

3. Бердяев Н.А. Духовный кризис интеллигенции. – М.: Канон, 1998. – 398 с.
4. Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи [пер. с нем. М.Б. Скурагова]. – М.: Весь мир, 2011. – 336 с.

Православная Церковь и государство: проблемы взаимоотношений в контексте отечественной истории

УДК 215.37

ГРАЖДАНСКАЯ РЕЛИГИЯ: СИМВОЛЫ И РИТУАЛЫ

М.В. Бейлин

*Белгородский государственный национальный
исследовательский университет
e-mail: mysh_07@mail.ru*

В статье рассматривается феномен гражданской религии, его сущность и история становления. Обосновано, что гражданская религия не тождественна ни одной из институционализированных религиозных конфессий, хотя она не возникает без развитого религиозного поля страны, она оказывается выше конфессиональных и межрелигиозных границ и оперирует общерелигиозными ценностями (Бог, добро, справедливость, жертвенность, покаяние, искупление) как универсальными доминантами человеческой жизни.

Ключевые слова: гражданская религия, коллективное сознание, солидаризирующая функция, национальная аутентичность, социетальное общество, символы, ритуалы.

Под феноменом гражданской религии понимается развёртывание процессов возникновения и формирования внеконфессиональных структур гражданского общества в религиозной сфере, создания межрелигиозных организаций, выработки базовых принципов и форм общественных, государственных и конфессиональных отношений, образующих совокупность явлений, каждое из которых определяется событийными, временными и пространственными границами, этно-психологической национальной аутентичностью и общественно-политическим контекстом. При изучении феномена гражданской религии следует различать общественно-государственно-конфессиональные отношения как абстрактный процесс, который можно моделировать, и институализацию этих отношений в условиях становления гражданского общества как конкретную национальную организационную форму, возникшую в контексте специфических общественных отношений под влиянием субъективных внерелигиоз-

ных факторов. Как отмечает Л. Карсавин, «встав на почву причинности, нужно идти к конкретным субъектам, а исторический синтез возможен лишь на основе психического» [1, с. 30]. Французский историк М. Блок также отмечал, что исследователь, рассматривая развитие различных общественных феноменов (экономики, социальной структуры, верований, политических коллизий), наблюдает, как они «сходятся мощным узлом» в сознании людей [2, с. 89]. Именно этот принцип положен в основу анализа конкретных проявлений феномена гражданской религии в общественно-государственно-конфессиональных отношениях. В гражданской религии имеют место и факторы более высокого уровня – открытые, общие признаки процессов возникновения и формирования новых символов, ритуалов и институциональных форм гражданской религии в сфере взаимоотношений гражданского общества с государством и институционализированными религиозными организациями.

Несмотря на то, что понятие «гражданской религии» имплицитно присутствовало уже в античной философии, а эксплицируется как понятие в социально-гуманитарной науке начиная с Нового Времени, для религиоведческой науки термин «гражданская религия» является относительно новым. Истоки тех характерных особенностей общественно-религиозной жизни, которые мы обычно связываем с понятием гражданской религии, прослеживаются и до античной эпохи, когда у греческих полисов были свои боги, догматы и культ. Уже Платон в «Государстве» наметил в общих чертах представление о гражданской религии. В Древнем Риме императоры одновременно осуществляли функции главного жреца в государственном культе и были объектом всеобщего поклонения. Однако термин «гражданская религия» возник только в XVIII в., когда Ж.-Ж. Руссо впервые использовал его в произведении «Об общественном договоре» (1762). Под гражданской религией Руссо понимал такую сферу общественного сознания, благодаря которой можно было решить проблему многообразия религиозных верований и создать прочный фундамент для доверия людей к гражданскому обществу, тем самым обеспечивая общественный мир после эпохи долгих и разрушительных религиозных войн. Руссо подчёркивает социально-функциональное назначение гражданской религии, которое заключается в том, чтобы заставлять каждого гражданина признавать и соблюдать свои обязанности в отношении других. Сами же догматы этой религии интересуют государство и его граждан лишь постольку, поскольку они относятся к морали и указанным обязанностям. Догматы гражданской религии выступают как «правила» и «чувство общности», без которых невозможно быть ни добрым гражданином, ни верным подданным; они должны быть просты, немно-

гочисленны, точно и ясно выражены. Ж-Ж. Руссо утверждает, что в условиях религиозного плюрализма и взаимной автономии церкви и государства последнее должно быть терпимо ко всем религиям, которые сами терпимы и догматы которых не противоречат обязанностям гражданина. «Кто смеет говорить: вне Церкви нет спасения, тот должен быть изгнан из государства, если только государство это не является Церковью, и государь – это не первосвященник; такой догмат хорош лишь при теократическом правлении; при любом другом он вреден» [3].

Разработкой понятия «гражданская религия» занимался Э. Дюркгейм в работе «Элементарные формы религиозной жизни» (1912). «Совокупность верований и чувств, общих в среднем для членов одного и того же общества, образует определённую систему, имеющую свою собственную жизнь; её можно назвать коллективным или общим сознанием» [4, с. 80]. Дюркгейм противопоставляет это сознание, с одной стороны, частному сознанию, с другой – социальному сознанию, подчёркивая, что оно составляет лишь ограниченную, но центральную, часть последнего. На «коллективном сознании» основана «механическая солидарность», присущая архаичным сегментарным обществам. В отличие от «механической», «органическая» солидарность, присущая «организованным» обществам, основана на разделении труда. Но и в обществах с «органической» солидарностью, по Дюркгейму, «коллективное сознание» сохраняется, хотя его место и роль изменяются: оно сосредоточивается в узкой сфере, регламентируя уже не всё и вся, а только важнейшие аспекты социальной жизни и поведения; его предписания становятся общими и неопределёнными, предоставляя большее пространство индивидуальной инициативе и рефлексии. Обосновывая солидаризирующую функцию распределения общественного труда, Дюркгейм одновременно подчёркивает, что она сама по себе не создает общество и опирается на другие основания. В связи с этим он специально доказывает недостаточность собственно договорных отношений для поддержания социальной сплочённости (на этот пункт в концепции Дюркгейма в свое время обратил особое внимание Т. Парсонс). Договор, согласно концепции французского социолога, предполагает определённое ценностно-нормативное регулирование, которое встроено в него и без которого он не может эффективно функционировать. «Социальное действие сказывается не только вне договорных отношений, но и в самих этих отношениях. В договоре не все договорно» [4, с. 199]. Таким образом, по Дюркгейму, общество не может существовать без сгустка сакральных ценностей, охватывающих более (в архаических обществах) или менее (в современных обществах) значительную часть общественного сознания и обозначаемого как «коллективное сознание». С этими взглядами у Дюркгейма переклика-

ются его представления об исключительно важной социальной роли религии, сходстве или тождестве социальных функций религиозных и светских (гражданских) культов, невозможности существования общества без идеалов. Им обозначаются убеждения, символы, ритуалы и институты, легитимирующие социальную систему, создающие социальную солидарность и мобилизующие общество на достижение общих политических целей. Он утверждал, в частности, что в индустриальных обществах, где имела место определённая секуляризация традиционных религий, национальные символы и ритуалы выполняют ту же функцию обеспечения социальной солидарности, что и религия. Все эти представления так или иначе объединяли французского социолога с такими его современниками, как Макс Вебер и Вильфредо Парето, несмотря на различия в их взглядах.

Целесообразно обратиться к разработанным школой «Анналов» принципам объективной нейтральности в суждениях о событиях, усиленно-го внимания к «другому», «неуловимому», «периферийному», «второстепенному»; изучения так называемого «словаря эпохи»; стремления осмыслить и понять сокровенную внутреннюю гомогенность национальной религиозной культуры. Это позволяет не только проанализировать традиционные и современные измерения религиозной духовности народа, но и выделить проблему своеобразного «взлома» ментальности нации, который запускает формирование феномена гражданской религии.

Одновременно действуют не только конфессиональные, но и экономические, политические, идеологические, этнические факторы, обуславливающие проявление и влияющие на формирование гражданской религии, исходя из идеи, что исторический процесс следует рассматривать как единство объективного и субъективного, возможного и действительного, закономерного и случайного, массового и единичного, социального, этнического и индивидуального. Гражданское общество выступает той общественной плоскостью, где их интересы и сферы деятельности реализуются, пересекаются и конкретизируются, приобретая специфические национальные черты. Эти отношения, которые являются фоном формирования гражданской религии, целесообразно раскрывать через триаду «общество – государство – церковь».

Анализируя общезначимые культурные ценности, символы и нормы, Т. Парсонс подчеркивал значение «генерализованных универсалистских норм» для поддержания социального порядка. Аналогом дюркгеймовой «механической солидарности», основанной на «коллективном сознании» и сохраняющейся в современных обществах, для Т. Парсонса выступает понятие «социетального сообщества», формируемое «структурированным нормативным порядком», которое составляет ядро обще-

ства и организует коллективную жизнь населения. Согласно Т. Парсонсу, для выживания и развития социетальное сообщество должно придерживаться единой культурной ориентации, которую разделяют в целом (хотя и не обязательно одинаково) его члены в качестве основы их социальной идентичности. Отметим, что главным функциональным требованием к отношениям между обществом и культурной системой является «легитимация нормативного порядка общества», при этом система легитимации, какое бы место она не занимала в эволюционном процессе, всегда определяется отношением к высшей реальности. Это означает, что её основания всегда имеют в некотором смысле религиозный характер.

Своего рода катализатором, благодаря которому понятие гражданской религии оказалось в центре общественного внимания, стала статья «Гражданская религия в Америке» социолога Р. Белла, который утверждал, что мало кто в наши дни осознаёт, что, наряду с многочисленными церквями и независимо от них, в Америке существует вполне институционализируемая гражданская религия» [5]. Р. Белла отмечал, что «отделение Церкви от государства не отрицает существование религиозного измерения, свойственного политическим реалиям. Хотя вопрос личных религиозных верований, поклонений и ассоциаций считается строго частным делом, в то же время существуют определённые общие элементы религиозной ориентации, которые разделяются подавляющим большинством населения. Это публичное религиозное измерение выражается в совокупности верований, символов и ритуалов, которые можно назвать гражданской религией. Инаугурация президента – одно из важнейших церемониальных событий этой религии. Оно подтверждает, кроме всего прочего, религиозную легитимность высшей политической власти» [6, с. 75]. Гражданская религия не является альтернативой традиционным конфессиям. Благодаря гражданской религии человек обретает смысл своего существования в социуме и, что не менее важно, смысл существования самого социума. Таким образом, гражданская религия является неконфессиональным религиозным измерением публичной жизни общества, выступая сущностным выражением нации и объединяя всех членов общества, независимо от их вероисповедания и конфессиональной принадлежности. В основе гражданской религии лежат специфические символы и ритуалы, которые оформляют идею богоизбранности нации и укрепляют национальную солидарность.

Список литературы

1. *Кашеваров А.Н.* Государство и церковь: Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской православной церкви. 1917-1945. – С.Пб: Гос. техн. ун-т, 1995. – 138 с.

2. Блок М. Апология истории или ремесло историка. – М.: Наука, 1986. – 254 с.
3. Руссо Ж.-Ж. Об общественном договоре или принципы политического права. // Руссо Ж.-Ж. Трактаты. – М.: Наука, 1969. – 506 с.
4. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Мистика. Религия. Наука. Классики мирового религиоведения. – М., 1998. – С. 230–231.
5. Bellah R.-N. The Broken Covenant. American Civil Religion in Time of Trial. – Chicago: The University of Chicago Press, 1992. – 222 p.
6. Vociurkiw B. R. The Ukrainian Catholic Church in the USSR under Gorbachov // Problems of Communism. – November/December 1990. – P.12.

УДК: 2(26)

КРЕЩЕНИЕ РУСИ КАК ОДНА ИЗ ФОРМ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ГОСУДАРСТВА

Иерей Александр Ткачев

Борисоглебская епархия
e-mail: rog.bog.samod@mail.ru

Крещение стало ключевым объединяющим фактором для Киевской Руси. Само Крещение не было насильственным, как сегодня часто это позиционируется.

Ключевые слова: Крещение Руси; летопись; князь Владимир.

О Крещении Руси написано огромное множество книг, различных статей, имеются научные исследования. Но вместе с тем и множество мифов, которые являются прямыми противниками христианства. Одним из наиболее распространённых мифов является тот миф, что Русь крестили насильственным образом «огнём и мечом». Попытаемся разобраться в данном вопросе. Во-первых, представление о насильственном Крещении Руси возникло в советские времена, когда этот вопрос был затронут в литературе. Во-вторых, практически такое утверждение возникло на пустом месте. Нам известно, что Русь X века только становилась единым государством. Князь Владимир ещё не располагал аппаратом подавления, необходимым для крещения насильственным путём. Более того, князь Владимир являлся для славян-язычников высшим духовным авторитетом. Вот этот авторитет и сработал. Ни один источник того времени не говорил о насильственном Крещении. Наоборот современники отмечали и поражались отсутствию открытого сопротивления. Например, в Иоакимовской летописи на самом деле имеется предположение, что новгородцев крестили «огнём и мечом». Но мы знаем, что это достаточно поздний источник весьма сомнительного происхождения. На самом деле