

**Фарапонова Майя Александровна**

соискатель кафедры социальной философии  
Северо-Кавказского федерального университета

## **РОЛЬ ГОСУДАРСТВА В РОССИЙСКОМ ПРАВОСЛАВНО-ИСЛАМСКОМ ДИАЛОГЕ**

### **Аннотация:**

*Православно-исламский диалог в России является триалогом, в котором третьим участником неизбежно оказывается государство, регулирующее отношения между основными российскими религиями в правовом и идеологическом аспектах. Правовая роль государства по существу не отличается от таковой в демократических странах. В идеологическом аспекте у России свой путь, определяемый уникальным историческим опытом патронажа государством отношений субъектов диалога, имеющих немало мировоззренческих и идеологических различий. Общие ориентиры социального развития задаются Российским государством на основе единства идеологии, имеющей глубинные религиозные принципы, при примате государственной власти и нерушимости конфессиональной идентичности.*

### **Ключевые слова:**

*Российское государство, православно-исламский диалог, триалог, правовой и идеологический аспекты, единство идеологии, примат государства, конфессиональная идентичность.*

**Faraponova Maya Aleksandrovna**

PhD applicant, Social Philosophy Department,  
North Caucasus Federal University

## **THE ROLE OF A STATE IN THE RUSSIAN ORTHODOX-ISLAMIC DIALOGUE**

### **Summary:**

*The Orthodox-Islamic dialogue in Russia is in fact a triologue, in which the third party is always the state governing relations between major Russian religions in the legal and ideological aspects. The legal role of the state does not differ essentially from the one in democratic countries. In the ideological aspect, Russia has its own path determined by the unique historical experience of government patronage over relations between the dialogue participants having a number of philosophical and ideological differences. General guidelines of social development are set by the Russian state on the basis of the unity of the ideology that has deep religious principles, the supremacy of the state power, and the inviolability of confessional identity.*

### **Keywords:**

*Russian state, Orthodox-Islamic dialogue, triologue, legal and ideological aspects, unity of ideology, primacy of the state, confessional identity.*

В процессе исторического становления, формирования российской государственности в ипостаси единства, развития национального самосознания народов, населяющих РФ, а также в определении стратегии ее будущего одну из ключевых ролей играет конфессиональный фактор. Среди множества религий, с которыми идентифицируют себя граждане РФ, особым статусомобладают православие и ислам как самые многочисленные и имеющие культуuroобразующее значение, в связи с чем огромную весомость для стабильности Российского государства, обеспечения его национальной безопасности приобретает плодотворный конструктивный диалог между этими конфессиями. Но, как отмечают исследователи, православно-исламский диалог «нельзя считать диалогом “в чистом виде”». В нем неизбежно, явно или скрыто, присутствует третий участник – государство. Таким образом, в России христиано-мусульманский диалог обязательно превращается в триалог» [1, с. 126].

При этом необходимо отметить определенную специфику российского православно-исламского диалога, состоящую в неприятии межрелигиозного взаимодействия в вероучительной и опытно-мистической областях по причине эксклюзивистского характера его субъектов [2, с. 142]. Учитывая данную особенность, государство, со своей стороны, считает это внутренним делом самих конфессий и не настаивает на подобном общении, но является крайне заинтересованным в диалоге, затрагивающем широкий круг актуальных социальных проблем и включающем межличностное общение, ценность которого для поликонфессионального российского общества не подлежит сомнению. Аналитика государственно-конфессионального триалога раскрывает двойственную роль государства в этом взаимодействии, а именно – правовую и идеологическую. Поскольку конфессиональная политика государства в правовом аспекте исследована довольно обстоятельно, ограничимся тезисным ее изложением, уделив больше внимания идеологической составляющей.

Историческая ретроспектива выявляет начало полноценного взаимодействия Российского государства с исламской цивилизацией в XVI в., когда завоевания Ивана Грозного обусловили возникновение вопросов об отношении к иноверческой части населения, о способах достижения внутренней консолидации. Очевидно, что с самого начала государственная конфессиональная политика не отличалась ни особой продуманностью и взвешенностью, ни тем более правовой оформленностью. Характерной чертой конфессиональной политики, заложенной Иваном Грозным и осуществ-

лявшейся в почти неизменном виде до второй половины XVIII в., было сочетание христианоцентризма с терпимостью к инаковерию [3, с. 409]. Меры государственного регулирования в области религии по большей части выражались в стимулировании перехода в православие высшего мусульманского сословия и купечества, насильственное крещение мусульман официально запрещалось.

Внутригосударственное соседство православия и ислама диктовало необходимость межконфессионального диалога, прежде всего в целях общей безопасности и возможности поступательного развития регионов и России в целом, поэтому власть всячески этому содействовала. Однако при законодательно закреплённой доминантной роли православной церкви и ее институализированного статуса, ислам ощущал себя в диалоге «младшим братом», что обуславливало определенную напряженность взаимоотношений. Реорганизация социально-правового статуса российских мусульман началась с указов Екатерины II, которые позволили не только установить контроль государства над своими иноверными подданными, но также укрепить основы взаимодействия исламских структур с РПЦ. При преемниках Екатерины на решение вопросов государственной конфессиональной политики и межконфессионального общения были направлены несколько императорских манифестов, декларирующих расширение некоторых прав иноверных подданных. Однако гражданское равноправие было провозглашено только после Февральской революции 1917 г. постановлением Временного правительства «Об отмене вероисповедных и национальных ограничений» [4].

Период советской власти, как известно, характеризовался политикой репрессий против религии в любых ее проявлениях, поэтому обе конфессии были озабочены не диалогом, а проблемами собственного выживания в условиях тоталитарной безбожной власти. Изменение конфессиональной политики началось с отказа правящей власти от жесткой атеистической идеологии, послужившего началом религиозного ренессанса в России, видимыми признаками которого стали восстановление разрушенных и строительство новых храмов, рост зарегистрированных религиозных общин, усиление влияния религии на различные сферы общественной жизни, а также возобновление межрелигиозного диалога.

Сегодня власть все глубже осознает зависимость стабильности государства, его национальной безопасности от взаимопонимания между самыми многочисленными российскими религиями, хотя концепцию государственно-конфессиональных отношений нельзя оценить как окончательно сформированную и совершенную. Основными документами, регулирующими данную область, являются Конституция РФ, провозглашающая светский характер государства (ст. 14) и право на свободу совести (ст. 28), и федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» от 26.09.1997 г. Эти документы способствуют осуществлению равноправного, конструктивного православно-исламского диалога. Однако за внешним благополучием может скрываться напряженность, обусловленная различным подходом двух религий к решению многих острых вопросов, по которым у государства, идентифицирующего себя как светское, отсутствует правовая база.

Переходя к идеологической составляющей роли Российского государства в православно-исламском диалоге, необходимо отметить, что идеологическая компонента относится к духовной сфере жизнедеятельности общества, выделяемой наряду с социальной, экономической и политической сферами. Для современного научного дискурса характерно множество дефиниций понятия «идеология». Так, философский энциклопедический словарь определяет идеологию как «систему взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности и друг к другу, социальные проблемы и конфликты, а также содержатся цели (программы) социальной деятельности, направленной на закрепление или развитие данных общественных отношений» [5, с. 199]. Это и подобные определения обуславливают солидарность автора с мнением тех специалистов, которые рассматривают концепцию деидеологизации российского общества, закреплённую Конституцией РФ (п. 2 ст. 13), скорее как реакцию на засилье коммунистической идеологии, чем отказ от государственной идеологии вообще, считают, что «попытки построения общества без идеологии иллюзорны и социально опасны» [6, с. 6], «неидеологических государств не существует» [7, с. 5], называют сложившуюся ситуацию «социальной утопией» [8], «абсурдом» [9] и т. д. Приведенные мнения констатируют наличие идеологии у Российского государства, следовательно, она может быть подвергнута анализу, в том числе можно проанализировать идеологическую роль государства в православно-исламском диалоге.

Но здесь исследователь сталкивается с некоторыми трудностями, обусловленными достаточно различными мировоззренческими и идеологическими позициями субъектов диалога, определяющими их представления о должном (или недолжном) состоянии жизни общества, целях его дальнейшего развития, а также уровень их социализации. Разумеется, между двумя авраамическими религиями много и общего, иначе диалог между ними был бы невозможен в принципе. Но если ислам часто характеризуется как «образ жизни», общественной и личной, поскольку имеет преимущественно практическую направленность, то с христианским мировоззрением дело обстоит гораздо сложнее. Действительно, как отмечает Н.С. Кирабаев, «с самого возникновения

ислам был формой выражения экономических и политических интересов, *регулятором социальных действий* (*курсив наш. – М. Ф.*), объединяя и управляя активностью мусульманской общины». Поскольку изначально в мусульманском мире отсутствовала институционализирующая церковная организация, то в процессе социально-исторического развития размывались границы между религиозной и общественной жизнью: «Неразделенность религии и политики в правовом оформлении, т. е. де-юре, привела к превращению мусульманских установлений в регулирующий и интегративный фактор социальной активности» [10, с. 12]. Другими словами, ислам больше озабочен устройением этого мира, поэтому он глубже встроен в структуру общества.

В христианстве же со времени возникновения проявилась его антиномичная сущность: с одной стороны, в нем наблюдались определенная отстраненность от лежащего в грехе мира и эсхатологическая устремленность к его будущему восстановленному состоянию, но, с другой, оно институционализировалось и стало играть значительную роль в жизни общества. Феномен социальной отстраненности христианства, согласно его вероучению, обусловлен словами Иисуса Христа: «Царство Мое не от мира сего» (Ин. 18:36) [11]. Но, будучи «не от мира сего», Христос сходит в этот мир, соединяя со Своей Божественной природой искаженную грехом человеческую природу. Одной из целей этого Божественного кенозиса становится создание церкви, которая так же, как и ее Глава, «есть богочеловеческий организм» [12, с. 30], с одной стороны устремленный к своему конечному назначению – соединению человека и всего мира с Богом, а с другой – связанный с миром «по своей человеческой, тварной природе» [13]. Именно эта природа церкви является основой ее исторической институционализации, взаимодействия с государством и социального служения. Об этом свидетельствуют как первоисточники христианства (избрав двенадцать апостолов, т. е. создав особое общество, обладающее определенной внутренней структурой, Христос посылает их в мир: «Как послал Меня Отец, так и Я посылаю вас» (Ин. 20:21) [14], «идите, научите все народы» (Мф. 28:19) [15]), так и современные официальные документы РПЦ: «Церковь призывает своих верных чад и к участию в общественной жизни», которое основывается на понимании того, что «мир, социум, государство являются объектом любви Божией...» [16, с. 32].

Русская православная церковь возникла в результате наследования Древней Русью восточнохристианской, а точнее – византийской духовной традиции, что обусловило определяющую роль церкви в преодолении племенного языческого сепаратизма и формировании государственности. Однако, как это бывает во всех случаях рецепции, на заимствованное наложилось «свое»: византийские духовные традиции здесь модифицировались, приняв и внешне, и внутренне (на уровне общественного сознания) несколько иные формы, породив тем самым феномен русского православия. Его особенностью, в отличие от других христианских конфессий – католичества и протестантизма, стал идеал деятельной и «взаимной любви всех во Христе» [17, с. 9], способствующий социальной интеграции в православно-русскую культуру элементов инородных культур, в том числе и культуры исламской.

Первоначально, при определении должного социального устройства, византийская традиция симфонии властей (на практике осуществлявшаяся в Византийской империи с некоторым уклоном в цезарепапизм, который впоследствии реализовался в России в полной мере) была воспринята в русской земле без каких-либо существенных изменений. Согласно этой традиции, государственная и церковная власти, имея различные функции, взаимодополняют друг друга – кесарь заботится о безопасности всех членов церкви, а церковная власть освящает (или же осуждает) его конкретные поступки. И такое некритическое заимствование объяснимо логической связностью данной традиции, по В.С. Соловьеву близкой к церковно-государственному идеалу, в соответствии с которым государство ограничивает зло в обществе, а церковь направляет его развитие к добру. Однако по историческим меркам довольно скоро, уже во времена Ивана Грозного, по симфонии властей был нанесен жестокий удар, который начал подготавливаться несколько ранее, и кесарь узурпировал полную власть – и государственную, и духовную. Правда, до реформ Петра видимость значимости церкви в государственной жизни еще сохранялась, но после, при полном подчинении церковной иерархии светской власти на фоне упразднения недавно сформировавшегося института патриаршества, даже эта видимость исчезла. С тех пор, вплоть до Октябрьской революции, государство практически приняло на себя духовные функции церкви (в лучшем случае лишь изредка советуясь с нею), в том числе православную идеологию как уникальную цивилизационную основу, сближающую различные мировоззрения, культуры, бытовые уклады, в целом определяющую направления пути социального развития. Свою роль в формировании идеологии государства сыграл потенциал традиционного российского ислама с присущими ему императивами этнической и религиозной терпимости.

Далее, пользуясь правом автора на определенную субъективность суждений, выскажем мысль, возможно, спорную и парадоксальную, однако все же имеющую под собой достаточно прочные исторические и логические основания. Узурпация Российским государством идеологических функций православной церкви (произошедшая не одновременно, а растянувшаяся по времени

приблизительно с XVI по начало XVIII в.) во многом способствовала усилению многонациональной и многоконфессиональной Российской империи (совсем недаром основной прирост ее территории произошел в этот же период). И это вполне объяснимо, ведь Большая империя может строиться только на монолитном основании или цезарепапизма (Римская империя в первых веках новой эры), или папоцезаризма (Священная Римская империя); двоевластие, даже если поделены сферы власти, для нее пагубно. Россия выбрала цезарепапизм, так как логика имперского развития католического Рима, в соответствии с которой все народы необходимо обратить в объединяющую их веру, была к ней неприменима. Действительно, учитывая необъятность российских просторов и немалое количество народов, их населяющих, теократическая задача была бы просто неподъемной для страны. Поэтому Российская империя стала строиться на ином принципе – единства идеологии при примате государственной власти (этот же принцип лег в основу построения Советской империи). Разумеется, эта государственная идеология долго сохраняла свою преемственность с православной религиозной идеологией (восстанавливается такая преемственность и сегодня, недаром же вспомнили о православии как о культуuroобразующей, и даже государствообразующей религии), однако в условиях единовластия (продолжавшегося и в советский период), в принципе плохо согласующегося с соборными церковными способами управления, эта преемственность обнаруживалась все меньше.

В контексте проблематики исследования важно отметить, что исторический российский цезарепапизм способствовал возможности проведения религиозного диалога между разнообразными верованиями, в том числе между православием и исламом. Ведь если бы путь духовного развития определялся православным патриархом и Поместным собором, то вряд ли он был бы всенародно одобрен, напротив, вызвал бы конфронтацию межрелигиозных отношений с соответствующими неблагоприятными для России последствиями. Государственная же идеология позволяла смягчить эти отношения и следовать по единому пути развития, несмотря на определенные различия религиозных представлений о нем.

Сегодня Российское государство, отстаивая статус суверенной демократической державы, поставлено перед необходимостью решения множества внешних и внутренних проблем, одной из которых являются государственно-конфессиональные отношения. Гражданско-правовая основа обустройства полиэтнического и поликонфессионального российского общества не отличается от таковой в демократических странах. Но в идеологическом аспекте у России свой путь, имеющий в основании уникальный исторический опыт патронажа государством межконфессиональных отношений, главным образом отношений основных российских религий – православия и ислама. При этом Россия не принимает участия в «большом модернизационном проекте» [18, с. 8] по демократизации ислама и не пытается модифицировать православие. Общие ориентиры социального развития задаются на основе единства идеологии, имеющей глубинные религиозные принципы, при примате государственной власти и нерушимости конфессиональной идентичности.

### Ссылки:

1. Малашенко А.В. Ислам для России. М., 2007. 192 с.
2. Фарапонова М.А. Православно-исламский диалог в современной России: основания и возможности // Гуманитарные и социальные науки. 2015. № 1. С. 141–150.
3. Барковская Е.Ю. Ислам и опыт государственного строительства в Российской империи // Россия и исламский мир: историческая ретроспектива и современные тенденции. М., 2010. С. 408–423.
4. Об отмене вероисповедных и национальных ограничений [Электронный ресурс] : постановление Временного правительства от 22 марта 1917 г. URL: <http://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5413/> (дата обращения: 14.08.2016).
5. Философский энциклопедический словарь / гл. ред.: Л.Ф. Ильичёв, П.Н. Федосеев, С.М. Ковалёв, В.Г. Панов. М., 1983.
6. Буховец А.Н. Идеологическая функция современного государства : автореф. дис. ... канд. юрид. наук. М., 2001.
7. Якунин В.И. Государственная идеология и национальная идея: конституционно-ценностный подход // Власть. 2007. № 3. С. 3–12.
8. Яхьяев М.Я. Россия: государство без идеологии, общество без национальной идеи? [Электронный ресурс]. URL: [http://www.great-country.ru/rubrika\\_articles/sov\\_ideolog/00002.html](http://www.great-country.ru/rubrika_articles/sov_ideolog/00002.html) (дата обращения: 23.06.2016).
9. Слободенюк А.Е. Идеология современной России [Электронный ресурс]. URL: <http://www.lawinrussia.ru/node/289949> (дата обращения: 22.06.2016).
10. Кирабаев Н.С. Политическая мысль мусульманского средневековья. М., 2005.
11. Евангелие от Иоанна // Библия. М., 2013. 1346 с.
12. Социальная концепция Русской православной церкви. М., 2001. 192 с.
13. Там же.
14. Евангелие от Иоанна.
15. Евангелие от Матфея // Библия.
16. Социальная концепция ... С. 32.
17. Новгородцев П.И. Существо русского православного сознания // Православие и культура : сб. религиоз.-филос. ст. под ред. В.В. Зеньковского. Берлин, 1923. С. 7–22.
18. Малашенко А.В. Указ. соч. С. 8.

## References:

- Barkovskaya, EY 2010, 'Islam and state-building experience in the Russian Empire', *Russia and the Islamic world: a historical retrospective and current trends*, Moscow, pp. 408-423, (in Russian).
- Bukhovets, AN 2001, *The ideological function of the modern state*, PhD thesis abstract, Moscow, (in Russian).
- Faraponova, MA 2015, 'Orthodox-Islamic dialogue in modern Russia: the base and the possibility', *Gumanitarnyye i sotsial'nyye nauki*, no. 1, pp. 141-150, (in Russian).
- Ilichev, LF, Fedoseev, PN, Kovalev, SM & Panov, VG (eds) 1983, *Philosophical encyclopaedic dictionary*, Moscow, (in Russian).
- Kirabaev, NS 2005, *Political thought of medieval Islam*, Moscow, (in Russian).
- Malashenko, AV 2007, *Islam in Russia*, Moscow, 192 p., (in Russian).
- Novgorodtsev, PI 1923, 'Being Russian Orthodox consciousness', *Christianity and Culture*, Berlin, pp. 7-22, (in Russian).
- Yahyaev, MJ 2016, *Russia: the state without ideology, society without national idea?*, viewed 23 June 2016, <[http://www.great-country.ru/rubrika\\_articles/sov\\_ideolog/00002.html](http://www.great-country.ru/rubrika_articles/sov_ideolog/00002.html)>, (in Russian).
- Yakunin, VI 2007, 'State ideology and national idea: constitutional-value approach', *Vlast'*, no. 3, pp. 3-12, (in Russian).
- Slobodenyuk, AE 2016, *The ideology of modern Russia*, viewed 22 June 2016, <<http://www.lawinrussia.ru/node/289949>>, (in Russian).
- Social Concept of the Russian Orthodox Church* 2001, Moscow, 192 p., (in Russian).