Fagan G. Believing in Russia — Religious Policy after Communism. London & New York: Routledge, 2013. — 304 p.

Работы о России, написанные иностранцами, часто имеют характерный недостаток — при всем владении материалом авторов подводит непонимание общего контекста, что порой приводит их к достаточно сомнительным заключениям. К счастью, этого нельзя сказать о работе Джеральдин Фейган «Вера в России — религиозная политика после коммунизма». Исследование Фейган посвящено анализу религиозных свобод в России, начиная с конца 90-х годов XX века и заканчивая десятыми годами века XXI. Фактически, как указывает сам автор, перед нами «первая систематическая история религиозной политики в России со времен распада СССР» (P. xiii).

Данная работа стала итогом многолетней работы автора в качестве московского корреспондента норвежской организации *Forum 18 News Service*, занимающейся с 2003 года мониторингом нарушений религиозных свобод в разных странах мира. В основе деятельности организации лежат принципы 18 статьи Всеобщей декларации прав человека, согласно которой «каждый человек имеет право на свободу мысли, совести и религии; это право включает свободу менять свою религию или убеждения и свободу исповедовать свою религию или убеждения как единолично, так и сообща с другими, публичным или частным порядком в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов»[1]. Последовательная приверженность этим принципам прослеживается как в самом повествовании, так и в общей концепции автора.

Главная постсоветская дилемма, которая так и не была,

1. Всеобщая декларация прав человека. Ст. 18 // Официальный сайт ООН. http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/declhr.shtml [доступ от 08.04.2013].

по мнению Фейган, разрешена российской властью, формулируется автором следующим образом: Россия — это «православная страна с религиозными меньшинствами» или же «поликонфессиональное государство, в котором все религиозные объединения равны перед законом»? Собственно, рассмотрению различных аспектов данной дилеммы и посвящена работа; при этом сама Фейган не скрывает, что ее симпатии однозначно на стороне второго варианта. Каждая глава раскрывает конкретный сюжет, связанный с историей религиозной политики в постсоветской России. Первая глава посвящена «традиции религиозной свободы в России». Здесь автор пытается показать, что идея религиозной свободы не является исключительно западным заимствованием: она неразрывно связана с историей самой России. В частности, автор обращает внимание на старообрядцев и молокан как на «две сугубо российские веры, как минимум безразличные к Западу, исторически выступавшие в поддержку религиозной свободы» (p. 7). Также Фейган упоминает буддистов Бурятии, Калмыкии и Тувы как еще одних носителей идей религиозной свободы. Вторая глава посвящена анализу «сети постсоветских взаимоотношений между государством, населением и Русской православной церковью». Автор исследует многомерные связи Церкви и государства в постсоветский период — степень религиозности российского населения, идею симфонии Церкви и государства, воцерковленность элит (в частности, президента В. Путина, а затем и Д. Медведева). Фейган показывает, что Церковь, с одной стороны, пытается укреплять свои позиции, опираясь на представление о своей особой роли в истории и культуре страны, а государство, с другой стороны, проводит свою линию, связанную как с вовлечением Церкви в орбиту власти, так и с ее удержанием на некотором расстоянии.

Следующие две главы посвящены истории религиозного законодательства — от закона «О свободе совести и религиозных организациях» 1990 года до закона 1997 года «О свободе совести и о религиозных объединениях». Автор скрупулезно восстанавливает хронологию дискуссий, сопровождавших принятие этих документов; она анализирует обстоятельства, заставившие государство принять закон 1997 года, заметно осложнивший жизнь многим религиозным организациям и нюансировавший те религиозные свободы, которые были гаран-

тированы стране при М. Горбачеве. В частности, одним из этих обстоятельств называется позиция Русской православной церкви, призывавшая власти как устами патриарха, так и устами своих лоббистов в государственных органах стать «более разборчивыми в своей поддержке нетрадиционных религиозных объединений».

Закон 1997 года, как показывает Фейган, не устроил ни одну из сторон — вводимые им дополнительные ограничения на деятельность религиозных объединений (например, пятнадцатилетнее присутствие на территории РФ), с одной стороны, напугали представителей «нетрадиционных конфессий» и погрузили их в бумажную волокиту, связанную с перерегистрацией и судебными разбирательствами, а с другой — не удовлетворили всех надежд Русской православной церкви (благодаря усилиям Андрея Себенцова, одного из ключевых чиновников по вопросам религиозных организаций, закон был интерпретирован достаточно щадящим для «нетрадиционных религий» образом). Однако данный сюжет, связанный с постсоветской религиозной политикой, достаточно хорошо известен, поэтому здесь автору едва ли удалось представить какие-то новые подробности и детали.

Неудовлетворенность участников процесса правовой стороной дела привела в движение очень сложную систему квазиюридических механизмов дальнейшего нюансирования религиозной свободы. Анализ именно этих механизмов вполне можно считать наиболее интересной частью исследования Фейган. Данному сюжету посвящены заключительная часть четвертой главы, а также три следующих за ней раздела книги.

Первый из рассматриваемых автором механизмов — это так называемое «телефонное право», позволяющее чиновникам решать очень многие вопросы кулуарно, в обход любых правовых процедур и законодательных актов. Суть телефонного права проста — решения принимаются по звонку от вышестоящего начальства, задача же того, кто получил указание сверху, — придумать более-менее легальный способ его выполнения. «Телефонное право», по мнению Фейган, является одним из наиболее распространенных инструментов ограничения религиозной свободы, особенно в регионах. Например, подобная методика часто использовалась для отмены запланированных собраний религиозных организаций: члены различных протестантских общин могли прийти в назна-

ченный час к арендованному ими Дому культуры и внезапно обнаружить, что последний закрыт в связи с прорывом водопровода или еще какой-то чрезвычайной ситуацией. Эффективность «телефонного права» обуславливается тем, что оно нигде и никак не фиксируется и, соответственно, его крайне трудно оспорить. Суть подобного права, в частности, описывает цитируемый Фейган Андрей Бердищев, пастор-пятидесятник из Свердловской области: «Мэр действует, лишь если получил санкцию от губернатора, и далее по нисходящей. Если же вы станете цитировать закон, то ответ будет следующим: закон был написан где-то там в Москве, а нам здесь придется в случае чего разгребать последствия» (P. 87). Впрочем, «телефонное право» не всегда безнаказанно: Фейган упоминает как минимум два случая, когда подобное злоупотребление властью было успешно оспорено в Европейском суде по правам человека (P. 87).

От известного всем «телефонного» права Фейган переходит к рассмотрению гораздо более изысканных механизмов: понятий, которые, с одной стороны, не имеют никакого правового статуса, а с другой — оказывают реальное существенное влияние на принятие политических, а порой и судебных решений. Эти квазиюридические понятия формируют дискурс, на котором чиновники, СМИ и простые граждане начинают обсуждать вопросы, связанные с религией. Автор разбирает четыре основных квазиюридических понятия: «тоталитарная секта», «духовная безопасность», «каноническая территория» и «традиционная религия». Помимо своего внеправового характера, эти понятия отличаются еще и крайней размытостью и неопределенностью, что делает их очень удобными инструментами для дискредитации тех или иных религиозных организаций. Судя по приводимым автором расчетам, основанным на частоте упоминания данных понятий в российских СМИ (p. 96), они проникают в публичный дискурс с середины 90-х годов, но свой настоящий подъем переживают начиная с нулевых годов XXI века.

Свой анализ Фейган начинает с понятия «тоталитарная секта» (аналог — «деструктивный культ»). Это понятие, в распространении которого существенную роль сыграл православный «сектовед» Александр Дворкин (с апреля 2009 года председатель Экспертного совета по проведению государственной религиоведческой экспертизы при Министерстве юсти-

ции Российской Федерации), было использовано противниками неограниченной религиозной свободы для обоснования необходимости запрета деятельности некоторых религиозных организаций в виду их потенциальной угрозы для общества/семьи/индивида. Ввиду размытости данного понятия, под него можно подвести любое неугодное религиозное течение. Так, в частности, А. Дворкин использовал это понятие не только против малоизвестных и малочисленных религиозных групп, но и против религиозных течений, присутствующих на территории России многие десятки лет, таких как Свидетели Иеговы, мормоны, пятидесятники (p. 96). Фейган анализирует пока безуспешные попытки введения этого понятия в правовое поле. В частности, одним из инструментов такой легализации автор называет конференции, организованные епархиями совместно с местными властями. Несмотря на свой квазиюридический статус, понятие «тоталитарная секта» уже успело засветиться во множестве эпизодов: Фейган упоминает срыв летнего конгресса Свидетелей Иеговы в 2005 году, отмену строительства нового храма для кришнаитов, а также проблемы при возведении московского храма у молокан в 2001 году (p. 99–101). Во всех этих случаях слово «тоталитарная секта» фигурировало в числе неформальных причин для обоснования принимаемых/не принимаемых властями решений.

Следующее разбираемое автором понятие — это «духовная безопасность». Ссылки на ту опасность, которую некоторые религиозные организации представляют для духовного климата страны, начиная с нулевых годов часто использовались для борьбы с иностранными религиозными организациями и проповедниками. Так, например, Фейган приводит многочисленные примеры отказов в выдаче виз американским представителям Армии Спасения именно по соображениям «интересов национальной безопасности» (p. 103). Истоки этого понятия восходят к Концепции национальной безопасности, принятой В. Путиным в января 2000 года, перечисляющей «культурно-религиозную экспансию на территорию России» среди актуальных угроз и призывающей «противодействовать негативному влиянию иностранных религиозных организаций и миссий» (p. 103–104). Далее «духовная безопасность» начинает фигурировать в многочисленных экспертных докладах, а также в сообщениях на профильных

конференциях: в 2002 году тогдашний председатель Комитета по делам общественных объединений и религиозных организаций Виктор Зоркальцев на конференции в Администрации Президента упомянул в своем докладе «духовную безопасность» в качестве одного из важных элементов стратегии национальной безопасности (p. 105). Основными жертвами этой квазиюридической концепции оказываются многочисленные представители прежде всего протестантских конфессий, занимающиеся активной миссией — они сталкиваются с постоянными проблемами при получении виз, а также находятся под перманентной угрозой депортации из страны. В целом, по мнению автора, «иностранная миссионерская активность сегодня все чаще воспринимается как опасная угроза именно в силу успешного распространения понятия „духовной безопасности“» (p. 110).

Далее Фейган анализирует понятие «канонической территории». Если концепция «духовной безопасности» восходит к спецслужбам, то концепция «канонической территории» — к церковной среде. Как свидетельствует анализ отечественных СМИ, к середине нулевых она получила достаточно большое медийное распространение (1,252 случая использования в 2008 году, p. 110). Представление о существовании «канонической территории» было направлено прежде всего против попыток Католической церкви упрочить свое присутствие на территории России. Фейган упоминает в качестве переломного момента события начала февраля 2002 года, когда католики замыслили превратить свои четыре российские апостольские администратуры в епархии, что вызвало достаточно резкую реакцию со стороны Русской православной церкви, обвинившей католиков в попытке «духовной экспансии против православного народа» (p. 110). Как это ни парадоксально, данная концепция вошла в лексикон в том числе и светских властей. В частности, Фейган цитирует возмущенную реакцию представителей Ватикана на попытки российских властей говорить с ними в логике «канонических территорий»: «Мы все время твердим российским чиновникам: „Мы можем обсуждать понятие канонической территории, которое мы отрицаем, с Русской православной церковью, но не с ВАМИ; вы, как и любая другая гражданская администрация, подписали и должны придерживаться международных соглашений о правах человека, которые га-

рантируют религиозную свободу индивидам, а не целым территориям. Поэтому не надо выходить на нас с этой идеей“» (р. 118). Подобно всем прочим квазиюридическим понятиям, понятие «канонической территории» размыто и двусмысленно: как подчеркивает автор, не понятны ни границы этой территории, ни сам богословский статус данного термина — если Православная церковь является хранителем истинной веры, значит она должна распространять эту веру по всему миру, а не ограничивать ареал своего существования одним конкретным регионом.

Наконец, шестая глава работы посвящена рассмотрению, наверное, самой распространенной на сегодняшний день концепции, ограничивающей, по мнению Фейган, религиозную свободу: речь идет о концепции «традиционных религий». По частоте употребления оно достаточно сильно опередило все прочие квазиюридические понятия. С помощью этого понятия противники идеи равенства всех религий перед законом пытаются отделить те из них, которые являются для России исконными и поэтому имеющими права на некоторые преимущества по сравнению со всеми остальными. К традиционным религиям, если опираться на преамбулу к закону 1997 года (хотя понятие «традиционные религии» и не фигурирует в ней), принято относить православие, ислам, иудаизм и буддизм. Фейган справедливо указывает на те сложности, с которыми сталкивается любая попытка дать «традиционным религиям» более-менее четкое определение: во-первых, непонятно, сколько лет нужно существовать на территории России, чтобы получить статус традиционной религии; во-вторых, в каждом регионе РФ есть своя специфика и, соответственно, свои претенденты на данный статус; в-третьих, неясно, какая именно организация может быть признана в качестве легитимного представителя той или иной традиционной религии, особенно если в данной религии существуют множество направлений и течений. Наконец, как отмечает Фейган, даже среди общепризнанных традиционных религий существует некоторая конкуренция: они не всегда готовы увидеть в других традиционных религиях равного партнера — например, представители Русской православной церкви нередко настаивают на том, что именно православие должно стать государствообразующей религией в РФ, а все остальные — лишь религиозные меньшинства. Как и в случае прочих квази-

юридических понятий, дискурс традиционности позволяет некоторым религиям претендовать на особые права: в случае православия Фейган концентрируется на до определенной степени успешных попытках внедрения курса «Основ православной культуры», а также на взаимодействии Церкви с вооруженными силами.

В целом свой анализ квазиюридических понятий Фейган завершает выводом о том, что «данные понятия в силу своей способности переключить общественные дискурсивные границы в сторону православно ориентированной модели российской национальной идентичности позволили успешно подорвать российский правовой принцип равенства всех религиозных объединений перед законом» (p. 120).

Седьмая глава книги посвящена разбору еще одного механизма, успешно используемого для ограничения религиозной свободы. Речь идет о борьбе с экстремизмом и соответствующем антиэкстремистском законодательстве. Естественно, особое внимание в этом разделе уделено борьбе с исламизмом, однако, как показывает автор, одним исламом дело не ограничивается. В разделе «Расширяющийся невод экстремизма» (p. 166) автор показывает, что даже такие общепризнанные традиционные религии, как иудаизм, в какой-то момент стали мишенью для борцов с экстремизмом — Фейган обращает внимание на призывы депутатов в 2005 году проверить иудейский кодекс «Шулхан арух» на экстремизм. Особую известность антиэкстремистское законодательство приобрело в связи с Федеральным списком экстремистских материалов, в который, по решению региональных судей, периодически попадали сочинения языческой, исламской, саентологической, иеговистской направленности. В этой практике Фейган усматривает повторение советской антирелигиозной политики, также боровшейся с «нетрадиционными» религиозными течениями под видом борьбы с экстремизмом (p. 171).

При всех безусловных достоинствах работы Фейган нельзя не отметить, что подобные исследования в условиях сегодняшней России успевают устареть еще до своего выхода из типографии. Данную работу, в чем, естественно, нет никакой вины автора, постигла та же участь. Уже сейчас очевидно, что в работе требуется как минимум еще одна дополнительная глава — в частности, посвященная проблеме «кощунства» и «богохульства». Эти квазиюридические понятия надеж-

но закрепились в публичном дискурсе во многом благодаря шумихе вокруг дела «Пусси райот» и скандального «панк-молебна». А учитывая тот факт, что с конца 2012 года в Госдуме в разных форматах идет обсуждение вопроса о введении уголовной ответственности за «оскорбление религиозных убеждений и чувств граждан» (светский аналог «богохульства» и «кощунства»), эти понятия имеют все шансы стать еще одним инструментом ограничения религиозных свобод.

Работу Фейган отличает прозрачность замысла и хорошо выстроенная структура: книга читается как увлекательный детектив о том, как Россия отказалась от религиозной свободы и вступила на путь ее постепенного ограничения за счет правовых и полуправовых мер. Бенефициаром данного процесса, по мнению автора, является Русская православная церковь. На финальных страницах своей работы автор констатирует нежизнеспособность подобной православно центрированной модели: «Российская идентичность, выстроенная вокруг православия, не может консолидировать современную российскую нацию» (p. 194). В качестве примера этой неспособности автор указывает на политику на Кавказе, где в ряде регионов местные элиты проводят происламскую политику, зачастую прямо противоречащую российской Конституции. Более того, как подчеркивает Фейган, «неспособность Кремля проводить последовательную линию, направленную на укрепление гарантированной в Конституции религиозной свободы, обозначает, что сегодня не существует никакого надежного барьера, который бы препятствовал дальнейшему ухудшению ситуации» (p. 194). Пытаясь понять, как же так вышло, Фейган то указывает на бездействие федеральных властей, позволившее региональным элитам пойти на поводу у региональных религиозных лоббистов (p. 195), то намекает на осознанную политику федерального центра, пытающегося укрепить фундамент собственной власти за счет, в частности, Православной церкви, получающей за эту поддержку определенные административные привилегии.

Рецепт, предлагаемый Фейган для выхода из сложившейся ситуации, прост — надо всего лишь вернуться к идеалу религиозной свободы и опираться не на православие в качестве сердцевины российского «воображаемого сообщества», а на все многообразие вер, существующих на территории современной России. Именно этот моральный пафос просто-

го «возвращения к религиозной свободе», который красной нитью проходит через все исследование, можно считать самой слабой и неубедительной составляющей работы. Дело в том, что трансформации религиозной политики, столь скрупулезно описываемые Фейган, судя по всему, следует рассматривать как достаточно неумелую попытку государства выработать подходящую для России модель взаимодействия с религиозными организациями, которая бы учитывала все нюансы российской действительности в ее прошлом и настоящем (а не только факт простого многообразия вер, как это предлагает Фейган). Государство пытается лавировать между влиятельными религиозными организациями (учитывая их политическое/экономическое/нравственное влияние) и законодательными нормами. Едва ли уход от религиозной свободы 90-х был продиктован какими-то особыми симпатиями к православию, скорее это была чистая прагматика; по крайней мере именно об этом свидетельствуют приводимые Фейган достаточно циничные комментарии некоторых кремлевских чиновников (например, Максима Мейера), равно как и заявления первых лиц государства, мечущихся от декларирования равенства всех религий перед законом к некоторым оговоркам относительно этого равенства; оговоркам, которые бы учитывали позиции разных групп интересов, присутствующих на территории РФ.

Но все же, несмотря на некоторые приведенные выше критические соображения, нельзя не признать: Дж. Фейган написала очень ценную работу, которую вполне можно рассматривать как учебное пособие для тех, кто решил разобраться во всех перипетиях постсоветской религиозной политики.

Д. Узланер

Religious Diversity in Post-Soviet Society. Ethnographies of Catholic Hegemony and the New Pluralism in Lithuania/Eds. Milda Ališauskienė, Ingo Schröder. Farnham, Burlington: Ashgate, 2012. — 212 p.

Эта книга является результатом трехлетнего проекта (2007–2010), поддержанного *Volkswagen Schiftung* и носившего название «Католическая церковь и религиозный плюрализм в Литве и Польше». Данная книга — один из