

Палинчак Н. М. Модели государственно-церковных отношений в странах Центрально-Восточной Европы : основные особенности и динамика изменений / Н. М. Палинчак // Научный диалог. – 2013. – № 12 (24) : Общественные науки. – С. 157–167.

УДК 322(477):28+348.71

Модели государственно-церковных отношений в странах Центрально-Восточной Европы: основные особенности и динамика изменений

Н. М. Палинчак

Рассматриваются вопросы взаимоотношений Церкви и государства. Приводятся мнения историков, религиоведов, общественных деятелей. Уделяется внимание знаменательным событиям XX века, оказавшим существенное влияние на положение религий в странах Центрально-Восточной Европы: созданию Европейского Союза, падению Берлинской стены, распаду СССР. Проанализированы общие для стран этого региона (Чехии, Словакии, Венгрии и других) особенности государственно-церковных отношений в этот период. Характеризуются основные тенденции развития таких отношений: установление модели государственной церкви и отделение церкви от государства. Обращается внимание на то, что среди специалистов нет полного согласия в понимании термина «отделение Церкви от государства». Подчеркивается, что ни в одной из стран Западной Европы не имеет места такая правовая и общественно-культурная ситуация, в которой государство не имеет с Церковью ничего общего. Отделение означает, что государство не отождествляет себя ни с одной из религий или церквей и оба института уважают автономию друг друга в принадлежащих им сферах. Обосновывается актуальность исследования вопросов, связанных с правовым регулированием деятельности религиозных организаций в странах Центрально-Восточной Ев-

ропы, для оптимизации государственно-конфессиональных отношений в Украине.

Ключевые слова: государственно-церковные отношения; Центральная Европа; религиозная политика.

Большинство современных исследователей акцентируют внимание на господстве в коммунистические времена в странах Центрально-Восточной Европы тоталитарной модели жесткого и антагонистического отделения церкви от государства, ср., например, [Сленский, 1999]. Эту модель с большей или меньшей последовательностью реализовывал СССР, амплитуда религиозной политики которого колебалась от кровавого террора на одном полюсе, который уничтожил более 50 тысяч одних только православных священнослужителей, до имперской политики внедрения «главной церкви главного народа» в системе государственной пропаганды, от вполне серьезных попыток «окончательного решения религиозного вопроса» до так называемого «религиозного нэпа» и направления священников в русло «советского патриотизма». В своих «средних значениях» эта модель, свойственная большинству стран бывшего «социалистического лагеря», сводилась к тотальному контролю над религиозной активностью, почти полному ее ограничению культовой сферой, репрессиям против религиозных диссидентов, священников и простых верующих, которые мешали номенклатуре «строить коммунизм». Эта модель была также направлена, с одной стороны, на создание мощной инфраструктуры для искоренения «религиозных предрассудков», а с другой – на использование церковной иерархии во внешней политике для пропаганды «миролюбия» Варшавского пакта и преимуществ «социалистического образа жизни». При таких условиях религиозная свобода в странах Центрально-Восточной Европы в социалистические времена была мертвым законом, оставалась только на бумаге, на которой были написаны и Конституции [Государства и религии..., 2009].

Как отмечает П. Мойзес, очень важным для анализа является христианско-марксистский диалог. Основной урок заключается в том, что тот, кто участвует в диалоге, скоро вступает в серую зону подозрений, когда стереотипы с обеих сторон ломаются. Негласное правило в ходе диалога – не стать новообращенным, принявшим по-

зиции другой стороны. Тем не менее подлинный диалог, как правило, влияет на обе стороны, поскольку обе стороны вовлечены; в этом заключаются опасность и подозрение связанные с диалогами [Calin, 1983; Mojzes, 1981]. Это правило особо ярко проявилось в странах, где после 1989 года прошёл процесс люстрации. И если в политической сфере всё было более или менее понятно относительно критериев для люстрации, то в церковной сфере до сих пор остаётся много вопросов.

Многое можно объяснить феноменом «диссидентского гетто», порожденного самиздатом. В самиздате и особенно в его диссидентской части обсуждался ряд тем, на которые политической властью и идеологией было наложено табу. В самиздатовской периодике дискутировали на несколько важных тем, которые стали политически актуальными только после 1989 года. Дело в том, что за счет феномена «диссидентского гетто», с нашей точки зрения, новые руководители государства в начале своей деятельности допускали много просчетов. Это признают и они сами в многочисленных мемуарах, опубликованных в последние годы.

Украинский философ-религиовед П. Яроцкий выделяет идеологические принципы, на которых базировалась антихристианская политика КПСС и «братских компартий» в религиозном вопросе:

- 1) несовместимость марксизма и религии; подчинение борьбы с религией задаче «борьбы за коммунизм»;
- 2) единство действий всех трудящихся – как верующих, так и неверующих – в борьбе против империализма, «за социальный прогресс» [Яроцкий, 2009, с. 162].

Безусловно, воплощение этих принципов в жизнь, а также провозглашение и применение на практике идеологических тезисов о «господствующем научно-материалистическом мировоззрении», «обществе массового атеизма» подталкивали государственную политику в отношении религии, церкви, верующих на путь администрирования, ограничения свободы бытия религии, сужения ее функций до минимальных гарантий отправления религиозных культов [Яроцкий, 2009, с. 162].

«Государственный атеизм» коммунистических времен был тесно связан с марксизмом и носил в своих административных проявлениях

репрессивный «воинственный» характер [Jan Pawel II..., 1987, S. 91]. Он по-разному влиял на население стран Центрально-Восточной Европы, но в целом оставил отпечаток на ментальности многих людей. В свое время папа Иоанн Павел II обратился к Папскому Совету по делам культуры с просьбой сделать диагностику атеизма и систематизировать его. Эта просьба была выполнена, а результаты исследований представлены на Специальном собрании Синода епископов, посвященном Европе, проходившем в Риме с 28 ноября по 14 декабря 1991 года. Исследования показали, что после падения марксизма в странах Центрально-Восточной Европы было большое количество атеистов и людей со взглядами, близкими к атеизму (агностики, деисты, постмодернисты и т. д.). Следовательно, для этих стран особенно актуально утверждение Второго Ватиканского собора о том, что «нечестие следует отнести к важнейшим явлениям современности».

Обратим внимание на слова Иоанна Павла II, сказанные в 1987 году: «В каждой эпохе истории человечества, как и в каждом поколении христианской эры, рядом жили люди верующие и неверующие. Но, видимо, в нашу эпоху это противопоставление стало как никогда сознательным и радикальным» [Jan Pawel II..., 1987, S. 91]. В случае со странами «социалистического лагеря» следует учитывать также квазирелигиозный характер самого тоталитаризма. Новая квазирелигия пыталась вытеснить своего «конкурента», превратить его в маргинальное явление, ведь тоталитаризм, по известному выражению Н. Бердяева, «сам предпочитает быть церковью, организовывать души людей, господствовать над душами, над совестью и мыслью и не оставляет места для свободы духа, для сферы “царства Божия”» [Бердяев, 1995, с. 84].

Общепринятым в политологической литературе мнением является мысль о том, что в XX веке огромный резонанс в мире вызвали ряд знаменательных событий, а именно:

- 1) создание Европейского Союза, что усилило интеграцию в Европе;
- 2) падение Берлинской стены, которое положило конец разделению Европы на два противоположных идеологических блока;
- 3) распад СССР и восстановление на ее обломках независимых национальных государств, в частности независимого Украинского государства.

Эти события не могли, разумеется, не отразиться на религии. В посткоммунистических странах, как подчеркивает венгерский социолог М. Томка, «реставрация религии и общественной роли Церкви, а также попытка религиозной реставрации общества являются фундаментальными чертами преобразований» [Томка, 1999, с. 42]. Эта эволюция сопровождается процессами секуляризации, что приближает религиозность жителей Центрально-Восточной Европы к религиозности населения стран Западной Европы. Происходит также переформулирование юридических оснований, которые определяют связи между Церковью и государством – в направлении приближения к нормам Европейской конвенции по правам человека.

По мнению многих европейских ученых, профессионально занимающихся проблемами современных государственно-церковных, государственно-конфессиональных отношений, европейская интеграция заставила снова переосмыслить отношения между церквями и религиями, с одной стороны, и государством и обществом – с другой. Причина этого прежде всего в том, что, во-первых, интегрируются довольно разные политические и религиозные наследия европейских стран, во-вторых, как считают большинство ученых, секуляризационные процессы, вызванные Реформацией, Просвещением, Гуманизмом, начавшиеся в XVI–XVII веках и кардинально изменившие лицо и душу Европы, подходят к концу [Виллем, 2006, с. 53]. Осуществив глубинную деклерикализацию общества, закрепив юридически или практически во многих странах Европы принцип отделения церкви от государства, фундаментальные принципы плюралистической демократии с ее приоритетами светского правового государства, разделения властей, равенства прав и свобод личности, признание прав меньшинств, минимизировав ограничительные, в частности запрещающие, средства со стороны государства при решении практических вопросов свободы совести и государственно-церковных отношений, Европа уже на новом этапе своего развития вынуждена определиться с решением вопроса о месте религии и церкви в таком постсекуляризованном европейском сообществе [Климов, 2009, с. 13].

Характеризуя общественно-политическую ситуацию в странах Центрально-Восточной Европы в посткоммунистический период, исследователи указывают на этнокультурное и конфессиональное

многообразии в этом регионе. Известный украинский религиовед В. Еленский выделяет следующие историко-культурные круги в рамках так называемого восточно-европейского блока:

- а) балканский православный ареал;
- б) исламский анклав в бывшей Югославии и в Албании;
- в) центрально-европейский католический регион с австро-венгерским прошлым (часть Венгрии и Малая Польша, Словения, Словакия, Хорватия);
- г) католический субрегион Восточной Европы (Литва и Великая Польша);
- д) протестантские анклавы Центральной Европы (часть Чехии, Восточная Германия, Латвия, Эстония);
- е) уникальный исторический румынский тип – православная страна латинской культуры;
- ж) восточнославянский православный макрорегион;
- з) субкультуры, созданные католическими восточными церквями (сообществами) византийского обряда (греко-католическая церковь в Украине и в Румынии, Пряшевская епархия в Словакии, Гайдурозька епархия в Венгрии и др.) [Сленский, 2002, с. 57].

Такая культурная, историческая и конфессиональная плюральность стран Центрально-Восточной Европы, конечно, затрудняет сравнительный анализ их социально-религиозного развития. Очевидно, что границы между блоками, которые сложились после Второй мировой войны, серьезно нарушили целостность европейских исторических культурных кругов. «На Западе оказались греки, которые создали духовную торжественность Востока, а на Востоке – часть Германии, Польша, Чехословакия, Венгрия и прибалтийские страны, которые по культуре своей принадлежат Западу, – писал известный польский кинорежиссер К. Занусси. – Из обыденного сознания исчезло понятие Центральной Европы, что было очень актуально в эпоху Габсбургской монархии, а еще раньше – во времена правления литовских Ягеллонов ...» [Занусси, 1990, с. 164].

В целом можем выделить следующие тенденции для стран Центрально-Восточной Европы.

Во-первых, развитие модели Государственная церковь. Эта модель государственно-церковных отношений обеспечивает в государстве

привилегированное сословие определенной конфессии. Предполагает прямое финансирование государством его институтов и государственный контроль над использованием средств, делегирование церковным структурам определенных функций (регистрация новорожденных, смертей, браков и т. д.). Примером такой модели является современная Греция, где государственной является православная церковь, Устав которой имеет статус государственного закона. Государство гарантирует ее священнослужителям зарплату и пенсии. В начальных и средних школах осуществляется православное образование. Различные формы государственной церкви существуют также в Великобритании, Дании, Швеции и других странах. Исключительный статус определенной церкви зафиксирован в конституциях более 40 государств мира. Кстати, в 22-х из них главой государства может быть только лицо, принадлежащее к официальной церкви [Зуев, 2008].

Во-вторых, отделение церкви от государства. На практике это означает невозможность вмешательства церкви в дела государства при активном вмешательстве государственных институтов в дела церкви. Однако эта модель требует уточнений.

Следует отметить, что существуют различные формы отделения церкви от государства. Скажем, в Советском Союзе это отделение означало государственный атеизм и гонения на религиозные общины. Во Франции отделение церкви от государства предполагает прежде всего создание светского государства (так называемого *l'Etat laïque* или *laïcité de l'Etat*), в которой власть практически полностью игнорирует существование религиозных общин, хотя и не ведет с ними войны. Модель, реализованная в США, как правило, называется умеренной. Хотя и здесь государство подчеркивает свой принципиально светский характер, все же существует финансовая поддержка церковных школ, в вооруженных силах действует институт капелланов, а церковные бракосочетания имеют юридическую силу. В Германии, несмотря на то, что церковь отделена от государства, фактически существует достаточно широкое сотрудничество двух институтов, поэтому немецкую модель определяют как систему кооперации церкви и государства.

Следует помнить, что даже не во всех социалистических государствах Восточной и Центральной Европы было осуществлено от-

деление церкви от государства. Например, в Конституциях социалистических Румынии и Чехословакии не было пункта об отделении. Здесь священнослужители зарегистрированных конфессий получали зарплату от государства, богословские факультеты существовали при государственных университетах и т. д. При этом власть исповедовала государственный атеизм и достаточно жестко ограничивала деятельность религиозных группировок [Бурега, 2011].

Таким образом, наличие или отсутствие конституционного положения отделения церкви от государства не исчерпывает специфику государственно-церковных отношений. Реально эти отношения строятся в зависимости от исторических, политических, конфессиональных и культурных традиций каждого отдельного региона.

Далее, среди специалистов нет полного согласия, что именно следует понимать под отделением Церкви от государства. Важно, что на Западе обычно говорят не об отделении Церкви от государства, а об отделении Церкви и государства. Тем самым подчеркивается равноправие субъектов этих отношений, а не взаимоотношения сюзеренитета-вассалитета. К тому же правоведы почти единодушны: если под «отделением» понимать состояние, при котором государство не имеет с Церковью ничего общего, такой правовой и общественно-культурной ситуации мы не найдем нигде в Западной Европе. Отделение здесь означает, что государство не отождествляет себя ни с одной из религий или церковей, не возлагает на Церковь осуществления функций, не вмешивается в ее внутренние дела, и оба института уважают автономию друг друга в принадлежащих им сферах: Церкви не наделяются политической властью, а государство сохраняет нейтралитет в отношении религиозных организаций, не выступает от имени и потому против любой из них. Государство не принуждает своих граждан действовать в интересах определенной Церкви, не определяет ее внутренний канонический строй. При этом нейтралитет практически всегда доброжелателен по отношению Церкви. Государство не только ценит социальную работу религиозных организаций, но и проявляет большое уважение к самой религии, которая играет важную роль в духовном и нравственном развитии общества.

Сочетание модели государственной церкви и модели полного отделения церкви и государства – модель государственно-церковных

отношений, которая предусматривает сохранение определенных видов государственной поддержки и привилегий отдельных церквей. Пример – современная Словакия, где, хотя и провозглашены нейтральность и толерантность государства к разным конфессиям, все же сохраняются определенные различия в отношении к религиозным организациям – в зависимости от количества их сторонников. Отдельные религиозные общины получают специальный статус, который дает им возможность, например, получать государственные дотации на собственные школы, детские сады.

Как отмечают ученые, конституционно-правовое регулирование отношений между государством и церковью включает в себя: общее регулирование деятельности религиозных организаций; закрепление принципа невмешательства во внутренние дела церкви до тех пор, пока деятельность церкви и деноминации не противоречит действующему законодательству и не нарушает прав человека.

Актуальность исследования вопросов правового регулирования деятельности религиозных организаций Центрально-Восточной Европы определяется социально-политической важностью процесса улучшения государственно-конфессиональных отношений в Украине. Оптимальное государственное законодательство, регулирующее вопросы религии и религиозных организаций, является бесценным средством гуманизации религиозного фактора в общественной жизни, гармонизации всего общества. Нашей стране нужно спокойно осмыслить, где же она находится в контексте тех процессов в сакральной сфере, которые происходят в Европе и собственно в Украине, и куда ей двигаться дальше.

Литература

1. *Антонюк О. В.* Основи етнополітики: навчальний посібник (для студ. вищ. навч. закладів) / О. В. Антонюк – Київ : МАУП, 2005. – 432 с.
2. *Бабкіна О. В.* Політологія : навчальний посібник / О. Бабкіна, В. Горбатенко. – Київ : ВЦ, 2006. – 568 с.
3. *Бердяев Н. А.* О рабстве и свободе человека : опыт персоналистической философии / Н. А. Бердяев // Бердяев Н. А. Царство Духа и царство кесаря / Н. А. Бердяев ; сост. П. В. Алексеев. – Москва : Республика, 1995. – С. 84.

4. *Бурега В.* Церква та держава на постсоціалістичному просторі : у пошуках парадигми відносин [Інтернет-ресурс] / В. Бурега // УНІАН. Релігії. – 18 липня 2011. – Режим доступу : <http://religions.unian.net/ukr/detail/441>.

5. *Віллем Ж.-П.* Європа та релігії : ставки ХХІ століття / Ж.-П. Віллем. – Київ : Дух і літера, 2006. – 331 с.

6. *Государства и религии в Европейском Союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений)* : [сборник статей : пер. с англ.] / Ин-т Европы РАН ; сост. Г. Робберс; под ред. М. А. Воскресенского, А. А. Красикова, Р. Н. Лункина [и др.]. – Москва : Институт Европы РАН, ТЦ Юнеско, 2009. – 720 с.

7. *Єленський В. Є.* Релігійно-суспільні зміни в посткомуністичній Європі / В. Є. Єленський // Релігійна свобода: природа, правові і державні гарантії : науковий щорічник / ред.: А. М. Колодний ; НАН України. Ін-т філос. ім. Г. С. Сковороди. – Київ : Інститут філософії ім. Г. С. Сковороди НАН України, 1999. – С. 40–45.

8. *Єленський В. Є.* Релігія після комунізму. Релігійно-соціальні зміни в процесі трансформації центрально- і східноєвропейських суспільств : фокус на Україні / В. Є. Єленський. – Київ : НПУ ім. М. Драгоманова, 2002. – 420 с.

9. *Занусси К.* Что будет с Европой? / К. Занусси // Вопросы философии. – 1990. – № 4. – С. 164–166.

10. *Зуєв Н.* Політичне православ'я відокремили від церкви / Н. Зуєв // *Дзеркало тижня.* Україна. – 11 січня 2008. – № 1. – ([Електронний ресурс]. – Режим доступу : http://gazeta.dt.ua/SOCIETY/politichne_pravoslavva_vidokremili_vid_tserkvi.html).

11. *Климов В.* Тенденції розвитку державно-церковної політики в Україні в контексті сучасних процесів врегулювання відносин між державами та церквами в Європі / В. Климов // Релігійна свобода : науковий щорічник. – № 14. – Київ : УАР, 2009. – С. 12–18.

12. *Мень А.* История религии : уч. пособие в 2-х кн. / А. Мень. – Москва : Форум, 1999. – 552 с.

13. *Модели церковно-государственных отношений стран Западной Европы и США* : сборник научных трудов / НАН Украины, Ин-т философии ; отв. ред. В. Еленский [и др.]. – Киев : [Б. и.], 1996. – 151 с.

14. *Нерсесянц В. С.* На путях к праву : от социализма к постсоциализму / В. С. Нерсесянц // Советское государство и право. – 1991. – № 2. – С. 61–69.

15. *Онищенко О.* Громадянське суспільство : тенденції становлення / О. Онищенко // Наука і суспільство. – 2002. – № 1-2. – С. 12–15.

16. *Саган О.* Моделі державно-церковних взаємин у світовій історичній перспективі / О. Саган // Актуальні проблеми державно-церковних відносин в Україні : наук. зб. – Київ : ВіП, 2001. – С. 63–69.

17. *Яроцький П.* Свобода буття релігії в контексті викликів тоталітаризму і нетолерантності / П. Яроцький // Релігійна свобода : науковий щорічник / гол. ред. А. М. Колодний. – № 15. – Київ : УАР, 2010. – С. 161–167.

18. *Calin, Carnegie S.* Christian-Marxist dialogue in Eastern Europe by Paul Mojzes and Christians and Communists: An Ecumenical Perspective by Ans J. van der Bent : Risk Book Series, no. 9 : Book Review / Carnegie S. Calin // Journal of Church and State. – 1983. – No. 25 (1). – P. 154–155.

19. *Jan Pawel II.* Problem niewiary oras ateizmu / Jan Pawel II // Jan Pawel II. Wierzę w Boga Ojca Stworzyciela / Jan Pawel II. – Rzym, 1987. – S. 88–93.

20. *Mojzes P.* Christian-Marxist dialogue in Eastern Europe / P. Mojzes. – Minneapolis : Augsburg Publishing House, 1981. – 336 p.

21. *Tomka M.* Religion, Church, State and civil Society in Eastern-Central Europe / M. Tomka // Church-State Relations in Central and Eastern Europe / ed. by I. Borowik. – Cracow : Nomos, 1999. – P. 42–62.

© **Палинчак Николай Михайлович (2013)**, кандидат исторических наук, профессор, директор Института экономики и международных отношений, Ужгородский национальный университет (Ужгород, Украина), palinchak_n@rambler.ru.