

Нижегородский государственный лингвистический университет  
им. Н.А. Добролюбова  
Приволжский филиал Института социологии РАН  
Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия  
Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского  
Нижегородское отделение Российского общества социологов  
Российское объединение исследователей религии  
Центр религиоведческих исследований "Религиополис"

РЕЛИГИИ РОССИИ:  
ПРОБЛЕМЫ  
СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ  
И ПАТРИОТИЧЕСКОГО  
ВОСПИТАНИЯ

*Коллективная монография*

Нижегород  
2014

УДК 316.74:2 (470)

ББК 86

Р 386

**Р 36 Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания:** Коллективная монография / Под. ред. О.К. Шиманской. – Н. Новгород: ФГБОУ ВПО «НГЛУ», 2014. – 699 с.

Предлагаемая вниманию читателей коллективная монография подготовлена по итогам работы III Международной научно-практической конференции «Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания», проведенной в НГЛУ им. Н.А. Добролюбова 2-3 октября 2013 г. Настоящее издание является результатом труда большого коллектива историков, философов, религиоведов, социологов, верующих различных конфессий и освещает широкий круг проблем, касающихся взаимоотношений религиозных организаций, государственных органов и общества.

Для философов, религиоведов, социологов, журналистов, студентов, теоретиков и практиков религиозной жизни.

*Издание подготовлено в рамках государственного задания Министерства образования и науки Российской Федерации на выполнение проекта 2275 «Стратегии межкультурной коммуникации, этноконфессиональное взаимодействие и социокультурная идентичность России».*

Главный редактор О.К. Шиманская, канд. филос. наук, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова

*Редакционная коллегия может не разделять мнения авторов*

#### **Рецензенты:**

Денисова Любовь Владиленовна, д-р филос. наук, профессор, начальник кафедры философии и политологии Омской академии МВД России;  
Одинцов Михаил Иванович, д-р. ист. наук, профессор, главный специалист Российского государственного архива социально-политической истории

ISBN 978-5-85839-295-8

© ФГБОУ ВПО «НГЛУ», 2014

© Коллектив авторов, 2014

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 сообщая с другими, публичным или частным порядком в учении, богослужении и выполнении религиозных и ритуальных обрядов.

**Всеобщая декларация прав человека, статья 18**

Российская Федерация — светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной. Религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом.

**Конституция Российской Федерации, статья 14**

Каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними.

**Конституция Российской Федерации, статья 28**

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемая читателям коллективная монография издается по итогам работы III Международной научно-практической конференции «Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания» (Нижний Новгород, 2–5 октября 2013 г.), проходившей в Нижегородском государственном лингвистическом университете им. Н.А. Добролюбова.

Организаторами конференции выступили НГЛУ им. Н.А. Добролюбова, Приволжский филиал института социологии РАН, НИУ Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия, Нижегородское региональное отделение Российского объединения исследователей религии, Нижегородское отделение Российского общества социологов при информационной поддержке портала «РелигиоПолис». В работе конференции приняли участие религиоведы, историки, социологи, философы, политологи из Армении, Беларуси, Казахстана, Литвы, Нидерландов, Украины; Москвы, Санкт-Петербурга, Нижнего Новгорода, Владимира, Волгограда, Екатеринбурга, Иваново, Казани, Омска, Тулы, Тюмени и других городов России, а также представители органов государственной власти федерального и регионального уровней, представители муниципальной власти, религиозные деятели, представляющие разные конфессии Нижегородской области, аспиранты, студенты.

Проведение конференции явилось результатом серьезного интереса академического сообщества, органов государственной власти и религиозных организаций к сохранению и укреплению межконфессионального мира и взаимодействия в разных регионах России, как моно, так и полиэтнических, к анализу патриотизма как базовой ценностной характеристики, объединяющей россиян вне зависимости от их мировоззренческого (религиозного или нерелигиозного) выбора. Плодотворной областью взаимодействия является социальное служение всех зарегистрированных в законном порядке на территории Российской Федерации религиозных организаций, как крупных, так и малых, и воспитание патриотизма – любви к малой и большой Родине, желание содействовать ее стабильному и устойчивому развитию.

Научая цель конференции – обмен концептуальными идеями и взглядами на динамику религиозных процессов в мире и России, на потен-

циал их влияния на жизнь социума между представителям научных школ разных стран и городов. Научно-практическая цель конференции состояла в изучении положительного опыта государственно-конфессиональных отношений применительно к социальным теориям и практикам религиозных организаций, в изучении межрелигиозного взаимодействия на примере Нижегородского региона, апробированных моделей социального служения религий, соотношения методов и форм патриотической работы с молодежью, светского и религиозного образования как интенсивно развивающегося аспекта социального служения. В плане общественного развития цели государства, религиозных организаций и ученых совпадают, ибо заключаются в развитии межконфессионального и межэтнического диалога, в воспитании креативной личности гражданина, любящего и бережно сохраняющего отечественную культурную традицию, ориентированного на максимальное содействие процветанию нашей страны и ее граждан. Поэтому социальное служение религиозных и светских организаций, отдельных лиц выступает инструментом формирования гражданского общества, интеграционной составляющей современного этапа жизни России и цивилизационного организма, находящегося в процессе поиска модели дальнейшего цивилизационного развития.

С приветственным словом к участникам конференции обратилась проректор по научно-исследовательской работе НГЛУ им. Н.А. Добролюбова проф., д-р филол. наук Е.С. Гриценко, которая рассказала о динамичном развитии научного направления по изучению этноконфессиональных взаимодействий в РФ (проф. О.Н. Сенюткина, проф. С.В. Устинкин, доц. О.К. Шиманская, доц. М.П. Самойлова). Она отметила уникальность научного мероприятия, собравшего на базе лингвистического университета, для которого межкультурная коммуникация является профильным научным направлением, не только ученых, экспертов, но и практиков государственной службы, а также представителей большинства религиозных направлений, представленных в регионе. Такое знакомство и профессиональное общение способствуют преодолению стереотипов, содействию реализации принципов свободы совести, межэтническому и межконфессиональному миру, воспитанию ценностей патриотизма.

Теоретическая часть конференции проходила в форме шести пленарных заседаний с докладами, сообщениями и дискуссией. В дискуссиях выступило более 50 участников конференции.

Практическая часть представляла собой непосредственное знакомство с религиозными организациями Нижнего Новгорода, их социальны-

ми инициативами и достижениями в области реализации социальных программ и программ по патриотическому воспитанию.

Знакомство началось с посещения синагоги, недавно отметившей 130-летие и отреставрированной, где участникам конференции о работе с молодежью рассказал лидер молодежной общины евреев.

В храме во имя преподобного Сергия Радонежского (Русская православная церковь) ведется активная работа по социализации глухонемых и слабослышащих, три года шла работа по адаптации детей с синдромом Дауна – создан семейный клуб, который теперь получил отдельное помещение, также церковь инициировала создание отдельного консультационного пункта для наркоманов и созависимых, и др.

Посетив Нижегородскую духовную семинарию, ученые познакомились с ее научно-образовательной деятельностью, поддержкой в регионе духовной православной традиции, осмотрели музей семинарии и архитектурный комплекс Благовещенского мужского монастыря XVII в., Алексеевский собор.

Что касается нижегородских мусульман, сильной стороной нижегородской уммы является не только взаимопомощь, но и активное сотрудничество с нижегородскими учеными, о чем свидетельствуют научные проекты и масштабная деятельность издательства «Медина».

Старообрядческое сообщество, в свою очередь, стремится к всемерному развитию и поддержанию уникальной старообрядческой культуры, для чего создана воскресная школа; кроме того, сохраняются традиции знаменного пения: гостей конференции встретили три хора – мужской, женский и детский, во время чаепития гостей познакомили с традициями духовного нецерковного пения.

Небольшой приход Римско-католической церкви известен в городе своей работой с бездомными, которым в рамках программы «Каритас» предоставляется горячее питание, медицинская помощь, одежда.

Активную позицию в социальном служении занимают нижегородские протестанты, оказывающие поддержку детским домам, больницам, заключенным. Нижегородские протестанты активны в обустройстве родного города, участвуют в уборке городской территории, посадке деревьев и пр. Участники конференции побывали в гостях у евангельских христиан-баптистов, христиан адвентистов седьмого дня, евангельских христиан. Представители Российского союза христиан веры евангельской ведут большую работу по реабилитации нарко- и алкозависимых.

Нижегородская община вайшнавов проводит благотворительные обеды и раздачу продовольственных подарков всем нуждающимся.

Большую работу по пропаганде здорового образа жизни ведут представители Церкви Иисуса Христа Святых последних дней.

Последний день конференции был выездным. Ученые посетили восстановленный в 2009 г. Феодоровский монастырь Городца – место упокоения Александра Невского. Епископ Городецкий и Ветлужский Августин благословил иеромонаха Александра встретиться с участниками конференции, рассказать о социальном служении и образовательных программах монастыря, ответить на вопросы. Кроме того, в программе посещения Городца было углубленное знакомство со старообрядческой культурой региона, посещение прихода Древлеправославной церкви, а также знакомство с местной организацией евангельских христиан-баптистов.

Таким образом, руководствуясь своим вероучением и законами РФ, религиозные организации стремятся к активизации своих усилий по преодолению общественных пороков современного мира, пекутся о слабых, обездоленных, нуждающихся, они активны в реализации профессиональных образовательных программ.

Завершилась работа конференции принятием итоговой резолюции, в обсуждении которой приняли участие ученые, аспиранты, члены студенческого научно-дискуссионного клуба «Трибуна», представители Минюста, аппарата Уполномоченного по правам человека и др.

Редакторы монографии разделили статьи на шесть секций согласно программе конференции: «Сущность патриотизма: философское, религиозно-философское и богословское осмысление»; «Формы патриотической работы в светских и религиозных организациях»; «Религиозное образование в России и за рубежом: история и современность, проблемы и перспективы»; «Реализация конституционного принципа свободы совести в современной модели государственно-конфессиональных отношений: российский и зарубежный опыт»; «Вызовы времени в оценках конфессий: религиозная философия, богословие, социальные программы»; «Вызовы времени в оценках конфессий: межконфессиональное взаимодействие, богословский диалог, социальное служение». Порядок представления статей – проблемно-алфавитный по тематическим платформам, рассмотренным на конференции, а внутри них – по фамилиям авторов.

Редакторы монографии не всегда разделяют позиции авторов, представленные в статьях, но включили их в число публикуемых материа-

лов, так как они отражают те или иные точки зрения, существующие в современном обществоведческом дискурсе, и, следовательно, должны иметь публичность, возможность обсуждения и оппонирования, без чего невозможны научная объективность и поиск научной истины.

Выход в свет настоящего издания был бы невозможен без бескорыстного и самоотверженного труда многих десятков людей разных религиозных и политических взглядов, затративших интеллектуальные, организационные и финансовые усилия для успешного проведения конференции и ее завершения публикацией настоящей книги. Оргкомитет присоединяется к благодарности заинтересованных читателей всем тем, кто своим трудом способствовал выходу в свет этой коллективной монографии.

*Главный редактор,  
канд. филос. наук, доц.  
О.К. Шиманская*

## **ДОКЛАДЫ**

### **Секция 1.**

### **Сущность патриотизма: философское, религиозно-философское и богословское осмысление**

## ПАТРИОТИЗМ И РУССКАЯ ИДЕЯ: ФИЛОСОФСКОЕ, РЕЛИГИОЗНО-ФИЛОСОФСКОЕ И БОГОСЛОВСКОЕ ОСМЫСЛЕНИЕ

*М.И. ДАНИЛОВА*

эл. почта: [madary@mail.ru](mailto:madary@mail.ru)

*Кубанский государственный аграрный университет,  
Краснодар*

Национальная идея объединяет целую группу проблем: идею патриотизма, идею исторической миссии народа, особенности национального характера, особенности национальной культуры, специфику национальной государственности. Описывается предполагаемый тип гражданского общества, основанного на православной традиции.

**Ключевые слова:** национальная идея, русская идея, патриотизм, коллективизм, гражданственность, православие.

### PATRIOTISM AND THE RUSSIAN IDEA: INTERPRETATION IN PHILOSOPHY, RELIGIOUS PHILOSOPHY AND THEOLOGY

*M. DANILOVA*

*Kuban State Agrarian University, Krasnodar*

The national idea unites a whole group of issues: the idea of patriotism, the one of the historic mission of the people, features of the national character, the peculiarities of national culture, the specificity of national statehood. A civil society type based on the orthodox tradition is proposed.

**Key words:** the national idea, the Russia idea, patriotism, collectivism, civicism, Orthodoxy.

Назревшая давно актуальность вопроса особенно остро проявилась в связи со последними событиями в стране и дискуссиями относительно реформ и наметившегося в России курса. Еще одним фактором, подтолкнувшим к рассуждениям на эту тему, явилась работа В.И. Гидиринского «Русская идея как философско-исторический и религиозный феномен» (Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2012). Работа представляется своевременной и глубокой и также призывает к широкой дискуссии. Соглашаясь в целом с

пафосом работы Гидиринского, отметим, что ряд позиций носят полемический характер.

Гидиринский выделяет следующие типы национальных идей: локальную национальную идею, национально-историческую идею и интегральную национальную идею. Последняя есть синтез локальных идей и ряда аспектов единой национально-исторической идеи. В теории все понятно, но когда происходит конкретный разбор исторических событий, градация не является столь строгой и предложенная типология национальных идей размывается. Цивилизационный подход, по мнению Гидиринского, исключает представление о национальной идее. Но советский проект – это уже исторический факт, и советская программа (советский народ как национальная общность) была довольно сильна своим патриотическим настроем. Отсюда и победа в Великой Отечественной войне 1941–1945 гг. (которую автор статьи выделяет особо). Это скорее интернациональная идея, но роль РСФСР и ее народа в этом процессе объединения наций была ключевой. Поэтому нельзя согласиться с изложенными в «Русской идее...» выводами о том, что с практическо-политической и социально-нравственной точек зрения классовый подход девальвировал истинную ценность таких понятий, как «Родина», «патриотизм», «отечество», применительно к советскому периоду.

Национальная идея связана со становлением нации, с поисками национального самосознания и самоидентификации. Эти процессы активизируются в переходные эпохи. Интерес представляет в этой связи точка зрения В.М. Межуева, который в работе «Национальная культура и современная цивилизация» отмечает, что в традиционных (земледельческих) обществах этнические культуры и культуры национальные различаются. В этом случае не отождествляют этнос (народ) и нацию. В отличие от этнической культуры, принадлежность к которой определяется общностью происхождения (кровным родством) и непосредственно осуществляемой совместной деятельностью, единством крови и почвы (поэтому она меняется, варьируется при переходе от одной местности к другой, от одного поселения к другому), национальная культура объединяет людей, живущих на весьма больших пространствах и лишенных прямых и косвенных родственных связей.

Разрыв между этнической и национальной культурами свидетельствует о еще не до конца завершенном процессе складывания нации: национальная культура уже есть, а нации как таковой может и не быть. Здесь нация предстает как *духовная, идеальная общность*, существу-

ющая в сознании образованной части общества, как только лишь *национальная идея*, но еще не как реальная социальная общность. Характерно хорошо известное из нашей истории противостояние народа и интеллигенции, этнической культуры народных масс, еще не поднявшихся до уровня общенациональной жизни, и культуры образованных слоев общества, несущей в себе идею такой жизни<sup>1</sup>. В XIX в. два события послужили толчком для роста национального самосознания и патриотического подъема в России: Отечественная война 1812 г. и движение декабристов. В.Г. Белинский писал о том времени как об эпохе, с которой начиналась новая жизнь для России. Создавалось общество «гражданственности и образования», которые были результатом этой эпохи.

Великая Отечественная война 1941–1945 гг. была проникнута духом освобождения и патриотизма. Последующее восстановление народного хозяйства, выполнение планов индустриализации проходили под лозунгами догнать и перегнать передовые империалистические державы по темпам роста и по производству товаров на душу населения.

В 80–90-е гг. XX в., когда страна переживала перестройку, а затем и распад Советского Союза, переход к демократизации виделся как деидеологизация страны, освобождение от господствующей советской идеологии, приветствовался плюрализм мнений, с этим связывались надежды на более свободное будущее. В действительности же место ведущей идеологии стал занимать либерализм, причем в жестком американском его проявлении. Прервалась традиция, все, что было связано с советской страной, подвергалось поруганию, даже если это были достижения, незыблемые, казалось бы, еще вчера. Например, практика коммунистического строительства соотносила труд и мораль. При всех перекосах социалистической системы хозяйствования труд был нравственно-психологической ценностью. Советский человек должен был быть коллективистом, патриотом и интернационалистом. «Коллективизм» означает признание абсолютного главенства некоторого коллектива или группы: общества, государства, нации или класса – над человеческой личностью. Коллективизм влечет за собой единомыслие и подчинение единой идеологии большинства, их устоявшимся правилам, стереотипам. Наряду с позитивными чертами коллективизма – взаимопомощью, поддержкой – следует отметить негативные, такие как

<sup>1</sup> См.: *Межуев В.М.* Национальная культура и современная цивилизация // Освобождение духа. М., 1991. С. 255–271.

пассивность, иждивенчество, унификация и стандартизация взглядов. Обратим внимание на то, что любые крайности, абсолютизация одного из начал трансформируется в свою противоположность согласно диалектической логике (патриотизм – национализм, индивидуализм – эгоизм, коллективизм – размытость личности).

Ситуация переходного периода изменила ценностные ориентации. Поиск нового качественного состояния общества требовал инициативной, предприимчивой личности, способной вырабатывать новые технологии. В нынешней ситуации на мировоззренческую арену выдвигается «индивидуализм». Он означает социализированную естественную свободу, которая проявляется во всех сферах социальной жизни и структурирует ее по своему образу и подобию: в экономике – это право частной собственности, в политике – это право личного участия в осуществлении государственной власти (принцип выборности и представительности власти), в религии – свобода совести, в идеологии – плюрализм мнений. Утверждение самоценности человеческой личности, защита ее прав, противостояние господству конформизма становятся приоритетными. Однако однобокое восприятие индивидуалистических черт чревато жестким индивидуализмом и холодным расчетом. Если западные ценности выковывались в длительной борьбе за демократизацию, то их быстрый и искусственный перенос на российскую почву без учета специфики менталитета породил уродливые тенденции. Так называемый «дикий капитализм» вытолкнул большинство населения на обочину жизни. Обнищание населения – это результат того, что приватизация носила несправедливый, грабительский характер.

Следует заметить, что в государствах, строящих гражданское общество по западной модели, ни парламентаризм, ни независимая пресса, ни многочисленные негосударственные организации, ни частная собственность и развитие предпринимательства не означают, что общество действительно восприняло «западную» модель государственного устройства. Обладая внешними атрибутами такой модели, общество может функционировать на совершенно иной основе, определяемой местной политической традицией. Она может действовать обособленно, но в случае ее конфликта с «западной» моделью последняя будет обречена<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> *Босин Ю.* Глобализация и местная политическая традиция: уроки Афганистана и перспективы Центральной Азии // Факторы влияния на процессы трансформации в Центральной Азии и на Кавказе М. 2004. С. 14.

Есть немалая группа людей, которая не может приспособиться к правилам игры общества личной инициативы. Исследования показывают, только треть высокообразованных россиян научилась зарабатывать. Активности и предпринимательству следует обучать. Это кропотливая работа по перестройке сознания. Труд, к сожалению, не стал в настоящее время неоспоримой ценностью. Произошел кризис трудовой мотивации. Характеризовавшая первые годы переходного периода эйфория по поводу всемогущества рынка и приватизации (имея в виду неудачный опыт самофинансирования и самоокупаемости) должна была бы уступить место трезвому конструированию мотивации трудовой деятельности, раскрывающей и удовлетворяющей потребности и способности работающих. Неустроенность становится почвой для перекладывания вины на «чужаков», для поиска виновных в своих бедах не в самих себе, а в других. Инфантильность произрастает на благодатной почве, формируемой средствами массовой информации в иллюзорной атмосфере быстрого и внезапного обогащения (этому способствовали различного рода шоу и игры: «Как стать миллионером», «Слабое звено», «Поле чудес» и др.) Только безжалостная конкуренция является рычагом успеха. Не кропотливый труд, а удача и случай могут привести к желаемому результату. Подобного рода иллюзии следует развенчивать, так как «везет» единицам из миллионов. Всем остальным необходимо упорно работать.

Чувство патриотизма (от лат. *patria* – отечество) – это ценностное отношение человека к своей нации, государству и отечеству, проявляющееся в сложном комплексе чувств, именуемом любовью к родине, выражающемся в готовности служить ей и защищать ее от врагов. В советский период было понятно, о какой Родине, о каком Отечестве шла речь: это был весь Советский Союз.

Процесс индивидуализации в культуре трансформирует многие универсальные понятия, в том числе «патриотизм» и «интернационализм». После того как все разбрелись по своим «национальным квартирам» и вспомнили о том, кто они по национальности, нынешний патриотизм часто проявляет себя как национализм, в других случаях выступает под знаменем той или иной религии. На официальном уровне в большей степени проявляется государственный патриотизм: прежде всего это уважение и любовь к флагу, гимну и другим атрибутам государственной символики.

Военно-патриотическое воспитание также не достигает своей цели. Локальные войны, произошедшие на территории государства, не вос-

принимаются как патриотические. Народ и армия давно уже не едины, а такие негативные явления, как «дедовщина», другие неуставные отношения, слабое финансирование, не прибавляют любви к самой армии. К тому же при формировании контрактной армии военный патриотизм может потерять свой первоначальный смысл. На бытовом уровне патриотизм сохраняет свои позиции. Мы все патриоты перед экраном телевизора, когда наблюдаем за спортивными соревнованиями отечественных команд (хотя их состав уже не свидетельствует о принадлежности к Отечеству).

Если же говорить о тенденциях, то в постиндустриальном обществе происходит переход к децентрализации власти и управления. Иерархические структуры организации вытесняются горизонтальными взаимосвязями, предпочтение отдается развитию неформальных контактов и коммуникаций. Регулятивные нормы сменяются консенсусом, ценности – договоренностями, не имеющими обязательного характера, вместо истины – убеждение, вместо патриотизма – конформизм. Это всеобщие тенденции, с которыми не хочется мириться. Человек из субъекта активности превращается в ее элемент («человеческий фактор»). Успех воспринимается как знак силы и достоинства. Принцип пользы доминирует во всем. Негативная свобода, освобожденная от нравственных обязательств, приводит к произволу. Душа, переживания, эмоции становятся фактором брака, мешают производству, точному выполнению инструкций. В конце концов, как анахронизм воспринимается служение общественному благу.

Сегодня многие выступают за возврат к традиционным ценностям, но никому в истории не удалось ничего возродить или вернуть в прежнем виде. Кризисные процессы настоящего времени требуют конкретизации идеалов общего блага, создания новой современной теории всеобщего блага. Так например, в демократическом обществе этический компонент патриотизма сменяется правовым элементом гражданственности.

Гражданственность и есть мера политической развитости человека, его способности жить не только в семье и собственном доме, но вместе с другими и ради других. Только в таком качестве люди могут образовать общество, называемое гражданским. Это путь к интегрированности общества, а именно к территориальной интеграции, национальной интеграции, интеграции между элитой и массами по ценностному ряду и с точки зрения определения целей деятельности государства.

В демократическом обществе с его дифференциацией индивидов возникает проблема поддержания коллективного сознания, при отсутствии которого возникает общественная дезинтеграция. Даже в обществе «незаменимых» необходима определенная коллективность, предписывающая каждому личную ответственность. Возникает необходимость некоей общей, объединяющей идеи – а уж национальная она или интернациональная, пожалуй, не столь важно. Важно, чтобы забота об отечестве и ответственность за его будущее была всеобщей как для сторонников курса, так и для критически настроенных граждан, которые цивилизованными методами разрешают противоречия и добиваются согласия в обществе.

В постсоветский период нормы, в которых закреплена свобода совести, приведены в соответствие с международными нормами и правами. Мы теперь являемся не атеистическим государством, а государством светского типа. Формирование единой культурной политики государства в регионах и на местах в условиях плюрализма мнений является приоритетным направлением формирования гражданской позиции и в области религиозных отношений.

Следует согласиться с В.И. Гидиринским в том, что патриотизм может в определенные периоды отделяться от государства, но следует заметить, что и не обязательно он связан с религией, пример тому – советский период развития нашей страны.

То, что в настоящее время происходит поиск национальной (или социальной) идеи, способной консолидировать и вдохновить народ на духовный, экономический и творческий прорыв, несомненно. Необходимо вывести страну на должный уровень развития в мире. Об идее исторической миссии народа, особенностях национального характера, особенностях национальной культуры, специфике национальной государственности много и плодотворно писали представители философских и религиозно-философских кругов. Сущностные черты культуры в период модернизации должны быть сохранены как составляющие основу национального самосознания, причем речь идет именно о культуре как национальном достоянии.

На протяжении тысячи лет православие определяло духовную жизнь России, менталитет нации, его влияние распространяясь на мировоззренческом уровне на все сферы жизни российского общества. Что касается хозяйственной сферы бытия, нельзя не отметить огромного значения православной трудовой этики. Если говорить о возможностях модернизации российской хозяйственной культуры, то православ-

ная этика коллективизма способна сформировать принципиально другой, отличный от западного тип гражданского общества – «этико-центристскую модель» с ориентацией на общественный идеал, которая обладает более высоким социально-политическим потенциалом.

Русская православная церковь, стараясь отразить глубокие социальные и духовные трансформации, происходящие в современном мире, разработала свою трактовку актуальных проблем взаимодействия Церкви и государства, Церкви и нации, Церкви и политики. Документ «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» – это революционное событие в истории Церкви. В православии не было до сих пор систематического изложения понимания социальных проблем, хотя православные богословы, философы, деятели Церкви так или иначе затрагивали социальные вопросы (рассуждения Нила Сорского о «нестяжательстве», критика русскими религиозными философами: В.С. Соловьевым, В.В. Розановым, С.Н. Булгаковым, Н.А. Бердяевым и др. – отрицательных черт как капитализма, так и социализма).

В документе подчеркивается, что деятельность Церкви направлена на улучшение духовно-нравственного и материального состояния окружающего мира и что для этого она вступает во взаимодействие с государством, даже если оно не носит христианского характера, а также с различными общественными организациями и отдельными людьми, даже если они не идентифицируют себя с христианской верой.

Во все эпохи Церковь призывала верующих любить свое земное отечество. Патриотизм православного христианина должен быть действенным. Он проявляется в защите отечества от неприятеля, в труде на благо отчизны, в заботе об устройении народной жизни, в том числе путем участия в делах государственного управления. Христианин призван сохранять и развивать национальную культуру, народное самосознание. Православной этике противоречит деление народов на лучшие и худшие, принижение какой-либо этнической или гражданской нации. Тем более не согласны с православием учения, которые ставят нацию на место Бога или низводят веру до одного из аспектов национального самосознания. Православная Церковь осуществляет миссию примирения между вовлеченными во вражду нациями и их представителями. Так, в ходе межэтнических конфликтов она не выступает на чьей-либо стороне, за исключением случаев явной агрессии или несправедливости, проявляемой одной из сторон.

Миротворческая миссия Церкви проявляется и в случае политических разногласий и противоречий. Церковь проповедует мир и со-

трудничество между людьми, придерживающимися различных политических взглядов. В то же время Церковь дистанцируется от прямого государственного управления.

Церковь осуждает войну и вооруженные конфликты, но все же не воспрещает верующим участвовать в боевых действиях, если речь идет о защите ближних и восстановлении попорченной справедливости – тогда война считается хотя и нежелательным, но вынужденным средством. Одним из явных признаков, по которому можно судить о праведности или неправедности воюющих, отмечает Церковь, являются методы ведения войны, а также отношение к пленным и мирному населению противника, особенно к детям, женщинам, старикам. В связи с этим Церковь имеет особое попечение о воинстве, воспитывая его в духе верности высоким нравственным идеалам.

В современном мире государство зачастую является светским и не связывает себя какими-либо религиозными обязательствами. Его сотрудничество с Церковью ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга. Церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству. В то же время Церковь может обращаться к государственной власти с просьбой или призывом употребить власть в тех или иных случаях, однако право решения этого вопроса остается за государством. Наиболее спорной позицией для светской общественности является утверждение, что религиозная форма правления представляется более высокой по сравнению со светской.

Эти задачи, лежащие в областях возможного сотрудничества государства и Церкви, могут быть поддержаны всеми социальными и политическими силами, восприняты как общие задачи и цели по преобразованию России. Следует только добавить, что Российская Федерация – светское государство, где никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной, а религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом<sup>3</sup>. Религия в философии, религиоведении и культурологии рассматривается как составная часть культуры в ее связи и взаимодействии с другими областями жизни и деятельности человека.

Для того чтобы государство могло гарантировать религиозную терпимость в обществе и оставаться верным конституционным принци-

<sup>3</sup> Конституция Российской Федерации. Принята народным голосованием 12 декабря 1993 г. М.: Юридическая литература, 2009.

пам, оно должно быть нейтральным по отношению к различным религиям. Оно не может поощрять ни верующих, ни неверующих. В то же время оно не должно быть негативно настроено по отношению к религии как таковой. Государственные школы (образовательная и специальная) не должны игнорировать роль и место религии в истории наций и народов, страны и мира в целом<sup>4</sup>.

Следует подчеркнуть, что эта идея, в основном, отстаивается и в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», расхождение может быть в методах. Несомненным достоинством «Основ...» является дух толерантности, пронизывающий весь документ. В оценках учитывается историчность форм культуры, высказывается уважение к светскому образованию, гуманитарным наукам. Выполнение мировоззренческой функции остается за религией и философией.

Документ напоминает каждому политику, предпринимателю и простому гражданину о его нравственном долге. В этом проявляется одно из отличий Русской православной церкви от церкви Римско-католической: там к сердцам прихожан идут по пути модернизации, поиска новых форм, включая организацию увеселительных мероприятий, у нас же – по пути служения простым людям, страждущим. Документ своим появлением стимулирует другие религиозные организации и конфессиональные центры, действующие в нашей стране, формулировать ответы на социально значимые вопросы современности, а также подчеркивает актуальность вопроса о научных основах социальной политики государства.

В последнее время политика государства приобретает социальный характер, это касается не только и не столько последних политических решений, сколько предпринимаемых попыток наладить диалог между обществом и властью, консолидировать все силы Отечества для цивилизационного прорыва и достойной жизни.

<sup>4</sup> Круглый стол «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. Информационно-аналитический бюллетень № 2(26). М.: Изд-во РАГС, 2001. С. 33–36.

## ПАТРИОТИЗМ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ РИТОРИКИ

*И.С. ИПАТОВА*

эл. почта: [irina.i@mail.ru](mailto:irina.i@mail.ru)

*Российская академия правосудия, Приволжский филиал,  
Нижний Новгород*

Статья описывает становление отечественной риторики в контексте общественно-политического развития России. Риторика представлена с позиций формирования коммуниканта, способного словом влиять на общественную жизнь.

**Ключевые слова:** патриотизм, риторика, свобода слова, свобода совести, красноречие, ораторская проза, публичная речь.

## THE PATRIOTISM OF THE DOMESTIC RHETORIC

*I. IPATOVA*

*Russian Academy of Justice, Volga Branch, Nizhny Novgorod*

The article describes formation of the domestic rhetoric in the context of social and political development of Russia. Rhetoric is presented from the perspective of training a communicant capable of influencing the public life by his or her word.

**Key words:** patriotism, rhetoric, freedom of speech, freedom of conscience, eloquence, oratorical prose, public speech.

Одно из общих понятий патриотизма как любви к отечеству, преданности и стремления служить ему известно каждому как из нас с детства. Нас учили любить свой язык, беречь родной край, уважать государство и чтить традиции своей великой державной Родины. Наши деды и прадеды сдавали экзамены на патриотическую зрелость репрессивным и военным комиссиям. Наших детей экзаменуют «сети». Нет врагов народа, нет открытых военных действий – есть искушения, преодолеть которые подчас под силу только сильным личностям. Например, соблазн зайти на форум инкогнито. Безличность порождает бесконтрольность, бездумность, безнаказанность, беспринципность – и еще многих «бес(ов)», выраженных уродливо и убого. К.Г. Паустовский писал: «По отношению каждого человека к своему языку можно совершенно точно судить не только о его культурном уровне, но и о гражд-

данской ценности. Истинная любовь к своей стране немыслима без любви к своему языку. Человек, равнодушный к своему языку, – дикарь. Его безразличие к языку объясняется полнейшим безразличием к прошлому и будущему своего народа».

За формирование коммуниканта по социальному заказу, т.е. человека, способного словом влиять на общественную жизнь, отвечала и продолжает отвечать риторика. Как наука об искусстве публичной речи риторика имеет историю древнейшую, но «пунктирную». Разумеется, цветы красноречия известны любой эпохе, испытавшей нужду и войны, поскольку публичные речи призваны формировать массовое сознание: только слово превращает толпу в аудиторию. Но риторическое древо плодоносит лишь на почве свободы – свободы слова, свободы совести. Правда, плоды при этом различны: свобода слова способствует интенсивному развитию «количественного» показателя риторики – ораторства, догма – «качественного» – красноречия.

Наука об искусстве ораторской речи может «состояться» только в обществе, где создана возможность разрешения противоречий демократическим, гласным путем. Таковым было государственное устройство Древней Греции, где гражданам впервые было дано право голоса, право своими речами влиять на государственные дела. Иными словами, свобода предусматривала свободу слова и противопоставлялась рабству – утрате свободы слова. Демократическая направленность стала традицией греческой риторики. Когда пять веков спустя знаменитого софиста Ливания спросили о преемнике, он назвал Иоанна Златоуста и добавил: если бы его не украли христиане (учеником Ливания был и Василий Великий, кроме того Василий Великий и Григорий Богослов были слушателями платоновской Академии)<sup>1</sup>.

Христианство свободу слова сменяет в доминанте свободой совести, то есть личной ответственностью каждого перед собой и Всевышним за помыслы и поступки и проверку своей жизни на соответствие нормам духовной морали.

Специфика общественно-политического развития России обуславливает развитие некоторых аспектов устного красноречия (военного, дипломатического) еще в дофеодальный период; формирование риторических знаний по образцам ораторской прозы, зафиксированным в летописях, памятниках церковного красноречия и др.; преемственность русской риторики как ступени классического образования, вос-

<sup>1</sup> Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. Вильнюс, 1992.

ходящей через византийскую культуру к эллинистическим школам. Первая известная русская «Риторика» (ок. 1617 г.) принадлежит библиотеке митрополита Макария. Вопрос о ее атрибуции обсуждается в науке более века. Анализ рукописи позволяет предположить, что это – латиноязычный «конспект для ведения риторической школы». Риторика определяется как искусство ведения и построения речи; задача оратора видится в том, чтобы речевыми поступками способствовать выяснению истины и правых суждений, не противоречащих обычаям государства. Первым из функциональных аспектов красноречия названа «учебная речь, которая в равной степени может быть отнесена как к учебной, так и к церковной речи – без различения проповеди и преподавания». Вместе с тем впервые на древнерусском языке представлены учения о трех стилях речи и «О украшении слова», в котором тропы (или «выображения») и фигуры представлены последовательно, с целью распространения речи». Всего называется 123 «вымысла». И хотя элокуция представлена еще в античных риториках, «исторически важен сам факт первичного вхождения подавляющего большинства фигур «Риторика» в русскую филологическую культуру, начало целостного освоения на русском языке сложной риторической терминологии»<sup>2</sup>.

В продолжение XVII в. «Риторика» являлась основным руководством по обучению устной и письменной ораторской речи. Она переживает серию списков с незначительными редакциями и существенными добавлениями («Риторика» М.И. Усачева 1699 г.).

С наступлением петровской эпохи начинается бурное развитие риторической мысли. Появляются оригинальные учения Ф. Прокоповича (1706 г.) и П. Крайского (1734 г.) – будущих ректоров Киево-Могилянской и Московской Славяно-Греко-Латинской академий). В обеих академиях общий курс обучения состоял из 8 классов, в 5 и 6 во взаимосвязи изучались риторика, в которую был введен раздел о «способе писания истории», и поэтика (концепция Ф. Прокоповича).

Учение П. Крайского стало фундаментом риторического образования М.В. Ломоносова, который подвел под риторическую логику-теоретический и онтологический научный фундамент. Новаторство риторики Ломоносова, отмеченное его современниками, до сих пор остается предметом научных изысканий. Обозначим некоторые ее новационные аспекты: принадлежность светскому (не духовному) лицу, характер

<sup>2</sup> Аннушкин В.И. Первая русская «Риторика». М., 1989. С. 142, 146.

систематизированного учебника, русскоязычное написание (!), хрестоматийность. Подчеркнем активную гражданскую позицию автора («Ежели в народе слово испорчено, то старайся оное исправить») и его твердую веру в то, что знание нормативных образцов может вести не только «к украшению стили, но и к поправлению нравов»<sup>3</sup>.

Концепция Ломоносова сыграла ведущую роль в становлении российской риторической традиции. На ее основе риторика продолжала развиваться как учение об ораторской речи, формировалась в качестве учебной дисциплины и утвердилась в составе теории словесности.

В XVIII в. риторика «осваивает» академическую речь. В отличие от богословия, последовательно формировавшего свои традиции со времен принятия христианства, академическая речь буквально «взорвала» общественную жизнь России. Начало этому жанру было положено нововведением президента Российской академии наук Е.Р. Дашковой, открывшей публичные курсы по основным отраслям наук, дабы «наука распространилась из Академии по всему Отечеству». Так лишенная парламентских форм демократии, обычных для Западной Европы, отечественная риторика устремилась на университетские кафедры.

В конце XVIII – начале XIX в. кафедры красноречия были открыты во всех светских вузах России; ораторию продолжали изучать в духовных академиях и семинариях; риторике обучали детей в дворянских семьях (наряду с грамматикой и иностранными языками) и в церковных школах. Это обусловило дальнейшее формирование светской и духовной риторики, а также появление риторики детской и даже «...в пользу молодых девиц...». Заметим, все авторы новых риторических концепций: Н.Г. Курганов, Амвросий, Г.А. Глинка, А.С. Никольский, И.С. Рижский, М.М. Сперанский – занимались преподавательской деятельностью, но далеко не все преподавали риторическую (М.Г. Курганов, например, профессор высшей математики и навигации Морского кадетского корпуса), или не только риторическую («Логика» И.С. Рижского была признана классической), или не только преподавали (так, М.М. Сперанский известен как государственный и политический деятель). Именно М.М. Сперанским было замечено: «...ораторская кафедра есть театр великих движений духа», но «...надобно очень различать кафедру философскую от кафедры церковной: с одной говорят уму, с

<sup>3</sup> Ломоносов М.В. Полн. собр. соч. Т. 7. Труды по филологии 1739–1758 гг. М.–Л., 1952. С. 333.

другой сердцу. Но говорить уму и говорить сердцу суть два случая очень между собой различные, различные по выбору своего предмета и по образу его представления»<sup>4</sup>.

С точки зрения языкового воспитания актуальной остается борьба за чистоту и правильность языка, положенных И.С. Рижским в основу своего «Опыта риторики». «Говорить и писать исправно, т.е. чистым российским языком, есть долг всякого благовоспитанного россиянина», – писал преподаватель риторики Санкт-Петербургского горного корпуса<sup>5</sup>.

Отражая диалектику общественно-культурной мысли и процесс формирования системы русского литературного языка, в т.ч. становление единых норм национального языка, риторические концепции XIX в. предполагают учебную, научно-теоретическую и функциональную направленность. Первой из них соответствуют традиционные (общие и частные) и краткие (сокращенное изложение курса с адресацией определенному учебному заведению) риторики; второй – сочинения по русской или «изящной» словесности; третьей – работы по судебному, военному и другим видам красноречия.

Первые из известных кратких риторик предназначались, по традиции, воспитанникам духовных училищ (1803 г.) и Троице-Сергиевой лавры (1804 г.); риторика А.Ф. Мерзлякова была адресована питомцам университетского пансиона (1821 г.); риторика А.З. Зиновьева (1836 г.) и К.П. Зеленецкого (1849 г.) – лицеистам. Заметим, что в Царскосельском лицее по учебникам Н.Ф. Кошанского (1829 г., 1832 г.) изучали историю риторики, отмечая преимущества духовного красноречия, которое признавалось ведущим в России, перед политическим и судебным красноречием Англии и Франции.

Тенденция адресации прослеживается и в учебниках по «изящной» словесности: так, Я.В. Толмачев свой труд «Правила словесности, руководствующие от первых начал до высших совершенств красноречия» (1814 г.) предназначил для учащихся первого в России военного учебного заведения – школы гвардейских прапорщиков. Н.И. Греч адресовал свою «Учебную книгу о российской словесности...» (1820 г.) слушателям гимназий, военных, горных, коммерческих и медицинских институтов. Широкая адресация дает возможность очертить область универсальных вопросов дисциплины и предположить уровень языковой подготовки широкого круга молодежи 20-х гг. XIX в. Краткие

<sup>4</sup> Сперанский М.М. Правила высшего красноречия. СПб., 1844. С. 9, 38.

<sup>5</sup> Рижский И.С. Опыт риторики. М., 1809. С. 12.

риторики и учебники по словесности представляют сегодня особый интерес, так как позволяют проследить формирование социального заказа на коммуниканта в той или иной профессиональной сфере.

Середина XIX в. стала для светской российской риторики периодом кульминации. Риторика представляла собой учение «о полном развитии мысли посредством словесного выражения»<sup>6</sup> и как важнейшая часть образования выполняла социальный заказ на оратора-профессионала и коммуниканта, владеющего искусством изящной беседы и письма. Преподавалась риторика наряду с другими светскими науками: диалектикой, математикой, музыкой и т.д. Главной целью этой учебной дисциплины было «...раскрыть все способности ума, ...дать рассудку и нравственному чувству надлежащее направление, ...разбудить и усилить в душе учащихся живую любовь ко всему благородному, великому и прекрасному и вместе научить выражать силу чувства»<sup>7</sup>. Задачи риторики распространялись на воспитание ораторов: наука красноречия составляла «важнейшую часть общественного образования»<sup>8</sup>, причем «истинно красноречивым может называться тот, кто соединил красноречие ума и сердца с красноречием добродетели»<sup>9</sup>, и воспитание учащихся как коммуникантов – «не сделать какого-нибудь огорчительного поступка и не показать, хотя не с умыслу, неприятного или смешливого вида»<sup>10</sup>.

Социальное развитие России XIX в. провоцирует интенсивное становление отдельных аспектов красноречия: судебного, политического и др. Еще М.В. Ломоносов подчеркивал, что, в отличие от античности, современная ему Россия в судебном красноречии не преуспела. Судебная реформа 1864 г. сделала слушание дел гласным. Суд стал местом публичных заседаний и полем словесных битв обвинения и защиты. История оставила нам имена блестящих судебных ораторов и оригинальные труды по теории и практике судебного красноречия (П.С. Пороховщиков /П. Сергеич/ «Искусство речи на суде», А.Ф. Кони «Советы лекторам» и др.).

<sup>6</sup> Зеленецкий К.П. Исследование о риторике в ее наукообразном содержании и в отношениях, какие имеет она к общей теории слова и логике. Одесса, 1846. С. 82.

<sup>7</sup> Кошанский Н.Ф. Общая риторика. СПб, 1829. С. 3.

<sup>8</sup> Зеленецкий К.П. Там же. С. 7.

<sup>9</sup> Кошанский Н.Ф. Частная риторика. СПб, 1832. С. IV.

<sup>10</sup> Сушков Н. Воспоминания о Московском университетском благородном пансионе. М., 1848. С. 71.

С середины XIX в. начинается схождение риторики с позиций ведущей гуманитарной дисциплины. Из богатейшего арсенала науки, призванной формировать человека, умеющего мыслить, действовать словом и отвечать за слово, остается запрос только на узкоспециальные аспекты: судебную и агитаторскую публичные речи, лекторское мастерство. Далее из интегративной науки с общественным началом риторика окончательно переходит в ранг теоретических задач филологии.

Начало XX в. в России – период активизации политической жизни. Однако если в историю вошли идеи и имена выдающихся ораторов, то в риторику – традиционно лишь образцы выступлений. Школой политического красноречия в России позже стала Государственная дума (1906–1917 гг.).

Потребность восстановления риторической культуры с новой силой заявила о себе после революции. В 1918 г. в Петрограде был открыт первый в мире Институт живого слова, в 1919 г. в Москве – Государственный институт декламации (с 1920 г. – Государственный институт слова). Главной задачей институтов была подготовка профессионалов для работы в педагогической, общественно-политической и художественной областях народного просвещения. У истоков советской риторики стояли В.Э. Мейерхольд, Н.А. Энгельгард, А.Ф. Кони, Л.В. Щерба, С.И. Поварнин и другие ученые, общественные и политические деятели. Однако к 30-м гг. все риторические изыскания были прекращены. Кстати, учеными замечено, что всякая идеологическая перестройка в русской истории сопровождается реорганизацией в преподавании филологических дисциплин, прежде всего тех из них, которые связаны с прозаическими видами словесности (реальной прозой). История русской риторики показала, что такие перестройки происходили в русской жизни с поразительной периодичностью – в 60–70 лет. Итак, самое слово «риторика» более полувека оказывается «негативным».

Учения о законах ораторской речи, несмотря на подъем патриотического красноречия, пропаганды и агитации в годы войны, вновь получают научное обоснование только в 70-е гг. – в трудах по советскому ораторскому искусству и лекторскому мастерству. Само название «риторика» появляется в работах лишь изредка, нося характер исторического или философского освещения, и только в конце 80-х гг. получает реабилитацию в трудах филологического плана, в первую очередь в работах Ю.В. Рождественского.

Сегодня гражданам России обеспечены и свобода слова, и свобода совести. Учить распоряжаться этими достижениями демократии тех, за кем наше общее будущее, – задача всего общества. Для цивилизованного государства важно становление личности культурной, образованной, гармоничной, и потому риторика переживает период подъема, восстанавливая традиционные и осваивая новые направления. Как научная дисциплина она предполагает историко-теоретическое изучение красноречия, философское осмысление, в т.ч. в новом качестве неориторики, или «теории аргументации»; психологическое и психолингвистическое обоснование на уровне решения проблем взаимопонимания оратора и аудитории.

В функциональной сфере появилась деловая риторика – «область человеческой культуры, включающая в себя науку, искусство и живую человеческую практику об убедительной и эффективной речи в различных видах (жанрах) делового общения»<sup>11</sup>. Риторика рекламы, имеющая древнейшие корни, для России явление также достаточно новое, впрочем, как и риторика массовой информации, которая подразумевает ряд разновидностей (самая популярная – риторика теле- и радиовещания).

Общественно-профессиональная риторика в силу апелляции к широкой аудитории предусматривает разноаспектное представление. Традиционной, а потому самой разработанной, оказалась проблема обучения лекторов. Рекомендации по овладению искусством публичной речи адресованы также политикам и руководящим работникам. Есть все основания признать популярность парламентского красноречия, что обусловило обращение специалистов к вопросам специфики теории и практики этого вида, а также к его русским традициям и зарубежным аналогам.

Наблюдается расширение интернациональных «риторических границ», причем обращение к зарубежной риторике не только определяется познавательным интересом к организации речевой действительности, но и преследует практические цели межкультурной коммуникации. Осмысление же взаимосвязи риторики и музыки<sup>12</sup> свидетельствует о том, что сфера применения риторики поистине универсальна. И, нако-

---

<sup>11</sup> Андреев В.И. Деловая риторика: Практический курс для творческого саморазвития делового общения, политического и ораторского мастерства. Казань, 1993. С. 9.

<sup>12</sup> Захарова О.И. Риторика и западноевропейская музыка. М., 1983.

нец, учебная риторика: духовная и светская; школьная и вузовская (юридическая, педагогическая и др.). Ее секретам учат, памятуя, что еще с античных времен риторика выступала инструментом гражданской карьеры.

Вместе с тем русский литературный язык переживает трудные времена. Коммуниканты довольствуются убогим изложением мыслей (не убогих – только пока...): немислимыми аббревиатурами на письме, словарем Элочки Щукиной изустно. Прогнозы очевидны, если не восстановить классическое триединство: словарь русского языка<sup>13</sup> – русская грамматика<sup>14</sup> – риторика(?) (академическая риторика не создана). Еще К.П. Зеленецкий предупреждал: «Много вреда Риторике, как и вообще теории Словесности, приносило то, что трудов своих не посвящали ей люди, которые дарованиями своими равнялись бы в новые времена Цицеронам и Квинтилианам Древности»<sup>15</sup>.

Отечественные риторы (не ораторы, а именно риторы) продолжают стоять и за церковной, и за светской кафедрой, в актовом и судебных залах, на высоких трибунах и у школьной доски. Они выполняют высокую миссию – учат нас отстаивать свою свободу, говоря на родном языке. Однако нужно, чтобы за эталонную речь начали ратовать и «влиятельные игроки коммуникативного пространства». Нельзя допустить трансформации в массовом сознании постулата «слово есть поступок» в нечто противоположное – «поступок есть слово». Иначе кризис речевой практики неизбежен. А далее... *Inter anna silent leges*<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Большой академический словарь современного русского литературного языка. Изд. 1-е. В 17 т.; Изд. 3-е. В 30 т. Т. 1-21. М., 2004–2013.

<sup>14</sup> Русская грамматика. В 2 т. / Гл. ред. Н.Ю. Шведова. М., 1980.

<sup>15</sup> Зеленецкий К.П. Указ. соч. С. 9.

<sup>16</sup> Когда гремит оружие, законы молчат. *Цицерон*

УДК 2+356

## РЕЛИГИЯ И АРМИЯ В ИЗРАИЛЬСКОМ ОБЩЕСТВЕ: ЗАРУБЕЖНЫЙ ОПЫТ

*И.В. МАСЮКОВА*

эл. почта: [i-masyukova@yandex.ru](mailto:i-masyukova@yandex.ru)

*Институт востоковедения РАН,  
Москва*

С момента создания Государства Израиль иудаизм оказывает влияние на положение в стране и на жизнь каждого израильтянина с момента рождения до смерти, что вызывает конфронтацию по религиозным проблемам между религиозной и светской частями общества. Большинство израильтян выступают против религиозного диктата, в том числе иммигранты из СССР / СНГ, в подавляющем большинстве люди светские, атеисты или традиционалисты. Они активно выступают против различных запретов ультраортодоксов. Кроме того, протест среди слоев израильтян вызывает отказ религиозных ортодоксов от службы в армии.

**Ключевые слова:** иудаизм, Государство Израиль, евреи, религиозные, светские, армия, военная служба, ортодоксы.

### RELIGION AND ARMY IN ISRAELI SOCIETY: FOREIGN EXPERIENCE

*I. MASYUKOVA*

*Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow*

Since the establishment of the State of Israel Judaism has been influencing the situation inside the state and every Israeli's life from birth till death, that causes the confrontation between religious and secular parts of the Israeli society. The majority of Israelis, including mostly secular, atheist or traditionalist immigrants from the USSR/CIS, are against the pressure of ultraorthodox and their religious prohibitions. The ultraorthodox rejection of military service provokes many protests as well.

**Key words:** Judaism, The State of Israel, Jews, religious, secular, army, military service, orthodox.

В современном Израиле официальная религия (иудаизм) занимает особое место и тесно связана как со всем обществом в целом, так и жизнью каждого израильтянина в частности, с момента его рождения и

до самой смерти. Отношения религии и государства имеют ряд характерных особенностей и отличий по сравнению с Россией и со многими странами Востока и Запада.

Несмотря на то что в Израиле религия не отделена от государства (как в России или в большинстве западных стран), он не является, по мнению отечественных и зарубежных исследователей, теократическим государством (как, например, некоторые мусульманские страны – Саудовская Аравия, Иран и другие)<sup>1</sup>.

Иудаизм занимает господствующее положение в Израиле, несмотря на наличие нескольких вероисповеданий (мусульманского, христианского, друзского и других) и выполняет функцию государственной религии и государственной идеологии; его влияние распространяется на государственно-политическую и социальную сферы Израиля<sup>2</sup>. Как утверждает известный израильский исследователь Б. Нойбергер, «иудаизм является национальной религией... присущей лишь одной нации и ставящей во главу угла не личность, а еврейский народ как общность»<sup>3</sup>.

Проблемы взаимоотношений государства и религии (как в прошлом, так и в настоящем) вызывают острую дискуссию в израильском обществе. Первый премьер-министр страны Давид Бен-Гурион утверждал, что государство основано на законе, а не на Галахе (нормативная часть иудаизма, регламентирующая религиозную, семейную и гражданскую жизнь), тем не менее религиозные институты не отделены от государства<sup>4</sup>. В преддверии создания Государства Израиль как светские, так и религиозные круги, стремясь к компромиссу, приемлемому для обеих сторон и для сохранения традиций в государственной и общественной жизни страны, выработали так называемое соглаше-

---

<sup>1</sup> Подробнее см.: *Сафронова Е.С.* Государственно-церковные отношения в Израиле // *Мировой опыт государственно-церковных отношений* / Под ред. Н.А. Трофимчука. М.: РАГС, 1998. С. 255–264; *Васильев И.Ю.* Роль религии в политической жизни Израиля: Автореф. дис... канд. полит. наук. СПб., 2005. С. 3–4; *Гейзель З.* Политические структуры Государства Израиль. М.–Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2013. С. 183.

<sup>2</sup> *Сафронова Е.С.* Указ. соч. С. 255–256.

<sup>3</sup> *Нойбергер Б.* Власть и политика в Государстве Израиль. Часть 6. Религия, государство и политика. Открытый университет Израиля. Тель-Авив, 1997. С. 15.

<sup>4</sup> *Звягельская И.* Религиозный фактор в палестино-израильском конфликте // *Религия и конфликт* / Под ред. А. Малашенко, С. Филатова / Московский центр Карнеги. М.: РОССПЭН, 2007. С. 156.

ние о статус-кво. В рамках соглашения предусматривалось, что под юрисдикцией раввинатских судов находятся проблемы личного статуса граждан (браки, разводы и т.д.), запрещается работа в субботу и в дни религиозных праздников в государственных и общественных учреждениях, на промышленных предприятиях, на общественном транспорте, в сфере обслуживания и т.д., обеспечивается полная автономия всех направлений в системе образования; обеспечивается повсеместное наличие кошерной пищи в каждой государственной кухне<sup>5</sup>.

Вместе с тем, несмотря на формальный компромисс, достигнутый благодаря соглашению о статус-кво, на протяжении всей истории существования Израиля идет напряженное противостояние между религиозным и светским лагерями.

Анализируя весь комплекс отношений и причины конфронтации, можно, на наш взгляд, согласиться с выводом западного исследователя Майкла Фишбеина о том, что каждая группа, как религиозная, так и секуляристская, видит свою модель развития израильского общества, свое соответствие образцу еврейского характера государства только в своем собственном лице; каждая группировка привержена исключительно своим ценностям<sup>6</sup>. Роль религии является основной в укреплении еврейского национального самосознания в Израиле, а также в сохранении еврейства в диаспоре.

Даже светское большинство в Израиле, как подчеркивает израильский исследователь Э. Гутман, «...не может себе представить свое еврейство без религиозных компонентов... ни одно крупное течение в сионистском движении не предлагало осуществить полное размежевание между нацией и религией... и почти не оспаривалось, что для присоединения к еврейскому народу необходимо принять иудаизм пройдя религиозный обряд гиюра»<sup>7</sup>. Израильское общество формировалось и развивалось благодаря иммиграции евреев из различных стран мира, с характерными обычаями, традициями, укладом, культурой и т.д.

---

<sup>5</sup> *Сафронова Е.С.* Указ. соч. С. 255–257; *Звягельская И.* Указ. соч. С. 157; *Нойбергер Б.* Указ. соч. С. 56–57; *Воробьев В.П.* Государство Израиль: основные правовые основы возникновения и статус личности. М., 2001. С. 112–113.

<sup>6</sup> *Фишбеин М.* Религиозные традиции иудаизма // *Религиозные традиции мира*. Т. 1. М.: Кронпресс, 1996. С. 560.

<sup>7</sup> *Гутман Э.* Религия в израильской политике: объединяющий и разъединяющий фактор // *Политическая система Израиля*. Тель-Авив, 1976. С. 401.

Массовая русскоязычная иммиграция из СССР / СНГ в 1990-х годах благодаря своей численности увеличила количество «русских» израильтян до 1 млн человек, но при этом в составе последней «волны» иммиграции из СССР / СНГ наблюдался постоянный рост числа неевреев. Их право на иммиграцию в составе смешанных семей и получение израильского гражданства вызывали крайне негативную реакцию со стороны ультраортодоксов<sup>8</sup>.

В силу различных исторических, политических идеологических причин выходцы из СССР / СНГ были дистанцированы от еврейской религии, традиций, культуры, языка и т.д. Одной из таких причин была политика бывшего Советского Союза, подавлявшая и запрещающая в течение многих десятилетий приобщаться к еврейской традиции, религии, образу жизни, культуре, языку и т.д.

В результате подавляющее большинство русскоязычных иммигрантов, проживавших длительное время в условиях воинствующей атеистической пропаганды и резкой критики сионизма как враждебной националистической идеологии, имели, как правило, слабое представление о религиозных, культурных, исторических традициях еврейского народа и Израиля. При столкновении с израильской действительностью новые репатрианты из СССР / СНГ (будучи почти на 90% неверующими людьми) бывали поражены неотъемлемой религиозной составляющей, а также этнической и национальной идентификацией израильтян; незнакомым языком, незнакомыми праздниками и даже рабочей неделей, где в основе всего находится этническая и религиозная традиции<sup>9</sup>. Перед негалахическими евреями встают проблемы национальной и религиозной идентичности; прохождения гиюра (перехода в иудаизм); оформление семейно-брачных отношений; подтверждение еврейства у детей в смешанных браках и др.

В последние годы все более актуальной проблемой для неевреев из смешанных семей становится прохождение гиюра и приобщение

<sup>8</sup> Подробнее см.: *Масюкова И.В.* Светский и религиозный Израиль: проблемы русскоязычных репатриантов // Материалы XII Ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. Выпуск 18, часть 2. «Сефер», 2005. С. 442–450.

<sup>9</sup> *Фридгут Т.* Влияние иммигрантов из СССР/СНГ на израильскую идентичность // «Русское» лицо Израиля: черты социального протеста / Сост. и редак. М. Кенингштейн. М.: Мосты культуры, 2007. С. 77–78.; *Ременник Л.* Между старой и новой родиной. Русская алия 90-х гг. в Израиле // Диаспоры. 2000. № 3. С. 12.

к иудаизму. Наиболее остро проблема гиюра встала «на повестку дня» в армии, где примерно четвертая часть личного состава боевых частей Армии обороны Израиля (ЦАХАЛ) укомплектована новыми репатриантами.

По данным Министерства обороны, на 2002 г. в ЦАХАЛе проходили службу 6 500 солдат и офицеров, не являвшихся евреями по Галахе. Сотрудники военного ведомства проявляли большую заинтересованность в том, чтобы организовать с помощью армейского раввина обряд перехода в иудаизм, что наряду с военной службой значительно облегчило бы интеграцию репатриантов в израильское общество. Поднимая эту проблему, представитель Министерства обороны подчеркнул, что необходимо упростить прохождение гиюра для военнослужащих, чтобы избежать в будущем захоронения за оградой кладбища павших в бою израильских воинов, чье еврейское происхождение находится под вопросом<sup>10</sup>.

В многоликом израильском обществе подавляющее большинство израильтян разных политических взглядов позитивно относятся к в армии Израиля, состоящей из регулярных частей и боевого корпуса резервистов, и считают ее своим долгом. Все израильтяне, достигшие 18 лет (мужчины до 29 лет; незамужние женщины до 24 лет) подлежат призыву в армию. Срочная служба для юношей составляет почти 3 года, для девушек – 21 месяц. По опросу общественного мнения (2002 г.), 80% репатриантов из СНГ придают особое значение тому, чтобы их дети служили в армии<sup>11</sup>. Религиозные сионисты также рассматривают службу в израильской армии как важнейшую обязанность и имеют самую высокую мотивацию к военной службе (среди закончивших офицерские курсы с отличием они составляют около 60%)<sup>12</sup>.

Одной из групп, вызывающих наибольшее недовольство среди израильтян, являются религиозные ортодоксы – меньшинство, навязывающее всему обществу свои ценности, но при этом живущее за счет большинства. Они получают значительную поддержку из госбюджета и от зарубежных спонсоров. В последние годы наиболее острые дебаты разгорелись между ортодоксами и остальным обществом по вопросу службы в армии. На протяжении столетий основным занятием ульт-

<sup>10</sup> Едиот Ахронот. 12.03.2002.

<sup>11</sup> *Фельдман Э.* «Русский» Израиль: между двух полюсов. М.: «Маркет ДС», 2003. С. 165.

<sup>12</sup> *Гейзель З.* Политические структуры Государства Израиль. М.; Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2013. С. 184, 193.

раортодоксов является изучение Торы (которая в широком понятии включает все заповеди иудаизма, разъяснения и комментарии). Они изучают ее в иешивах (религиозных учебных заведениях) в течение всей своей жизни.

После создания Государства Израиль Верховный раввин И.Х. Герцог в 1949 г. поставил перед руководством страны вопрос о необходимости освобождения от обязанности служить в армии учеников иешив, оставшихся в живых после трагедии Холокоста<sup>13</sup>. Первый глава правительства Д. Бен-Гурион, отказавшись давать освобождение от военной службы, предоставил отсрочку от призыва 400 учащимся иешив. В дальнейшем в 1957 и 1977 гг. соглашения об отсрочках было расширено, и число освобождаемых от службы неуклонно увеличивалось, что вызвало резкий протест не только светской части Израиля, но и религиозных сионистов. Число тех, кому была предоставлена отсрочка для продления учебы, неуклонно возрастало: в 1967 г. – 5 000, в 1985 г. – 16 011; в 1988 г. – 18 800; в 1991 г. – 21 975 человек<sup>14</sup>. В результате учащиеся иешив либо достигают непризывного возраста, либо обзаводятся двумя детьми в возрасте 24 лет, что освобождает их от обязательной службы. Хотя в соответствии с Законом о службе в вооруженных силах (1959 г.) речь идет не об освобождении, а только об отсрочке, на практике происходит полное уклонение от военной службы. Главы иешив и раввины, будучи священнослужителями, как принято во многих странах Европы, также полностью освобождаются от службы<sup>15</sup>.

Образ жизни и система религиозного ортодоксального воспитания направлены на то, чтобы внушить ребенку нежелание служить в армии. Сочетание традиций, экономических и юридических факторов подталкивают ультраортодоксов – мужчин к однозначному выбору профессии – изучению Торы<sup>16</sup>. По опросам общественного мнения относительно того, следует ли призывать учащихся иешив в армию, 55% ответили, «непреренно»; 35% сказали «да», 10% – «нет»<sup>17</sup>.

В 2002 г. кнессет принял Закон о привлечении учащихся иешив на гражданскую (альтернативную – *И.М.*) службу, но реально в жизнь это

<sup>13</sup> Нойбергер Б. Указ. соч. С. 75.

<sup>14</sup> Вархавитц З. Конституция Израиля: Государство и религия. Иерусалим, 1988. С. 233.

<sup>15</sup> Нойбергер Б. Указ. соч. С. 165.

<sup>16</sup> Дубсон Б.И. Израильские ультраортодоксы и современное общество // Полис. 2012. № 1 (127). С. 49.

<sup>17</sup> Нойбергер Б. Указ. соч. С. 177.

новое явление входило с трудом и крайне медленно: к июлю 2010 г. на альтернативную службу было зачислено 1 245 учащихся<sup>18</sup>. Трудности в осуществлении альтернативной службы состоят в том, что требуется обеспечить определенные условия (как в армии, так и на производстве), совместимые с религиозными ограничениями, существующими в общении (например, ультраортодокс не должен находиться в одном помещении с посторонними женщинами)<sup>19</sup>.

Отдельная тема, также вызывающая много споров, – действительная служба девушек в армии Израиля. Ортодоксы категорически против призыва всех девушек (не только религиозных) и мотивируют это тем, что «...обязанность женщин служить в армии противоречит духу еврейского народа и его этике... повлечет уменьшение рождаемости... вредит семье» и т.д.<sup>20</sup> В современном Израиле после многолетних дискуссий по проблемам службы девушек в армии был выработан консенсус. Девушки из ортодоксальных семей не служат, а девушки, принадлежащие к национально-религиозному лагерю, распределяются на три группы: одни призываются в обычные воинские части, другие добровольно идут на альтернативную службу, а третьи получают полное освобождение<sup>21</sup>.

В современном Израиле религия, по мнению многих исследователей, является одновременно объединяющим и разъединяющим фактором. Вместе с тем частная жизнь отделена и от государства и от религии и, по мнению известного израильского раввина Элияху Эссаса, «...религиозные люди живут так, как они считают нужным, а нерелигиозные живут так как им нравится... большинство еврейского населения Израиля хотя и не религиозно, но все же соблюдают традиции»<sup>22</sup>. В настоящее время в израильском обществе наблюдается развитие двух противоположных тенденций: чем яростнее нападки ультраортодоксов, тем сплоченнее и активнее протесты светского Израиля. Эта тенденция, на наш взгляд, сохранится в ближайшем будущем.

<sup>18</sup> Дубсон Б.И. Указ. соч. С. 52.

<sup>19</sup> Дубсон Б.И. Указ. соч. С. 50.

<sup>20</sup> Нойбергер Б. Указ. соч. С. 178.

<sup>21</sup> Нойбергер Б. Указ. соч. С. 181.

<sup>22</sup> Котлер Э. Церковь между властью и обществом: Израиль // Электронный ресурс Интернет: <http://www.svoboda.org/content/article/24551657.html>.

## КРИЗИС СОВРЕМЕННОГО РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА И ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ОСНОВЫ ИСТОРИЧЕСКОГО РАЗВИТИЯ РОССИИ

*В.С. ПАВЛОВ, А.А. ТЕРЕНТЬЕВ*

*Нижегородский государственный университет  
им. Н.И. Лобачевского;*

*Нижегородский государственный педагогический  
университет им. К. Минина, Нижний Новгород*

Статья описывает причины и суть социального кризиса современной России. Предлагается модель его преодоления на основе российских цивилизационных особенностей и социокультурного опыта.

**Ключевые слова:** патриотизм, соборность, государственность, вестернизация, социокультурный опыт, цивилизационная основа, духовно-нравственные ценности.

## THE CRISIS OF MODERN RUSSIAN SOCIETY AND CIVILIZATION AL BASES OF RUSSIA'S HISTORICAL DEVELOPMENT

*V. PAVLOV, A. TERYTYEV*

*Lobachevsky Nizhny Novgorod State University;*

*Minin State Pedagogical University, Nizhny Novgorod*

The paper considers the causes and essence of the social crisis of modern Russia. A model of overcoming it based on Russian civilizational peculiarities and socio-cultural experience is suggested.

**Key words:** patriotism, conciliarism (sobornost), statehood, Westernization, socio-cultural experience, civilizational basis, spiritual values, moral values.

Проводимое с 90-х годов XX века реформирование российского общества получило у западноориентированной правящей элиты современной России наименование «модернизация». Она предполагает, по мысли либеральных реформаторов, перевод России на западные нормы и формы на базе утверждения рыночной экономики, частной собственности, ценностей свободы демократии, прав человека, превращение её в часть «процветающего» западного мира. Но вместо обе-

щанного процветания народ России оказался ввергнут в состояние глубокого и продолжительного социально-экономического и духовно-нравственного кризиса. Для выхода из этого упадочного состояния необходимо понять причины и формы его проявления и определить пути его преодоления.

За годы проводимых реформ страна по уровню социально-экономического развития оказалась отброшена на десятилетия назад. Развиваются негативные явления: вывоз капитала (до 90 млрд. долларов в год), недостаток инвестиций, низкая оплата труда и бедность населения, свёртывание системы социальных гарантий, разрушение научно-производственного и интеллектуального потенциала на фоне колоссального обогащения узкой привилегированной прослойки. Страна превратилась в сырьевой придаток Запада. 9 из 10 сделок, совершаемых в России, связаны с операциями в оффшорах<sup>1</sup>.

Даже через 20 лет после начала «реформ» страна не приблизилась к тем экономическим показателям, которые были у РФ в советские времена. Разорены тысячи предприятий, пустуют сотни тысяч гектаров плодородной земли. В упадке производство станочного оборудования: в 2012 г. в РФ было выпущено менее 5 тысяч станков. Для сравнения: в СССР в 1991 г. общий выпуск станков превышал 90 тысяч, в том числе 24 тысячи станков с ЧПУ<sup>2</sup>. В плачевном состоянии авиационная и автомобильная отрасли: сохранившиеся заводы ведут отвраточную сборку новых моделей из деталей, поставляемых из-за рубежа. Внутренний рынок РФ в основном заполнен зарубежной продукцией.

Инфляция, то есть рост цен на товары и услуги составила в 2012 году около 30%, вместо 6% официально называемых<sup>3</sup>. Стоимость потребительской корзины пенсионеров за 2008–2011 гг. выросла в цене на 39%<sup>4</sup>. Особое недовольство людей вызывает коррупция, засилье бюрократии, дефицит социальной справедливости<sup>5</sup>. По данным Федеральной службы государственной статистики, в начале второго десятилетия XXI в. доходы 10% самых богатых россиян более чем в 16 раз

<sup>1</sup> Глазьев С.Ю., Кара-Мурза С.Г., Батчиков С.А. Белая книга: экономическая реформа в России в 1991–2002 г. М., 2004.

<sup>2</sup> Аргументы недели. 2013. № 7. 21 февраля.

<sup>3</sup> Аргументы и факты (в дальнейшем – АиФ) № 1–2. 2012.

<sup>4</sup> АиФ. 2012. № 52.

<sup>5</sup> АиФ. 2013. № 7.

превышали доходы 10% бедных. По данным независимых исследователей эта разница достигает 35–40 раз<sup>6</sup>.

Ярким выражением растущей социальной дифференциации является рост числа долларовых миллиардеров. Только за 2012 г. их количество достигло 131 человека с совокупным богатством 456 млрд. долларов<sup>7</sup>. По этому показателю РФ «впереди Европы всей», уступая только США.

По данным Института социологии РАН, около 30% населения России находится за чертой бедности и порядка 40% – малообеспеченные. В большинстве своем – это люди со средним или высшим образованием. Заработка каждого третьего работающего едва хватает на то, чтобы свести концы с концами<sup>8</sup>. Зарплата российских профессоров вузов ниже, чем в Нигерии и Эфиопии. Она на 2 тыс. рублей меньше средней зарплаты по стране<sup>9</sup>.

Минимальный размер оплаты труда (МРОТ) с 01.01.2013 г. составляет 5205 рублей, а прожиточный минимум определен в сумме 6913 рублей и значительное число граждан РФ получает такую зарплату и пенсии. В то же время зарплаты чиновников огромны. Они составляют: в Администрации Президента РФ – 113,4 тыс. руб.; в МЧС – 93,5 тыс. руб.; в Налоговой службе – 76 тыс. руб. Российскому налогоплательщику «слуги народа» обходятся примерно в 2 трлн. рублей в год<sup>10</sup>. А число их неуклонно растет: с 1994 г. по 2011 г. численность чиновничьего аппарата выросла с 1 до 2,1 млн. человек. Возникает, собственно, новый своеобразный класс, оторванный от общества и стоящий над ним, класс со своими взглядами, психологией, замашками, льготами и привилегиями. Вместе с нуворишами, «новыми богатыми» они формируют собственную культуру и идеологию, характерными чертами которых является агрессивность, экстравагантность, наглость<sup>11</sup>.

В то же время, по данным опросов, почти половина россиян считает, что они живут в отсталой и бедной стране. По индексу качества жизни Россия занимает 115 место из 198 государств, по индексу луч-

шей жизни – 32 место из 36, по индексу экономической свободы – 144 из 179. Анализируя эту ситуацию Ю. Нисневич заключает: «сформировавшийся за эти двадцать лет... правящий авторитарно-клеро-кратический режим корпоративного типа не обеспечивает достойную жизнь российским гражданам и достойное место России среди ведущих государств мирового сообщества»<sup>12</sup>.

Ухудшается демографическая ситуация. Только с 2002 г. по 2010 г. количество жителей страны сократилось на 2,3 млн. человек и ныне составляет 142,85 млн. (в РСФСР в 1989 г. насчитывалось 147 млн. жителей). На протяжении 1992–2004 гг. смертность в России превышала рождаемость 800–900 тысяч человек. Особенно велики потери среди сельского населения, они в три раза выше городского. В стране ежегодно исчезает около 1000 населенных пунктов<sup>13</sup>. При этом население РФ сокращается преимущественно за счет уменьшения русского населения центральной части страны. Так, Тверская область лишилась за 20 лет почти 20% населения, Курская – 16%, Тамбовская – 18%. Демографы считают, что к 2040–2050 гг. коренные сельские жители в Центральной России попросту вымрут<sup>14</sup>.

За период с 1989 по 2010 гг., по данным переписи населения русских в России стало меньше почти на 9 млн. человек<sup>15</sup>.

Значительная часть молодых россиян выражает желание временно или навсегда оставить Россию и перебраться в другую страну. В возрасте 30–39 лет о таком стремлении говорят 24% респондентов, а в возрасте 18–24 лет уже 30,4%<sup>16</sup>.

Происходит постепенное разрушение, распад «общественной ткани» российского социума: огромны масштабы преступности, коррупции, детской беспризорности. Сейчас Россия находится по критериям ООН уже на 71 месте в мире по социально-экономическим показателям. Вместе с тем, политика вестернизации постепенно все более дискредитирует себя в глазах большинства. По данным РОМИР-Мониторинг в крупных городах доля убежденных в неправильности проводи-

<sup>6</sup> Завтра. 2013. № 7.

<sup>7</sup> Завтра. 2013. № 8.

<sup>8</sup> АиФ. 2012. № 4. № 25.

<sup>9</sup> АиФ. 2012. № 47.

<sup>10</sup> АиФ. 2013. № 8.

<sup>11</sup> Зарубина Н. Культура богатства в дискурсе неравенства: особенности в современной России. ОНС. № 6. 2012; Аргументы недели. № 12. 29 марта 2012.

<sup>12</sup> Нисневич Ю.А. Постсоветская Россия: двадцать лет спустя // Полис. 2013. № 1. С. 109.

<sup>13</sup> АиФ. 2012. № 8.

<sup>14</sup> АиФ. 2012. № 24.

<sup>15</sup> АиФ. 2012. № 52.

<sup>16</sup> Бойков В.Э. Состояние и проблемы формирования исторической памяти // Социологические исследования. 2002. № 8. С. 82–89.

мого курса превысила 50%. В целом же, на вопрос «Дела в нашей стране идут в правильном направлении или события ведут в тупик?» – 49% опрошенных ответили, что в тупик<sup>17</sup>.

Настоящего, вырастающего из экономической деятельности среднего класса, на который уповали российские реформаторы, в стране не сформировалось. В глубинке региональную и местную элиту образуют бюрократия, силовики и криминал. Все эти три силы поражены коррупцией и связаны круговой порукой<sup>18</sup>. Обществом все более воспринимается понятие «коррупционное государство»<sup>19</sup>.

Сегодня политику государства определяют силы, пришедшие к власти в период социального распада 1990-х годов, которые воспользовались хаосом, порождённым обвальным приватизацией, чтобы присвоить себе наиболее доходные предприятия и целые отрасли.

Все они «выбились в люди» за счет притеснения основной массы населения.

Политологи приходят к выводу, что «либеральная» концепция политической модернизации России провалилась: освобождение общества от опеки государства привело не к демократии, а к олигархическому авторитаризму. Сама же политическая элита 90-х годов продемонстрировала свою полную несостоятельность и профессиональную некомпетентность, навязав российскому обществу «обновление» по давно отжившим историческим лекалам — капитализацию времен первоначального накопления, «дикого», нерегулируемого государством рынка<sup>20</sup>. Поэтому общество все более утрачивает уважение к правящей социально-политической элите и государственным структурам. По опросу населения, проведенном в конце 2012 г. «Левада-Центром» уровень доверия президенту составил 51%, премьеру 40%, правительству 30%<sup>21</sup>.

В обществе наряду с социально-экономическим, развился и острый духовно-нравственный кризис, происходит утрата социокультурных ориентиров и принципов, упадок нравов, рост преступности. Часть

нынешней элиты внедряет в сознание народа России не лучшие западные ценности, делает все возможное, чтобы он забыл о своем героическом прошлом, возненавидел свою историю и занялся бы потребительством (как об этом заботился экс-министр образования Фурсенко), отказался от творчества, от высоких духовных целей<sup>22</sup>.

Обществу навязывается новая система нравов, основанная на прагматизме, меркантилизме, индивидуализме, цинизме. Понятие справедливости, совести, чести, достоинства подвергаются девальвации и осмеянию – главными становятся выгода, деньги, доход, комфорт, развлечения. Но подавляющее большинство россиян не признает навязываемые ценности. По данным «Левада-Центра» каждый второй человек «испытывает стыд» при оценке «общего состояния дел» в стране<sup>23</sup>.

Одним из проявлений духовно-нравственного упадка современного российского общества является высокий уровень алкоголизации и наркотизации населения. По официальным данным на учете стоит более двух миллионов человек. По оценке же экспертов реальное число алкоголиков превышает 5 млн человек. Столь же серьезна проблема наркотизации общества. По экспертным оценкам, в России регулярно потребляют наркотики около 5,5 миллионов человек. За последнее десятилетие число наркоманов в России выросло более чем в 8 раз и нижняя возрастная граница наркозависимости снизилась с 17 до 11 лет.

Увеличилась и преступность. Сейчас в местах лишения свободы находится около 700 тысяч человек.

Проявлением духовного кризиса является и обострение национально-этнических отношений в ряде регионов России, увеличение проявлений национализма и экстремизма.

На вопрос, задаваемый молодежи «Каким образом в современном российском обществе можно стать успешным человеком?» – 4/5 опрошиваемых отвечают, что достичь этого можно лишь нарушив нормы морали и законы. И многие из них готовы пойти по этому опасному пути. По мнению известного журналиста М. Леонтьева современная Россия «беременна насилием и социальным взрывом...»<sup>24</sup>.

Завершая рассмотрение кризисных явлений в современном российском обществе, отметим, что они разнообразны, взаимосвязаны и взаимообусловлены, захватывают все сферы жизни общества. Попы-

<sup>17</sup> Понедельник. 2005. № 3 (январь).

<sup>18</sup> АиФ. 2010. № 49.

<sup>19</sup> АиФ. 2012. № 10.

<sup>20</sup> Ланцов С.А. Российский исторический опыт в свете концепции политической модернизации // Полис. 2001. № 3; Красин Ю.А. Политическое самоопределение России: проблемы выбора // Полис. 2003. № 1.

<sup>21</sup> АиФ. 2012. № 46.

<sup>22</sup> АиФ. 2013. № 8.

<sup>23</sup> АиФ. 2012. № 4. № 22.

<sup>24</sup> АиФ. 2012. № 22.

таемся выяснить причины глубокого системного кризиса российского общества.

Среди них в первую очередь следует указать на отказ правящей элиты, опираясь в ходе преобразований на социокультурные основы российской цивилизации, более того шло явное стремление сломить, разрушить эти основы, заменить их западными, либеральными нормами и ценностями, провести под видом реформ и модернизации широкую вестернизацию страны. Усилия по насаждению инокультурных начал и ценностей охватили все сферы общества и привели к глубочайшей дезорганизации и развалу всех сфер общества.

Все это привело, в свою очередь, к массовой безработице, бедности, коррупции, массовому пьянству и преступности, вымиранию населения страны.

В результате копирования худшего западного опыта, в России сформировалась компрадорская модель экономики, ориентированная на экспорт сырья и энергоресурсов. Эта полукOLONиальная модель рыночной экономики, ориентированная лишь на извлечение прибыли, лишена российских социокультурных ценностей. Из России происходит «утечка мозгов» – на Запад уехало до 1 миллиона специалистов и ученых, среди которых – лауреаты Нобелевской премии. Эта «экономическая модель» порождает массу деструктивных процессов и в промышленности, и в сельском хозяйстве, и в сфере ЖКХ, усиливает деградацию научно-производственного потенциала страны. Современная Россия – это «роскошь немногих при нищете большинства... одичание нравов и варваризация социальной жизни, культурная и антропологическая деградация...»<sup>25</sup>.

Еще одной причиной кризиса российского общества, является трансформация советского государства в управленческий аппарат буржуазного типа, разрушение существовавшего социального государства с его мощными фондами общественного потребления и установление антидемократического авторитарно-олигархического политического режима. Новая политическая элита, пытающаяся «модернизировать» Россию чужда народу, зачастую враждебна его интересам. Она некомпетентна, многие её представители руководят отраслями экономики и государственными структурами не являясь специалистами. Они не знают страны, не имеют представления о её самобытных социокультурных началах.

---

<sup>25</sup> Соловей В.Д. Кровь и почва русской истории. М., 2008. С. 333.

Налицо духовно-нравственная деградация современной элиты России, её компрадорский характер, нежелание и неумение по-настоящему защищать национально-государственные интересы страны. Проводимые этой элитой «реформы» несут дезорганизацию и ущерб обществу, угрозу национальной безопасности. Ярко это проявляется при реформировании образования, здравоохранения, Вооруженных сил РФ. Вот мнение генерал-майора С. Канчукова: «Цель нынешних реформ привести армию к небоеспособному облику...»<sup>26</sup>.

У государственных чиновников наблюдается сознательная тенденция извращения, приукрашивания показателей развития народного хозяйства страны. Эта эрзац-элита, стремится сформировать и другие суррогаты: демократии, правосудия, парламентаризма, власти, культуры<sup>27</sup>.

Важной причиной кризиса современного российского общества являются усилия элиты разрушить базис отечественной культуры, заместить и вытеснить её ценностями западной культуры, осуществить культурную колонизацию России, подчинить её мировому рынку. В кино, на ТВ, в театре, по радио идет процесс оглушения населения России, формирование примитивных вкусов, аполитичных настроений у людей, манипуляция их сознанием.

Понятно, что это направление встречает сопротивление со стороны части общества, но молодое поколение поддается влиянию прозападного культурного потока. Тем самым подрывается взаимопонимание, духовно-нравственная, духовная связь поколений. Молодежь плохо знает историю России, её культуру.

Перемены больно ударили по общественному сознанию россиян, по их психике. На этой почве и растут алкоголизм, наркомания, преступность, распад семей, беспризорность, агрессивность и прочие негативные явления в поведении россиян. Многие озлоблены на новые социальные отношения, у значительной части населения неврологическая депрессия<sup>28</sup>.

Значительное влияние на возникновение и развитие системного кризиса в России оказали внешние силы, в первую очередь США и страны Запада. Конгресс США с 1947 г. ежегодно выделял порядка 100 млн. долларов на ведение подрывной деятельности против СССР. Через кол-

---

<sup>26</sup> Аргументы недели. № 25. 5 июля 2012.

<sup>27</sup> АиФ. 2011. № 4.

<sup>28</sup> АиФ. 2012. № 34.

лаборационистов, агентов влияния, они во многом смогли достигнуть поставленных целей.

Это лишь некоторые, но, на наш взгляд, важнейшие причины глубокого кризисного состояния современной России. Все они связаны и взаимообусловлены и сложились как на объективном, так и на субъективном основании. И сейчас необходимо их как можно глубже понять и осмыслить, определить основные пути преодоления кризиса.

Для преодоления глубокого кризиса, охватившего современное российское общество необходимо, в первую очередь отказаться от вестернизации страны, от слепого копирования инородного, западного социокультурного опыта и опереться в ходе проводимых преобразований на собственные цивилизационные основания. Можно и должно широко использовать научно-технические достижения современного мира, в том числе и западного, его знания и опыт во всех сферах жизни общества – от экономики до медицины, но фундаментом применения иностранного опыта и научно-технических знаний должны быть собственные цивилизационные краеугольные камни, свои методы применения, учитывающие своеобразные природно-климатические, социокультурные, политические особенности России, необходим синтез лучших человеческих достижений отечественных и иностранных.

На протяжении веков Россия складывалась как самобытная, самодостаточная цивилизация, вырабатывавшая свои собственные способы жизнедеятельности, нормы и ценности во всех сферах общественной жизни. У неё собственный опыт исторического развития, свои традиции, свой менталитет, свои методы решения сложных проблем общественного развития, которые позволили ей выстоять в сложнейших исторических обстоятельствах.

Эффективное, прогрессивное развитие каждой общественной системы предполагает преемственность и наследование собственных важнейших цивилизационных начал, сохранение полезного и доброго, плодотворное его совершенствование, улучшение и отказ от утратившего смысл, отжившего, мешающего движению вперед. Социокультурная преемственность в развитии общества является важнейшей социальной закономерностью. Сбережение и развитие этой преемственности – важнейшее условие нормальной жизнедеятельности всех сфер жизни общества экономической, социальной, политической, духовно-нравственной. Отказ от собственных основ, их вытеснение или прямое насаждение инокультурного опыта представляет собой явление разрушительное и негативное, ведущее к глубокому общественному кризи-

су, что и подтверждается общественно-политическими и социальными кризисами России конца XX – начала XXI вв. Современное российское общество стоит, по сути, перед альтернативой: или дальнейшая вестернизированная трансформация и деградация страны или самосохранение, развитие и возрождения на основе нового социокультурного порядка содержащего удержание и использование ценностей и традиций предшествующих этапов исторической эволюции российской цивилизации с социально-экономическими и научно-техническими достижениями супериндустриальной эпохи.

Известный немецкий теоретик цивилизационного подхода О. Шпенглер отмечал: «Разницу между русским и западным духом необходимо подчеркивать самым решительным образом»<sup>29</sup>.

Указывая на цивилизационные особенности России, которые необходимо принимать во внимание в ходе обновления и развития, следует отметить её фундаментальные основания.

Это, во-первых, *духовно-нравственные основания и ценности* россиян, приверженность высоким идеалам, возвышенным ценностям, благородным целям, их самокритичность и терпимость, гуманность и милосердие, во многом сложившиеся под влиянием православия и Русской Православной церкви, сыгравшей важнейшую, а во многом определяющую роль в формировании и развитии российской цивилизации. Нравственное сознание народа, его совесть противостоит и не допускает стирания между добром и злом, истиной и ложью, добродетелью и преступлением, верностью и предательством, поддерживает животворящие начала любви к человеку, идеалы веры, чести, совести, общественной справедливости, солидарности и взаимопомощи людей. Российское нравственное самосознание всегда осуждало и осуждает ныне развивающиеся воровство и лукавство, зависть и корыстолюбие, насилие и обман, эгоизм и алчность, вседозволенность и распущенность.

Это, во-вторых, *отечественная культура*, совокупность достижений и творений российских мыслителей, писателей, поэтов, художников, композиторов, инженеров, ученых, музыкантов, педагогов творцов прекрасного и вечного. Открытость русской культуры, её гуманизм, благородство, отзывчивость, всечеловечность создали условия для широких контактов как внутри страны, так и вне её.

Это, в-третьих, *соборность, коллективизм* как принцип и идеал

---

<sup>29</sup> Шпенглер О. Пруссачество и социализм. М., 2002. С. 147–148.

солидарного начала, слитности во множестве, как соединение людей на принципах равенства, взаимоуважения и сотрудничества. «Основным принципом соборности, – пишет Л.Е. Шапошников, – является органическое сочетание единичного и общего, единого и разнообразного, индивидуального и коллективного. Соборное единство предполагает привнесение людьми в него входящими, общих высших ценностей, но при этом сохраняются неповторимые черты каждого отдельного человека»<sup>30</sup>.

Соборно-коллективистское начало, таким образом, «выступает как главное, онтологическое основание социальной интеграции», как органическое сочетание свободы и ответственности, личного и общественного, духовного и материального, как идеальное условие гармонизации общественного устройства<sup>31</sup>.

Это, в-четвертых, *патриотизм*, как норма, идеал и принцип жизни человека, признающего родину высшей ценностью, а служение ей честью, долгом и смыслом жизни. Патриотизм это кредо нашего народа, основа его стойкости, верности и единения, это условие и предпосылка сохранения нашим народом своей идентичности во взаимоотношении с внешним миром. Российский патриотизм толерантен, чужд воинствующего шовинизма, национальной, религиозной или расовой нетерпимости, но он не признает и безликого космополитизма современных либеральных «общечеловеков».

Это, в-пятых, *государство, российская государственность*. Государство, как политическая организация власти – управления, охраны и контроля должно выступать важным интегративным, регулятивным и социокультурным компонентом российской цивилизации. Государство на протяжении веков в лице вооруженной силы выступало защитником страны и населения от внешней угрозы, поскольку российскому обществу из века в век приходилось бороться с внешним врагом за свое выживание и сохранение. Только государство и сильная армия способны были защитить народ от постоянной угрозы извне. Государство воспринималось в России как сила, организующая народ, как высшая общественная инстанция, наделенная правом выступать от имени всего

---

<sup>30</sup> Шапошников Л.Е. Соборность // Словарь философских терминов. М., 2004. С. 520.

<sup>31</sup> Молотков А.Е. Миссия России. Православие и социализм в XXI веке. СПб., 2008. С. 300–301.

общества, реализовать в своей деятельности ценности общероссийского единства<sup>32</sup>.

Современное российское государство должно обновиться и очиститься. Оно должно быть социальным не на словах, а на деле – создать достойные условия существования для всех слоев общества, для каждого гражданина, повысить зарплату трудящимся, эффективно контролировать доходы элиты и чиновников, вести беспощадную борьбу с преступностью, коррупцией, наркоманией, с ворами и жуликами. Поэтому нужна чистка и сокращение госаппарата, его освобождение от казнокрадов и бездельников. Необходимо, на наш взгляд, восстановить общественные фонды потребления, выравнивающие социально-экономический статус членов общества. Необходимо, далее, утверждение в обществе подлинной демократии, настоящего народовластия, предполагающего реальное участие трудящихся и интеллигенции в органах власти, реальную выборность, сменяемость и гласность властных структур. В налоговой сфере, как это признается всеми серьезными исследователями, необходимо уйти от плоской шкалы налогообложения, ставшей двигателем хозяйственного регресса, к прогрессивной ставке обложения доходов, освободив от налогового бремени низкооплачиваемых работников и предельно уменьшив его для малого и части среднего бизнеса<sup>33</sup>. Даже западный мир негативно оценивает сложившуюся ситуацию в России, отказывая ей во вступлении в ОЭСР: она не может быть принята в неё из-за плоской шкалы подоходного налога, социальной дифференциации, высокой бедности и плохого здравоохранения.

Завершая рассмотрение вопросов кризиса современного российского общества и путей его преодоления со всей определенностью необходимо подчеркнуть, что нашему социуму нужна не «модернизация» по западным лекалам, а его обновление на базе сохранения и развития лучшего и позитивного, в том числе из советской эпохи, реализация принципа социального равенства. Россия может и должна преодолеть существующий кризис, стать высокоразвитой державой с мощным экономическим потенциалом, только развивая *свои* цивилизационные основы, опираясь на волю большинства народа.

---

<sup>32</sup> Парилов О.В. Органический консерватизм как альтернатива глобализму // Человек в истории русской философии. Н.Новгород, 2009. С. 69–78.

<sup>33</sup> Завтра. 2013. № 7.

## ПРИРОДА ПАТРИОТИЗМА В ЭМПИРИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

*И.А. САВЧЕНКО*

эл. почта: [teosmaco@rambler.ru](mailto:teosmaco@rambler.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

Анализируются интерпретации и коннотации патриотизма в отечественной и зарубежной научной мысли. Исследуется соотношение понятий «патриотизм» и «национализм». Обосновывается критическая позиция в отношении концепта гражданского национализма.

**Ключевые слова:** патриотизм, национализм, гражданский национализм, этнонационализм, общественное сознание.

### THE NATURE OF PATRIOTISM IN EMPIRICAL MEASUREMENT

*I. SAVCHENKO*

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

Interpretations and connotations of patriotism in Russian and foreign scientific thought are analyzed. The ratio of the patriotism and nationalism concepts is investigated. The critical position concerning the civil nationalism concept is given.

**Key words:** patriotism, nationalism, civil nationalism, ethnonationalism, public consciousness.

В современном культурно-политическом дискурсе достаточно активно используются два понятия – патриотизм и национализм. Различные авторы соотносят их неодинаково, представляя либо как взаимоисключающие, либо, напротив, как очень близкие и дополняющие друг друга. Важно, что дискуссия об интерпретации и соотношении патриотизма и национализма сегодня приобрела характер не узко-научного диспута, а адресована вниманию массового читателя, поскольку происходит на страницах газет, выходящих миллионными тиражами, а также на веб-порталах, имеющих обширную, прежде всего молодежную аудиторию.

Мы хотим показать, насколько важно мнение научно-образовательного сообщества по вопросам интерпретации социокультурно значи-

мых понятий. Если говорить о *патриотизме*, отношение к данному понятию не совсем однозначно. Негативизация общественного отношения к *патриотизму* имела место в девяностые годы, когда слово *патриотизм* ушло из официального дискурса и стало означать консерватизм и идеологическую отсталость. Собственно и сегодня, хотя и в меньшей степени, мы видим последствия этого идеологического искажения понятия *патриотизм*. Вот лишь некоторые заголовки статей последнего времени: «Нецензурный патриотизм – это по-нашему?»<sup>1</sup>, «Патриотизм против образования»<sup>2</sup>, «Патриотизм как диагноз»<sup>3</sup>.

В Энциклопедии практической психологии «Психологос», созданной Международной ассоциацией профессионалов развития личности и адресованной молодой учащейся аудитории, читаем, что среди видов патриотизма есть «государственный патриотизм, в основании которого лежат чувства любви к государству, и «квасной патриотизм (ура-патриотизм), в его основании лежат гипертрофированные чувства любви к государству»<sup>4</sup>. Создается впечатление, что государственный патриотизм не должен выходить за какие-то определенные рамки, чтобы не стать «гипертрофированным» и «квасным». Из такой интерпретации непонятно, чем отличаются от квасного патриотизма, скажем, героизм и самопожертвование во имя Отечества, которые, конечно же, в своем роде являются гипертрофированными формами патриотизма.

Во все времена отношение общества к патриотизму было неоднозначным. Так, первым философом, противопоставившим себя полисному патриотизму, считается Диоген, сказавший, что «не является жителем какого-то определенного города или полиса, а есть гражданин Космоса – Мира»<sup>5</sup>.

Лев Толстой писал, что «патриотизм – чувство безнравственное потому, что, вместо признания себя сыном Бога, как учит нас христи-

<sup>1</sup> *Флорентьев Л.* Нецензурный патриотизм – это по-нашему // Электронный ресурс Интернет: <http://newsland.ru/news/detail/id/699181/cat/42/>.

<sup>2</sup> *Кувалдин С.* Патриотизм против образования // Электронный ресурс Интернет: <http://expert.ru/2011/01/17/patriotizm-protiv-obrazovaniya/>.

<sup>3</sup> Патриотизм как диагноз // Электронный ресурс Интернет: <http://dvizh.org/2009/01/23/965>.

<sup>4</sup> Виды патриотизма // Энциклопедия практической психологии «Психологос» // Электронный ресурс Интернет: <http://www.psychologos.ru/Патриотизм>.

<sup>5</sup> См.: *Горелов А.А.* Древо духовной жизни. М.: ТОО «Фирма «SvR-Аргус»», 1994. С. 94.

анство, или хотя бы свободным человеком, руководящимся своим разумом, – всякий человек, под влиянием патриотизма, признает себя сыном своего отечества, рабом своего правительства и совершает поступки, противные своему разуму и своей совести»<sup>6</sup>. Л.Н. Толстой считал, что патриотизм – главный источник войн и разрушений. Если христианство веками объединяло народы Европы, то патриотизмы (французский, русский, немецкий, английский) разделяли их<sup>7</sup>.

Статьи Л.Н. Толстого «Христианство и патриотизм» и «Письмо к поляку о патриотизме» были запрещены к перепечатыванию и обращению в царской России, однако в Советском Союзе эти статьи неизменно включались в собрание сочинений автора (1934–1937 и 1954–1958 гг.).

Нет примеров тому, чтобы цензура запрещала отрицательно окрашенные высказывания известных людей о патриотизме. Вот некоторые из них: «Патриотизм – это последнее прибежище негодяя (С. Джонсон, британский лексикограф XVIII в.); «Патриотизм – это свирепая добродетель, из-за которой пролито вдесятеро больше крови, чем от всех пороков вместе» (А.И. Герцен); «Не может быть ни патриотического искусства, ни патриотической науки» (И.В. Гёте); «Патриотизм – разрушительная, психопатическая форма идиотизма» (Дж.Б. Шоу)<sup>8</sup>. Но эти полные сарказма мнения не оказывали глобального влияния на общественные настроения и социальный климат.

В целом понятие *патриотизм* несмотря на разнообразие оценок, политические события и социальные перемены сохранило в сознании людей позитивный смысл. Это произошло не вследствие каких-либо цензурных мер или навязывания стандартов, а лишь потому, что интеллектуальная элита общества, ученые и педагоги в большинстве своем поддерживали формирование положительного смысла понятия *патриотизм* в сознании общественности. В качестве иллюстрации приведем данные из статьи В.К. Левашова «Патриотизм в контексте современных социально-политических реалий» (см. рис. 1)<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Толстой Л.Н. Христианство и патриотизм // Л.Н. Толстой. Полн. собр. соч.: в 100 т. Т. 39. М.: Наука, 2001. С. 51–64.

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> Виды патриотизма // Энциклопедия практической психологии «Психологос» // Электронный ресурс Интернет: <http://www.psychologos.ru/Патриотизм>.

<sup>9</sup> Левашов В.К. Патриотизм в контексте современных социально-политических реалий // Социологические исследования. 2006. № 8. С. 67–76.

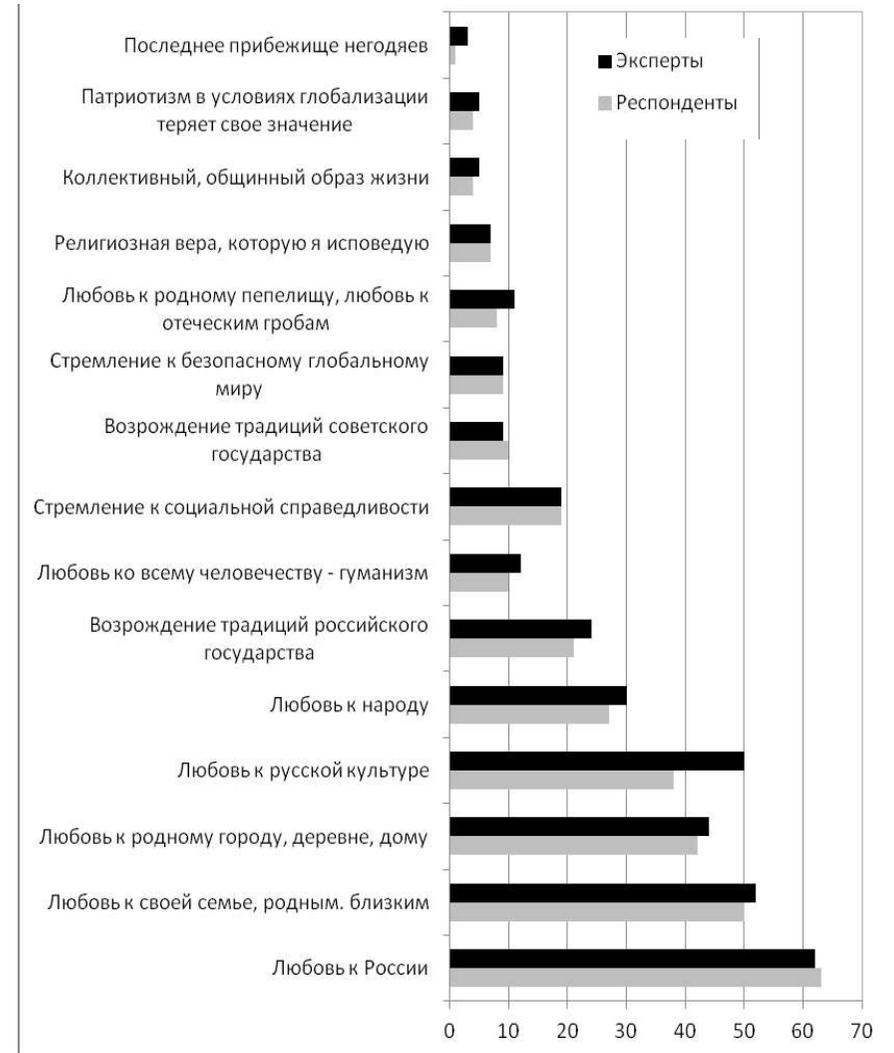


Рис. 1. Мнение респондентов о значении слова патриотизм (% от числа опрошенных)

В.К. Левашов обращается к понятиям и определениям патриотизма, которые «циркулируют в каналах массовой информации, транслируются политическими и общественными организациями, зафиксированы в учебной, научной, справочной литературе и электронных источниках»<sup>10</sup>. Отражение этих понятий в сознании обычных граждан и экспертов зафиксированы в диаграмме на рис. 1.

В.К. Левашов интерпретирует полученные результаты следующим образом: «Первые два ответа у рядовых граждан и экспертов совпали. Самым востребованным оказался вариант ответа «Патриотизм – это любовь к Родине» – наиболее распространенное смысловое клише в массовом сознании и пропаганде. Любовь к своей семье, родным, близким – на втором месте. Далее предпочтения у экспертов и респондентов несколько разнятся по рангам: «любовь к русской культуре» – 3-е место у экспертов (50%) и 4-е у рядовых респондентов (38%); «любовь к родному городу, деревне, дому» – 4-е место у экспертов (44%) и 3-е у респондентов (42%). Последующие распределения в рангах либо совпадают, либо в них наблюдаются несущественные различия»<sup>11</sup>.

В.К. Левашов объясняет, что сложившееся распределение ответов имеет свою логику: «Для большинства респондентов слово «патриотизм» в первую очередь совпадает с «малой Родиной» – близким социальным окружением: семьей, близкими, родным городом, деревней, домом. Эти ценности и составляют ядро патриотизма в современном российском обществе. Национально-государственные, социально-политические ценности занимают 5–9 места»<sup>12</sup>.

Вместе с тем, диаграмма ясно показывает, что представление граждан о патриотизме в целом позитивны. Тот факт, что эти представления имеют скорее феноменологический характер, можно оценивать положительно. Так, примером оптимального представления понятия *патриотизм* в прессе могут быть две статьи<sup>13 14</sup>, где сочетание «квасной патриотизм» обретает позитивную окраску. В статьях идет речь об обыденно-экономических, в чем-то приземленных сторонах патриотизма: поддержке отечественного производителя, уважении к потребителю, предпоч-

тении традиционных отечественных товаров. Собственно, патриотизм и называется иногда *квасным* потому, что его сторонники, в частности Д.И. Менделеев, были против утраты традиционных российских промыслов, в частности производства кваса.

Можно сказать, что благодаря усилиям ученых, педагогов, людей искусства понятие патриотизм в целом принимается обществом без отторжения. Это создает хорошую почву для просветительской работы и образования<sup>15</sup>. Патриотизм является важнейшим интегрирующим началом не только для представителей разных культурных групп, но и для представителей интеллектуального сообщества.

Между тем, патриотизм часто описывают как синоним национализма. Позитивное понимание национализма соответствует англо-американской традиции<sup>16</sup>, где это понятие «означает интеграцию народной массы в рамках общей политической парадигмы (Г. Кон)»<sup>17</sup> и обретение такого состояния ума, которое при принятии решений в социальных коммуникациях придает особое значение «национальным» сообщениям, воспоминаниям и образам (К. Дойч)<sup>18</sup>.

Государственный национализм как теорию и политическую практику государственной политики, направленной на обеспечение интересов государства, предлагают рассматривать в гражданском смысле. Такой вид национализма считается «близким к понятию патриотизма» (Е. Шестаков)<sup>19</sup>.

В России, в свою очередь, закрепились отрицательная трактовка понятия *национализм*, которая восходит к идеям, изложенным И.Г. Фихте в «Речах к немецкой нации»<sup>20</sup>, с которым он обратился к народу Германии в 1808 г. в период французской оккупации. Фихте

<sup>15</sup> Данилюк А.Я., Кондаков А.М., Тишков В.А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. Проект // Вестник образования. Официальное справочно-информационное издание Министерства образования и науки Российской Федерации. № 17, Сентябрь 2009. 23 с.

<sup>16</sup> Коротеева В.В. Теории национализма в зарубежных социальных науках. М.: РГГУ, 1999. 140 с.

<sup>17</sup> Kohn H., Calhoun C. The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background. N.Y.: Transaction Publishers, 2005. 735 p.

<sup>18</sup> Дойч К.У. Рост наций // Этнос и политика: Хрестоматия. М.: УРАО, 2000. С. 62–75.

<sup>19</sup> Шестаков Е. Крайние формы национализма стали платой за свободу // Российская газета. № 5473. 13 мая 2011. С. 5–6.

<sup>20</sup> Фихте И.Г. Речи к немецкой нации. М.: Наука, 2009. 352 с.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Бельченко В. Квасной патриотизм // «Огонек». 2001. № 26. С. 11.

<sup>14</sup> Мельников А. Патриотизм должен быть квасным // Аргументы и факты. 21.06.2010. С. 9.

«призывал к моральному возрождению немцев и впадал во многие националистические преувеличения»<sup>21</sup> (З.Я. Белецкий). Так, у Фихте национализм и национальное возрождение сопряжены с насилием, бесправием и жестокостью, что впоследствии позволило ставить национализм в один ряд с шовинизмом, расизмом, ксенофобией.

Сравнивая «островную» (британскую) и «континентальную» версии национализма, Вл. Соловьев писал: «Эмпирик англичанин имеет дело с фактами; мыслитель немец – с идеями: один грабит и давит народы, другой уничтожает в них самую народность. Высокое достоинство германской культуры неоспоримо. Но все-таки принцип высшего культурного призвания есть принцип жестокий и неистинный»<sup>22</sup>.

В настоящее время имеет место попытка объяснить общественности, что национализм – неоднозначное понятие, которое нельзя оценивать строго положительно либо отрицательно. В Манифесте просвещенного консерватизма (Н.С. Михалков) говорится о «здоровом просвещенном национализме»<sup>23</sup>. Академик В.А. Тишков вводит понятие «гражданский национализм»<sup>24, 25</sup>. Нужно заметить, что выдвигаемые В.А. Тишковым положения вполне соответствуют современному научному дискурсу, распространенному в западных странах. Концепция гражданского национализма описывается как не противоречащая принципам гуманизма и равноправия<sup>26</sup>.

Внимание в данном случае следует обратить не только на то, правильно или не правильно интерпретируется в обществе национализм. Вопрос состоит в том, тождествен ли гражданский национализм патриотизму с точки зрения общественного восприятия. Для ответа на этот вопрос был проведен анкетный опрос «Дифференциации в обществен-

ном понимании национализма» (широкая в возрастном и социальном плане полиэтничная выборка; целевая группа – представители 19 нетитульных (нерусских) этнических групп (1 009 чел.), проживающих в Нижегородской области; контрольная группа – русские (142 чел.)). Аналогичные вопросы в рамках опроса «Интерпретации национализма в научно-гуманитарном сообществе» были заданы экспертам (участие в опросе приняли 167 преподавателей гуманитарного профиля из разных городов России, 71% имеют ученую степень).

Мы просили респондентов и экспертов ответить на вопрос «Что в Вашем понимании означает “национализм”?», предложив 15 возможных толкований. Результаты опроса представлены на рис. 2.

Диаграмма дает четкое представление о том, как соотносятся мнения о смысле национализма в научно-педагогическом сообществе и в более широких общественных кругах. Наблюдения говорят о том, что в современном обществе абсолютное большинство населения не готово ассоциировать национализм с патриотизмом и воспринимать национализм как «естественную и легитимную основу организации государства» (В.А. Тишков<sup>27</sup>).

Целесообразно ли убеждение абсолютного большинства населения в том, что их понимание национализма не совсем верно, поскольку подлинный национализм обозначает гражданскую солидарность и не имеет ничего общего с этнонационализмом?

Стоит ли вообще объявлять национализм государственным приоритетом, синонимом патриотизма, объясняя, что на самом деле национализм может иметь позитивный смысл? Нелишним будет прислушаться к словам: «Положительно националисты именуют только сами себя»<sup>28</sup>. В данном случае, конечно же, нужно понимать, что противопоставлять слова «национализм» и «националист» бессмысленно, поскольку это противоречит соотношению словообразования и словообразования в русском языке.

Идея гражданского национализма в России, наиболее ярким проводником которой является А.В. Тишков, может быть, и правильна в концептуальном плане. Но мы убеждены, что она, по крайней мере в обозримом будущем, не может быть принята общественностью, не бу-

<sup>21</sup> Цит. по: *Гайденок П.П.* История новоевропейской философии в ее связи с наукой. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. 456 с.

<sup>22</sup> *Соловьев В.С.* Национальный вопрос в России. М.: АСТ, 2007. 512 с.

<sup>23</sup> *Михалков Н.С.* Право и Правда. Манифест просвещенного консерватизма // Электронный ресурс Интернет: <http://www.echo.msk.ru/blog/echo/sk/721541-echo/>.

<sup>24</sup> *Тишков В.А.* О нации и национализме. Полемиические заметки // Свободная мысль. 1996. №3. С. 31–37.

<sup>25</sup> *Тишков В.А.* Очерки теории и политики этничности в России. М.: Русский мир, 1997. 532 с.

<sup>26</sup> *Тишков В.А.* Гражданское сообщество как нация не отрицает идентичность и целостность этнонаций // Электронный ресурс Интернет: <http://www.rosnation.ru/index.php?D=90&goto=31>.

<sup>27</sup> Национализм в мировой истории / Под ред. В.А. Тишкова и В.А. Шнирельмана. М.: Наука, 2007. 604 с.

<sup>28</sup> *Макаркин А.* Националисты: «образованные» убийцы // Электронный ресурс Интернет: <http://www.politcom.ru/11528.html>.



Рис. 2. Мнение респондентов и экспертов о смысле понятия «национализм» (в %). Начало. Продолжение – стр 57.

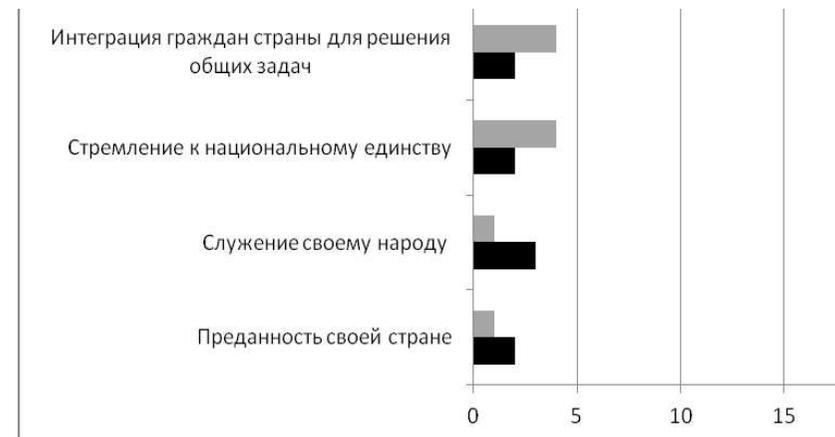


Рис. 2. Мнение респондентов и экспертов о смысле понятия «национализм» (в %)

дет принята так, как задумывалось изначально. Это подтвердил проведенный социологический опрос. Продвижение любой идеи, связанной с национализмом (с гражданским в том числе), будет стимулировать интерес общественности, прежде всего молодежи, к данному понятию. Будут возникать определенные вопросы, ответ на которые, вероятно, будет найден на националистических интернет-ресурсах, занявших достаточно обширную нишу в сетевом пространстве.

Общественное сознание требует ясности, а не рассуждений о возможных толкованиях одних и тех же терминов, о правильных и неправильных интерпретациях. Наша позиция сводится к тому, что общественность ждет от интеллектуального сообщества четких, не размытых и не двойственных формулировок. При этом критические позиции могут быть различными и активно обсуждаться. Несмотря на возможные возражения, мы уверены в том, что граждане страны в конечном итоге принимают как раз официальную научно-образовательную позицию и предпочитают, чтобы эта позиция прозвучала четко и ясно.

## ПРОБЛЕМЫ ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ И ИХ РЕШЕНИЯ НА ПРИМЕРЕ ОПЫТА РАБОТЫ КАФЕДРЫ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

*З.В. СИЛАЕВА*

эл. почта: [Zoja.Silaeva@kpfu.ru](mailto:Zoja.Silaeva@kpfu.ru)

*Казанский (Приволжский) федеральный университет,  
Казань*

Статья анализирует формы работы по патриотическому воспитанию молодежи, разработанные и апробированные кафедрой религиоведения.

**Ключевые слова:** гражданско-патриотическое воспитание, патриотизм, интерактивные формы обучения, социокультурные ценности, демократические ценности.

### THE PROBLEMS OF PATRIOTIC EDUCATION AND THEIR SOLUTIONS ON THE EXAMPLE OF THE WORK OF A RELIGION STUDIES CHAIR

*Z. SILAEVA*

*Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan*

The paper analyzes the form of patriotic education of the youth developed and tested by a religion studies chair.

**Key words:** civil and patriotic education, patriotism, interactive forms of learning, socio-cultural values, democratic values.

Проблема патриотического воспитания молодежи привлекала внимание русских общественных деятелей, видевших в патриотизме нравственно-организующее начало жизни русского народа, олицетворяющее уважение к своей стране, сопричастность с ее историей, культурой, достижениями и ценностями. Актуальной эта проблема остается и в XXI веке. Проблема гражданско-патриотического воспитания проявилась в начале 90-х годов, когда конфликт идей либерализма и традиций патриотизма в России вызвал кризис патриотического воспитания, но всерьез о ней заговорили лишь недавно.

В современной России государство и общество столкнулись с ценностной трансформацией общественного сознания и отсутствием

прежнего единства духовных и идеологических установок. Происходит экспансия в общественное и индивидуальное сознание ценностей прагматизма, личного успеха, характерных для общества потребления. Такая ценностная ориентация вступает в противоречие с традиционными для России духовно-нравственными ценностями.

Для миллионов людей актуальным стал поиск новой мировоззренческой, культурной, гражданской идентичности, обострились проблемы в духовно-нравственной сфере. Многие утратили жизненные ориентиры и, не найдя себя в череде социально-экономических преобразований, оказались потерянными для общества и государства. Широкое распространение приобретает социальная пассивность. Многие молодые люди не желают принимать участие в общественной и государственной жизни, реализуя себя в маргинальных формах молодежной субкультуры, пополняя криминальные структуры и экстремистские организации. Это выражается в пренебрежительном отношении к стране, народу, базовым социальным институтам и социокультурным ценностям. Ситуация усугубляется кризисом семьи, низким уровнем культуры большинства современных родителей, их неготовностью воспитывать детей. Зачастую это вызвано ожиданиями помощи от государства и перекладыванием на него ответственности за семью и воспитание детей. Кризису семьи способствуют и тяжелые экономические условия жизни многих россиян, что в отсутствие активных духовных стимулов для работы и жизни способствует росту алкоголизма, наркомании, образует замкнутый круг проблем, ведущих общество к стагнации и демографической деградации.

С другой стороны, наблюдается тенденция роста числа социальных инициатив, направленных на преодоление указанных кризисных явлений. Возникают общественные объединения, ориентированные на патриотическое воспитание и гражданское становление молодежи. Разрабатываются различного рода проекты и программы, предусматривающие создание условий для эффективной социализации детей и молодежи. Разрушительной стихии в социальной среде может противостоять только деятельность организованных гражданских структур.

В современной отечественной педагогике все большее признание получает подход, заявленный в Национальной доктрине развития образования, утверждающий принципиальную необходимость сохранения национально-исторической и культурной преемственности, сохранения всех культурных ценностей, выработанных предшествующими поколениями на протяжении тысячелетней истории России.

Опыт работы кафедры религиоведения показывает, что образование является базовой основой формирования духовно-нравственной культуры и патриотизма. Однако существует проблема, заключающаяся в том, что традиционные формы занятия с доминирующей ролью преподавателя не эффективны, а на применение активных и интерактивных форм большая часть педагогического корпуса не может перейти в силу устоявшегося мышления.

Для этого на базе школ и Казанского федерального университета кафедра религиоведения проводит мастер-классы «Шагаем в ногу со временем», на которых рассказывается о том, как выстроить процесс обучения, чтобы каждый ученик был включен в процесс познания; как создать среду образовательного общения, характеризующуюся открытым взаимодействием участников, аргументированностью их позиций, осознанием учащимися своей роли в обществе. Если учащийся сам не осознает, почему важно быть патриотом своей страны, вряд ли даже самый уважаемый учитель, обладающий знаниями и аргументами, сможет убедить его в этом.

Взаимодействуя со школьными учителями обществознания и истории, преподаватели кафедры религиоведения стремятся донести до них, что учитель призван выполнить чрезвычайно высокую, историческую миссию: сохранить национально-историческую и культурную преемственность и преобразовать Россию руками своих учеников, которых он должен вооружить необходимыми сведениями в области социально-гуманитарных наук и более того, выработать у них навыки использования полученных теоретических знаний, привести к пониманию ценностей народовластия.

Поэтому на уроках обществоведения и правоведения необходимо не просто освещать теоретический материал, проследить тенденции и изменения в нормативной базе, но и решать вместе со своими учениками конкретные задачи, основанные на реальных событиях из жизни, научить их работать с первоисточниками и официальными документами, что позволит им критически относиться к фальсификации истории.

Формирование гражданского общества в России требует, чтобы система образования формировала сознательного гражданина, эффективно участвующего в демократическом процессе. Существенным фактором гражданского становления подрастающего поколения россиян является его активная социализация. Общеизвестно, что активную жизненную позицию молодого человека легче сформировать через деятельностное освоение явлений социально-экономического спектра,

когда он участвует в моделировании социальных явлений, практически осваивает навыки ведения дискуссий и отстаивания своей точки зрения. Для того чтобы развить у российских детей такие навыки, следует «раздвинуть» стены школы, «включить» школьника в окружающий мир во всем его многообразии, создать площадки для диалога и обмена мнениями школьников и представителей разных поколений.

Одной из таких площадок является реализуемый кафедрой религиоведения образовательный проект для школьников «Патриотизм глазами детей». Проект предполагает проведение республиканского конкурса эссе, мастер-классов и круглых столов, направленных на выявление роли патриотизма в современном обществе и механизмов, способствующих тому, чтобы все больше молодых людей могли сказать «Я патриот России, я горжусь своей страной».

Более того, на базе кафедры религиоведения создан научный кружок «Диалог», открытый для всех желающих, на котором ежегодно поднимается тема патриотизма и проблем, мешающих его формированию. В ходе данной встречи учащиеся не только формулируют проблемы, но предлагают свои, часто оригинальные способы их решения. Разрешение проблемы – это всегда творческий акт, результатом которого является получение конкретного знания и положительного эмоционального переживания успеха, чувство удовлетворения. Желание вновь и вновь переживать эти чувства приводит к порождению новых и развитию существующих познавательных мотивов.

На наш взгляд, воспитание патриотизма у молодого поколения выходит далеко за рамки школьных и вузовских воспитательных программ, поэтому конкурсы, мастер-классы, дискуссионные заседания и т.п. – это формы взаимодействия с учащимися, которые способствуют развитию гражданственности в молодежной среде, приобщению учащихся к формированию демократического российского общества, основанного на лучших ценностях прежних поколений: преданности Родине, готовности к самопожертвованию, отстаиванию идеалов, добра, мира и гуманизма.

Таким образом, гражданско-патриотическое образование – одно из важнейших звеньев системы образования, объединяющее образовательную и воспитательную функции. Интерес педагогов и политиков к проблемам гражданского образования в России во многом обусловлен спецификой периода построения правового государства, гражданского общества, эффективной рыночной экономики. В качестве главного результата образовательного процесса, как указывается в доку-

ментах по стратегии модернизации российской школы, должна рассматриваться готовность и способность ее выпускников нести личную ответственность за собственное благополучие и благополучие общества, в котором они живут.

Достижение указанного результата невозможно без гражданско-патриотического образования, направленного на формирование свободного и независимого гражданина, разделяющего демократические ценности, обладающего демократическими потребностями, высоким уровнем гражданской и правовой культуры.

УДК 323.2+ 3.7

## ПАТРИОТИЗМ, ВОСПИТАНИЕ И ЯЗЫК

*Е.М. Солина*

эл. почта: [elenasolina@yandex.ru](mailto:elenasolina@yandex.ru)

*Нижегородский филиал Университета Российской академии образования, Нижний Новгород*

Описывается понятие патриотизма, в том числе в контексте русской философской мысли, делается акцент на нетождественности понятий «патриотизм» и «любовь к Родине», оценивается роль языка в формировании этих элементов мировоззрения.

**Ключевые слова:** патриотизм, воспитание, язык, любовь к Родине, мировоззрение.

## PATRIOTISM, UPBRINGING AND LANGUAGE

*E. SOLINA*

*University of Russian Education Academy, Nizhny Novgorod branch,  
Nizhny Novgorod*

The paper describes the notion of patriotism (in the context of Russian philosophy in particular), emphasizes non-identity of the 'patriotism' and 'love to the Motherland' notions and shows the role of language in forming of these worldview elements.

**Key words:** patriotism, upbringing, language, love to the Motherland, worldview.

На наш взгляд, понятие «патриотизм» является многослойным, противоречивым и достаточно неопределенным. Осветим лишь одну грань этого многосмыслового термина.

Традиционно под понятием «патриотизм» понимают любовь к Родине, сознательное приписывание себя (индивида) к достижениям какой-либо большой социальной группы (нации, национальности, народности и т.д.), порождающее гордость за свою Родину и повышающее собственную самооценку. Стандартной формой проявления патриотизма служит положительное отношение человека к истории своего народа, к его достижениям и уверенность в правильном пути развития, которым идет его страна, государство.

Патриотизм в России во все времена выступал в иной, нетрадиционной для большинства народов форме – в форме жесткой, иногда беспощадной, критики (П.Я. Чаадаев, западники, Н.А. Бердяев и многие другие). Более того, по мнению ряда русских мыслителей, истинный патриотизм неотделим от критического отношения к действительности Родины, к ее недостаткам (И.А. Ильин, В.В. Розанов, А.Ф. Лосев и др.). Даже славянофилы, любя и восхваляя Россию, русское православие, критично относились к русской действительности (В.С. Соловьев, Е.Н. Трубецкой, С.Н. Булгаков и др.).

Патриотизм как существенный элемент человеческого мировоззрения есть сознательное отношение человека к реальности, в которой он живет. Патриотизм выступает, во-первых, следствием сложного, долгого и многогранного воспитательного процесса, ведущую роль в котором играют семья и язык. Семейные ценности, традиции, оценки минувших и происходящих событий выступают первичными основаниями отношения человека к окружающей его исторической действительности, к людям, к событиям, которые происходили или происходят вокруг него. Негативное отношение к реальности и ее критика, выраженная в резких и грубых формах, не только формируют неправильное, отрицательное восприятие конкретного факта действительности, но и всех существующих ценностей, обычаев, традиций. Родители, критикующие в резких выражениях свою Родину и жизнь на «данной земле», в «данной местности», еще и сравнивая ее с «другой жизнью», в «другой стране», формируют у ребенка негативизм, нигилизм.

Как форма выражения, язык играет наиважнейшую роль в формировании любого индивида. На наш взгляд, речь, которую слышит и усваивает человек, во многом определяет его дальнейшую судьбу. Язык, по мнению ряда мыслителей, может приобщать человека к величайшим достижениям «эллинской» культуры (В. Иванов) или отделять от достижений европейской культуры (П.Я. Чаадаев), но как бы ни оценивалась его «международная миссия», русский язык был и остается

«великим, богатым, могучим». Язык как таковой и отношение к нему – это основа и залог формирования любви к Родине, уважения к народу и патриотизма.

Во-вторых, патриотизм тесно связан с наличием чувства уважения вообще, уважительного отношения к родителям, родным и близким, учителям, более взрослым людям, своим сверстникам, к младшим, к живому в целом и всему мирозданию (шкала дана по мере углубления и усложнения чувства уважения). Без наличия чувства уважения, на наш взгляд, патриотизм возникнуть не может. Здесь вновь нельзя не говорить о роли семьи и языка в формировании чувства уважения как такового. «Грязный» язык не может сформировать чувства уважения и собственного достоинства. Чистота языка – это дело государственной важности, и здесь не может быть мелочей. «Очищать» язык необходимо на всех уровнях и всеми возможными способами.

С этой точки зрения, в-третьих, «патриотизм» и «любовь к Родине» не тождественные понятия. Любовь к Родине – это более глубинное, подсознательное, естественное чувство. Это чувство сродни любви к матери, которую любят не за что-то, а просто так, потому что она *есть* и *родная* (отсюда выражения «мать-земля», «Родина-мать», «родная земля» и т.д.).

Современный информационный поток притупляет это естественное чувство. Человек, включенный во всемирную сеть и неограниченный пространственно-временными рамками, менее связан с локально-родным пространством, но при этом он не становится гражданином мира. Скорее, он ощущает свою вневременность и внепространственность, которая психологически давит на человека, порождая неосознаваемые чувства одиночества, тоски, покинутости. Чтобы избежать подобных ощущений, человек «привязывается» к информационно-виртуальному миру, не замечая реального. Воспитать патриотизм или хотя бы любовь к Родине у такого человека проблематично. Виртуализация мира как основная тенденция современного развития мира и индивида в нем усложняет вопрос о патриотизме и переводит его в иную, новую плоскость. Естественное сформированное и поддерживаемое чувство любви к родному выступает благодатной почвой для «выращивания» чувства уважения и на его основе патриотизма, а отсутствие такой «привязанности», с одной стороны, устраняет естественную почву для возможности воспитания патриотизма, а с другой, может рассматриваться как возможность расширения границ патриотизма до планетарного масштаба. Чтобы усилить привязанность человека к родному, необходимо

сначала привить ему любовь к своему языку, а только потом к языкам народов мира.

Таким образом, патриотизм как необходимая составляющая любого мировоззрения формируется в процессе воспитания, в котором ведущая роль принадлежит языку и отношению к нему.

УДК 323.2+ 3.7

## ФОРМИРОВАНИЕ ПАТРИОТИЗМА И ТОЛЕРАНТНОСТИ В МЛАДШЕМ ШКОЛЬНОМ ВОЗРАСТЕ

*В.А. ТАБОЛОВА*

эл. почта: [lerika171@gmail.com](mailto:lerika171@gmail.com)

*Санкт-Петербургский государственный институт  
психологии и социальной работы, Санкт-Петербург*

В статье обосновывается необходимость введения в школах уроков толерантности, показывается роль таких уроков в патриотическом воспитании. Предлагается авторская концепция подобного курса для младших школьников.

**Ключевые слова:** патриотическое воспитание, толерантность, начальная школа.

## FORMATION OF PATRIOTISM AND TOLERANCE AT PRIMARY SCHOOL AGE

*V. TABOLOVA*

*St. Petersburg State Institute of Psychology and Social Work,  
Saint Petersburg*

The author states that it's necessary to introduce lessons of tolerance into junior school education and shows the role of such lessons in patriotic upbringing. An original conception of such a course for students of primary school age is offered.

**Key words:** patriotic upbringing, tolerance, junior school.

В.И. Даль трактовал патриотизм как любовь к отчизне. Патриот, по Далю, – любитель отечества, ревнитель о благе его, отчизнолюб, отечественник или отчизник. Советский энциклопедический словарь ничего нового к понятию не добавляет, трактуя патриотизм как любовь к родине. Более современные понятия патриотизма связывают сознание

человека с ландшафтом его обитания, с обычаями и традициями данных мест, с образом жизни местного населения, его историческим прошлым, родовыми корнями.

Любовь к Родине – чувство во многом инстинктивное, поэтому нужно пробуждать в детях дремлющий патриотизм. Именно пробуждать, но не навязывать. Ни полюбить, ни разлюбить Родину по приказу невозможно, также и толерантное отношение навязать невозможно – ни в младшем школьном возрасте, ни в каком-либо другом. В определенном смысле развитие патриотизма тесно связано с толерантным отношением. Чтобы воспитать патриота, необходимо постоянно обращаться к образам великих предков и через их деяния и нравственный пример постигать дух России. Не менее важно использовать в патриотическом воспитании крупнейшие достижения отечественной культурной, научной и технической мысли. В зависимости от возраста учеников эти примеры и их количество разнятся, учеников младшей школы вообще лучше не нагружать лишней информацией и фактами. Развитие толерантности является объективной потребностью современного общества. К сожалению, нетерпимость к представителям иных культур через СМИ, социальное окружение детей все чаще проникает и в школу. Расизм, националистические предрассудки, дискриминация становятся распространенным явлением в детской среде.

Для нормального развития духовных качеств школьников необходимо ввести качественную систему уроков, которые будут не обыденным учебным материалом, а разнообразными и красочными, интересными занятиями. Процесс формирования толерантности и патриотизма не является самопроизвольным – он требует создания благоприятных педагогических условий. Ребенок входит в мир человеческих отношений, будучи естественным и природосообразным, но, несмотря на это, его позитивная социализация является необходимым основанием развития правового, демократического, гражданского общества. Именно в младшем школьном возрасте создаются наиболее благоприятные условия для формирования социально значимых качеств личности.

Проблему толерантности можно отнести к воспитательной проблеме. Проблема культуры общения – одна из самых острых как в школе, так и в обществе в целом. Воспитание толерантной личности – процесс сложный, осуществляющийся всей социальной действительностью, окружающей ребенка, обществом, под влиянием взаимоотношений в семье, сложившихся взглядов и отношений ее членов к другим людям и обществу в целом, под влиянием общения со сверстниками и окру-

жающими людьми. Для того чтобы сделать его целенаправленным, необходима организованная педагогическая деятельность в школе.

Толерантность личности и патриотизм во многом связаны. Развитие этих качеств должно быть заложено в школе, ведь они являются базой для развития многогранной личности. Во многих петербургских школах вводятся разовые уроки толерантности и патриотизма, но хотелось бы, чтобы эти уроки проходили систематично, по определенной программе, интересной как ученикам, так и преподавателям.

Также в Петербурге действует программа Правительства Санкт-Петербурга «Толерантность», разработанная в целях укрепления в Санкт-Петербурге толерантной среды на основе ценностей многонационального российского общества, общероссийской гражданской идентичности, принципов соблюдения прав и свобод человека, утверждения межнационального мира и согласия, а также петербургского культурного самосознания. Она предусматривает организацию ряда мероприятий по укреплению толерантной среды в сферах, связанных с межэтническими, межкультурными и межконфессиональными взаимодействиями, по воспитанию культуры мира, по профилактике проявлений ксенофобии и экстремизма.

Различные разработки занятий, направленных на формирование толерантной личности школьника, созданы в различных школах, но единой системы пока нет. Конечно, создание ряда программ и уроков для школьников уже является прорывом, но для того, чтобы воспитывать толерантное поколение, для снижения подростковой и молодежной преступности на национальной и религиозной почве и профилактики экстремизма, роста патриотизма, нужно проводить последовательную и целенаправленную психолого-педагогическую работу. В данной статье предлагается примерный план уроков толерантности и патриотического воспитания для учеников младших классов.

Уроки толерантности и патриотизма как таковые в младшей школе будут достаточно сложным и не очень интересным предметом для малышей. Запись определений и сложные формулировки не сделают детей более толерантными. Целью уроков в младшей школе должна быть подготовка детей к усвоению знаний по такому предмету, как «толерантность», развитие в них качеств, свойственных толерантной личности, и просто расширение кругозора в этой сфере. Уроки в начальной школе должны быть введением в толерантность и патриотизм, на этих уроках дети будут развивать свои духовные качества, а впоследствии, в более старшем возрасте, уже будут узнавать формулировки и определения, факты и другую важную информацию.

### Урок №1. Вводный

Цели урока – развить у школьников умение слушать, а также развить способности адекватно и полно познавать себя и других людей.

Задачи: дать учащимся возможность оценить различия между требованиями различных людей, воспитать чувство терпимости, сформировать представление о собственной позиции.

Форма проведения – прослушивание сказки с последующим обсуждением. Вводный урок не должен быть для детей нагрузкой, поэтому предлагается начать изучение материала с игры: педагог рассказывает детям историю, а впоследствии они обсуждают ее и приходят к определенным выводам.

### Урок №2. Мои предпочтения

Цель – осознать различия между самими учениками в классе.

Задачи: формирование терпимости и интереса к чужим предпочтениям.

Форма проведения – в группах, создание коллажей и последующее обсуждение работ. Это занятие будет посвящено предпочтениям и различиям самих учеников. Целью этого урока будет осознание школьниками того факта, что даже их друзья-одноклассники во многом отличаются от них. Главной задачей педагога будет доказать, что нельзя заставлять кого-либо быть похожим на тебя. В конце урока преподаватель с учениками размещает коллаж на стене, чтобы еще долгое время помнить о выученном уроке и, конечно же, узнавать друг друга лучше.

### Урок №3. Игровой

Цель урока – развить знания о справедливости и документах, определяющих справедливость (Конвенция прав ребенка).

Задача: дать ученикам возможность поработать в командах и осознать, что такое справедливость и несправедливость, на себе.

Форма проведения – игра «Камуфляж», последующее обсуждение результатов игры и собственных эмоций по поводу происходящего.

### Урок №4. Литература и воспитание терпимости

Цель – на основе литературных произведений воспитать у детей основные гуманистические качества: доброту, терпимость.

Задачи: научить детей самостоятельно отыскивать и видеть как толерантные поступки, так и проявления нетерпимости и агрессии.

Форма проведения – представление различных литературных примеров и последующее обсуждение. Начать можно со всем известных басен И.А. Крылова. Дети должны постараться сами найти примеры толерантного поведения в книгах, которые они уже успели прочесть и

полюбить. Также можно обратиться к другим художественным источникам – фильмам, мультфильмам.

### Урок №5. «Маленький принц»

Целью урока является привитие детям такого качества, как мораль.

Задача: изучение произведения «Маленький принц» с точки зрения толерантности.

Форма проведения – дискуссия, основанная на изученном материале и собственной позиции. Это произведение учит детей морали и доброте. Дети заранее должны ознакомиться с этой книгой, для того чтобы на уроке сделать акцент на особо важных для них моментах, понравившихся фразах и рассказать, почему эти моменты их тронули. После обсуждения можно поставить сценку по одному из разобранных эпизодов.

### Урок №6. Творчество А.С. Пушкина

Цель – дать детям возможность быть исследователями, самим находить примеры толерантного поведения – на этот раз не выдуманных ситуациях, а в биографии человека.

Задача – изучить биографию и творчество А.С. Пушкина с точки зрения аспектов толерантности.

Форма проведения – работа в группах, дискуссии по полученным результатам. Следует отвести один урок на изучение творчества А.С. Пушкина. Ребята заранее будут разделены на группы и будут готовить разный материал. Одни расскажут самые любимые стихи А.С. Пушкина и объяснят, почему именно они им нравятся и есть ли в них аспекты, связанные с толерантностью. Другая группа подготовит рассказ о биографии Пушкина и ответит на вопросы, были ли в его жизни случаи, связанные с толерантным и нетолерантным поведением и можно ли назвать знаменитого автора толерантным человеком.

Третья группа расскажет о времени, проведенном А.С. Пушкиным в лицее, о его друзьях и о том, как они повлияли на личность Александра Сергеевича и его творчество.

### Урок №7. Музыка и толерантность

Цель – развитие толерантного отношения к людям с инвалидностью.

Задача – доказать ученикам, что даже человек с ограниченными способностями здоровья способен на великие дела.

Форма проведения урока, посвященного Людвигу ван Бетховену, – прослушивание и обсуждение его 9-й симфонии, которую композитор писал совершенно глухим. Школьники должны осознать, что даже че-

ловека, очень сильно отличающийся от них физически, способен на чудо творчества.

#### Урок № 8. Архитектура Петербурга

Цель – дать ученикам понять, что многие шедевры архитектуры Санкт-Петербурга созданы иностранными мастерами.

Задача – улучшить знания учеников о городе и его архитекторах, развить толерантность через культуру.

Форма проведения – лекционная (краткий рассказ о самых важных архитекторах Санкт-Петербурга), предполагается рассказать детям о том, что Санкт-Петербург во многом строился руками иностранных мастеров, показать слайды со знаменитыми постройками, шедеврами мировой архитектуры, познакомиться с К.И. Росси, О. Монферраном, Д. Трезини.

#### Урок № 9. Экскурсионный

Цель урока – формирование у детей знания о мультикультурности нашего города, о его различных архитекторах.

Задача – с помощью наглядных примеров рассказать детям об истории строительства Санкт-Петербурга.

Форма проведения – экскурсия.

#### Урок № 10. Племена мира

Цель урока – развитие этнической и религиозной толерантности школьников.

Задачи: ознакомить детей с культурой различных племен, выяснить, чем различные племена отличаются от нас, выделить для себя их важные качества.

Форма проведения – в командах, создание коллажей, последующая дискуссия. Дети делятся на группы, выбирают материк, коренное население и по нему делают коллажи, выделяющие отличительные черты выбранных племен, далее следует обсуждение.

#### Урок № 11. Заключительный

Цель урока – закрепление изученного материала.

Задачи: выявить усвоения детьми изученного материала, сделать выводы. Форма проведения – дискуссия. Дети обсуждают, что нового они узнали из этих уроков, что им понравилось, как они теперь понимают термин «толерантность».

Данная программа отличается от других тем, что она не концентрируется на мигрантах, предполагает формирование не только межрелигиозной и межэтнической толерантности, но и терпимого отношения к людям с ограниченными возможностями.

Проведение уроков толерантности должно быть продуманным и многоступенчатым, должны подразумеваться идентичные программы обучения во всех школах, что необходимо для того, чтобы у каждого ученика был базовый набор качеств толерантного человека – это терпимость, лояльность, добросердечность, милосердие и забота. Человеку, как социальному существу, не обойтись без таких характеристик.

Формирование у детей младшего школьного возраста толерантности и патриотических чувств необходимо. Только зная о своих корнях, спокойно относясь к людям из других стран и к остальным народам нашей многонациональной страны, дети смогут вписаться и стать частью общества, в котором каждый человек чувствует себя на своем месте.

**ОТ УНИВЕРСАЛИЗМА К ПАТРИОТИЗМУ?  
(ДИАЛОГ РУССКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ФИЛОСОФОВ  
О СМЫСЛЕ I МИРОВОЙ ВОЙНЫ)**

*И.А. ТРЕУШНИКОВ*

эл. почта: [treushnikovilya@mail.ru](mailto:treushnikovilya@mail.ru)

*Нижегородская академия МВД России,  
Нижний Новгород*

В статье проводится сравнительный анализ философско-исторических воззрений о смысле Первой мировой войны представителей русской философской школы всеединства в рамках проблемы «Запад – Восток». Данная проблема является системообразующей не только для отечественной философии истории, но и для всей русской философии. В работе показано, каким образом рассматриваемые мыслители интерпретируют универсальность и специфичность российской духовной культуры, объясняют подъем патриотизма в России в начале Первой мировой войны. При этом автор подчеркивает стремление представителей философии всеединства ориентироваться на идеал вселенской истины, ожидать активизации религиозной жизни, что предопределяет снятие крайностей в решении проблемы обоснования патриотизма.

**Ключевые слова:** проблема «Запад – Восток», религиозная философия, философия всеединства, философия истории, духовная культура, духовный кризис, православие, универсализм.

**FROM UNIVERSALISM TOWARDS PATRIOTISM?  
(DIALOG OF RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHERS ABOUT THE SENSE  
OF THE WORLD WAR I)**

*I. TREUSHNIKOV*

*Nizhny Novgorod Academy of Russian Ministry of Internal Affairs,  
Nizhny Novgorod*

The article carries out the comparative analysis of both philosophical and historical views on the meaning of the World War I belonging to the representatives of Russian philosophical "All-Unity" school within the framework of the "West – East" problem. This problem is considered to be system-forming not only for national philosophy of history but for Russian philosophy as a whole. The article shows the way in that the thinkers interpret universal and

specific features of Russian spiritual culture, explain the rise of patriotism in the beginning of the World War I. Moreover, the author underlines "All-Unity" philosophy representatives' striving for the orientation to the ideal of the universal truth, expectation of religious life activization that are sure to solve the problem of the basis of patriotism.

**Key words:** West-East problem, religious philosophy, all-unity philosophy, philosophy of history, spiritual culture, spiritual crisis, orthodoxy, universalism.

В период масштабных социальных преобразований закономерно происходит размывание традиционных ценностей, одной из которых является патриотизм. На современном этапе российское общество переживает негативные последствия разрушения более или менее устойчивой системы духовно-нравственной культуры, происходившее на рубеже XX–XXI вв. Кризис патриотизма выступает следствием данного процесса. Официальная власть, представители общественных организаций, специалисты-обществоведы признают наличие этого кризиса и рассматривают пути и способы борьбы с данным явлением. На наш взгляд, не следует преуменьшать значение собственно философского осмысления и обоснования феномена патриотизма, так же как и обоснования необходимости его формирования. В этой связи несомненно актуальность отечественных философских концепций, сформировавшихся в контексте православного вероучения в условиях рубежа XIX–XX ст., принципиально напоминающих современные реалии. Первая мировая война максимально обострила противоречия не только в сфере международных отношений, но и в духовной сфере, поставив проблему соотношения универсальных и национальных ценностей, проблему обоснования патриотизма в период, когда народы с христианской по своим основаниям культурой в массовом порядке стремились уничтожить друг друга на полях сражений.

В декабре 1914 г. журнал «Русская мысль» опубликовал речи ряда отечественных философов, произнесенные на заседании Московского религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева 6 ноября 1914 г., посвященные Первой мировой войне и задачам России и русского народа в ней. Авторами являлись: Е.Н. Трубецкой, С.Н. Булгаков, В.Ф. Эрн, Вяч. Иванов, С.Л. Франк и др. Духовная акция этой группы мыслителей, в дальнейшем продолживших диалог, представляет значительный интерес. Прежде всего, данные статьи служат прекрасной иллюстрацией общественного сознания определенной части интеллигенции либеральной и консервативной религиозной ориентации.

Несомненный интерес представляет попытка найти ответы на первостепенные вопросы того времени: В чем причины войны? Какова роль России, ее исторические задачи в этой войне? Какова роль русского народа? В чем смысл войны для отдельного человека? Существует ли и каков ноуменальный смысл войны? Все эти вопросы выводят нас к проблеме обоснования патриотизма в контексте православно-христианской традиции, несущей неустрашимый универсалистский заряд. Проанализировав попытки ответить на данные вопросы, можно увидеть, что мыслители строят свои рассуждения в контексте антиномии «Запад – Восток» даже в том случае, когда стремятся найти сверхнациональную, универсальную задачу мировой войны. Рассматривая историософичность в качестве существеннейшей черты русской философии, мы можем говорить о системообразующей роли проблемы «Запад – Восток». Русская философия сформировалась и обрела специфические черты во многом благодаря данному дискурсу. О значимости данной проблемы для русской духовной культуры хорошо сказал Н.А. Бердяев: «Русское национальное самосознание родилось в постановке проблемы Востока и Запада. И на протяжении всего XIX в. бьется русская мысль над этой проблемой. Уже один факт борьбы славянофильства и западничества, которой заполнена русская литература, русская философия, русская общественность, свидетельствует о центральности этой проблемы»<sup>1</sup>.

Основные позиции, сформировавшиеся в ходе обсуждения нашего вопроса, в своей статье выделяет Франк. Он полагает, что «славянофильски» настроенные авторы, к которым относятся Эрн и Булгаков, неправоммерно абсолютизируют положительные черты, связанные с православием, славянством и конкретно с русским народом. Переживаемая война, по выражению Эрна, «есть в своей глубочайшей духовной сути столкновение *всемирно-исторических начал*»<sup>2</sup>. Квинтэссенцией этих начал выступают богоборческая, характерная для германского духа, и богочеловеческая, сохраняющаяся в русском народе, ориентации. Эрн утверждает, что «внутренняя транскрипция германского духа в философии Канта закономерно и фатально сходится с внешней транскрипцией того же самого германского духа в орудиях Крупа»<sup>3</sup>. С его

точки зрения, вся немецкая культура после Канта есть «*бogoубийство*»<sup>4</sup>. Положения, выдвинутые Булгаковым, принципиально схожи. Еще в статье «Родине», опубликованной летом 1914 г., Булгаков заявляет, что война «знаменует общий кризис европейской цивилизации», свидетельствует о приближении ее конца. «Запад уже сказал все, что имел сказать», теперь «духовно вести европейские народы» должна Россия, ее призвание – нести ответственность «за духовные судьбы человечества»<sup>5</sup>. Россия должна отвергнуть «духовные начала новой истории», «этот расчетливый рационализм», заключающиеся в «отречении от своего церковного прошлого», и пойти «своим особым путем», – пишет мыслитель в статье «Русские думы». Самым ярким выразителем данного духовного типа, по мнению Булгакова, выступает немец. Мыслитель с удовлетворением отмечает, что Россия еще духовно не усвоила «того новейшего облика, преимущественным носителем которого ныне является германство»<sup>6</sup>. Как видим, данные мыслители выводят смысл войны из цивилизационного противостояния.

Именно в этой посылке Франк видит основной «дефект» славянофильской концепции войны. По его мнению, доктрина оправдания войны, основанная на абсолютизации «своего субъективного пристрастия», является ложной. Стремясь найти смысл войны, Франк обнаруживает его не в противостоянии Востока и Запада, а в борьбе между «защитниками права и защитниками силы», между «хранителями святых общечеловеческого духа» и «его хулителями и разрушителями»<sup>7</sup>. В контексте данных рассуждений Франка ясно, почему ему импонирует позиция Е.Н. Трубецкого, обнаруживающего «сверхнародную» и «универсальную» задачу России в этой войне – задачу «всеобщего политического освобождения всех поработанных национальностей».

Человек, по мнению Е.Н. Трубецкого обладающий возможностью «взлететь над землей» в светлом подъеме любви, который от него требует духовный порыв, сталкивается с государственным механизмом, стремящимся вооружить народы с головы до ног и объявляющим лозунг «*Все для войны*». Борьба между государствами происходит за материальные блага и, как следствие, они утверждаются в качестве определяющих ценностей. В конечном итоге государственность извращает «самый духовный облик человека», превращая его в определен-

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Проблема Востока и Запада в религиозном сознании Вл. Соловьева // Сборник первый. О Владимире Соловьеве. М., 1911. С. 108.

<sup>2</sup> Эрн В.Ф. От Канта к Крупу // Русская мысль. 1914. №12. С. 116–118.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Булгаков С.Н. Родине // Утро России. 05.08.1914 (№181).

<sup>6</sup> Булгаков С.Н. Русские думы // Русская мысль. 1914. №12. С. 110–114.

<sup>7</sup> Франк С.Л. О поисках смысла войны // Русская мысль. 1914. № 12. С. 129–132.

ную функцию. Тем самым разрушается собственно человеческое, и на его место приходит «звериное», воспроизводится «биологический порочный круг». Это мы видим и в накоплении вооружений, и в развитии промышленности, которая продуцирует военные конфликты, ведущиеся в интересах развития промышленности. Доведенный до предела биологизм «незаметно и естественно» переходит в сатанизм. Мировая война показала «провал современной государственности». Источником этого факта является, по мнению Е.Н. Трубецкого, макиавеллистская мораль, выводящая государственность за пределы божеских или человеческих нравственных категорий. Утвержденная в международной политике мораль есть «мораль войны»<sup>8</sup>.

Эта же мысль повторяется философом в ряде работ периода мировой войны. Обращает на себя внимание прием, которым пользуется Е.Н. Трубецкой в статьях 1914–1915 гг. Патриотический подъем, несомненно, захватывает мыслителя, и он обнаруживает звериный облик и культивирование биологического принципа отношения к другим народам, прежде всего в стане врагов России, хотя опасность духовного разложения грозит, конечно, всему миру<sup>9</sup>. Напряженное противоречие между требованием христианского отношения к ближнему внутри государства и откровенно языческие установки во взаимоотношениях на международном уровне в конечном итоге разрушили идеалы социального мира. Заметим, что указания на «зверскую природу», проявляющуюся в современной западной цивилизации, Е.Н. Трубецкой мог подчеркнуть непосредственно у основателя философии всеединства. Современный человек потерял не только Бога, но и «метафизическую идею права чистого разума». Таким образом, утратив «теологические принципы и метафизическую идею безусловной личности», человек оказался носителем только «зверской природы, действие которой есть насилие».

Заметим, Франку понятны и близки были опасения за национальное самосознание русского народа, которому в случае победы угрожает соблазн самодовольства и самовозвеличивания, что подпитывает критику «славянофильской» концепции войны. Характерна патриотическая позиция С.Н. Булгакова, она приводит философа к написанию, по его собственному выражению, «германоедских» статей. Мыслитель

<sup>8</sup> Трубецкой Е.Н. Избранное / Сост., послесловие и комментарии В.В. Сапова. М.: Канон, 1995. С. 40–44, 260–261.

<sup>9</sup> Трубецкой Е.Н. Избранное. С. 350.

воскликает: «Европа – культура и государственность, Россия... – сверхкультура и сверхгосударственность, апокалипсическая теократия Белого Царя». Ее сердце, по мнению философа, в православии. Сущность задачи народа в этой войне, которую обнаруживает мыслитель, состоит в «возрождении утрачиваемой веры... в духовную свою сущность, в Россию, как умопостигаемое начало, как божественную идею...». Необходимо «возвращать в сердца наших... святую Русь», – пишет он. В этом заключается условие «самого духовного бытия»<sup>10</sup>.

Заметно, что идея цивилизационного противостояния России и Европы, весьма отчетливо проявившаяся в работах С.Н. Булгакова периода мировой войны, своими корнями сплетается не только с идеей национального призвания России в ее славянофильской интерпретации, но и с мыслями В.С. Соловьева. Идейный основатель философии всеединства обращал в свое время внимание на политику ведущих европейских держав, которая показывала пример абсолютизации эгоистических, а по сути – языческих качеств. Во введении к трактату «Великий спор и христианская политика» мыслитель отмечает, что примеры «международного *людоедства*» показывают англичане, французы и немцы, осуществляя принцип борьбы за собственные интересы, оставляя в забвении христианский принцип «*обязанности*». Идеалы служения, тем самым, замещаются стремлением к господству<sup>11</sup>. В.С. Соловьев обращает внимание на вопиющее противоречие между требованиями личной жизни и внутренней политики, ориентирующей индивида на универсальные христианские ценности и общественные идеалы, минимальным выражением которых выступают юридические формы, и направленностью внешней политики, стремящейся к абсолютизации государственного и национального интереса.

На актуальность данного противоречия специально обращал внимание Е.Н. Трубецкой, непосредственно наблюдавший рецидив кризиса христианских ценностей в мировой политике. В работе «Смысл жизни», которую можно рассматривать итогом творческой эволюции мыслителя, проблемы государственности вошли в контекст рассуждений о «мировой бессмыслице». Обстановка мировой войны и гражданского противостояния до предела обострили и абсолютизировали выделенное В.С. Соловьевым противоречие, что привело, между прочим, к растворению государственно-патриотических настроений в массах на-

<sup>10</sup> Булгаков С.Н. Указ. соч.

<sup>11</sup> Соловьев В.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 4. С. 4–7.

родных и, в конечном итоге, к революции, к распаду Российской империи.

И вот сейчас уместно специально обратить внимание на акценты, которые расставляет С.Н. Булгаков. В ходе войны, по его мнению, «разрушается вавилонская башня мещанской культуры», Европа «дошла до естественного самовозгорания», но именно «в своей материальной основе» и ее ожидает «капиталистический декаденс». В этой, по выражению Франка, «славянофильской концепции войны», тем не менее, заметно стремление С.Н. Булгакова утверждать в европейской культуре ценности которые «бессмертны и достойны спасения»<sup>12</sup>. Эти ценности Россия может принять. «Мещанские», «вещные» элементы культуры, гибнущие в ходе мировой войны, должны быть отброшены.

Как видим, между позициями мыслителей много общего. Генеральные мотивы в размышлениях философов, на наш взгляд, в существенном моменте сближаются. Как славянофильски настроенные авторы, так и их оппоненты выступают против замыкания национального духа на себя, против абсолютизации национальных ценностей, в конечном итоге против человекобожества. Для всех авторов в той или иной степени характерно стремление сформулировать сверхисторический, ноуменальный смысл войны. Актуализация этого стремления на почве религиозной философии приводит к представлениям о «вселенском деле», творимом Россией в этой войне, о высокой роли русского народа, призванного освободить Европу как от пут имперских (Е.Н. Трубецкой), так и от духовного распада, вызванного новоевропейским рационализмом и богоборчеством (С.Н. Булгаков). По общему мнению мыслителей, принимавших участие в дискуссии 1914 г., эти свежисторические задачи интуитивно ощущает и весь русский народ. Мыслители отмечают всплеск патриотических настроений как выражение этого ощущения. Переживаемое народом воодушевление требует идейного оправдания войны. Попытка его концептуально оформить и предпринимается названными авторами. Патриотические чувства народа, питаемые православными корнями, должны способствовать формированию убеждения в высшем смысле той жертвы, которая кладется на «алтарь Отечества», не приводить к «неврозу своеобразия» и культивированию идеи национальной исключительности. Эти положения позволяют без существенных противоречий утверждать идеал патриотического служения в многонациональной и многоконфессиональной России и на современном этапе.

<sup>12</sup> Булгаков С.Н. Указ. соч.

УДК 213

## ПАТРИОТИЧЕСКОЕ И КОСМОПОЛИТИЧЕСКОЕ В РУССКОМ НЕОЯЗЫЧЕСТВЕ (НА ПРИМЕРЕ МОТИВА УТРАЧЕННОЙ ПРАРОДИНЫ)

*В.Б. Яшин*

эл. почта: [Yashin.vb@mail.ru](mailto:Yashin.vb@mail.ru)

*Омский государственный педагогический университет;*

*Омский государственный университет*

*им. Ф.М. Достоевского;*

*Центр гуманитарных, социально-экономических  
и политических исследований – 2, Омск*

Статья описывает два типа русского неоязычества: этноцентричный и космополитический. Доказывается, что популярные в русском неоязычестве представления об утрате предками русского народа своей священной прародины и их последующих миграциях по всей планете в качестве культуртрегеров и носителей мудрости есть попытка примирить национальную идею и общечеловеческие ценности.

**Ключевые слова:** русское неоязычество, миф, неоархаика, сакральная география, священная история.

## THE PATRIOTIC AND THE COSMOPOLITAN IN THE RUSSIAN NEOPAGANISM (ON THE EXAMPLE OF THE MOTIF OF LOST HOMELAND)

*V.B. YASHIN*

*Omsk State Pedagogical University, Dostoevsky Omsk State University  
Centre of Humanitarian, Socio-Economic and Political Studies – 2, Omsk*

The paper describes two types of Russian neopaganism: ethnocentric and cosmopolitan ones. The author states that Russian neo-pagan views on the loss of the ancestors' sacred homeland and their subsequent migrations across the planet as carriers of culture and wisdom represents an attempt to reconcile the concepts of national and universal values.

**Key words:** Russian neo-paganism, myth, neo-archaic, sacral geography, sacred history.

Неоязычество, ставшее значимым фактором духовной жизни России с конца 1980-х – начала 1990-х гг., чрезвычайно неоднородно и вариативно. Исследователи выделяют две его основные разновидности, точнее две полярные области (границы между которыми, впрочем, размыты и нестабильны). Первый из этих полюсов связан с неоязыческими системами, лишенными этнического колорита. Увлечение архаикой в этом случае преимущественно сводится к почитанию универсального священного женского начала, приверженности здоровому («естественному») образу жизни в гармонии с природой, использованию магических и телесно ориентированных практик, а также техник вхождения в измененные состояния сознания. Второй же полюс представлен этноцентрическими формами политизированного неоязычества, нередко смыкающимися с радикальным национализмом вплоть до фашизма. В этих учениях языческое наследие предков понимается как основа исключительности и превосходства своего народа, а древнейшие периоды национальной истории, предшествующие принятию той или иной авраамической религии, всемерно идеализируются и героизируются.

При этом идеологи этноцентрического неоязычества черпают свое вдохновение далеко не только в родной фольклорно-этнографической старине, но и в самых разнообразных по происхождению доктринах как религиозного, так и секулярного характера. Не в последнюю очередь это предопределено, с одной стороны, недостаточностью и отрывочностью имеющихся источников по аутентичной этнической традиции, с другой – необходимостью включить ее в современный контекст. В результате неоязыческие учения, как правило, представляют собой эклектичные коллажи, скомбинированный из разнородных фрагментов.

Особое место в неоязычестве (в том числе этноцентрического типа) занимают стереотипы космополитической массовой культуры, связанные с матрицей *New Age*. Вообще, диффузность неоязычества и *New Age* вполне очевидны и неоднократно отмечались в специальной литературе<sup>1</sup>. Многие идеи *New Age* представляют собой лишь новый способ концептуализации установок мифопоэтического восприятия мира: в

<sup>1</sup> См., например: Аналитический обзор экологических поселений России. М.: ЦИРКОН, 2012; Матецкая А.В. Процесс индивидуализации и мифологическое мышление в эпоху современности: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Ростов-на-Дону, 2007; Хачатурян В.М. Феномен архаизации в культурной динамике: Автореф. дис. ... д-ра культурологи. М., 2011.

частности, нью-эйджевский принцип холизма полностью соответствует синкретизму мифа; и архаическая традиция, и *New Age* придают космическое измерение человеческому бытию, культивируют гармонию человека и природы. В свою очередь, в неоязыческих исканиях широко используются инновационные мотивы *New Age*: например, интерпретация архаической традиции как системы эзотерического суперзнания; идея личностного роста и раскрытия индивидуальных оккультных способностей; паранаучное объяснение мифологических и религиозных понятий.

В русском неоязычестве ярким примером парадоксального сочетания универсально-космополитического и ультрапатриотического дискурса выступают представления о прародине русского народа<sup>2</sup>.

Учитывая, что основной пафос неоязычества сводится к возвращению к истокам и реактуализации наследия предков, повышенный интерес адептов данного духовного течения к этногенетической тематике вполне закономерен. При этом относительно локализации русской прародины единое мнение у неоязычников отсутствует. В одних случаях речь идет о тех или иных реальных регионах – Русском Севере, Южном Урале, евразийских степях, Центральной Азии и т.д. В других прародина русского народа помещается на гипотетических либо вовсе мифических материках типа Арктиды, Атлантиды или Лемурии; достаточно распространена в неоязыческой среде и версия об инопланетном происхождении русских. Известны и более сложные варианты контаминации мотивов: например, согласно А. Асову (А.И. Барашкову), русский народ, как и другие коренные европейцы, сложился из двух компонентов – северного (гиперборейского, арийского) и южного (атлантического). Соответственно, имеются в виду две прародины: одна в Приполярье и северных областях Евразии, вторая в Атлантиде, которая, по мнению А. Асова, располагалась где-то в районе современного Атлантического побережья Америки<sup>3</sup>. В некоторых неоязыческих доктринах повествование о последовательной смене «коренных земель» предков русского народа образуют кумулятивный сюжет, в результате чего образ прародины становится похожим на матрешку. В частности,

<sup>2</sup> Утверждая примордиальность своего народа, русские неоязычники, как правило, оперируют понятиями *русские*, *(пра)славяне*, *арии*, *протоиндоевропейцы* практически как синонимами.

<sup>3</sup> Асов А. Атлантида и Древняя Русь. М.: АиФ-Принт, 2001; Асов А. Священные прародины славян. М.: Вече, 2008.

согласно учению Древнерусской англистической церкви православных староверов-инглингов, тысячи лет назад предки русского народа обитали на территории Беловодья, сакральным центром которого был город Асгард в Западной Сибири – нынешний Омск. До прихода в Беловодье более отдаленные предки населяли священную страну Даарию, располагавшуюся в незапамятные времена на месте Северного Ледовитого океана; в свою очередь, в Даарию прародители русского народа и всей «Белой Расы» прибыли во времена Третьей Космической войны с созвездиями Льва, Ориона, Большой и Малой Медведиц<sup>4</sup>, а более древние внесемные прародины теряются во мраке веков и парсеков.

При всех различиях исторических изысканий русских неоязычников образ прародины имеет две инвариантные черты. Во-первых, она отличается колоссальной протяженностью (так, по А. Асову, исконные владения гипербореев простирались от Северного Полюса до Кавказа; согласно инглигам, Беловодье занимало территорию от Уральских гор до Байкала, от Заполярья до Монгольского Алтая), поэтому говорить о локализации русской прародины можно только условно. Во-вторых, эта прародина утрачена в далеком прошлом и уже потеряла актуальность (например, как уверяет В.И. Щербаков, нынешним воплощением Асгарда является Москва<sup>5</sup>). Как следствие, потомки «святомудрых предков» давно уже расселились по всему свету. Характерно, что в русском неоязычестве практически отсутствует ностальгия по прародине, нет стремления вернуться на нее, даже если эта территория по-прежнему остается географической реалией, доступной для проживания<sup>6</sup>.

Анализируя неоязыческие движения, следует иметь в виду, что возрождение архаических традиций для них не являются самоцелью. Как справедливо отмечает В.А. Шнирельман, в неоязычестве «миф иг-

<sup>4</sup> Яшин В.Б. «Церковь православных староверов-инглингов» как пример неоязыческого культа // Неоязычество на просторах Евразии. Москва, 2001.

<sup>5</sup> Щербаков В.И. Асгард – город богов. М.: Молодая гвардия, 1991. С. 19.

<sup>6</sup> Кстати, практически отсутствует в русском неоязычестве и практика паломничества по святым местам. Определенное исключение составляют Аркаим (Брединский район Челябинской области) и окрестности д. Окунево Муромцевского района Омской области, но они позиционируются не столько как «священная земля предков», сколько как «места силы», подпитывающие сакральной космической энергией и раскрывающие оккультные сверхспособности.

рает инструментальную роль – он обслуживает совершенно конкретную современную задачу, будь то территориальные претензии, требования политической автономии или стремление противодействовать культурной нивелировке и сохранить свое культурное наследие<sup>7</sup>. В связи с этим образ прародины предполагает как минимум двойную интерпретацию: в идеологическом и религиоведческом дискурсе.

В качестве идеологического конструкта образ утраченной прародины обладает прежде всего повышенным консолидирующим потенциалом, поскольку не ограничивает этнокультурную идентичность какими-либо территориальными рамками. Предполагается, что, куда бы ни забросила судьба русских людей, где бы они ни жили, все они восходят к единому корню и потому образуют нерушимое национальное единство.

С другой стороны, с утратой прародины начинаются грандиозные миграции, и ареной русской истории становится весь земной шар, т.е. русский народ включается в число ведущих акторов планетарного масштаба, во все времена определяющих ход мировых событий. Более того, в неоязыческих построениях именно утрата прародины в значительной степени мотивирует имперскую устремленность. С точки зрения В.М. Демина, «преимущество истории ариев-русичей, кимров-русичей, скифов-русичей, гуннов-русичей, славян-русичей и русских» определяет «их естественное право на территорию: от Карпат до Тихого океана; от Ледовитого океана до Русского (Черного) моря, Кавказского хребта, Аральского моря, озера Балхаш, южных отрогов Алтая и Саян, реки Амур и Владивостока»<sup>8</sup>.

Что же касается представлений русских неоязычников о прародине в контексте истории религии, то, прежде всего, в них эксплицитно прослеживается архетипическая символика сакрального Центра Мира, жизнетворной точки Начала Начал. Прародина наделяется атрибутами первозданного Рая на Земле и неразрывно связывается с мифологемой Золотого века, оставшегося в далеком прошлом: это пространство с благодатным климатом и сказочным плодородием, населенное праведными и премудрыми людьми, подобными божествам.

Мотив утраченной земной (тем более – инопланетной) прародины

<sup>7</sup> Шнирельман В. Ценность прошлого: этноцентристские исторические мифы, идентичность и этнополитика // Реальность этнических мифов М.: Гендальф, 2000. С. 14.

<sup>8</sup> Демин В.М. От Ариев к Русичам (от Древней Арии до России) // Электронный ресурс Интернет: <http://libes.ru/221261.read>.

«вырывает» русский народ из привычной системы географических координат, придает ему статус экстерриториальности и даже неотмирности. Принадлежность же к миру иному, с позиций мифологического мировоззрения, означает приобщенность к сфере сакрального.

Утрата прародины, необходимость покинуть ее, как правило, объясняется некой вселенской катастрофой или серией катастроф. Чаще всего имеются в виду глобальное оледенение, потоп, столкновение Земли с какими-то космическими объектами. Следует отметить, что мотив космической катастрофы входит в число мифологических универсалий, причем обычно эта катастрофа описывается либо как из ряда вон выходящее событие незапамятных времен, либо как периодическое явление, завершающее очередной космологический цикл перед началом нового. Например, в мифологии кетов «временное членение этого существующего мира... обусловлено его циклическим исчезновением в результате наводнения (потопа) и последующим возрождением... Четко прослеживаются такие временные категории: 1) «до последнего потопа», 2) «после очередного потопа», 3) будущее «после очередного потопа»... Потоп выступает как причина гибели мира и средство его обновления»<sup>9</sup>. Самодийцы относили мировые катаклизмы (потоп, последующую засуху и голод) к отдаленному прошлому, когда Земля только принимала современный облик; спастись в этих бедствиях удалось лишь немногим людям, от которых и пошел нынешний человеческий род<sup>10</sup>. В мансийской мифологии с огненным потоком связывалось уничтожение верховным божеством Нуми-Торумом полубожественных перволюдей – *отеров*, разгневавших его своей дерзостью и бесконечными распрями, а также последующее заселение Земли обычными людьми<sup>11</sup>. Между прочим, это событие считалось еще и причиной перемещения людей на новые, современные места проживания, из-за чего родственные группы манси оказались на разных территориях. Ляпинские манси, в частности, уверяли, что их предки жили на Оби, но в результате

<sup>9</sup> Алексеев Е.А. Представления кетов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX – начало XX в.). Л.: Наука, 1976. С. 69–70.

<sup>10</sup> Хелимский Е.А. Самодийская мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. II. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 400.

<sup>11</sup> Гондатти Н.Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М., 1888. С. 46–47; Munkacsi B. Die Weltgottheiten der Wogulischen Mythologie // Keleti Szemle. 1908. Т. IX. №2–3. С. 261.

огненного потопа оказались на Ляпине<sup>12</sup>; той же причиной объяснялось переселение части манси с Сартыньи в Нетлинск и появление современных жителей Троицких юрт в окрестностях Самарово из района Сургута<sup>13</sup>. Аналогично в юртах Хоровой на Надыме рассказывали, как предка рода Тонки Тярмас-Катона и еще несколько человек принесло в эти места из-под Обдорска во время наводнения, «когда сама вода была как огонь»<sup>14</sup>. Предполагалось, что даже сам мансийский язык появился только после этих событий<sup>15</sup>.

В целом в традиционной символике космическая катастрофа выступает как рубеж, разделяющий сакральное время мифа от профанного течения повседневности<sup>16</sup>. В архаической мифологии на этой катастрофе, собственно, все и заканчивается: после нее мир стабилизировался в наличном онтологическом статусе, дальше имеет место только «вечное возвращение». В неоязыческих же доктринах, наоборот, со всемирной катастрофы начинается самое интересное: героическая эпоха великих предков, их триумфальное шествие по планете, собиравшие и освоение ими все новых и новых земель. Не случайно в русском неоязычестве, как правило, именно с мировой катастрофы и последующего исхода предков из первоначальных мест обитания ведется хронологический отсчет<sup>17</sup>.

В этом смысле русское неоязычество реанимирует не столько архаическую мифологию с ее акцентом на космогонической и этиологической тематике<sup>18</sup>, сколько эпическое мировоззрение. Вместе с тем классический эпос призван перекинуть мост от вневременной сакраль-

<sup>12</sup> Kannisto A. Materialien zur Mithologie der Wogulen. Helsinki, 1958. S. 83.

<sup>13</sup> Munkacsi B. Op. cit. S. 268.

<sup>14</sup> Поляков И.С. Письма и отчеты о путешествии в долину р. Оби // Приложение к XXX тому Записок Императорской Академии Наук. №2. СПб., 1877. С. 147.

<sup>15</sup> Гондатти Н.Л. Указ. соч. С. 36.

<sup>16</sup> Эсхатологические мифы // Мифы народов мира. Т. II. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 671.

<sup>17</sup> Шнирельман В.А. От «советского народа» к «органической общности»: образ мира русских и украинских неоязычников // Славяноведение. 2005. № 6.

<sup>18</sup> Для неоязычества космогония не актуальна, хотя космогонические знания провозглашаются неотъемлемой частью эзотерической премудрости предков (чаще всего речь идет либо о творении в духе авраамического Откровения, либо о самораскрытии абсолюта в теософском ключе).

ности мифа к текущему течению времени, переместить в центр внимания исторические реалии народной судьбы, тогда как неоязычество, напротив, растворяет историю в мифологических схемах. К историческим изысканиям неоязычников в полной мере применимы слова Г.А. Левинтона о том, что функция предания заключается «в мифопоэтическом корректировании истории, превращении бессодержательной с мифопоэтической точки зрения цепи событий в набор осмысленных, то есть канонических сюжетов, в приписывании историческим персонажам таких свойств, которые позволяют им быть значимыми персонажами и с фольклорно-мифологической точки зрения»<sup>19</sup>.

Парадоксальным образом неоязыческая мифологизация истории осуществляется, в первую очередь, посредством рационализации мифологических сюжетов, а также их эвгемеризации. В значительной степени этим объясняется популярность в среде русских неоязычников мотива утраты священной прародины вследствие космической катастрофы, поскольку он дает именно логичное и рациональное объяснение «гипермиграционному синдрому» в (ре)конструируемой ими национальной истории. Сказанное не исключает и другой интерпретации востребованности указанного мотива у неоязычников: «так как они настаивают на высокой степени устойчивости и преемственности культурной традиции, на ее стремлении к гомеостазу, на функциональной взаимозависимости различных групп и подразделений в рамках данной культуры, то никаких внутренних побудительных мотивов к эволюции культуры они, как правило, не обнаруживают. Поэтому для объяснения происходящих изменений они вынуждены обращаться к внешним факторам (к теории катастроф) и ищут их в природных катаклизмах, войнах, переселениях, которым и отводят главную роль в истории»<sup>20</sup>.

При этом конкретная локализация прародины для русского неоязычества, по большому счету, не так уж важна. В какой-то степени это соответствует общей логике мифа: мифологическая реальность не тож-

<sup>19</sup> Левинтон Г.А. Предания и мифы // Мифы народов мира. Т. II. М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 332–333; Байбурун К.А., Левинтон Г.А. О соотношении фольклорных и этнографических текстов // Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae. 1983. Fasc. 1–4. S. 3–31; Гацук Е.М. Историзм поэтики и поэтика историзма // Фольклор и историческая действительность. Всесоюзная научная конференция: Тезисы докладов. Махачкала, 1976. С. 14–16; Русская народная историческая проза. Вопросы генезиса и структуры. Л.: Наука, 1987. С. 97.

<sup>20</sup> Шницерльман В. Ценность прошлого... С. 20–21.

дественна географической, главное, что точка антропо-/этногонии соответствует сакральному Центру Мира, точнее символически им и является. С другой стороны, русское неоязычество выводит священную прародину за скобки, чтобы сконцентрировать внимание на последующей одиссее великих предков. Фактически эти героические странствия предстают в неоязыческих доктринах апофеозом космогонии: миссия предков связывается со структурированием мира, организацией пространства, повсеместным установлением священного космического порядка.

Отсюда – поэтизация и идеализация мобильного пастушеского быта, довольно широко распространенная в русском неоязычестве. Так, один из пионеров этого движения В.И. Скурлатов воспринимал мнение о земледельческом укладе праславян чуть ли не как проявление русофобии – на самом же деле, с его точки зрения, древние «русы» изначально были пастухами, заселявшими бескрайние степи Евразии<sup>21</sup>. Как ни странно, в этом отношении этноцентрическое русское неоязычество созвучно космополитическим трендам современных глобализационных процессов, которые нередко трактуются как «новый номадизм», поскольку они утверждают свободное передвижение идей, капитала, трудовых и иных ресурсов поверх государственных и этнокультурных границ, культивируют социальную и территориальную мобильность.

Для выявления архетипических оснований мотива миграций великих предков представляется плодотворным сопоставление ответствующих сюжетов в исторических построениях русских неоязычников с арийским ритуалом, известным в ведической традиции под названием *ашвамедха*. Начинаясь этот ритуал с того, что во время равноденствия царь отпускал на волю своего самого сильного белого коня, а затем вместе с войском следовал за ним, покоряя все чужие земли, где оказывался конь. Это священное странствие продолжалось в течение года, после чего конь приносился в жертву. Ритуал ашвамедхи, которому приписывалась колоссальная магическая сила, трактовался как повторное творение мира и расширение пределов сакрального Космоса<sup>22</sup>.

<sup>21</sup> Скурлатов В.И. След светоносных // Тайны веков. Кн. 1. М: Молодая гвардия, 1977. С. 331.

<sup>22</sup> Иванов Вяч. Вс. Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от а́нхва – «конь» // Проблемы истории языков и культуры народов Индии. М.: Наука, 1974. С. 75–138; Кузьмина Е.В. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных

Продолжая «ведическую» тематику, необходимо подчеркнуть, что мотив утраченной (покинутой) прародины полностью соответствует общей ориентации русского неоязычества на «арийский миф». Ближайшая параллель этому мотиву – образ Арьяна Вэджа (авест. *airyana-vaējah-*, пехл. *Ērānwēz*) – буквально «Арийского простора», чудесной прародины ариев в мифологии ираноязычных народов. В зороастрийских текстах эта территория описывается как первая из «наилучших стран и мест обитания», сотворенных Ахура Маздой (Видевдат, 1.2). Согласно иранским мифам, со временем арии оставили свою обетованную прародину и широко расселились на пространствах Евразии.

С другой стороны, очевидные и непроизвольно всплывающие в памяти параллели мотиву утраченной прародины представлены в иудейской традиции, в культурный код которой неотделимо включены воспоминания о национальной (=вселенской) катастрофе, связанной с гибелью Второго Храма, разрушением Иерусалима, изгнанием с «исторической Родины предков». При этом в иудейской мистике временной утрате евреями Святой Земли и последующему их расселению по всей планете придается провиденциальный смысл: избранный народ оказывается «распыленным» по чужбине, чтобы абсорбировать рассеянные в мироздании частицы Божественного Света, освятить все земные творения и в итоге привести мир к окончательному абсолютному совершенству.

Эта интерпретация значима при обращении к еще одному аспекту анализируемого мотива. Утрата прародины по сути дела означает, что практически на любой территории русский народ является пришельцем, а этот статус – неперенный атрибут архетипического образа культурного героя. Во всех мифологических традициях создатель социокультурного Космоса появляется откуда-то со стороны – спускается с неба, приплывает из-за моря и т.д. Тем самым маркируется принадлежность культурного героя к миру иному, то есть к сфере сакрального, акцентируется его надчеловеческая природа, дающая ему безоговорочное право учить людей и подчинять их священным законам. Между тем в исторических схемах русских неоязычников русский народ представлен именно как культуртрегер, как коллективный культурный герой. Поэтому, согласно неоязыческой логике, едва ли не в любой культурной традиции содержится та или иная доза «русскости».

---

племен Средней Азии и других народов Старого Света // Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура). М.: Наука, 1977. С. 37–38.

В заключение необходимо еще раз подчеркнуть неоднородность и противоречивость русского неоязычества. При всей своей специфичности, в целом оно выступает лишь как одна из многих площадок в пространстве русской культуры, где ведется нескончаемый спор патриотов и космополитов, почвенников и интернационалистов, сторонников национальной самоизоляции и приверженцев имперской идеи. И все же (вопреки мнению А. де Бенуа, превозносящего язычество за его способность сохранять и подпитывать локальные культурные идентичности<sup>23</sup>) потенциал регионализма находится на периферии русского неоязычества, преобладает же в нем «планетарное мышление».

Учитывая, что многие исследователи расценивают всплеск популярности неоязычества в современном мире в качестве реакции на глобализацию, нивелирующую любое проявление локально-этнической самобытности, неоязыческую интерпретацию русской истории следует рассматривать как попытку снять дихотомию «национальное vs общечеловеческое», придав национальному всемирное измерение. В этом отношении отказ доминирующего крыла русского неоязычества от идей автохтонизма, связанный с мотивом исхода предков русского народа со своей священной прародины и последующими их гипермиграциями по всей Земле, выступает альтернативным проектом глобализации, русификацией глобальных процессов современности – обращенной в прошлое, но нацеленной на «возрождение» в будущем. В свою очередь, глобализация снимает это противоречие в постмодернистском духе: неоязычество – не более, чем одна из бесчисленного множества равно возможных, равно допустимых, равно необязательных и равно нестабильных личностных идентичностей в обществе мировоззренческой альтернативности и индивидуальных культурных миров.

---

<sup>23</sup> Three interviews with Alan de Benoist // *Telos*. 1993–1994. № 98–88. P. 186.

## EDUCATION AND PATRIOTISM

*A.R.F. GEBHARDT*

*University of Amsterdam, Amsterdam*

The article is devoted to the concept of patriotism and its perception in the current Russian discourse. The author pays special attention to the teaching of patriotism in the framework of the 'Foundations of Orthodox Culture' school course.

**Key words:** patriotism, Motherland, education, culture, moral-spiritual upbringing, civicism.

## ОБРАЗОВАНИЕ И ПАТРИОТИЗМ

*А.Р.Ф. ГЕБХАРДТ*

*Университет Амстердама, Амстердам*

Статья посвящена анализу концепции патриотизма в современном российском дискурсе. Особое внимание уделяется воспитанию патриотизма в рамках изучения школьного курса «Основы православной культуры».

**Ключевые слова:** патриотизм, Родина, образование, культура, духовно-нравственное воспитание, гражданственность.

As a teacher in the Netherlands, the whole idea of raising students to become patriots of my country, strikes me as being odd and counter to what we in my country would like to achieve with our education. The emphasis in our educational system, when it comes to sociological courses, seems to be more on the fact that we expect students to become individuals who are capable of analysing source material and formulating their opinions based on that analysis. We expect students to formulate research questions and come up with their own answers and solutions. We want students to be capable of pointing out the differences between political parties, to come up with their own definitions of concepts like 'parliamentary democracy', 'power', 'government', 'proportional representation'. Students, on their final exam in sociology, should be able to answer questions like 'Which actors participate in the political process?', 'Why should people participate in politics?', 'What role do mass media play in the political process?'. In all, sociology in the Netherlands must conform with our National Standards in 8 different domains<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Syllabus Maatschappijwetenschappen VWO. Utrecht: College voor Examen, 2011; 2013.

Religion and patriotism do not enter the discussion on the level of the coursebook. In the Netherlands, we tend to approach religion on the same level as ideologies such as liberalism, feminism or right-wing extremism.

The Netherlands used to be a country which was pillarized and where groups of different denominations lived more separate from one another than they do today. Each denomination had its own political party, newspaper and radio- or tv-station. All this changed since the beginning of the 20<sup>th</sup> century, when secularisation and democratisation changed the way we looked at things. One of the remnants of this pillarized society is that every denomination still has the right to form its own schools, based on its own specific religious norms and values but under the supervision of the state. The right to do this has been set down in our constitution (article 23) since 1917 and, although contested from time to time, not been altered since then.

All this is not to dismiss the Russian take on this subject, quite the contrary. I use these examples of explaining my fascination with the Russian point of view, when it comes to education in general and religious education in particular.

First I would like to discuss the meaning of patriotism in the current discourse in Russia. What does it mean to be patriotic? What does it take to become a good patriot? In the second part I would like to discuss a coursebook on Orthodoxy in relation to the established ideas of patriotism. The coursebook I will examine is published by publishing house *Prosveshcheniye* as part of the course 'Foundations of Religious Cultures and Secular Ethics' (FRCSE).

### *Patriotism: Definition*

Since 1991 the teaching of religion in state-run schools has been a bone of contention between the Russian government and representatives of various religions.

On the one hand the Russian government considered the teaching of religion to be unwarranted in a country with as many different cultures as Russia<sup>2</sup>.

If religion were allowed to be taught inside schools, it had to be embedded in a broader canvas.

<sup>2</sup> Министр образования вновь указал на опасность обязательного преподавания ОПК // Электронный ресурс Интернет: <http://www.sova-center.ru/religion/news/education-culture/religion-school/2006/09/d9101/>.

Minister of Education Fursenko back in 2006 was in favour of the teaching of the history of various religions without mentioning any of them in particular ‘because in some regions this can play a provocative role’<sup>3</sup>. Obviously he didn’t want to estrange Muslim communities and Muslim republics in the south of the Russian Federation by allowing lessons on Orthodoxy to be taught in schools. His aim was to introduce a general course on world religions, to be prepared in conjunction with representatives of different denominations<sup>4</sup>.

The Russian Orthodox Church (ROC) put forward the idea that education of religion was a necessity at a time when Russian society seemed at a moral loss. Patriarch Kirill explained that in his view *secular* education was not the same as *atheistic* education. He went on further and explained that the Church was ‘necessary for the upbringing of children’<sup>5</sup>.

On the surface these 2 positions do not seem to clash, however the ROC was a proponent of the teaching of each religion separately from other religions, with the pupil being able to choose which religion to study, while Fursenko wanted one course for all with a supra-confessional approach.

In August 2009 president Medvedev decided on a pilot in 18 (eventually 21) regions with a course on the foundations of religious culture. The course would consist of 6 different modules, one for each of the ‘traditional’ religions in Russia (Orthodoxy, Islam, Judaism, Buddhism), one for all of the religions combined, and one aimed at people who want nothing to do with religion on ‘Secular Ethics’.

Pupils and parents could choose which module they wanted to study. Schools were not allowed to intervene in the choice pupils would make and were only responsible for the actual classes that were to be given.

After a trial period, the course of FRCSE was introduced in all schools of the Russian Federation in September 2012.

On September 12th 2012 a meeting was held in Krasnodar between Vladimir Putin and several representatives of various social institutions and members of the Russian government to talk about ‘key aspects of moral and patriotic education’<sup>6</sup>. As happens often at these meetings, all those

<sup>3</sup> Ibid.

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Patriarch Kirill. Address at the Opening of the Eighteenth International Christmas Readings // Russian Politics and Law. Vol. 49. No. 1, January-February 2011. P. 74–82.

<sup>6</sup> Встреча с представителями общественности по вопросам

present were from a wide range of society. The guests are categorized as representing ‘Heroes of Russia’, ‘representatives of religious institutions’, ‘cultural figures’, ‘representatives of education’, ‘sportsmen and representatives of public associations’<sup>7</sup>.

In the words of Vladimir Putin, the meeting in Krasnodar concerned ‘the moral basis on which we can and should build our lives, raise our children, develop a society and strengthen our country’<sup>8</sup>. Putin further explained that, at least in his view, the future should be built on a ‘solid foundation – patriotism. <...> It is the love and respect for one’s history and traditions, moral values of our peoples, our millennia-long culture and unique experience of the existence of hundreds of people and languages on the territory of Russia’<sup>9</sup>.

At the same time Putin stressed that his kind of patriotism wasn’t to be confused with ideas of ‘racial, national or religious exclusiveness’<sup>10</sup>, sentiments which are more commonly associated with the concept of nationalism.

Furthermore Putin stressed at this meeting that the foundation of these feelings of patriotism were laid down during childhood, putting a great level of responsibility on the family and society as a whole.

This means that, not only is a child reared by its parents but that others are also responsible for its upbringing – stressing not so much the *individuality* of a child but rather the child as part of something bigger than itself.

Putin’s patriotism thus is a mix of love for one’s country, subservience of the individual to the collective and reverence for Russia’s traditions and history.

Following the meeting in Krasnodar Putin signed a decree in October 2012 on ‘Improving the state policy in the field of patriotic education’<sup>11</sup>.

патриотического воспитания молодёжи // Электронный ресурс Интернет: <http://news.kremlin.ru/news/16470>.

<sup>7</sup> For a full list of those present at this meeting see: Участники встречи с представителями общественности по вопросам патриотического воспитания молодёжи // Электронный ресурс Интернет: [http://news.kremlin.ru/ref\\_notes/1305](http://news.kremlin.ru/ref_notes/1305).

<sup>8</sup> Встреча с представителями общественности...

<sup>9</sup> Ibid.

<sup>10</sup> Ibid.

<sup>11</sup> Образовано Управление по общественным проектам // Электронный ресурс Интернет: <http://www.kremlin.ru/news/16692>.

With this decree Putin established a 'Presidential office on public projects'.

According to the decree signed by Putin, one of the main tasks of the new office was to:

*strengthen moral-spiritual basis of Russian society, through the implementation of patriotic upbringing of young people and to prepare and realize projects in this field*<sup>12</sup>.

The chairman of the new office Putin named Pavel Zen'kovich, who has been a close ally of Putin since 2008, when Zen'kovich was named deputy director of the press-service of the Russian Government. In 2009 he was distinguished by the Russian government for his 'active role in his activities for the Russian Prime Minister', who was Putin at that time<sup>13</sup>.

What strikes one, when one takes a look at Zen'kovich's biography is the absence of any special degree or grade in the field of education. Instead Zen'kovich graduated from Moscow's Institute of International Relations, the famous MGIMO whose list of alumni include politicians (including prime ministers and ministers of foreign affairs), ambassadors, KGB officers and diplomats. After his graduation in 1999 Zen'kovich worked for the Russian Ministry of Foreign Relations. In short, Putin appointed not a lightweight to this position as advisor to his office. Instead Zen'kovich's appointment as head of the office of Public projects can be seen as a further example of the importance of patriotism.

Whether phrased as a 'crisis of self-awareness'<sup>14</sup> or 'crisis of civilization' as then Metropolitan Kirill stated it<sup>15</sup>, a broadly felt consequence is that 'the decline in the level of culture, the emasculation of its spiritual side, have led to a strengthening of antisocial impulses among children and young people'<sup>16</sup>.

One of the main reasons given for this crisis is the absence of patriotic upbringing in schools, and it is also here that the answer is sought.

According to Lutovinov and Meshkova, education is one of the most

---

<sup>12</sup> Ibid.

<sup>13</sup> Биография Павла Зеньковича // Электронный ресурс Интернет: <http://ria.ru/spravka/20121020/592529570.html>.

<sup>14</sup> *Shvidenko N.A.* The Ideas of Patriotism in the History of Russian Pedagogy // *Russian Education and Society*. Vol. 55. No. 3. March 2013. P. 68–80.

<sup>15</sup> Metropolitan Kirill. Education and the Orthodox Religion // *Russian Education and Society*. Vol. 51. No. 8. August 2009. P. 85–97.

<sup>16</sup> *Lutovinov V.I., Meshkova S.I.* Problems of the Teaching of Patriotism // *Russian Education and Society*. Vol. 51. No. 9. September 2009. P. 15–21.

important aspects in the patriotic upbringing, and subsequently should play a great role in association with other relevant structures, agencies, organizations and associations<sup>17</sup>. Expanding upon this idea of the centrality of school in patriotic education, Lutovinov and Meshkova describe what the schools should do and provide:

*<...> a special role in the system of patriotic upbringing of children <...> has to be played by school disciplines of historical, philological, social, economic, and culturological profile. To ensure that these disciplines as they are studied in the schools <...> it is necessary to publish handbooks that reveal the significance and meaning of the cultural, social, and economic transformations and reforms in Russia, the role of the state in the fate of the Russian people*<sup>18</sup>.

Their idea that school should be an important vehicle for the instilling of patriotic ideas finds resonance among many people in Russia. The Russian Levada center annually polls people on social-political and socio-economical issues. It then publishes the results of various surveys in a yearbook, which can serve as a people's barometer. In the yearbook over 2012, 69% of the respondents agreed with the assertion that 'Patriotism needs to be taught from childhood; in the family, in schools, it should be promoted on television, in movies, in literature'<sup>19</sup>.

Furthermore, a substantial part of the people surveyed by the Levada center agree that 'a strong patriotic feeling for Russia' is necessary to preserve the integrity of Russia and strengthens the position of Russia in the world<sup>20</sup>.

Since upbringing in Russia is both a private and a public affair, it is only logical that school is given a role in this aspect of the raising of a child.

It is when the child starts going to school that a child for the first time comes into contact with demands other people (teachers, peers, other adults) outside his or her own family circle make on the child.

Regulating the realisation of this and other goals are the Federal State Educational Standards for General Education (Standards), a set of 'requirements, which are mandatory for the fulfillment of basic education'<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> Ibid.

<sup>18</sup> Ibid.

<sup>19</sup> *Obshestvennoe Mnenie 2012*. Analiticheskij Tsentr Levada, 2012.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> *Federal'nyy Gosudarstvennyy Obrazovatel'nyy Standart Osnovnogo Obshchego Obrazovaniya*. M.: Prosveshcheniye, 2010. P. 1.

Among these requirements we find the content and frameworks for different school subjects, as well as age requirements, and demands made on the results, structure and conditions of general education. The Standards are meant as a basis for the ‘objective measuring of the level of education of a student’<sup>22</sup>.

The second chapter of the Standards deals with ‘Demands of the results of the basic educational programmes of General Education’<sup>23</sup>. These requirements are made for both the individual student, the school subject and the meta object (i.e. universal curricular activities which can be used in educational, cognitive and social practice).

Among the goals education should achieve according to the Standards, is the ‘education of a Russian civic identity, respect for the past and present of the fatherland <...> engendering feelings of responsibility and duty towards the motherland’<sup>24</sup>.

The Standards’ article 11.4 emphasize that the study in the field of ‘Foundations of spiritual-moral cultures of the peoples of Russia’ – to which the study of religion belongs – should aid in the ‘knowledge of the fundamental norms of morality and spiritual ideals, preserved in the cultural traditions of the peoples of Russia’<sup>25</sup>.

Patriotism is here equated with knowledge of – and also presumably adherence to – traditions and norms that have been handed down through the ages, and thus gets not only a spatial dimension (i.e. you are a patriot when you love your country) but also a temporal one (a good patriot respects the traditions and history of his forefathers).

Being a patriot in Russia requires the rooting of an individual in both *time and place*. It is as James Muckle describes it, ‘a mystic connection of the Russian land with the Russian people’<sup>26</sup> that defines this brand of patriotism.

Furthermore it is clear that education, as proposed in the Standards, is first and foremost aimed at raising *Russian* (in Russian *Rossiysky*) citizens who will serve the state before they will focus on their own individual needs.

---

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Ibid. P. 5.

<sup>24</sup> Ibid.

<sup>25</sup> Ibid. P. 15.

<sup>26</sup> *Muckle J.* Russian Concepts of Patriotism and their Reflection in the Education System today // *Tertium Comparationis*. 9 (2003). 1. S. 7–14.

### *FRSCE*

The meeting in Krasnodar coincided with the introduction of a new school subject for pupils all over Russia – FRCSE. After a trial period of 2 years, the Russian government decided in 2012 to give all pupils the opportunity to ‘learn about and from religions in a way that respects freedom of religion both as a negative and a positive liberty’<sup>27</sup>, as one observer puts it.

Formally, Russian education is secular in nature<sup>28</sup> – with religion as a subject only allowed in non-state schools. Both the Russian constitution and the Russian law ‘On Education’ make it clear that no religion shall be taken to be the most important religion in Russia.

The constitution also adds that the Russian Federation is a multinational nation, where many people live with many different cultures and religions.

However, writing this in a constitution or any other law doesn’t necessarily make it so.

### *Foundations of Orthodox Culture*

For this course publishing house *Prosveshchenie* has devised an entire programme, including books for pupils, parents, teachers and CDs with slideshows, poems and fragments of video and audio.

The coursebooks are all written by different authors, with the exception of the first and last lessons. These two lessons (numbers 1 and 30) are written by A.Ja. Daniljuk, who is also one of the three authors of the above mentioned Standards. These chapters are the same for every coursebook.

The coursebook on Orthodoxy, apart from the two lessons mentioned above, has been written by Archdeacon A.V. Kuraev, a very prolific and well-known figurehead of the ROC as well as professor at the Moscow Theological Academy, an ROC institute for the training of the clergy, and has been approved by the patriarchate.

Lessons 1 and 30 serve as a good example of the way FRCSE sees the teaching of religion in schools and the role the student can play in Russian society.

‘We live in a remarkable country’, the first lesson begins, ‘which is

---

<sup>27</sup> *Willems J.* “Foundations of Orthodox Culture” in Russia // *European Education*. Vol. 44. No. 2 (Summer 2012). P. 23–43.

<sup>28</sup> *Zakon Rossiyskoy Federatsii ot 10 iyulya 1992 goda No. 3226-1 ‘Ob Obrazovanii’*. Article 2. Principles of government policy in the field of education // *Электронный ресурс Интернет*: <http://lexed.ru/zakon3266/>.

called the Russian Federation or, short, Russia'<sup>29</sup>. The second paragraph goes on to explain why this nation should be called the Fatherland: 'it is because our fathers, grandfathers, forefathers and the forefathers of our forefathers worked and defended their earth in order to preserve Russia for the coming generations'<sup>30</sup>.

These first two paragraphs set the tone for the rest of the book. Students are part of a greater whole which surrounds and forms them, gives them their cultural traditions, and also provides for them – as long as the student supports the traditions of his or her forefathers.

Religion is part of the cultural traditions that are so important to the student. According to the first lesson in this book, first there was culture from which religion grew. This is in line with the intent of FRCSE as a culturological, rather than a historical or religious course.

The lesson explains to the student the existence of a spiritual world, which contains 'knowledge and information enclosed in books, objects of art and the cinema, the relations between people etc'. This spiritual world exists around and within the people.

The student learns that his actions determine whether this spiritual world is used for bad or for good. The student has a freedom of will.

The spiritual world 'has its own roads' which have been travelled by our forefathers. These roads are called traditions. Cultural traditions are called 'treasures of our multinational country'.

*As long as man follows them (cultural traditions – R.G.) he will not lose his way in a difficult world, he will differentiate between right and wrong, he will know how to keep his inner world clean, light and happy<sup>31</sup>.*

The lesson ends with the observation that 'in our country there are many people that cherish and keep different traditions. They often speak different languages, but understand each other well and make up one friendly family of peoples of Russia.

*And in this family we respectfully relate to each tradition. <...> We all live, work and study together and are proud of our Russia<sup>32</sup>.*

The final lesson of each coursebook is called 'Love and respect for the Fatherland' and continues the themes of patriotism and selflessness which can also be found in the first lesson.

---

<sup>29</sup> Daniljuk A.Ja, Kuraev A.V. Osnovy pravoslavnoy kultury. M.: Prosveshcheniye, 2012. P. 4–5.

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Ibid.

<sup>32</sup> Ibid.

Lesson 30 closes the course of FRSCE and forms a continuation on the theme of patriotism, started in lesson 1.

The lesson gives a history of religion in Russia in a nutshell; how judaism was established on the shores of the Volga in the 7<sup>th</sup> till the 10<sup>th</sup> centuries, how the first mosque was established in the town of Derbent (Dagestan) in the 8<sup>th</sup> century, how Vladimir christened Russia in 988, and finally how in the 17<sup>th</sup> century the Buryats and Kalmyks became part of the Russian Empire, bringing with them Buddhism. Secular ethics, according to this lesson, only was established in the 18<sup>th</sup> century.

What holds everything and everybody together is love – for one's family, for one's small and large 'Rodina', for 'our Russia.

'Love is the basis of our lives. <...> True love starts with the unconditional love for one's neighbor: for the mother and the father, for the brother and the sister, for one's classmates'. Love is not just a feeling, but also the wish to do good deeds for others.

The final sentence of this lesson is an allusion to a poem by M.L. Matusovsky 'Where does a home begin?', but instead of the word 'home' the lesson asks the question 'Where does Russia begin?':

*Where does Russia begin? She begins with your love, with what you are prepared to do for her<sup>33</sup>.*

The answer the lesson gives is unequivocal and re-emphasises the idea that each and every individual is part of a greater whole, that personal interests are less important than the interests of the collective.

The other 28 lessons, written by Kuraev, cover the history, doctrine and ethics of Orthodox Christianity without putting very much emphasis on either Russia or the ROC per se. Lessons include 'Culture and Religion', 'Man and God in Orthodoxy', 'Christ and his cross', 'Easter', 'Orthodox doctrine of man', 'Consciousness and repentance', 'The Golden rule of Ethics', 'The Icon', 'How Orthodoxy came to Russia', 'Why do Good?', 'The Monastery', 'The Christian Family'.

In contrast with Daniljuk's remarks on the origin of religion, Kuraev states in lesson 2 that 'the source of Russian culture is in orthodox religion'<sup>34</sup>.

Kuraev does not present Orthodoxy as being the best religion, or in any way superior to other religions. Instead he describes issues like 'the lack of egoism' (Lesson 4), 'Christ did not want people to pursue wealth'

---

<sup>33</sup> Ibid. P. 94–95.

<sup>34</sup> Ibid. P. 7.

(lesson 6), ‘When someone time and time again goes against his consciousness, he will go mad’ (lesson 9), ‘To love the sinner, means to help him overcome his sin’ (lesson 13), ‘For a (Orthodox) Christian, in order to have joy in his heart, it is necessary to do good’ (Lesson 21).

One lesson which stands out is lesson number 28 ‘The defense of the Fatherland’. Here Kuraev begins and says that ‘almost half of our thousand year history passed in war’<sup>35</sup>.

He then goes on to describe that, although Christ taught to forgive and even to love one’s enemies,

*‘war is allowed when it is waged “for the altars and hearths”, in other words for one’s families, for one’s Fatherland and for her shrines’*<sup>36</sup>.

The Fatherland mentioned in the coursebook is first and foremost the Russian state. Although Kuraev mentions the Soviet Union, it is to emphasize the persecution Orthodox believers had to endure during the Stalin years. Otherwise Kuraev writes about:

‘The Russian word for God comes from a very ancient language’<sup>37</sup>, ‘In honor of the resurrection of Christ, the Russian people have called this a weekly holiday’<sup>38</sup>, ‘The great Russian historian V.O. Klyuchevsky...’<sup>39</sup>, ‘The great Russian scientist M.V. Lomonosov...’<sup>40</sup>

All these references serve to associate Russian culture of today with names, traditions and languages of history, at the same time bypassing the whole Soviet period and thus avoiding any mentioning of the position of the ROC during Communist rule.

Also the mentioning of Klyuchevsky and Lomonosov can be seen as an attempt to persuade pupils to take an example in their behavior; if these scientists are mentioned in a coursebook on Orthodoxy, as being great scientists and Russians, than they can serve as an example of how to behave and what to achieve in life.

#### *Conclusion*

Patriotism has long been part and parcel to Russian education. Following the Standards, Russian pupils are to be raised to be loyal subject of their country and defenders of the Motherland.

---

<sup>35</sup> Ibid. P. 88.

<sup>36</sup> Ibid. P. 89.

<sup>37</sup> Ibid. P. 10.

<sup>38</sup> Ibid. P. 29.

<sup>39</sup> Ibid. P. 45.

<sup>40</sup> Ibid. P. 84.

Russian patriotism has characteristics which make it unique from the kind of patriotism we know in the West where we see it as an attachment to one’s homeland. Russian patriotism adds a historical component by stressing the need to adhere to traditions from the past.

This ‘mystical connection’ also comprises the subordination of the individual to the interests of the group; a Russian patriot is always part of a bigger whole and shall put the needs of the collective before his own.

The emphasis in this book is on traditionality; the coursebook stresses traditional values as family and respect for one’s forefathers but at the same time manages to avoid all-out nationalism.

Coming from a country where pillarization has existed for a long time, and where inter-religious strife has been an integral part of our history, the connection between religion and patriotism is one I find difficult to make. The views of the Russian government and the ROC on patriotism and the role the church can play in society, seem to match and in support of one another. Although in the Netherlands we have different confessional parties in our parliament, it cannot be said that either one has the same influence on government policy than the ROC has in today’s Russia.

The moral crisis that some authors perceive in Russian society today is being countered by a greater emphasis on the historical basis of ‘Russianness’, of what it means to be Russian. This essentially circumvents any discussion that could occur on the role the ROC has played during Soviet times – although it can be argued that such a discussion for 10–11 year olds would be too difficult and abstract to be conveyed in such a course. The book on Orthodoxy deems other ethical questions more appropriate to be discussed.

On the face of it, the coursebook on Orthodoxy is a patriotic book. It does so in a tranquil and not too obtrusive way so as not to alienate people of other religions.

Whether the content and tone of the book is enough to lead to the respectful citizen of the Russian state, that the Standards require, remains to be seen. Also, the emphasis on the continued historical bonds between the ROC and the Russian state can make it difficult for the ROC to establish a more independent position *vis a vis* the Russian government.

Interestingly the views on whether religion precedes or follows the establishment of culture differ between the two authors from this coursebook, without being solved one way or the other.

If this difference cannot be solved, and the question remains open on what the role and position of religion in modern society is, it could open up a new conflict between the ROC and the state.

Секция 2.  
Формы патриотической работы  
в светских и религиозных организациях

УДК 81

**ЯЗЫКОВАЯ РЕПРЕЗЕНТАЦИЯ МУСУЛЬМАНСКОЙ  
КОНФЕССИИ (НА МАТЕРИАЛЕ НАЦИОНАЛЬНОГО  
КОРПУСА РУССКОГО ЯЗЫКА)**

*А. О. БАРИНОВА*

эл. почта: [stacey84@list.ru](mailto:stacey84@list.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический  
университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В статье на материале Национального корпуса русского языка анализируются особенности концептуализации мусульманской конфессии в российском социуме; выявляются и систематизируются лексикографические и дискурсивные средства конструирования образа мусульманина в контексте глобальных социальных и культурных трансформаций.

**Ключевые слова:** мусульманин, религия, этноконфессиональный, терпимость, языковое конструирование, глобализация.

**CONCEPTUALIZING THE MUSLIMS  
(IN THE RUSSIAN NATIONAL CORPUS)**

*A. BARINOVA*

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The article highlights the means of conceptualizing of the Muslims in Russian society. We reveal and describe the lexicographic and discursive means of construction of the Muslim image in the context of global social transformations. The material was taken from the Russian National Corpus.

**Key words:** Muslim, religion, ethnic, confessional, tolerance, language design, globalization.

Глобальные экономические и миграционные процессы, зачастую имеющие выраженный конфликтогенный характер, делают все более актуальными вопросы развития межконфессиональных отношений на принципах доброжелательства, сотрудничества и межрелигиозной терпимости в контексте взаимообогащающего диалога культур. Роль языка как средства конструирования социальной реальности в данном контексте становится ключевой.

Целью пилотного исследования, результаты которого представлены в статье, является изучение репрезентации второй крупнейшей по численности конфессии России<sup>1</sup> в корпусе текстов НКРЯ за 2007–2011 гг. и выявление специфики ее концептуализации в контексте исторических, идеологических, экономических и социокультурных трансформаций. Путем анализа контекстов с лексемой «*мусульманин*» выявляются концептуальные доминанты и зоны напряженности.

Верхняя граница периода (2011 г.) определяется доступными контекстами газетного корпуса НКРЯ (2000–2011 гг.). В корпус газетных текстов примерно в равном объеме включены тексты СМИ – как печатных («Известия», «Советский спорт», «Труд», «Комсомольская правда»), так и электронных (агентство РИА «Новости», РБК, «Новый регион»). Исследование также проводилось на базе контекстов основного корпуса НКРЯ, который включает современную художественную прозу разных жанров, журнальную публицистику, производственно-технические тексты, официально-деловые и юридические тексты, бытовые тексты (в том числе тексты, не предназначенные для публикации: личная переписка, дневники и т.п.).

В процессе исследования контексты с лексемой *мусульманин* (материал выборки составил 1 843 примера) анализировались согласно тематическим сферам употребления и семантической просодии данных слов, показывающей характер восприятия данной конфессии в российском обществе в указанный период. При этом особое внимание уделялось существительным и прилагательным, находящимся в атрибутивной позиции к лексеме *мусульманин* (фиксировалась как лево-, так и правосторонняя сочетаемость), с целью выявления отождествления этнических групп с данной конфессиональной принадлежностью. Контексты, в которых лексема *мусульманин* входила в название организаций, не учитывались.

В рамках положительной семантической просодии для лексемы *мусульманин* наиболее распространенными тематическими областями являются:

<sup>1</sup> Согласно последнему на настоящий момент исследованию «Левады-Центра» (ноябрь 2012 года), процент верующих в России распределен следующим образом: православие — 74 %, ислам — 7 %, католицизм — 1 %, протестантизм — 1 %, иудаизм — 1 %, в то время как другие конфессии (буддизм, индуизм и др.) имеют менее 1% верующих. Подробнее см.: В России 74% православных и 7% мусульман // Электронный ресурс Интернет: <http://www.levada.ru/17-12-2012/v-rossii-74-pravoslavnykh-i-7-musulman>].

– религиозная философия (62 примера): *А законы Аллаха и поклонение Ему требуют от мусульман солидарности, взаимопомощи, самопожертвования; Основой идеологии сектантов стало пророчество о приходе в Мекку посланника Аллаха, главной целью которого было «очищение» мусульман;*

– образ жизни и ритуалы (55 примеров): *Я, как истинный мусульманин, держал аскезу три дня подряд; Мусульмане, в частности наши татары, которые живут по Корану, могут быть примером для многих сегодняшних христиан;*

– религиозные праздники (137 примеров): *Во время Курбан-байрама каждый уважающий себя мусульманин должен принести в жертву барана, козу, быка или верблюда; Эта и другие ночи, предшествующие празднику разговенья, называются ночами бодрствования, когда мусульмане обращаются к Всевышнему с просьбой о милостях;*

– культурные и научные достижения (17 примеров): *Однако те же самые СМИ предпочли не упоминать, что госпожа Эбади – одна из всего лишь шести мусульман, получивших нобелевскую премию. Лунные календари были и в других древних цивилизациях: например, у египтян, китайцев, мусульман.*

– призывы к сотрудничеству с другими конфессиями, к равноправию, единению и миротворчеству (126 примеров): *Как известно, у нас в стране большое число мусульман и представителей других религий, но права, свободы и обязанности человека принадлежат всем в равной степени; Настоящие верующие знают, что мусульмане и православные – братья, а Бог один; И рано или поздно тема добрососедства христиан и мусульман окажется в повестке дня «восьмерки». При этом обращение братья-мусульмане зафиксировано 8 раз, словосочетание братские отношения – 3 раза.*

Наиболее частотными определениями к лексеме *мусульманин* служат прилагательные *правоверный* (33 примера) и *(глубоко-)верующий* (5); другими положительными характеристиками являются *крепкий, истинный* (2); *невинный, толерантный, лояльный* (2); *верховный, богатый, благочестивый, благовоспитанный, современный* (3); *свободный* (2); *справедливый, образованный, истинный* (2); *мирный* (3); *верный, настоящий и др.* К разряду нейтральных определений можно отнести *простой, рядовой, молодой* (2); *юный* (2); *пожилой, индифферентный, обычный, местный, бородатый, франкоязычный* и др.

Однако в ряде случаев даже сочетания лексемы *мусульманин* с

оценочно нейтральными номинациями или употреблении в позитивно окрашенных сочетаниях, при рассмотрении более широкого контекста воспринимаются как негативные: *Кошунственную выходку молодого мусульманина прервала полиция, которую вызвали возмущенные прихожане; А мирные мусульмане, ощущая недружелюбие, радикализируются. Это естественно!*

Этнической группой, наименование которой образует наиболее частотные коллокации с лексемой «мусульманин», являются арабы (8 вхождений), также в выборке НКРЯ зафиксированы сочетания мусульмане-бошняки (6), кавказцы-мусульмане (2), горцы-мусульмане (2), мусульмане-турки (2), татарин-мусульманин (2), египтяне-мусульмане, китайцы-мусульмане. Лексема мусульмане используется как гипероним по религиозному признаку к следующим этническим группам: татары (3), арабы, турки, курды, грузины-лазы, черкесы, абхазы, цыгане, чеченцы, башкиры, адыги, лезгины. В атрибутивной позиции выступают также прилагательные боснийский (37), российский (8), русский (12), крымский (4), британский (2), английский (2), столичный, московский, нижегородский (2), карельский.

Тем не менее, количество контекстов с негативной семантической просодией (1 189) явно превалирует над контекстами с положительной и нейтральной просодией – 433 и 221 контекстов соответственно. Однако следует отметить, что хотя семантическая просодия связана с оценочным значением, она зависит не только от эмоциональной оценки, но и от контекстуальной (фактической) информации.

Негативная семантическая просодия нередко выявляется уже на уровне словосочетания, т.е. в атрибутивной позиции к лексеме мусульманин выступает негативно оценочная лексема (42): *ярый, не совсем правильный, радикальный, рьяный, скрытный, поганный, неукротимый, фанатичный, агрессивный, нищий, необразованный, бедный, «инакомыслящий», «умеренный», «традиционный», воин-, беженец-, нацмен-, голодный, истовый, нервно-слащавый, «чистый» :: «нечистый», разъяренный, -фанатик, -радикал и др. Среди сложных существительных с лексемой мусульманин, образованных путем словосложения, в качестве номинативного атрибута используются названия рода занятий преимущественно военной тематики (11): солдат- / призывник- / разведчик- / срочник-мусульманин, мусульманин-военнослужащий / -офицер, в то время как наименования других профессий и родов занятий ограничены (4): извозчик- / чиновник- / школьник-*

Более широкие негативные контексты, в первую очередь, сопряжены с темой вооруженных конфликтов (248 примеров) – от межнациональной розни до борьбы с религиозным экстремизмом, включая военные действия в Боснии и Герцеговине в 1992–1995 гг. (112 примеров): *То есть сами мусульмане борются с радикальными течениями в исламе; После «нападения боевиков» на Нальчик в 2005-м (а на самом деле в нем участвовали возмущенные мусульмане) пришел новый приказ: верующих не трогать; Среди этих вызовов – борьба с радикальным исламизмом, урегулирование многочисленных этнических и конфессиональных конфликтов, проблема исламофобии на Западе и улучшение имиджа мусульман в мире, преодоление военно-технической отсталости и так далее.*

Большое число примеров (196) составляют описания траурных церемоний, религиозных запретов, нарушений и т.п.: *По окончании проповеди мусульмане идут обычно на кладбище молиться за умерших; Ведь мы мусульмане, мы боимся наказания Аллаха; Среди мусульман никто никогда не пойдет на корпоратив, не будет болтать лишнего, сплетничать; Мусульмане России выражают печаль, что сердца и души некоторых, которые называют себя мусульманами, «ожесточились и зачерствели, безрассудно отдалившись от заветов Мухаммеда».*

В отдельную группу можно выделить действия и события, расцениваемые представителями мусульманской конфессии как оскорбление и дискриминация (133 примера): *Дело в том, что в гимне клуба присутствуют строки, вызвавшие негодование мусульман. «Мы не можем позволить, чтобы арабов и мусульман выставляли в таком неприемлемом свете», – подчеркнула Оакар. «Если мусульманам не отдадут землю за мечеть, то мы со своими женами, детьми и внуками телами ляжем на стройплощадку и не дадим работать технике», – говорится в заявлении инициативной группы. При этом некоторые высказывания СМИ могут служить источником негативных стереотипных представлений (27 примеров): – *Маш, а как же ваши, будучи правоверными мусульманами, свинину едят и на свинарнике работают? Да что там говорить – в детсадах США уже сказку «Три поросенка» повально переименовывают в «Три щенка» – иначе обидятся мусульмане, для которых свинья – грязное животное (мусульмане, кстати, сильно удивляются – у них и собака не в чести); Было бы ошибкой представлять себе ярых мусульман бородами**

людьми средних и преклонных лет, мрачными, дикими, необразованными и бедными, ушедшими в религию от безысходности.

События 11 сентября 2001 г. в США обострили существовавшие до этого проблемы между западными и арабо-мусульманскими культурами, определенная часть населения стала смешивать различные понятия (ислам, насилие, терроризм), в результате чего все «мусульманское» стало восприниматься с подозрением. В НКРЯ зафиксировано 87 контекстов, в которых акцентируется связь исламских и террористических группировок. Отношение мусульман к терроризму выражается как имплицитно, так и эксплицитно: *Неужели все полтора миллиарда мусульман, населяющих нашу планету, сплошь бен ладены? Последние две группы представляют наибольшую потенциальную опасность – и боиняки-мусульмане, и албанские сепаратисты в крае Косово имеют прочные связи с «Аль-Каидой»; Террористы почти сразу отпустили всех заложников-мусульман, грузин, а также 15 детей.*

Интенсификация миграционных процессов в мировом масштабе, помимо прочих факторов, вызвала изменение религиозной ситуации во многих странах Европы и Америки. Лексема *мусульманин* встречается в контексте дискурса миграции (рассматриваемого как одного из дискурсов глобализации – 32 примера), акцентирующего проблемы культурной интеграции в традиционно христианские общества, а также трудоустройства: *Однако в отличие от США с их политикой «плавильного котла» (хотя ее итоги до сих пор оценивают по-разному), Великобритания так и не успела «переварить» огромный поток иммигрантов-мусульман из стран Азии и Африки.* В этой связи сочетание слов *мусульманин* и *гастарбайтер* приобретают особую актуальность: *...тысячи мусульман-гастарбайтеров, оставив стройки и метлы дворников, отправились на праздничный намаз; «Я не смогла вчера перейти со станции „Чистые пруды“ на „Тургеневскую“ из-за того, что метро оккупировали гастарбайтеры-мусульмане», – рассказала „Труду“ москвичка Лена.*

В рамках дискурса религиозной толерантности и диалога культур интересен оксюморон *православный мусульманин*, зафиксированный в контекстах НКРЯ дважды, при этом первый контекст дает объяснение «неологизму» и служит своего рода призывом: *Вслед за такими пассажирами новоявленные «православные мусульмане» тонко намекают, что и остальной России тоже бы неплохо, вообще говоря, присоединиться к исламскому миру; силсилась себе представить православного мусульманина – ничего не вышло.*

Таким образом, анализ контекстов с точки зрения их распределения по тематическим областям позволил выделить наиболее значимые семантические параметры концептуализации конфессии в целом: философия, ритуалы, праздники, образ жизни, благотворительность, взаимодействие с другими религиями, призывы к миру и согласию, что свидетельствует об актуальности религиозных знаний и обычаев, распространении религиозной толерантности. В то же время лексема *мусульманин* встречается в негативно окрашенных контекстах, которые описывают случаи религиозной вражды, конфликтов и фанатизма, дискриминации, ксенофобии, насаждения религиозных предрассудков, негативной стереотипизации.

Учитывая глубину существующей проблемы и ее глобальный масштаб, первоочередной задачей можно считать формирование толерантного отношения между представителями различных религий, культур, национальностей. Ключевую роль здесь играет воспитание детей, подростков и молодежи в духе этноконфессиональной терпимости. На наш взгляд, это является главным условием предотвращения межконфессиональных, межэтнических конфликтов в будущем.

УДК 323.2 + 3.7

## **ИНТЕГРАЦИЯ СВЕТСКОГО И РЕЛИГИОЗНОГО АКСИОЛОГИЧЕСКОГО СОДЕРЖАНИЯ И ВОСПИТАНИЯ КАК МЕТОД РЕШЕНИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ЗАДАЧ**

*А. ДАВТЯН*

эл. почта: [armine.davtyan@rambler.ru](mailto:armine.davtyan@rambler.ru)

*Международный университет Евразия в Армении;  
Центр «Сотрудничество во имя демократии», Ереван*

Статья показывает обострение вопроса содержания духовного воспитания в рамках секулярного образования. Обосновывается решение проблемы путем формирования аксиологического и культурологического содержания образования и воспитания.

**Ключевые слова:** интеграция секулярного и религиозного, духовность, ценностная ориентация, аксиологическое содержание, культурологическое содержание.

## INTEGRATION OF THE SECULAR AND RELIGIOUS AXIOLOGICAL CONTENTS AND EDUCATION AS A METHOD OF SOLUTION OF EDUCATIONAL TASKS

A. DAVTYAN

*Eurasia International University;  
Center 'Cooperation for Democracy', Yerevan*

The paper shows the sharpening of the issue of the content of spiritual education in the framework of secular education. A solution of the problem through formation of the axiological and culture content of education is proposed.

**Key words:** integration of the secular and the religious, spirituality, value orientation, axiological content, culture content.

В современном мире, где образованность населения намного выше, чем даже полвека назад, актуализируется вопрос воспитания такой личности, которая не разрушала бы, а строила и поддерживала перспективу сохранения жизни на земле как высокой ценности. Причина этого – тенденция формирования потребительского типа личности, ориентиром жизненных позиций и мировоззрения которой являются материальные интересы. Если число такого населения превысит критическую отметку, то человечеству не миновать судьбы многих цивилизаций прошлого. Конечно, каждый человек осуществляет свою волю, имеет свои цели в жизни. Но помимо частных целей есть и такие, без которых не будет среды обитания, где мир и покой, взаимоуважение и взаимопомощь давали бы возможность людям творить и испытывать личное счастье.

Для обеспечения мирного сосуществования людей на единой территории устанавливаются законы, правила и нормы поведения. А в целях воспитания во все времена ценилось понимание человеком того, что его право есть соприкосновение с правом другого человека, образующее живую систему взаимного поддержания и ограничения. Права очерчивают взаимоотношения не только человека с человеком или группой лиц, но и человека с природой, с животным миром и с космосом. Эти права формируются на ценностных основах каждого народа, этноса и государства. Но в век глобализации общечеловеческие ценности должны стать основой формирования прав не только гражданина того или иного государства, но и гражданина планеты Земля.

Знание своих прав – не конечная цель воспитания. Стать активным творцом своего настоящего и будущего личности помогают вера и надежда, на то, что все, что она делает – делает во благо, а не во вред

себе, кому-либо и чему-либо. Главные цели правового, гуманного, духовно-нравственного, эстетического и экологического воспитания – такие ориентиры. Духовность в этом контексте означает подчинение вечным законам жизни, воспитание подрастающих поколений на общечеловеческих ценностях истины, добра и красоты»<sup>1</sup>.

В последние 20 лет отмечаются попытки возвышения роли религии как основного института формирования духовного мировоззрения, ценностной системы общества и личности. Эта тенденция отодвигает роль образовательной системы как таковой на второстепенное место. В систему секулярного образования вписываются детали религиозного обучения и воспитания. Интеграция светского и религиозного образования происходит в двух аспектах: содержательном и воспитательном.

Наиболее пристального внимания достоин воспитательный аспект интеграции. Первый в истории классик педагогики – Квинтилиан (римский мыслитель I века нашей эры) – выстраивал систему изучения литературы, истории, музыки, гимнастики с одной лишь целью: воспитание гармоничной, высоконравственной личности.

Наш современник академик Д.С. Лихачев, которого при жизни называли совестью нации, указывал на то, что средняя школа должна воспитывать человека, способного осваивать новую профессию и быть, прежде всего, нравственным. Нравственная основа – это главное, что определяет жизнеспособность общества: экономическую, государственную, творческую. Без нравственной основы не действуют законы экономики и государства, не выполняются указы, невозможно прекратить коррупцию, взяточничество, любое жульничество. Без нравственности невозможно и развитие науки, ибо крайне трудно проверить эксперименты, вычисления, ссылки на источники и пр. Воспитывают же людей: напрямую – религия, а более сложным путем – музыка, литература, искусство, изучение логики, психологии, языков, даже если их не придется применять в жизни.

Многие классики философии, педагогики и психологии: Аристотель, Ж.-Ж. Руссо, Я.А. Коменский, Герbart, А. Дистервег, А. Адлер, Г. Оллпорт, У. Джеймс, К. Юнг и др. – считали, что воспитательное воздействие религии может оказывать не только на религиозных людей, а вообще на любого человека. Этот аспект построен на принципе культуросообразности А. Дистервега, который означает, что в содер-

<sup>1</sup> Подласый И.П. Педагогика начальной школы. М.: Владос, 2008. С. 255.

жании воспитания нужно учитывать исторически достигнутый уровень культуры и воспитательного идеала общества.

В секулярном обществе поднимается вопрос о приоритете той религии, которая самым эффективным способом может исполнять эту роль. В такой ситуации естественный выбор падает на религиозные направления и организации, которые имеют для народа историческое и культурное значение и имеют более древний авторитет, то есть традиционные религии.

При попытке решить проблемы духовно-нравственного воспитания, формирования нравственных ориентиров с помощью религиозных институтов у государства, как правило, возникают проблемы, связанные с конфликтами между людьми разных вероисповеданий и мировоззрений. Государство и образовательная система становятся субъектами, не исполняющими конституцию и законы, на что все закрывают глаза, в том числе и институты защиты прав человека. Так каким же путем можно решить эту проблему, снизив риск конфликтов?

На основе теоретического и практического изучения вопроса интеграции религиозного и светского в воспитании нами выносятся гипотеза о том, что интеграция без внутренних конфликтов и столкновений возможна при формировании образовательного и воспитательного содержания на основах культурологии, аксиологии культуры и педагогики. А поскольку религии и их аксиологические основы являются частью общественной культуры, их изучение решает вопрос духовного воспитания, а не религиозного.

Для интеграции религиозного воспитания с духовным в процессе глобальной коммуникации этнических и национальных культур научное общество должно отбирать из всех, особенно гуманитарных, научных и литературных произведений ценное, свободное от догматизма содержание. В соответствии с принципами гуманистической педагогики, личностный подход, сочетание личной и общественной направленности воспитания, связь воспитания с трудом, опора на положительное в воспитании, единство воспитательных воздействий сформируют новое мировоззрение интеллектуально-гуманной, толерантной и духовной личности Земли.

Обучение содержанию духовного воспитания должно также опираться на принципы классического обучения: сознательность и активность, наглядность, систематичность и последовательность, прочность, научность, доступность, эмоциональность, связь теории с практикой. Это обеспечит высокую нейтральность и ценность содержания.

УДК 316.3

## СОЦИАЛЬНО-ЭТНИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ПЕРСПЕКТИВ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ В РОССИИ

*Н.Р. МАЛИКОВА*

эл. почта: [nrmalikova@mail.ru](mailto:nrmalikova@mail.ru)

*Московский государственный университет  
им. М.В. Ломоносова, Москва*

В статье раскрывается взаимосвязь формирования позитивной этнической, конфессиональной, национальной, государственно-гражданской идентичности и потенциала межэтнической толерантности, межконфессионального согласия, социальной интеграции россиян.

**Ключевые слова:** этничность, конфессиональная идентичность, толерантность, межэтнические отношения, межконфессиональные отношения, межконфессиональное согласие.

## SOCIO-ETHICAL DIMENSION OF THE PERSPECTIVES OF INTERFAITH HARMONY IN RUSSIA

*N. MALIKOVA*

*Lomonosov Moscow State University, Moscow*

The article reveals the formation of a positive relationship of ethnic, religious, national, state and civic identity and potential inter-ethnic tolerance, interfaith harmony, social integration of the Russians.

**Key words:** ethnicity, confessional identity, tolerance, interethnic relations, interconfessional relations, interfaith harmony.

Соотнесение этничности и религиозной идентичности имеет особое значение для осмысления перспектив межконфессионального согласия в России. Проблемы сопряженности обеспечения национальной безопасности, модернизации и традиционности актуальны и для академического научного сообщества, и в публичной политике. Назрела общественная потребность анализа феноменов формирования и конструирования новых представлений об этнической, конфессиональной, национальной и гражданской идентичности в массовом и групповом сознании, что характерно для многих переходных (транзитивных) полиэтничных сообществ в эпоху глобализации.

Это не случайно. Сравните социальные функции религии (мировосприятия; идентификации; интеграции/стабильности; сакрализации культурных ценностей; регламентации норм поведения) и социальные функции этнической общности. Обнаруживается, что социально-этническая общность, помимо реализации функций жизнеобеспечения, социализации и социальной дифференциации, социально-нормативной регламентации, координации, социального контроля, консолидируется, а затем и становится открытой для выполнения функции интеграции на основе культуры, определяющей возможности и смыслы жизнедеятельности. При этом стоит помнить, что ценности и нормы культуры коренятся в религии, являющейся ядром духовно-культурной общности той или иной цивилизации.

Сохраняется ли в современных условиях потенциал реализации религией интегративной функции, ведущей к межэтническому согласию и межконфессиональному миру? Возможен ли стратегический союз Церкви и многонационального государства, представляющего сообщество россиян, представителей разных религиозных и этнических общностей и групп? В XVI–XVII вв., когда Русь территориально расширялась, одновременно преодолевая смуту, Церковь на присоединенных новых землях осуществляла миссию духовно-культурного «окормления» представителей тюркских, монголоязычных, угрофинских народов. Многие, обретая православную веру, становились оплотом власти и государства. РПЦ определяла порядок межконфессионального мира.

Сегодня идеологи некоторых религиозных общин конкурируют с РПЦ и друг с другом. Возводятся и ломаются барьеры в межконфессиональных отношениях, осуществляется активное манипулирование религиозными представлениями, чувствами верующих. Зачастую это уже нет встречных инициатив, активной пастырской, миссионерской деятельности РПЦ. В современных условиях слабо прослеживается потенциал солидарного участия конфессиональных общностей в формировании интегративной российской идентичности, даже когда власть декларирует опору на ценности традиционной идеологии (религиозной в своей основе).

Возникают новые проблемные ситуации трансформации социальных отношений в первичных социальных общностях (социальных институтах), этносе и религии, которые привлекли внимание российской социологии. Ключевым направлением современных этносоциологических исследований стали проблемы формирования межэтнической и межконфессиональной толерантности, этнической, конфессиональной и

национальной (государственно-гражданской) идентичностей. Анализируются потенциал и ресурсы символического «культурного» и «социального» капитала, ядром которого является «социальное доверие». Специальным предметом анализа стал поиск интегративного потенциала положительной этнической и религиозной идентичности. Особого внимания требует рост этнической ксенофобии, межконфессиональной напряженности, этнокультурных феноменов, создающих барьеры в межкультурной коммуникации, межэтнических отношениях не только в ситуациях открытых конфликтных действий, но и в социальных практиках повседневности.

К сожалению, в конструировании этих этнокультурных феноменов и транслирование их в массовое сознание вовлечены представители самых различных социальных сред общения, в том числе некоторые управленцы, политологи, политтехнологи, представители вузовского сообщества. В условиях экономического кризиса, жестких форм рыночной конкуренции эти негативные представления умножаются, закрепляются в институциональных и символических формах, распространяясь в СМИ и электронных средствах массовой коммуникации.

Не так давно широкий отклик вызвала концептуальная провокация С. Хантингтона. Этнокультурным и конфессиональным различиям придается не только социальный, но и политический смысл, обуславливающий противоборство цивилизаций. Главное различие видится в религии, так как: 1) модернизация и социальные изменения «размывают» традиционную идентификацию с местом жительства, государством, на смену приходит религия, нередко в форме движений фундаменталистов; 2) среди западных цивилизаций идет процесс возвращения к «собственным корням». Утверждалось, что идеи либерализма почти не находят отклика в исламской, конфуцианской, японской, индуистской, буддистской, православной культурах.

Очевидная жесткость конфессиональных предубеждений концепции подверглась критике не только в России, но и на Западе. Современная социология исходит из признания того, что традиции не только наследуются, но и изменяются. Четко обозначены позиции российской социологии в утверждении того, что: 1) культурная специфика не барьер в «диалоге цивилизаций»; 2) конфессиональные различия не причина «столкновения цивилизаций»; 3) проявления «мультикультурализма» в форме требований компенсации «обид», этнокультурного ущерба также не являются подтверждением хантингтоновской концепции.

Результаты репрезентативных этносоциологических исследований

(под руководством Л.М. Дробижевой) в Туве, Якутии, на Северном Кавказе, в Москве, ряде областей РФ, СНГ показали, что всплеском интереса к этнокультурной архаике, конфессиональным традициям, в начале 90-х годов, не последовал рост негативной этнической и конфессиональной идентичности. В регионах интенсивных межкультурных контактов русских с якутами, татарами, тувинцами представителями православия, ислама, буддизма, зафиксирована высокая степень согласованности общечеловеческих ценностных ориентаций (семья, образование, достаток) и представлений о ценности образования, являющейся основным ресурсным потенциалом модернизации. Социально-культурная дистанция между представителями титульных народов и русскими незначительна. Однако повсеместно у русских в республиках оказались выше ориентации на ценности гражданского общества, а в самооценках – ценность «устремленности в будущее». Культурно-ценностный маркер этноконфессиональной идентификации может набирать силу в качестве дифференцирующего признака. По данным этносоциологических исследований, о религиозной приверженности заявляют свыше 66% горожан, в селах религиозность у представителей всех национальностей еще выше. При этом отмечено, что религиозность русских выше в тех республиках, где более религиозной является титульная национальность, и, таким образом православная принадлежность для русских является особо значимым фактором усиления этнической идентификации.

В целом, результаты исследований показали, что традиция и современность не исключают друг друга. В любом обществе есть культурные традиции и инновации в культуре, а современными обществами могут быть и западные.

Актуализация негативной конфессиональной идентичности, общего роста религиозности отмечалась повсеместно в зонах вооруженных этнополитических конфликтов. И это не случайно: там, где нет уверенности в безопасности, возрастает роль компенсаторной функции религиозного мировосприятия. Вспомним плакатный лозунг атеистической пропаганды советской поры «Религия – это опиум для народа!», заимствованный у Карла Маркса («Немецкая идеология»). В оригинале фраза вовсе не имела восклицательного знака. Напротив, после запятой далее следовали слова: *«это вздох угнетенной твари, это сердце бессердечного мира».*

Политизация этноконфессиональной идентичности происходит, если конфликтующие стороны не только относятся к разным этносам, но и

исповедуют разную религию. Исследователями зафиксировано реактивное обращение к неоязыческим культам (неофашисты, скинхеды), к архаике сектантства. Так, распространение среди радикалов на Северном Кавказе ваххабизма стало отходом от традиционного для российских мусульман ислама ханифитского толка, приняв форму ревитализации обрядов средневековых дервишских суфийских орденов.

Ценностное символическое возвышение конфессиональной специфики и демонстративно-публичная презентация приверженности конфессиональной атрибутике и артефактам проявляется в ситуациях повседневного социального взаимодействия. Эта позиция отражает социально-психологическую установку на автосегрегацию некоторых представителей этноконфессиональных групп. Следствием становится ответная реакция окружающего сообщества, перенесение негативных стереотипов их восприятия на всю конфессиональную общность.

В свою очередь, социальные реалии проявлений этнокультурной специфики конфессиональных обрядов не в политике, а в праздничной культуре, в регламентации норм поведения, что касается не публичной, а частной сферы жизни, скорее различают, нежели разделяют россиян. Возникают позитивные эффекты толерантного отношения горожан к этноконфессиональным инновациям и аккультурационным явлениям. Когда в городском пространстве мегаполисов организуются иноэтнические, порой экзотичные конфессиональные шествия, флешмобы, в них принимают участие отнюдь не только и не столько верующие. Так, День Святого Патрика, почитаемого католиками-ирландцами, стал поводом для неформальной организации веселого карнавального шествия без этнических и конфессиональных барьеров. В современных социальных практиках масштабы культурной дистанции определяют не сами компоненты, а те элементы культуры и поведения, которым придается некое символизирующее, этно-/конфессиональноинтегрирующее значение. Очевидна правота Э. Шилза и моего покойного Учителя, заведующего кафедрой этнографии, профессора МГУ С.А. Токарева, утверждающих, что этнокультурные религиозные традиции складываются не сами по себе, их создают или изменяют люди.

Подчас декларации о конфессиональной идентичности и реальные религиозные практики существенно разнятся. Об этом свидетельствуют результаты исследований, проведенных независимо друг от друга ВЦИОМ (2012 г.) и Левада-Центром (2012, 2013 гг.). Как видится роль религии в жизни россиян, по данным Левада-Центра (N = 1 601, 130 населенных пунктов, в 45 субъектах РФ, 2012)? Треть респондентов

заявили, что религия важна для них (31%), для большего числа опрошенных она играет не слишком важную роль (42%), еще пятая часть вообще полагают, что религия не имеет никакого влияния на их жизнь. Общественное мнение разделилось в оценке возможности преподавания в общеобразовательных школах основ религии, закона Божия (за 44%; против 43%; затруднились с ответом 13%;). Солидарно высказались против введения в России налога на нужды религиозных общин 74% опрошенных россиян.

Лишь на первый взгляд, несколько иначе выглядят данные ВЦИОМ: три четверти респондентов определили себя верующими. Но, как выяснилось, четверть респондентов или никогда не посещают храмы, или посещают их очень редко (34%), или время от времени (30%). Тех, кто как минимум раз в месяц бывает на службе в храме, всего 7%. Доверяют священнослужителям 50% опрошенных.

Неоднозначно общественное мнение россиян, по данным Левада-Центра, и о роли РПЦ. Причины критических материалов в СМИ и Интернете: вовлеченность в политику (25%), противоречия между проповедью благочестия и реальным образом жизни иерархов (16%), стремление противников русского национального возрождения унижить церковь и ослабить союз власти, церкви и народа (13%), недовольство ростом консерватизма (7%), неприятие православных ценностей (6%). При этом треть опрошенных россиян затруднились с ответом (33%). Наряду с этим, большинство не согласны с тем, что православные должны иметь законные преимущества перед атеистами и людьми других вероисповеданий (67%).

Достаточно согласованными выглядят оценки россиянами скандального так называемого «панк-молебна» *Pussy Riot* в храме Христа Спасителя. Среди респондентов Левада-Центра две трети дали негативную оценку, признали адекватным уголовное наказание 47%, чрезмерным сочли наказание 32%. В меньшинстве оказались полагавшие, что участницы акции не должны преследоваться в уголовном порядке (9%). В исследовании ВЦИОМ был задан вопрос «Что это было»? Ответы респондентов: хулиганство (46%), святотатство (21%), политический протест (13%), PR-средство (10%). Менее были информированы россияне об ответных молитвенных стояниях за РПЦ. Лишь 2% лично участвовали в них, 14% смотрели прямую трансляцию по ТВ, 37% узнали о них из ТВ новостей. Остальные (43%) впервые услышали о молитвенных стояниях лишь в ходе опроса.

Какой была реакция россиян на скандальный фильм «Невинность мусульман», затрагивающий чувства верующих иной влиятельной религии? Разделилось мнение по вопросу об оправданности протестов мусульман против показа кинофильма в странах арабского мира (оправдали 39%; не оправдали 38%; затруднились ответить 23%) и в оценке правильности поступка руководства *YouTube*, которое, ссылаясь на свободу слова, отказалось удалить рекламный ролик фильма (да – 40%, нет – 31%). Таковы реалии социологического измерения конфессиональной идентичности и потенциала религии в жизни россиян.

Что могут сообща предпринять религиоведы, священнослужители и активисты конфессиональных общин, собравшиеся в Нижнем Новгороде на III Международной научно-практической конференции «Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания», помимо безусловно продуктивного обмена идеями, результатами своих исследований, наблюдений? Прежде всего, не страшась остроты проблем, продолжать междисциплинарные исследования актуальных проблем, феноменов негативной этнокультурной стереотипизации, ксенофобии в межэтнических и межконфессиональных отношениях. Необходима солидарность в содействии институциональным изменениям в сфере образования, политики, культуры, направленным на повышение уровня этнокультурной компетентности, знаний об уникальном историческом опыте формирования разнообразных этнокультурных форм конфессиональной идентичности, социальных практик повседневности и способов поддержания межконфессионального диалога. Особое внимание следует уделять формированию позитивной этнической, конфессиональной идентичности и межконфессиональной толерантности молодежи. Реализации этой задачи может способствовать организация обучающих тренингов, семинаров, совместных мероприятий, фестивалей межкультурного взаимодействия в сферах досуга, образования, творчества. Обладатели специализированного и компетентного научного знания способны участвовать в организации эффективного социального контроля посредством предоставления структурам исполнительной власти, гражданского общества, религиозным организациям консультаций, экспертизы отдельных ситуаций, принимаемых решений, актуальных проблем межэтнических и межконфессиональных отношений. Назрела общественная потребность содействовать созданию новых информационных каналов межкультурной коммуникации, специальных интернет-порталов, расширению объема телевидения, целевому формированию содержательного контента в элек-

тронных социальных сетях, способствующего позитивному восприятию межэтнического / межконфессионального общения, обеспечению адекватного культурно-информационного обмена.

Для углубленного изучения и решения этносоциальных проблем формирования не конфликтной, а устойчивой многоуровневой, взаимосвязанной национальной, государственно-гражданской, этнической, конфессиональной и цивилизационной идентичности требуется консолидация усилий научного сообщества. Высок уровень социальной потребности в интеграции результатов научного поиска в общем «предметном поле» социального конструирования позитивной конфессиональной идентичности и межконфессиональной толерантности. Это требует более высокого уровня институционально-организационного взаимодействия академической науки со структурами государственного, социального, духовно-религиозного управления.

Ситуации межэтнического мира и межконфессионального согласия обуславливают распространение в обществе мнений об этнических различиях как гранях многоцветной и прекрасной в своей целостности культурной мозаики. С ростом этнофобий, возведением этнических и конфессиональных различий в ранг жестких непреодолимых фронтальных символических границ в обществе минимизируется потенциал модернизационного развития демократического общества, основанного на общечеловеческих ценностях.

Ценностью российского полиэтнического сообщества является ориентация на достижение социального «единства в этнокультурном многообразии». Именно к такой продуктивной модели достижения социального партнерства в консенсусе, позитивной стратегии взаимодействия в межконфессиональных отношениях – межэтнической интеграции, основанной на признании культурных различий в полиэтничных гражданских сообществах, следует стремиться как к фактору обеспечения национальной безопасности.

УДК 323.2 + 3.7

## ВОСПИТАНИЕ ПАТРИОТИЗМА В СОВРЕМЕННЫХ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ЦЕРКВЯХ

*В.В. МИХЕЕВ*

эл. почта: [Vladg12@mail.ru](mailto:Vladg12@mail.ru)

*Российский объединенный Союз христиан веры евангельской  
(пятидесятников), Нижний Новгород*

В статье рассмотрены особенности понимания патриотизма церквями евангельских христиан (пятидесятников). Показана конкретная работа в данном направлении на примере жизни нижегородских общин и их позитивное участие в решении общегосударственных задач, таких как решение демографической проблемы, укрепление духовно-нравственного и физического здоровья общества, выработка позитивного отношения к государственным институтам.

**Ключевые слова:** евангельские христиане, пятидесятники, реабилитация, благотворительность, демографическая проблема, патриотическое воспитание.

## PATRIOTIC EDUCATION IN PRESENT-DAY EVANGELIC CHURCHES

*V. MIKHEEV*

*Russian Joint Union of Pentecostals, Nizhny Novgorod*

The paper observes the peculiarities of comprehension of patriotism among Pentecostals and depicts the work being done in the context of patriotic education in Nizhny Novgorod Pentecostal communities, as well as their involvement into answering the national challenges, such as solving the demographic problem, strengthening the spiritual and physical health of the society and facilitating positive attitude towards state institutions.

**Key words:** Pentecostals, rehabilitation, charity work, demographic problem, patriotic education.

Понимание патриотизма в евангельских церквях за последние 25 лет претерпело серьезную трансформацию. Для начала 90-х гг. было характерно отношение к государству как к инструменту подавления прав и свобод, что в свою очередь сопровождалось отъездом части верующих на постоянное место жительства в страны, где ситуация с правами человека была намного лучше. Безусловно, не все поддались

этому искушению. Многие остались тверды в вере, что наша страна может измениться в лучшую сторону.

Все это время жизнь евангельского сообщества сопровождалась в той или иной степени неприятием и даже давлением со стороны некоторых общественных групп и зачастую органов власти. Евангельское сообщество безосновательно и незаслуженно воспринималось как угроза национальной безопасности нашей страны. Подобные эпитеты, порой сопровождаемые конкретными действиями, были, да во многом и остаются нередким явлением. При этом, обращаясь к истории нашего края, можно обнаружить, что четыре наших губернатора были протестантами, и особых проблем в оценке их патриотизма это не создавало.

Нельзя отрицать того факта, что жизнь евангельских верующих в наши дни несравненно легче с точки зрения соблюдения прав и свобод, чем в досоветское и советское время. И в целом, несмотря на общий фон общественного недоверия к евангельским верующим, большинство из них продолжают любить свою Родину и трудиться на ее благо.

Говоря о воспитании патриотизма в евангельских церквях, необходимо в первую очередь понять доктринальное обоснование данного вопроса, изложенное на страницах Библии. Понятие патриотизма для евангельского верующего несколько иное, чем для обычного человека. Главной особенностью является то, что в жизни верующего главной Отчизной является Царствие Божье как на небе, так и на земле, и спасение принадлежит каждому человеку, вне зависимости от того, в какой стране он родился, от его национальности, культуры, социального статуса и прочих особенностей. Именно поэтому евангельские верующие имеют друзей и единомышленников по вере по всему миру.

Однако проявление патриотизма по отношению к своей Родине не является чем-то чуждым. Обращаясь опять же к первоисточнику, мы можем увидеть, что основатель веры Господь Иисус с особой болью переживал за судьбу именно своего народа, среди которого Он родился и жил.

Также Писание, включая и Ветхий, и Новый завет многократно говорит о заботе о благосостоянии своей страны и своих городов. Не случайно основополагающим слоганом на 2013 г. в Библейском центре «Посольство Иисуса» была цитата из Писания из книги Иеремия 29:7: «И заботься о благосостоянии города, в который я переселил вас, и молитесь за него Господу; ибо при благосостоянии его и вам будет мир».

В понимании патриотизма в евангельских церквях акцент делается скорее на стремлении к духовному, физическому, душевному и материальному благу для каждого жителя нашего города, а также для нашей страны в целом, чем на позиционировании нашего государства во внешнем мире. Чем выше духовное и материальное благосостояние каждого гражданина нашей страны, тем она сильнее. Проявлением данного феномена является активная социальная позиция прихожан, в частности церковью РОСХВЕ в Нижегородской области

Возможно, наиболее заметной является работа по реабилитации от наркотической и алкогольной зависимостей. На сегодняшний день можно говорить о том, что более 1 500 человек освободилось от наркотической и алкогольной зависимости в Нижегородской области. При этом нужно отметить, что большинство из них смогли создать здоровые семьи, трудоустроились и стали полноценными гражданами нашего общества.

Всего же за период с 2001 по 2012 гг. в Центры Духовно-нравственного восстановления (далее – центры ДНВ) поступило более 2 000 человек, из них прошли полный курс сроком от 6 до 12 месяцев более 1 000 человек. Если в середине 2006 г. было три центра с числом реабилитируемых около 50 человек, то на настоящий момент существует более 20 реабилитационных центров, где одновременно проходит реабилитацию около 250 человек.

Одной из острейших проблем в нашем государстве является демографическая ситуация. Позиция евангельской церкви могла бы стать ответом на данную проблему. В общинах ведется серьезная работа по укреплению института брака и семьи посредством формирования Библейского отношения к браку как к Божественному институту, завету между супругами. Проводится большая работа по формированию серьезного отношения молодых людей к вопросам вступления в брак. При этом семейные отношения укрепляются не установлением системы запретов и разрешений, а формированием отношений любви и взаимопонимания внутри семьи на основании библейских принципов. Нередко целые воскресные проповеди, а также отдельные специальные мероприятия посвящены именно этой тематике.

Основой церковью являются крепкие и здоровые семьи в среднем с двумя-четырьмя детьми. Многодетность, если так можно выразиться, – правило хорошего тона. Дети в христианских семьях воспитываются в соответствии с высокими нравственными стандартами, установленными в Библии, имеют высокую мотивацию к получению образования и становятся достойными членами общества.

Не единична практика усыновления детей. Целое движение под говорящим названием «Россия без сирот» было начато в нашей стране по примеру украинских евангельских верующих.

Еще одно направление работы – благотворительность. Евангельские церкви, а также их члены самостоятельно, ведут активную благотворительную деятельность. Оказывается спонсорская и волонтерская помощь детским домам, интернатам, домам престарелых, проводятся благотворительные концерты, акции по раздаче подарков, школьных принадлежностей, продуктов питания и одежды. Проведены ремонтно-строительные работы в детских домах и в некоторых других социальных учреждениях. Уже несколько лет подряд проводятся благотворительные концерты для пожилых людей, приуроченные к праздникам Рождества Христова, 8 Марта, 9 Мая.

На регулярной основе проводятся обеды для малоимущих и акции помощи пожилым людям и инвалидам. Так, в г. Бор с 2003 г. прихожанами церкви «Посольство Иисуса» проводится акция «Накорми голодного», где 3 раза в неделю нуждающиеся получают горячее питание и одежду. Позднее данная акция при участии нескольких церквей Союза распространилась на Нижний Новгород, Кстово, Дзержинск, Арзамас и некоторые другие города области.

Церковью «Краеугольный камень» для людей без определенного места жительства открыт социальный реабилитационный центр, где проходят реабилитацию до 40 человек одновременно.

Много внимания церкви РОСХВЕ уделяют благоустройству, проводя акции по уборке улиц в Нижнем Новгороде и городах области, воспитывая бережное отношение к окружающей среде. Так, в апреле 2013 г. более 250 верующих церкви «Посольство Иисуса» вышли на субботник по уборке территории в районе, прилегающем к храму этой церкви.

Некоторые прихожане порой применяют креативные методы изменения городской среды: один из служителей объявил конкурс на наиболее украшенный к Новому году дом с выплатой победителю денежного приза из собственных средств.

Несмотря на то что большинство приведенных примеров относятся к патриотизму относительно малой Родины, евангельские верующие, так же как и многие молодые люди, идут служить в армию.

В нашей области сформировано несколько спортивных команд, состоящих из евангельских верующих, а некоторые из них сформированы в основном из бывших наркозависимых.

Одним из примечательных фактов является то, что на последней Олимпиаде единственное золото в гребле на байдарках и каноэ было завоевано в паре с прихожанином одной из пятидесятнических церквей Юрием Постригаем, причем незадолго до этого его хотели исключить из состава сборной за принадлежность к «нетрадиционной» конфессии. Также несколько других наград и на Олимпиаде, и на Паралимпийских играх было завоевано евангельскими верующими.

В заключение отметим, что государство имело бы большие результаты в воспитании патриотизма, построении гражданского общества и социальной стабильности при более тесном взаимодействии с евангельскими церквями. Только совместные усилия разных конфессий и государства позволяют создать здоровую атмосферу, основанную на принципах демократии, толерантности и патриотизма.

УДК 323.2 + 3.7

## ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ ПОДРОСТКОВ С ДЕВИАНТНЫМ ПОВЕДЕНИЕМ

*Г.В. НЕГОДИНА*

эл. почта: [risataccia@ya.ru](mailto:risataccia@ya.ru)

*Санкт-Петербургский государственный институт  
психологии и социальной работы, Санкт-Петербург*

Статья посвящена патриотической работе с подростками, склонными к девиантному поведению. Описывается опыт работы подростково-молодежного клуба в контексте решения проблемы.

**Ключевые слова:** патриотическое воспитание, девиантное поведение, толерантность, экстремизм, подростки.

## PATRIOTIC EDUCATION OF TEENAGERS WITH DEVIANT BEHAVIOR

*G. NEGODINA*

*St. Petersburg State Institute of Psychology and Social Work,  
Saint Petersburg*

The article is devoted to patriotic work with teenagers inclined to deviant behavior. Activities of a teenagers' club in the context of the problem are described.

**Key words:** patriotic education, deviant behavior, tolerance, extremism, teenagers.

Организация мероприятий по патриотическому воспитанию более всего необходима в среде детей и подростков, воспитывающихся в неблагополучных семьях и имеющих склонность к правонарушениям. Такие факторы, как кризис семейного и школьного воспитания, конфликты в семье и со сверстниками, криминальная среда общения, отсутствие жизненных планов, многие исследователи считают источниками молодежного экстремизма. Работа по патриотическому воспитанию, психолого-социальная работа с подростками из неблагополучных семей может стать успешной профилактикой противоправного поведения, а также оказать влияние на рост личности подростка, его самооценки, гражданственности, толерантности.

Организаций, занимающихся социально-психологической помощью «трудным» подросткам, не так много, преобладают организации по типу исправительных учреждений для уже неоднократных нарушителей закона. Есть необходимость проведения профилактической работы с детьми из неблагополучных семей, подростками, совершившими правонарушения и склонными к девиантному поведению. Одним из таких учреждений является подростково-молодежный клуб «Остров».

Клуб «Остров» является одним из проектов Центра «Инновации». Это подростково-молодежный клуб, целью которого является психолого-социальная работа с детьми и подростками групп социального риска, т.е. уличными детьми, детьми из малоимущих или неблагополучных семей, в последнее время также и детьми мигрантов. Клуб начал функционировать в 1996 г. Около 10 лет основными направлениями деятельности «Острова» являются: социальная и психолого-педагогическая работа, семейно-восстановительные программы, санитарно-гигиенические процедуры и первая медицинская помощь. В последнее время большое внимание уделяется организации досуговых мероприятий для детей и подростков, профилактике наркомании, борьбе с курением.

Сотрудники центра «Остров» ставят своей целью адаптировать детей мигрантов и подростков из неблагополучных семей Санкт-Петербурга к социальной среде, сформировать необходимые, но не развитые у них бытовые навыки, дать возможность научиться нормальному общению с людьми, задуматься о возможности иной жизни и сформироваться как личности. Задачи клуба «Остров» – профилактика девиантного поведения у подростков «группы риска», социальная адаптация, воспитание.

Основной контингент «Острова» – это дети из неполных, неблагополучных, малообеспеченных семей, в последнее время к ним присоединились также и дети трудовых мигрантов. На весну 2013 г. в клуб приходит ежедневно 25–30 человек, на особо интересные мероприятия – до 40 человек. Около половины подростков состоит на учете в комиссии по делам несовершеннолетних, некоторые уже имеют условные судимости.

Основные формы и методы в деятельности клуба «Остров» для реализации поставленных целей и задач: психологические консультации и тренинги, занятия по домоводству и кулинарии для социализации и приобретения бытовых навыков, совместные игры и праздники, занятия спортом и т.д. Большинство занятий и тренингов, праздников и мероприятий «Острова» имеют целью сплотить коллектив молодежи, побороть девиантные наклонности и вредные привычки.

Работники клуба больше направлены на спортивную и досуговую деятельность и практически не проводят дискуссионных и интеллектуальных занятий. Педагогов и социальных работников не хватает, и потому был задуман и успешно реализован небольшой волонтерский проект по развитию толерантности и патриотизма среди подростков клуба. Дети ПМК «Остров» в основном подросткового и юношеского возраста, и у многих в общении проявляется подростковая агрессия, нежелание принимать участие в групповой деятельности. Волонтеры пытались их заинтересовать многими своими увлечениями, но это оставило их равнодушными, но в результате часть подростков пошла на контакт в виде просмотра фильмов и их обсуждения, кроме того, волонтеры провели несколько познавательных мероприятий. После первого же мероприятия подростки, не имевшие до этого желания участвовать в проекте, присоединились к последующим встречам и стали проявлять интерес.

Первая встреча называлась «Фашизм и его последствия» и включала просмотр фильма Михаила Ромма «Обыкновенный фашизм» и дискуссию по итогам просмотра, обсуждение: кто из их родных воевал и кто погиб в Великой Отечественной войне. Далее подросткам было предложено сделать открытки для ветеранов войны и жителей блокадного Ленинграда Адмиралтейского района Санкт-Петербурга, к чему подключились почти все дети клуба. Важная часть этой патриотической работы заключалась в последующей встрече с ветеранами, которые рассказали о тяжелых днях блокады Ленинграда, а дети подарили сделанные своими руками открытки. Эта творческая работа понра-

вилась детям потому, что они получили возможность подарить сделанные открытки, получили благодарность от ветеранов Великой Отечественной войны. Часть открыток была передана в дом престарелых для одиноко проживающих ветеранов войны, и оттуда волонтеры привезли фотографии с вручения подарков и открыток ветеранам. Для подростков важно видеть, что их труд был передан по назначению и принят с благодарностью и радостью представителями старшего поколения.

Для выявления значимости гражданственности и патриотизма было проведено небольшое исследование в среде подростков клуба. Возраст опрошенных – от 12 до 18 лет, количество опрошенных – 30 человек (9 человек – до 14 лет, 21 человек – от 14 до 18 лет).

Подростки воспринимают проблематику формирования гражданственности и патриотизма через то, как это рассматривают СМИ, семья, учителя. В школах в настоящее время не уделяют должного внимания патриотическому воспитанию, а семьи у подопечных клуба «Остров» являются неблагополучными (большинство алкоголезависимые). Треть опрошенных детей ответили, что тема патриотизма и гражданственности не важна для них, 14 человек (почти половина опрошенных подростков) ответили, что тема является для них важной и актуальной. Есть возрастные отличия: дети до 14 лет говорили, что патриотизм для них – это любовь к Родине, гордость, привязанность к нации и стране, знание истории своего народа, а подростки старше 14 лет считают проявлением патриотизма и гражданственности участие в избирательных кампаниях, службу в армии.

На вопрос, считают ли сами себя респонденты патриотами, положительно ответили 18 человек, 4 затруднились ответить, 8 ответили отрицательно. В то же время, на вопрос, есть ли среди их друзей те, кого можно назвать патриотами, 14 человек ответили отрицательно (почти половина подростков), 4 затруднились и 12 считают, что патриоты в кругу их общения есть.

Эксперты отводят большую роль в воспитании патриотизма родителям, но в семейной сфере у детей из неблагополучных семей нет соответствующих условий для этого процесса, нарушаются семейные связи, нет благоприятной модели будущего. Для предотвращения и профилактики девиантного поведения подростков из неблагополучных семей формированием патриотизма и гражданственности могли бы заниматься студенты-волонтеры, подростковые и молодежные организации.

УДК 323.2 + 3.7

## ПАТРИОТИЧЕСКОЕ ВОСПИТАНИЕ В СИСТЕМЕ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ (ОПЫТ И ТРАДИЦИИ ВОЛГОГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ)

*О.И. СГИБНЕВА*

эл. почта: [olga.sgibneva@volsu.ru](mailto:olga.sgibneva@volsu.ru)

*Волгоградский государственный университет, Волгоград*

В статье анализируются традиции патриотического воспитания в Волгоградской области, а также участие религиозных организаций в работе с детьми и молодежью и развитие новых форм патриотической работы.

**Ключевые слова:** патриотическое воспитание, историческая память, религиозные организации, этноконфессиональное разнообразие.

## PATRIOTIC UPBRINGING TO THE SYSTEM OF RELATIONS BETWEEN STATE AND RELIGIOUS ASSOCIATIONS (EXPERIENCE AND TRADITIONS OF VOLGOGRAD REGION)

*O. SGIBNEVA*

*Volgograd State University, Volgograd*

The article is devoted to the analysis of traditions of patriotic education in Volgograd region, as well as of participation of religious organizations in work with the young and development of new forms of patriotic work.

**Key words:** patriotic education, historical memory, religious associations, ethnic diversity, confession diversity.

История Волгоградской области развивалась таким образом, что она в разное время оказывалась на острие крупных исторических событий. Среди событий XX в. это Гражданская и Великая Отечественная войны, когда борьба за Царицын-Сталинград, крупный стратегический центр на пути к каспийской нефти, становилась одним из переломных военных событий. Стертый с лица земли в 1942–1943 гг., Сталинград-Волгоград был восстановлен заново по новому архитектурно-градостроительному плану, в котором не было «наложения» одного пласта на другой, а одновременно создавалась модель города-памятника, символа победы в одной из самых важных битв Великой Отечественной. Еще в военные годы создавалась концепция города-ансамбля как памятника Победы. Сталинград должен был стать идеальным

городом-монументом, отражением парадно-триумфальной идеологии послевоенного времени. Поэтому, безусловно, патриотическое воспитание подрастающего поколения во второй половине XX в. становится доминантой в работе всех организаций, учебных заведений Волгограда и Волгоградской области.

Именно в Волгограде был создан первый Пост №1 у Вечного огня, который, после вынужденной 8-летней паузы в 1991–1999 гг., успешно продолжает свою работу как координационный центр патриотической работы со школьниками. Заступая на Вахту памяти у Вечного огня города-героя Волгограда, ребята дают клятву, в основу которой легли слова клятвы комсомольцев – защитников Сталинграда. В руках у часовых – настоящее оружие участников войны. За эти годы более 300 тысяч юных волгоградцев стояли в Почетном карауле, и все они навсегда сохранили память об этом важном событии в их жизни.

В Волгограде начиналось движение поисковых отрядов, которые работают и сегодня, возрождая из небытия имена участников войны. Именно молодыми волгоградцами установлен в центре города, на улице Комсомольской, памятник комсомольцам – защитникам Сталинграда, создан мемориал «Солдатское поле», установлено множество памятных знаков в местах кровопролитных боев.

Однако настали времена, когда патриотическое воспитание оказалось сдвинутым на периферию общественной жизни и получило ярлык некоего анахронизма. К счастью, это время оказалось не столь длинным, но свой негативный след оно оставило – и в сознании людей, и в художественных произведениях, и в публицистике, и в разрушенных памятниках.

Сегодня в Волгоградской области разработана целевая программа «Патриотическое воспитание граждан», действует Центр патриотической и поисковой работы как государственное казенное учреждение при Комитете по делам молодежи правительства Волгоградской области; работают более 130 молодежных патриотических клубов и объединений; ежегодно поисковые отряды выезжают в экспедиции на розыск и захоронение погибших солдат. Сложилась система грантовой поддержки поисковой работы правительством области; немало организаторов и участников поисковой работы удостоены государственных наград и наград Волгоградской области.

Это направление – воспитание на героических традициях участников Великой Отечественной войны – традиционно является самым сильным в патриотической работе. Но время внесло и позитивные коррективы, ведь наша земля известна не только военными победами.

Междуречье Волги и Дона – одна из уникальных областей России в геополитическом и этнокультурном плане. С глубокой древности благодаря Волге, Дону и удобным степным пространствам она являлась перекрестком торговых путей как между севером и югом, так и между востоком и западом. Крайнее положение этих территорий и их малая населенность на протяжении нескольких веков привлекали сюда переселенческие потоки, различные по национальному составу и вероисповедной принадлежности. В VIII в. христианство, ислам и иудаизм становятся традиционными вероисповеданиями Хазарского каганата – первого крупного государства на территории Нижней Волги и Северного Кавказа.

Со второй половины XIII до середины XVI в. в регионе преобладало население, исповедующее ислам, который был государственной религией Золотой Орды, Ногайской Орды и Астраханского ханства. Однако уже в 1261 г. в столице Золотой Орды Сарая основывается православная епископия. В епархию вошли территории вверх от Сарая по Волге и Дону.

В середине XVI в. междуречье Волги и Дона вошло в состав Российского государства. В этот период усиливается роль особой этнокультурной группы региона – казачества, во многом определившей социально-политическую и экономическую ситуацию в крае.

Раскол православной церкви в XVII в. привел к тому, что на Дон и его притоки – Медведиц, Хопер и Чир – бежали от преследования властей старообрядцы. Они основывали новые поселения, оседали в казачьих городках, увеличивая тем самым русское население региона.

В первой половине XVII в. из степей Западной Монголии в низовья Волги перекочевали ойратские племена, образовавшие Калмыцкое ханство. Часть калмыков расселилась в Области Войска Донского.

С XVIII в., после указов Екатерины II, на Нижней Волге образуются поселения переселенцев из Европы, что обусловило распространение римско-католического и протестантского вероисповеданий. В конце XIX в. в южных губерниях Российской империи появляются общины евангельских христиан, баптистов, адвентистов седьмого дня<sup>1</sup>.

Таким образом, в междуречье Волги и Дона получили распространение самые крупные религии – христианство, ислам, буддизм, иудаизм, которые оказывали сильнейшее влияние на политическую, социально-экономическую ситуацию в регионе на протяжении столетий.

<sup>1</sup> Государство и религиозные организации Нижней Волги и Дона в XX веке: Сб. документов и материалов / Сост. О.Ю. Редькина, Т.А. Савина. Волгоград, 2002. С. 3–6.

Сегодня в Волгоградской области проживают представители более 100 национальностей, хотя большинство населения – русские (более 88%). В регионе зарегистрировано более 356 религиозных организаций, среди которых более половины – это организации Русской православной церкви, действуют организации Русской православной старообрядческой церкви, Древлеправославной церкви, а также организации Римско-католической, Армянской апостольской церкви, мусульманские, буддистские, иудейские организации, протестантские организации различных направлений, организации Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, Церкви Божьей матери «Державная» и др.

Традиции истории и культуры разных народов Нижнего Поволжья сегодня занимают важное место в системе патриотического воспитания. В этой работе участвуют и религиозные объединения разных вероисповеданий, и национально-культурные автономии и объединения, в числе которых региональные национально-культурные автономии татар, украинцев, немцев Поволжья, казаков Волгоградской области региональные общественные организации «Казахстан», «Корея», региональное объединение Всероссийского Азербайджанского конгресса и другие.

На базе историко-этнографического музея-заповедника «Старая Сарепта», созданного на базе архитектурного комплекса колонии религиозного братства гернгутеров (1765 г.), действует Центр межэтнического взаимодействия «Территория понимания». В музее сложился свой уникальный микроклимат, который фактически является реконструкцией исторической культурно-бытовой среды колонии Сарепта. Восстановленная кирха – важный исторический объект и действующий храм лютеранской общины города. При музее действуют немецкий, русский, украинский, белорусский, татарский и калмыцкий центры культуры. В рамках центров работают воскресные школы, фольклорные коллективы, кружки и клубы общения. Музей проводит фестивали национальных культур, национальные праздники, концертные и игровые программы, конкурсы национальных костюмов, кухни, обрядов, ярмарки народного творчества и промыслов. Каждый праздник – это важное событие в жизни города. Люди разных национальностей, разных вероисповеданий с удовольствием участвуют во всех мероприятиях, а для детей это – интересная возможность лучше узнать свой родной край, его историю, которую творили люди разных национальностей. Ведь здесь, в Сарепте, было начато первое в России производство горчичного масла, выпускалась ткань сарпинка, осваивались минеральные

источники Ергенинских высот, проводились ботанические и фармакологические исследования.

Восстанавливающиеся сегодня в Волгоградской области монастыри становятся активным фактором воспитания любви к родной земле, ее традициям, людям, которые не только защищали эту землю от врагов, но и благоустраивали ее, создавали те богатства, которые и сегодня служат людям. В развитии женского монастыря Ахтырской Божьей матери села Гусевка особую роль сыграла княжна Елизавета Годейн, внучатая племянница героя Бородинского сражения князя Багратиона. Сегодня монахини монастыря вместе с учителями и школьниками Гусевской школы ведут большую краеведческую работу, воссоздают историю монастыря и родного села.

Краеведение стало одним из важных аспектов взаимодействия учреждений культуры, учебных заведений и религиозных организаций. В ходе совместной работы собирается и обобщается материал об истории населенных мест, истории храмов и монастырей, их роли в исторических событиях разных эпох. Однако проблема состоит в том, что такая работа ведется в основном во взаимодействии с православными организациями и мусульманскими общинами. С религиозными организациями других вероисповеданий устойчивого взаимодействия не установлено; социологические исследования показывают, что руководители учебных заведений в основном опасаются контактов с неправославными организациями, не имеют навыков общения с неправославными конфессиями.

Традицией стало проведение в Волгограде областных краеведческих чтений, центром которых стал областной краеведческий музей при поддержке волгоградских вузов. Участниками краеведческих чтений являются ученые, учителя, работники культуры, энтузиасты-краеведы разных профессий и разных возрастов, а также студенты и школьники. Издаются ежегодные выпуски альманаха «Вопросы краеведения», другая краеведческая литература. Изучение родного края, его истории и культуры является важным аспектом патриотического и гражданского воспитания, формирования преемственных связей поколений, без которых не может быть устойчивой исторической памяти.

Таким образом, в Волгоградской области сложилась определенная система патриотического воспитания. Долгое время она базировалась на традициях военно-патриотического воспитания. Однако в современных условиях свободы совести и свободы вероисповеданий, культурного многообразия региона есть возможности для расширения как содержания, так и форм организации патриотической работы.

## РОЛЬ РПЦ В УКРЕПЛЕНИИ БОЕВОГО ДУХА СОЛДАТ И ОФИЦЕРОВ БЕЛОЙ АРМИИ В ГОДЫ ГРАЖДАНСКОЙ ВОЙНЫ В РОССИИ (1917–1922 гг.)

С.В. УСТИНКИН

эл. почта: [ustin@lunn.ru](mailto:ustin@lunn.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В статье анализируются технологии и организация агитации и пропаганды представителями РПЦ в тылу и на фронте белых армий, определяется их эффективность.

**Ключевые слова:** пропаганда, агитация, гражданская война, белое дело, белая армия.

## THE ROLE OF RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN STRENGTHENING OF FIGHTING SPIRIT OF SOLDIERS AND OFFICERS OF WHITE ARMY DURING THE CIVIL WAR IN RUSSIA (1917–1922)

S. USTINKIN

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The article analyzes the technologies and the organization of agitation and propaganda by the representatives of the Russian Orthodox Church in the rear and at the front of white armies and examines their efficiency.

**Key words:** propaganda, agitation, civil war, white business, white army.

Значительную роль в сплочении разнородных социально-политических элементов, входивших в белое движение, сыграла Русская православная церковь. Проповеди священнослужителей в определенной степени готовили население к идейно-нравственному сопротивлению большевизму, к участию в белом движении. Религиозная пропаганда духовенства в белых армиях освящала вооруженную борьбу с советской властью.

Пользовались религиозно-нравственной поддержкой церкви для укрепления своего авторитета и вожди белого дела. Так, 25 марта 1920 г., в Благовещенье, новый Главком Вооруженных сил Юга России П.Н. Врангель появился в Морском соборе Севастополя. Молодой викарый епископ Вениамин приветствовал его воинственной речью. «Дер-

зай, Вождь! Ты победишь, ибо ты – Петр, что значит камень, твердость, опора. Ты победишь, ибо сегодня день Благовещенья, что значит надежда, упование. Ты победишь, ибо сегодня храмовый праздник церкви того полка, которым ты командовал в мировую войну.» (Лейб-гвардии конный полк. Полковая церковь этого полка, Благовещенская, была расположена близ бывшего Николаевского моста<sup>1</sup>.) Приветствие Вениамина пришлось П.Н. Врангелю по душе. Он удостоил оратора особым вниманием и возвел его в звание «архипастыря христоролюбивого воинства».

Широко использовались для религиозно-нравственной пропаганды среди населения и солдат белых армий крестные ходы. Пожелание об их проведении высказал епархиальный священник Н. Розанов в отчете епископу Иоанну за 1918 г. Епископ поддержал идею и ходатайствовал о проведении крестных ходов перед Кубанским правительством. В результате кубанский атаман разослал станичным атаманам приказ, в котором было сказано:

«1. Народная душа измучена всеми пережитыми ужасами политической борьбы. Она жаждет найти себе духовное утешение.

2. Такое утешение дух человека может найти только в религии.

3. Отцы-миссионеры подняли на себя великий подвиг пройти по всей Кубани со святынями и проповедью мира и братского объединения.

4. Народ и власть должны пойти им навстречу в этом великом деле и оказывать им радушный прием и всяческое содействие в деле проведения в народе добрых начал христианской нравственности...»<sup>2</sup>.

По отчетам священнослужителей Юга России, крестные ходы стали могучим средством борьбы с неверием, проповедью гражданского мира, духовного покоя и морального объединения враждующих между собой партий.

Обычно основное ядро крестного хода составляло 200–500 человек. К ним в станицах и городах примыкали верующие и сопровождали ход до следующего населенного пункта. Различные религиозные общества и союзы, типа «христиан-трезвенников», «христианской песни» и «христианского труда и просвещения», принимали в процессии самое деятельное участие. Во главе хода шли дети, которые несли кресты из живых цветов. Народ держал иконы и зажженные свечи. Затем

<sup>1</sup> Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. М., 1991. С. 142.

<sup>2</sup> Калинин М.И. Под знаменем Врангеля. Заметки бывшего военного прокурора. Ростов-на-Дону, 1991. С. 37.

двигался, колыхаясь, лес хоругвей. Далее попарно шло духовенство в золотых облачениях, с крестами в руках. Верующие шли по 4 человека в ряд. Замыкал шествие хор певчих. Обычно крестный ход встречала многотысячная масса верующего народа. У каждого храма процессия останавливалась для служения краткой литии, осенения народа крестом и окропления святой водой. На каждой остановке произносилась проповедь<sup>3</sup>.

Опыт Временного Высшего Церковного Управления на Юго-Востоке России по проведению массовых религиозно-пропагандистских мероприятий для воинства и населения был одобрен протопресвитером военного и морского духовенства в армии А.И. Деникина Г.И. Шавельским, архиереями Уральских и Сибирских епархий.

Серьезной религиозно-пропагандистской кампанией стали проведенные в Крыму по инициативе протоиерея В. Востокова «дни покаяния», к участию в которых с помощью целого ряда агитационно-пропагандистских мероприятий были привлечены верующие, солдаты русской армии П.Н. Врангеля, часть противостоящих им красноармейцев. В. Востоков попутно предлагал провести еще и крестный ход из Крыма на Москву с целью «умиротворить православный русский народ, раскрыть ему глаза на правду Божию и оттолкнуть его от кумиров тьмы – большевиков». «Не крестовый поход врангелевского воинства сокрушит дьявольское большевистское царство, а крестный ход всего Крымского духовенства, с иконами вместо пушек и хоругвями вместо винтовок», – проповедовал В. Востоков в церквях и печати. «Увидев это священное шествие, красноармейцы, благочестивые русские; крестьяне, благоговейно снимут шапки, вонзят штыки в землю, падут ниц перед святыми иконами. Не пролитием крови сокрушится богоненавистная власть, а силою креста Господня», – считал он.

Идея крестного хода, как неосуществимая, была отвергнута руководством ВВЦУ на Юго-Востоке России. «Согласиться с мыслью протоиерея В. Востокова, – посчитали высшие иерархи церкви, – это значит согласиться испытывать Господа Бога, требуя от него чуда». «Ведь пути Господни неисповедимы. Вдруг чуда не произойдет. Что если красноармейцы по приказу комиссаров перестреляют весь крестный ход? Какой тогда будет соблазн для колеблющихся. Слов нет, отец В. Востоков – очень достойный пастырь. Но он слишком горяч, слишком экзальтирован и слишком далек от реальной жизни», – предостерегала

<sup>3</sup> Великая Россия. 1919. № 204. 11 мая.

пресса искренне верующих<sup>4</sup>. На специальном заседании ВВЦУ 17 июля 1920 г. при активной поддержке архиепископа Дмитрия, архиепископа Полтавского Феофана, епископа Севастопольского Вениамина, ставшего к тому времени управляющим военным и морским духовенством в армии П.Н. Врангеля, ученого-экономиста и богослова, профессора протоиерея С.Н. Булгакова, протоиерея Спасского, заместителя управляющего военным и морским духовенством, графа П. Апраксина было принято решение о проведении 14 сентября и 1 октября 1920 г. «Дней покаяния» с трехдневными постами накануне<sup>5</sup>.

«Дням покаяния» предшествовала большая организационная и агитационно-пропагандистская подготовительная работа. Духовенство в проповедях разъясняло цель проведения «Дней покаяния». Светские власти запретили в эти дни все зрелищно-увеселительные мероприятия. Из Сербии была возвращена в Севастополь чудотворная икона «Знамение Божьей матери». Для приобщения красноармейцев к «Дням покаяния» с аэропланов над окопами разбрасывались листовки с текстом послания ВВЦУ к «православным русским воинам, в РККА находящимся»<sup>6</sup>. С согласия П.Н. Врангеля ВВЦУ и церковный Собор на Юге России назначили на 12–14 сентября строгий пост для всего полуострова. Каждому верующему предлагалось в эти дни покаяться в своих грехах и причаститься святых тайн. После обедни 14 сентября настоятелям церквей было предписано совершить обряд поклонения Кресту (по архиерейскому чину) и зачитать «пастырское послание церковного Собора на Юге России ко всем верующим чадам православной церкви».

Реакция населения на все эти мероприятия была противоречивой. Войсковые части пост «проигнорировали». Офицеры встретили «Дни покаяния» с иронией и озлоблением: «Горе, когда попы возьмутся за политику, отпевают они наш стан», – говорили штабные. Многие возмущались промонархической подоплекой отдельных проповедей. «Хоть и говорят, что чем ушибся, тем и лечись, но открытая проповедь монархии – все же плохое лекарство от большевизма...», – считали, например, рабочие<sup>7</sup>. В то же время часть искренне верующих крестьян, горожан, интеллигенции воспринимала «Дни покаяния» с нескрываемым энтузиазмом. Очевидец так описывает крестный ход на Графскую пристань Севастополя, который устроил протоиерей В. Востоков в рам-

<sup>4</sup> Антирелигиозник. 1929. № 7. С. 72–74.

<sup>5</sup> Алексеев В.А. Указ. соч. С. 155.

<sup>6</sup> Антирелигиозник. 1929. № 7. С. 75.

<sup>7</sup> Калинин М.И. Указ. соч. С. 161.

ках «Дней покаяния»: «Толпа зевак, женщин, детей, офицеров, священнослужителей следовала за батюшкой. На пристани прочел он послание Собора и сказал речь о значении монархии. Вдохновенное лицо фанатика горело такой светлой радостью, его голос звучал так убедительно и сильно, что он буквально загипнотизировал толпу, состоящую из людей с не особенно прочной психической организацией... Публика ждала чуда...»<sup>8</sup>.

Деятельность церкви не сводилась к организации массовых религиозно-зрелищных мероприятий. Повседневное служение «полковых батюшек», нравственная поддержка страждущих, утешение скорбящих, вселение надежды в раненых и больных подчас были много нужнее. И.М. Калинин вспоминал, как их корпусной священник отец Андроник умел самое обыкновенное событие использовать для религиозно-нравственной проповеди. На отбитой у красных батарее в шрапнельном стакане вырос василек. «Вот вам прообраз нашей борьбы за святое дело, – заметил в беседе с солдатами отец Андроник. Красные – это олицетворение смерти, мы несем с собой жизнь. Не успели прийти, как все кругом оживает, все ликует, все радуется»<sup>9</sup>.

В целом многовековой опыт церкви по ведению индивидуальной работы в экстремальных условиях с большой эффективностью использовался в подразделениях белых вооруженных сил. Несмотря на то что либерализм и призывы «встать на защиту демократического правового государственного порядка» потерпели в годы гражданской войны в России очевидный провал, давать отрицательную оценку состоянию организации и ведения агитационно-пропагандистской работы среди населения тыла, солдат и офицеров белых армий неверно. Белые идеологи и пропагандисты, организаторы идейно-воспитательной работы имели очевидные успехи. Критериями относительной эффективности их работы можно считать следующие достижения контрреволюции:

- обеспечение высокого морального духа белогвардейцев в добровольческий период существования белых армий;
- создание массовых вооруженных сил контрреволюции и поддержка белых правительств со стороны значительной части населения страны;
- привлечение в ряды белых армий большей части офицерского корпуса, значительной части дворянской, буржуазной и интеллигентс-

<sup>8</sup> Калинин М.И. Указ соч. С. 89.

<sup>9</sup> Калинин М.И. Указ соч. С. 162.

кой молодежи, казачества, части крестьянства, национальных меньшинств и рабочих;

- обеспечение нейтралитета со стороны значительной части населения страны к борьбе белых и красных;
- организация восстаний в советском тылу, разложение и переход на сторону белых отдельных частей и подразделений РККА;
- случаи пресечения населением деятельности большевистских агитаторов в тылу и солдатами на фронте в белых армиях;
- международная изоляция большевиков, моральная, военная и экономическая поддержка белого движения со стороны Антанты;
- внутренняя и внешняя эмиграция после окончания вооруженной борьбы миллионов рядовых солдат и казаков белых армий.

УДК 36+392

## РУССКОЕ ВЫШЕ ПРАВОСЛАВНОГО: О ПРИОРИТЕТАХ НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

*А.Н. ФАТЕНКОВ*

эл. почта: [kfa@fsn.unn.ru](mailto:kfa@fsn.unn.ru)

*Нижегородский государственный университет  
им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород*

Подвергается сомнению и опровергается формула «не православный, значит, не русский». Утверждается приоритет природного и этнокультурного начал в национальном организме по сравнению с началом религиозным.

**Ключевые слова:** русский, этнокультурный, национальный, религиозный, христианский, православный.

## THE RUSSIAN ABOVE THE ORTHODOX: PRIORITIES OF THE NATIONAL SELF-CONSCIOUSNESS

*A. FATENKOV*

*Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod*

The widely known formula "if you are not Orthodox, you are not Russian" is questioned and refuted. Priority of natural and ethno-cultural principles in comparison to religious ones is asserted.

**Key words:** Russian, ethno-cultural, national, religious, Christian, Orthodox.

Самоидентификация, нет, лучше – возвращение к себе. Привычная, не легкая, но и не тягостная процедура. Как и все вменяемые люди, сталкиваюсь с ней. Первые ответы незамысловаты. Я есть я. Человек. Мужского пола. Русский. Далее называю фамилию. За ней начинаю перебирать личные и профессиональные качества. Только тут, не раньше, всплывает вопрос о религии.

Для меня отношение к религиозной сфере есть частный случай отношения к сфере сакрального, чудесно-таинственного. Сакральное имеет несомненную положительную ценность, оно защищает человека от падения в цинизм. Чудесно-таинственное отнюдь не обязательно уравнивать с религиозно-божественным, тем более – с трансцендентным Богом религий откровения, с всевышней фигурой авраамических вероучений, новозаветного в частности. Сакрализована может быть природа, родная земля и кровь, домашний очаг, близкий человек, удивительное переплетение человеческих судеб.

Религии, в том числе христианской (православной), внутренне чужд. Так случилось. И не скажу, что к худшему. Вот одна из важнейших точек идейного расхождения. Неопровержим факт из истории Римской империи: христианство зарождается в среде рабов и подневольных. Отсюда небезоснователен тезис: новозаветное учение обильно впитало в себя рабское мировосприятие, воспроизводит и тиражирует его. В каноническом наставлении без стеснения используется соответствующий термин: освободившиеся от греха становятся «рабами Богу», обретая святость и жизнь вечную (Рим. 6: 22). Можно сколько угодно говорить, что библейский раб не чета рабу языческому, но, бесспорно, оба они находятся в личной зависимости от господина, небесного или земного. И если от земного владыки еще можно избавиться, захотев и взяв в руки оружие, то от небесного – никогда. Сермяжная правда апостола Павла в том, что вечная жизнь действительно сродни рабству: заражена безысходностью. Обретенная, она уже не может быть отвергнута.

Вечность дарует бессмертие, но отнимает рождение. В вечности никто не появляется на свет. Не всякий рожденный – дитя любви, но без рождения ребенка любовь – несчастье или забава. Вечность не обременена любовью. Не обременена она и свободой. Христианство легко управляется с негативной человеческой свободой (свободой от греха), но с положительной свободой человека ему приходится туго. Да и как иначе, коли далеко не все люди – свободно – принимают евангельскую истину. Вот и приходится: то – по-оруэлловски – толковать рабо-

лепие как гимн подлинной свободе, то – цинично – уравнивать раба и свободного во Христе. Пафос смирения, культивируемый христианством, всегда на руку господину, свободному за счет несвободы поданных, тем дискредитирующему свободу и теряющему ее даже в себе.

Еще одна корневая точка недоверия к новозаветному учению, соседствующая, впрочем, с отмеченной выше. В апостольском послании читаем: «Нет уже Иудея, ни язычника; нет раба, ни свободного; нет мужского пола, ни женского: ибо все вы одни во Христе Иисусе» (Гал. 3: 28). В другой интерпретации: «...нет ни Еллина, ни Иудея... варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3: 11). Не боясь обвинений в чрезмерном натурализме и упрощенчестве – ведь именно оппонирующая сторона всегда подчеркивает простоту религиозной мысли в отличие от философской «зауми», – хочу спросить. Если, в самом деле, «нет ни мужского пола, ни женского», то как нам поднять демографические показатели и как осадить «розовато-голубоватую» публику? Если, и вправду, нет ни эллина, ни иудея, ни скифа, то как нам крепить национальное достоинство и воспитывать патриотизм? Как всерьез, без кавычек рассуждать о национальной гордости великороссов в рамках христианского канона, если гордый человек в нем – инородное тело?

По мне, вернее и уместнее в плане почитания отцов и роста уверенности в себе блоковая строка: «Да, скифы – мы! Да, азиаты – мы, / С раскосыми и жадными очами!...». Точнейший ориентир – позиция Г.В. Свиридова, автора конгениальной музыкальной композиции к пушкинской «Метели»: «Я – не россиянин. Потому что россиянином может быть и папуас. И прекрасно он может жить в России. На здоровье, пусть живет. Но русский человек – это русский человек. Во мне течет русская кровь. Я не считаю, что я лучше других, более замечательный. Но вот я такой, как есть – русский человек. И этим горжусь»<sup>1</sup>.

Позволю себе ввести в эту актуальную конструкцию дополнительное ребро жесткости. Не всякому «папуасу» есть место на русской земле, на территории, традиционно обживаемой русским этносом. Не каждого гостя следует пускать в свой дом. Не на каждый оклик следует отзываться. Пресловутая всеотзывчивость, привычно выводимая из кафоличности, вселенскости христианства, слишком дорого нам обходится. Упомянутый идеал олицетворяет князь Мышкин – открытая натура и распахнутая настежь ранимая душа. А каков жизненный итог?

<sup>1</sup> Свиридов Г.В. «Я русский человек» // День литературы. 1998. № 1. С. 1.

Сам – в заграничном пансионе с совершенным повреждением умственных органов. Любимая женщина – убита. Колоритный вагонный попутчик «выдержал два месяца воспаления в мозгу», следствие, суд и отправился «в каторгу, на пятнадцать лет». Многие другие лица повествования «живут по-прежнему, изменились мало...»<sup>2</sup>. Гнать от себя такую всеотзывчивость!

Непроизвольно возмущаюсь, когда слышу формулу «не православный, значит, не русский». Как-то не стерпел, предложил оппоненту выйти из аудитории в коридор. Там – зеркало. В нем – две физиономии, его и моя. Задаю риторический вопрос: ну и кто из нас русский, а кто нет? Больше ни одного выпада в свой адрес от этого любителя отождествлений не припоминаю.

Обороняя русскую общность от религиозной гегемонии, я имею в виду, конечно, не гражданскую, а *этнокультурную нацию*. Гражданская нация есть зеркальное отображение «гражданского брака». Сторонники того заявляют, что штамп в паспорте ничего не значит во взаимоотношениях двух людей. Сторонники гражданской нации, наоборот, полагают, видимо, что штамп и само наличие паспорта, либо карты с нужным штрих-кодом, определяющим образом повлияют на жизнь и поведение сотен, тысяч, миллионов. Защитнику этнокультурной нации важен не документ, а внутренняя и внешняя физиономия человека, его родство.

Реалистичной и конструктивной видится следующая конфигурация. Для представителя любого народа, издавна обживающего территорию России-Евразии, его национализм сопрягается с его патриотизмом и с патриотизмом российским. Русскому достаточно единения его национализма с его патриотизмом. Русский патриотизм не нуждается в дополнении российским. Он его изначально предполагает и покрывает. Если данная формула кого-то обидит, ущемит чьи-то интересы, я готов выслушать и обсудить любые возражения. Но только не от тех, для кого нация, этнос, пол – досадные рудименты, атавизмы или искусственные маркеры, меняемые как перчатки.

Вернемся к характерным критическим замечаниям представителей русско-православного лагеря, отпускаемым в сторону *культурно-натуралистического почвенничества*. Любопытным представляется здесь объемистый труд В.М. Острецова «Масонство, культура и русская история. Историко-критические очерки». Неловко иронизировать: видно,

<sup>2</sup> См.: *Достоевский Ф.М.* Идиот // Достоевский Ф.М. Собр. соч.: В 15 т. Л.: Наука, 1989. Т. 6. С. 613–614.

что автор искренне озабочен русской судьбой. Но и без колкостей отреагировать не получится. Судите сами. Согласно его концепции: 1) все люди обозримой истории либо православные христиане, либо жидомасоны, третьего не дано; 2) вся мировая культура, философия и литература, прежде всего, есть развертывание и утверждение еврейской идеи; 3) единственный спасительный выход – отвернуться от творений культуры и возвратиться помыслами в допетровскую православную патриархальность. Несколько цитат в качестве иллюстрации логики и стиля письма. «...Грех – понятие не моральное, а религиозное, но именно на признании греха стоит мораль; в системе религии сама мораль есть только средство. Самодовление морали, то есть отрицание религиозных истин, есть самый большой грех. Именно он присущ масонскому гуманизму. <...> Морали в христианском и общеупотребимом смысле ни стоики, ни масоны не знали. <...> Позитивизм при последовательном следовании ему неизменно вел, как и вообще философия, к оккультизму, и, следовательно, вызывал необходимость создания масонских лож»<sup>3</sup>. Понятно, с конгломератом подобных воззрений спорить почти бессмысленно. Поэтому – всего две-три фразы: чтобы в долгу не остаться. Ведь в соответствии с анализируемой дихотомией я попадаю в разряд жидомасонов: не православный, да еще с философией дело имею. По совести говоря, отвечать словесно тут и не надо бы, и к зеркалу вести – попусту время тратить... И все же... Очеркист, всячески браня манихейско-гностический дуализм, сам рассуждает в формате бинарной манихейской схематики. Это по части логики и методологии. По части стиля: три однокоренных слова в одном предложении – «при последовательном следовании... следовательно» – лексическая неуклюжесть. Далее, по содержанию. Касательно якобы прямой противоположности между христианством и иудаизмом. Приведу, без комментариев, известную ремарку Ф. Ницше: «Христианин есть тот же еврей, только “более свободного” исповедания»<sup>4</sup>. Теперь касательно отношений русских и евреев. Деликатная тема. Но обсуждать ее – гуманитарно – необходимо. Несомненно, и у нас, и у них немало положительных качеств, немало отрицательных. О достоинствах упоминать здесь не буду. Только о недостатках, которые, в общем, надо бы изживать.

<sup>3</sup> *Острецов В.М.* Масонство, культура и русская история. Историко-критические очерки. М.: Штрихтон, 1998. С. 78, 119, 343.

<sup>4</sup> *Ницше Ф.* Антихрист. Проклятие христианству / Пер. В.А. Флеровой // *Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. М.: Мысль, 1997. Т. 2. С. 669.

Мания величия, помноженная на манию преследования, – отрывка мессианизма одинаково присуща и русским, и евреям. Отличаемся мы (опять же, повторюсь, в негативной проекции) оттенками «садо-мазо». И что хуже для психической организации: уклон в садизм или в мазохизм – не знаю.

Показательны претензии В.М. Острецова к нехристианскому отечественному почвенничеству. Тут не обойтись без объемистой цитаты. «Культура и национализм (патриотизм) столь тесно связаны, что их невозможно разделить. В современном виде оба представления порождены в среде еврейской интеллигенции западных стран и, как полагается, пришли в Россию вслед за распространением идей деизма, пантеизма, и в целом – материализма. <...> Вечно шатающийся в своих воззрениях, хотя и талантливый и очень симпатичный лично, М.О. Меншиков на своем примере доказал, что сам по себе русский национализм идейно пуст, бесплоден, неплодотворен и из него ничего, кроме набора пустых, громких и красивых фраз, выжать невозможно. Что этот национализм призывает русских служить идеалам шатким и неорганичным. Еще там, где с ним была соединена чуткая и бескомпромиссная совесть, врожденный дар логики и искренность без страха иудейского, там еще можно было получить блестящие образцы публицистики. Но не все в конце концов публицисты. <...> В критике националистов со стороны монархистов самым точным определением было: мы, монархисты, на первое место ставим дух русской народности – Православие и его защиту на земле русской – Самодержавие. А националисты – русскую кровь, которая должна питать материализм и западничество, т.е. начала иудейские. Кому этот национализм нужен?»<sup>5</sup>.

Отвечу по двум, действительно существенным, пунктам. Парадигме культурно-натуралистического почвенничества, чтобы стать полностью органичной, диалектичной, необходимо опереться на идею пластичной, подвижной иерархии во взаимоотношениях «крови» и «духа», природного и культурного, психического и соматического. Теоретико-концептуальные положения, в самом деле, должны непременно конкретизироваться и проецироваться на картину текущей повседневной жизни. В этой связи первоочередная задача не сегодняшний день – осознать и перебороть драматизм демографической ситуации. Даже потеряв после распада СССР немалую часть территории, мы и оставшуюся не в состоянии полноценно осваивать, банально не хватает людей, тем

<sup>5</sup> Острецов В.М. Указ. соч. С. 532, 492–493.

самым даем повод соседям «помочь нам». А ведь под боком миллиард с лишним китайцев. Крайне тревожны и сугубо внутренние тенденции: русскому человеку становится все неудобнее в исконных местах проживания, и не только в южных краях и областях страны, он утрачивает чувство хозяина своей земли. Предельно конкретные оценки. Бизнес, использующий ради получения сверхприбыли дешевый труд мигрантов, встает на путь национальной измены. Государство, не способное обеспечить коренное население работой, не способное или не желающее эту работу достойно оплачивать, проводит антинациональную политику. Русские, не желающие трудиться, превращающиеся в рантье или опускающиеся до алкоголизма и наркомании, ведут себя пораженчески.

Убежден, христианизированной России – с кодексом смирения – с колен не подняться и к скорым судьбоносным битвам во всеоружии не подойти. Мой прогноз на масштабную историческую перспективу не радужный. Мир неуклонно движется к глобальной войне. Трудно сказать, будет ли она последней, но, наверняка, станет решающей. Грядет ожесточенное расовое столкновение и беспрецедентное сражение за территорию. Аргументы таковы. В современной цивилизации катастрофически много искусственной, манерной сложности, продуцирующей массу невынужденных, не имеющих положительного решения противоречий. Для их негативного, военного устранения, для разрушения вычурно-пустых цивилизационных конструкций будет востребован полярный – простейший – критерий разграничения на своих и чужих. Им как раз является расовый признак.

Еще важный момент. При нынешних темпах прироста населения планеты в течение одного-двух столетий будет достигнут физический предел удельного жизненного пространства. При этом масштабная миграция за пределы Земли технологически не будет возможна. Иными словами, война будет спровоцирована не какими-то ментальными, политико-идеологическими спекуляциями, не идеей, требующей продвижения и возвышения, не амбициями сильных мира сего, а элементарной теснотой и толкотней.

Что делать? Прекратить взывать к вечному миру и духовному единению – пустое. Реалистично взглянуть на систему «общечеловеческих ценностей», цинично прикрываясь которой регулярно бомбят суверенные страны, включая православную Сербию. Сдать в архив пронизанные чрезмерным мессианским и альтруистическим настроением концепции Третьего Рима и «удерживающего» (мир от пришествия «сына

погибели»). Перестать выставлять себя примером, положительным или отрицательным, для других. Честно признать жизненную и политическую правоту двойного стандарта: один – для своих, другой – для чужих. Кто чувствует свою силу, собственные приоритеты не скрывает. Кто обессилен, ищет «диалога с партнерами». О судьбе партнерства сегодня лучше всего понаблюдать у Лени Голубкова и вкладчиков «МММ». Поэтому – без робости и без нахрапа держаться личной и национальной выгоды. Зорко, но без ожесточения вглядываться в жизнь, проникая в глубины человеческой природы. И, разумеется, читать классику: понимая, что на каждого Сервантеса есть свой Шекспир, на Мандельштама – Маяковский. Быть в тонусе. Работать. Рожать детей. Не уповать на Дух Святой. Если он кого-то когда-то и зачал, то подобного больше точно не повторится – в силу линейной, однонаправленной доминанты новозаветной логики. Надо постараться самим. Посмотрите, сколько рядом привлекательных, красивых женщин, близость с которыми хорошо укладывается не только в национальный, но и в здоровый мужской интерес.

УДК 323.2 + 3.7

## РЕЛИГИОЗНАЯ САМОСОЦИАЛИЗАЦИЯ ВЗРОСЛЫХ

Т.А. ФОЛИЕВА

эл. почта: [tatiana\\_folieva@yahoo.com](mailto:tatiana_folieva@yahoo.com)

*Волгоградский филиал Академии труда и социальных отношений, Волгоград*

В статье на основе теории Б. Грома рассматривается специфика религиозной самосоциализации взрослых. Феномен выступает основным инструментом конструирования социальных ролей и связей в современном обществе.

**Ключевые слова:** религиозная социализация, религиозная самосоциализация, бриколаж.

## ADULTS' RELIGIOUS SELF-SOCIALIZATION

T. FOLIEVA

*Academy of Labor and Social Relation, Volgograd Branch, Volgograd*

The article deals with the peculiarities of adults' religious self-socialization. The theory of B. Grom is used. The phenomenon discussed is the main tool for the construction of social roles and relationships in today's society.

**Key words:** religious socialization, religious self-socialization, bricolage.

Отечественным исследователям не известны многие теории религиозного развития и образования западной психологии религии. Одна из них – концепция немецкого ученого отца Бернарда Грома. Основные идеи автор излагает в разделе «Чем занимается психология религиозного воспитания и какой целью она должна руководствоваться?» своей книги «Психология религиозного воспитания»<sup>1</sup>. Б. Гром рассматривает возможности и границы психологии воспитания, соотношение понятий «социализация» – «воспитание» – «обучение» – «учение (самого себя)» – «развитие». Под *социализацией* автор понимает процесс, длящийся в течение жизни индивида, во время которого он формирует характерный способ переживания, мышления и поведения<sup>2</sup>. *Воспитание* – взаимодействие, через которое родители и учителя сознательно и

<sup>1</sup> Grom B., SJ. Psychologia wychowania religijnego. Kraków: WAM, 2011. 400 s.

<sup>2</sup> Ibid.

преднамеренно пытаются сформировать у воспитанника (или группы) эмоциональные, познавательные, практические и этические компетенции<sup>3</sup>. При воспитании характерно так же и самовоспитание, и обратное влияние – детей на родителей и учителей. *Обучение*, по мнению Грома, это взаимодействие в процессе познания, который имеет определенную структуру содержания, методiku и периодичность<sup>4</sup>. Наиболее сложным для перевода и восприятия является термин «*учение (самого себя)*», поскольку в русском языке нет прямого аналога слова *uczenie sie*, которое подразумевает, что субъект сам учится (он активное начало), в отличие от *nauczanie* – когда субъекта учат (он пассивное начало). В тоже время это «учение» включает и воспитание, и обучение, тождественно социализации и, по сути, шире понятия «самообучение». Оно эффективнее, чем простое обучение, поскольку это «постоянное изменение в мышлении, опыте и поведении», которое основано на опыте и одновременно является механизмом адаптации<sup>5</sup>. Еще одна категория – это *rozwojcie*, которое Гром интерпретирует классически, как последовательную трансформацию (прежде всего усложнение) функций индивида, как любое положительное изменение в человеке с учетом возраста, независимо от процесса взросления или обучения<sup>6</sup>.

В данной системе легко указать место самосоциализации. По сути это проводник между социализацией и учением (самого себя), элемент, который соединяет стремление индивида активно учиться и в тоже время интериоризировать передаваемый ему опыт, нормы и модели поведения. Самосоциализация в детском возрасте – это самостоятельное усвоение детьми моделей поведения, ролей, ценностей и т.д., которые значимы для него, его окружения и важны для улучшения его социального взаимодействия. Это усвоение имеет неосознаваемый и нестабильный характер, протекает импульсивно и трудно фиксируется в процессе – окружающие видят только результат. Механизмов самосоциализации в детском возрасте несколько: моделирование (конструирование ребенком ситуаций и поведения Значимого Другого); имитация (копирование или подражание отдельным элементам ситуаций или поведения Значимого Другого); наблюдение (произвольная фиксация отдельных элементов поведения Значимого Другого); исследование (ребенок сам создает ситуации или пробует те или иные модели поведения).

<sup>3</sup> Grom B., SJ. Op. cit..

<sup>4</sup> Ibid.

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Ibid.

У взрослых механизмы самосоциализации отличаются коренным образом. Моделирование не значимо для взрослых, на первый план выступает исследование, наблюдение и имитация (именно в такой последовательности). Взрослый намного меньше нуждается в подкреплении и стимулировании Значимым Другим, для него важнее согласие с внутренним Значимым Я. Это происходит, поскольку для взрослого процесс самосоциализации чаще всего произволен и внутренне детерминирован и аргументирован, а в некоторых ситуациях обязателен. «Хочу» и «надо» – два основных мотива самосоциализации взрослого. Взрослый, в отличие от ребенка, на основе уже существующего опыта не только осознанно самосоциализируется, выбирает механизмы самосоциализации, но и прогнозирует результаты процесса.

Первая модель самосоциализации, в условиях бриколажа, фиксируется у индивида, который идентифицирует себя как верующий. Эта модель включает два варианта: внутренний и внешний. При внутреннем самосоциализации проходит в рамках той традиции, с которой происходит самоидентификация индивида: например, когда прихожанин читает творения Отцов Церкви или совершает паломничество. Здесь мы зафиксируем и индивидуальную мотивацию как ядро построения нового опыта, и явное влияние иных агентов социализации вне зависимости от их значимости для верующего. При внешнем варианте религиозной самосоциализации верующий включает в свой опыт новые элементы, находящиеся вне его мировоззренческой картины мира: например, увлечение йогой – это пример подобной самосоциализации. Такое включение элементов иной религиозной системы в собственную структуру имеет три подварианта: а) с сохранением их смысла; б) с лишением их сакрального смысла; в) с приданием их нового сакрального смысла. Индивид может заниматься йогой, полностью понимая систему и значение этого учения: так, ряд учителей настаивают, чтобы перед выполнением асан была прочитана мантра солнцу (а). Во втором подварианте (б) йога может рассматриваться исключительно как коммерциализированная оздоровительная физическая практика с элементами восточных учений. В третьем – медитация и асаны могут наполняться христианским смыслом, что особенно часто встречается в *New Age* или околоправославной литературе. В повседневной жизни два последних подварианта встречается чаще всего, именно они и составляют основу религиозного бриколажа.

Вторая модель религиозной самосоциализации фиксируется у индивидов, идентифицирующих себя как неверующие. Их интерес к ре-

лигии может быть мотивирован как ее неприятием, так и использованием религиозных элементов при условии лишения их сакральных смыслов, либо смещением этих смыслов к культурнообразующим структурам («Я в Бога не верю, но праздную Рождество, поскольку это наша традиция»). Здесь надо четко отделять воцерковление и социализацию, поскольку в первом случае происходит включение индивида в религиозную жизнь, а во втором происходит интериоризация чужого и результатом может быть отторжение религиозной традиции.

Исследование, наблюдение и имитация, как уже было сказано, являются основными механизмами взрослой самосоциализации. Работают они и при религиозной социализации, имея, несомненно, свою специфику. Здесь наши рассуждения будут зависеть от того, какой методологической точки зрения мы будем придерживаться: традиционной, где есть четкое разделение на сакральное и профанное, или когнитивистской, где священное и обыденное является по сути одним и тем же. Во втором случае – в исследованиях когнитивного религиоведения – религия является побочным продуктом развития психики и мозга человека и сам его процесс религиозной самосоциализации ничем не отличается от самосоциализации в других сферах – от политической до повседневной. Таким образом, мы облегчаем анализ происходящих процессов – само исследование, наблюдение и имитация достаточно изучены в социальных и естественных науках. Те же курсы йоги, особенно у начинающих, это простой механизм имитации движений гуру, который может быть дополнен механизмом исследования, то есть изучением соответствующей литературы. В первом же случае смещение акцентов может привести к теологической трактовке, где религиозная самосоциализация может пониматься только как «путь к Богу», что приведет к отвлечению от повседневности к анализу трансцендентного.

Несомненно, религиозная социализация – это процесс, свойственный психике и мозгу человека, но его смысловое наполнение также свойственно только человеку. Задача исследователя, таким образом, будет заключаться в поиске ответа на вопрос о том, как простой механизм человеческой психики наполняется столь сложными смыслами. Как, например, жест становится из простого динамического движения священным благословением?

Самосоциализация – это элемент, который соединяет стремление индивида активно учиться и в тоже время интериоризировать передаваемый ему опыт, нормы и модели поведения. В основе религиозной самосоциализации лежит бриколаж, которой позволяет говорить о нескольких моделях и вариантах ее протекания.

УДК 2

## ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ КРИЗИС РОССИИ В КОНТЕКСТЕ ДИНАМИКИ ВОЛНОВЫХ ПРОЦЕССОВ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ И ДЕСЕКУЛЯРИЗАЦИЯ (КОНТРСЕКУЛЯРИЗАЦИЯ) КАК ВАРИАНТ ЕГО РАЗРЕШЕНИЯ

*О.К. ШИМАНСКАЯ*

эл. почта: [shimansk@mail.ru](mailto:shimansk@mail.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический  
университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

Рассматривается возможность влияния религиозных процессов на общецивилизационную динамику применительно к современной Российской цивилизации. Анализируется одна из моделей выхода из системного цивилизационного кризиса, исходящая от Русской православной церкви. Делается авторский прогноз вероятного развития событий по желательному сценарию в контексте современного отечественного и зарубежного социального знания.

**Ключевые слова:** локальная цивилизация, цивилизационный кризис, секуляризация, десекуляризация, контрсекуляризация, Русская православная церковь, ценности, социальное служение, трансформация.

## CIVILIZATIONAL CRISIS OF RUSSIA IN THE CONTEXT OF THE DYNAMICS OF THE UNDULATORY PROCESSES OF SECULARIZATION, AND DESECULARIZATION (CONTRSECULARIZATION) AS A WAY TO RESOLVE IT

*O. SHIMANSKAYA*

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The object under analysis is a possibility of the religious processes to influence the general civilizational dynamics with regard to the modern Russian civilization. The article analyzes one of the models to resolve the systemic civilizational crisis that comes from the Russian Orthodox Church. The author proposes her own forecast of possible further developments on a preferable scenario in the context of the modern national and foreign social knowledge.

**Key words:** local civilization, civilizational crisis, secularization, desecularization, contrsecularization, the Russian Orthodox Church, values, community service, transformation.

Анализ динамики исторического процесса при всем многообразии подходов тяготеет к двум методологиям истории: прогрессистской и цивилизационной (учению о локальных цивилизациях). Оформившись в XIX в., эти направления, дискутируя, дополняли друг друга, а глобализация и усиление межцивилизационного взаимодействия актуализировали вопрос о соотношении общеисторических и цивилизационных закономерностей. Любая существовавшая в истории локальная цивилизация переживала периоды рождения, роста, надлома-кризиса, влияние секуляризации и десекуляризации. При этом одни цивилизации гибли, другие, пережив кризис, трансформировались и давали новый виток развития, одни основывали свои ценности на теоцентризме, другие на антропоцентризме. Наша задача – попытаться ответить на вопрос о том, что происходит с Российской цивилизацией и каковы модели ее вероятного будущего в связи с влиянием религиозных процессов – как общемировых, так и российских – на внутрицивилизационную динамику.

Для этого необходимо уточнить ряд понятий: локальная цивилизация, цивилизационный кризис, секуляризация (в многообразии ее определений), десекуляризация и контрсекуляризация. Начиная с Н.Я. Данилевского культурно-историческая школа (К.Н. Леонтьев, О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин, Л.Н. Гумилев, Э.С. Кульпин, О.Н. Сенюткина и др.) разработала определение: **локальная цивилизация** – это сообщество людей, объединенное осознанием совокупности системообразующих ценностей, для которого характерны определенная социально политическая структура, тип хозяйственной деятельности, а также оригинальный менталитет. Цивилизация развивается в той или иной природно-географической среде и ограничена временно-пространственными рамками.

В этимологии «кризис» – суд, разбирательство, переходное состояние. Кризис противоположен стабильности и устойчивости, он имеет много уровней: экономический, политический, нравственный, культурный, религиозный и пр. **Кризис** – это такое состояние социальной жизни, когда происходит «дизинтеграция социальных групп, институтов, утрата идентификации личности с прежними структурами, ценностями, нормами»<sup>1</sup>. В этом состоянии степень организованности системы резко снижается и вероятность возвращения к прежнему стабильному

---

<sup>1</sup> Латин Н.И. Тяжкие годы России (перелом истории, кризис, ценности, перспективы) // Мир России. 1992. № 1. С. 10–11.

состоянию невелика<sup>2</sup>. Кризисы прогрессивны, при всей их болезненности они необходимый элемент прогресса. Соединение всех уровней кризиса в пределах локальной цивилизации, приведшее к пересмотру системообразующих цивилизационных ценностей, к распаду идентичности людей внутри одного исторически сплоченного сообщества, и следует обозначить как **цивилизационный кризис**.

Кризис любой локальной цивилизации имеет свой набор причин и факторов, свои уникальные черты. Так, например, кризис и крушение Древнеримской цивилизации, основанной на светских гражданских ценностях, породил Византийскую и Европейскую средневековую христианские цивилизации с высшими теоцентрическими смыслами. В то же время кризис Европейской средневековой христианской цивилизации был связан с утверждением принципов гуманизма и антропоцентризма, положившими начало секуляризации и модернизации Европы.

Понятие «секуляризация» произошло от латинского *saeculum* – век, эра, «дух века сего». Позже оно стало использоваться для обозначения стиля жизни, находящегося в противоречии с Богом. **Секуляризация** в самом общем смысле – освобождение всех сфер общественной и личной жизни из под контроля религии, ослабление воздействия религии и церкви на все сферы жизни общества, на сознание, поведение, быт и стиль жизни людей, когда свободными от религиозной детерминации оказываются все институты современного общества: государство, право, наука, образование, семья и пр. Это определение секуляризации, так же как классические теории секуляризации и «волновые теории» секуляризации, критически пересматриваются в концепциях постсекулярного мира, одним из представителей которых выступает американский социолог религии Х. Казанова. Он полагает, что секуляризм столь же различны, сколь и религии, что может быть предложена их типология. Теория секуляризации состоит из трех часто не обязательно взаимосвязанных компонентов:

а) теория институционального отличия так называемых секулярных сфер: государство, экономика и наука – от религиозных институтов и норм;

б) теория продолжающегося упадка религиозных убеждений и практик в сочетании с уровнем модернизации;

---

<sup>2</sup> Плотинский Ю.М. Теоретическая и эмпирическая модели социальных процессов. М.: Логос, 1998. С. 187.

в) теория приватизации религии как предпосылка для современной секулярной и демократической политики<sup>3</sup>.

По странам эти компоненты секуляризации задействованы по-разному, в Европе они совпадают. На наш беглый взгляд, они совпадают и в России. Отдельного исследования заслуживает вопрос о соотношении упадка религиозных убеждений и практик в сочетании с уровнем модернизации, так же как и проблема приватизации религии как предпосылка демократии применительно к России, ибо зачастую советский секуляризм носил имитационный характер, равно как и демократия советского типа. Секуляризация как автономия от религии, согласно исследованиям Э. Дюркгейма, Э. Трельча, М. Вебера, П.А. Сорокина, П. Бергера, В.И. Гараджи и др., есть не автоматическое «преодоление религии», а противоречивый процесс со спадами и подъемами. Интенсивно секуляризационные процессы в мире развивались в XX в., однако это не привело к исчезновению религии. Х. Казанова пишет: «Религия как дискурсивная реальность, так же как абстрактная категория и как система классификации действительности, стала неоспоримым, глобальным Социальным фактом и везде в мире используется современными индивидуумами, так же и современными сообществами, как религиозными, так и светскими авторитетами. Когда люди во всем мире употребляют ту же категорию Религия, то они понимают под этим в действительности очень разные вещи... почти везде в мире остро дебатруется и дискутируется, как, где и кем должны быть проведены границы между религиозным и секулярным»<sup>4</sup>.

Социологи, историки, культурологи, говоря о десекуляризации и контрсекуляризации, приходят к выводу о религиозном подъеме в мире к концу XX в.<sup>5</sup>, хотя десекуляризация / контрсекуляризация, с одной стороны, и секуляризация, с другой, – процессы не взаимоисключающие, а взаимообусловленные. В современном мире они не дихотомичны, а органичны. **Десекуляризация** – это фундаменталистская критика секуляризма как отпадения от Бога, попытка возвращения монопольного влияния религии и церкви на все сферы общественного бытия, включая возвращение изъятой церковной собственности. В России, не

<sup>3</sup> Casanova J. Europas Angst vor der Religion. Berlin: Berlin University Press, 2009. S. 83.

<sup>4</sup> Casanova J. Op. cit. S. 91.

<sup>5</sup> Синелина Ю.Ю. Концепции секуляризации в социологической теории. М.: ИСПИ РАН, 2009. С. 8.

так давно отошедшей от государственной идентификации в религиозном вопросе, сменившейся насильственной секуляризацией, маятник качнулся в противоположную сторону, несмотря на признаваемый Конституцией 1993 г. принцип свободы совести и светский характер государства.

В 1999 г. американский социолог П. Бергер в работе «Десекуляризация мира. Возрождающаяся религия и мировая политика» пришел к заключению об ошибочности представлений граждан западной цивилизации о том, что они живут в секуляризованном мире. Модернизация имеет секулярный эффект в некоторых странах более, чем в других. Но она также вызывает мощное движение контрсекуляризации. При этом секуляризация на общественном уровне не обязательно связана с секуляризацией на уровне индивидуального религиозного сознания. Религиозные институты могут терять власть и влияние в обществе, но новые и старые религиозные верования и практики все равно будут существовать в жизни людей, принимая новые институциональные формы, приводя к значительным взрывам религиозного рвения. Религиозные социальные институты продолжают играть социальную и политическую роль, даже когда незначительное количество людей верят или практикуют религию, которую этот институт представляет. Бергер замечает: отношения между религией и современностью – сложные.

Религиозные люди или определяют современность как врага, с которым надо бороться, или считают современность непобедимой и призывают конфессии к адаптации. **Неприятие и адаптация – стратегии религиозных сообществ в современном секуляризованном мире. Из них вытекают две модели вероятного будущего религий и религиозных организаций: религиозная революция и создание религиозных субкультур.** Религиозная революция как идеал **контрсекуляризации** – это попытка овладеть обществом и сделать антисовременную (антимодернистскую) религию обязательной для всех. Однако в большинстве стран мира сформировалось плюралистическое общество, не способствующее установлению или перезагрузке религиозной монополии. Другой путь противостояния современным идеям и ценностям – это создание религиозных субкультур, не допускающих влияния внешнего общества на своих членов. Но современная культура всепроникающа – для сохранения тех или иных религиозных субкультур от внешнего проникновения требуются огромные организационные усилия. В мировых религиозных процессах сегодня повсеместно

но на подъеме консервативные, традиционные и ортодоксальные движения, отрицающие соглашение с современностью. Во всех крупных религиозных сообществах: ислам, буддизм, христианство и др. – происходит рост консервативных направлений. **Контрсекуляризация предполагает сочетание таких признаков, как религиозная страстность и возвращение к традиционным источникам религиозного авторитета.** Они являются реакцией на секуляризацию. По мнению Бергера, это взаимодействие секуляризующих и контрсекуляризующих сил – важнейшая проблема современной религиозной ситуации. К этому Х. Казанова добавляет влияние глобализации: благодаря электронным средствам коммуникации и массовой миграции мировые религии, а следом за ними и крупные национальные будут детерриторизированы. Процесс диссоциации территории, религии и культуры, протекающий в мировых цивилизациях, сталкивается со большим сопротивлением церковных иерархий, государств, «которые наряду с монопольным контролем над оружием все еще стремятся к контролю и административному регулированию религиозных групп и культурных идентичностей на своих территориях»<sup>6</sup>. Помимо общих черт, религиозный подъем в разных культурных традициях имеет свои особенности, связанные с этапом, переживаемым локальной цивилизацией.

Российская цивилизация в состоянии цивилизационного кризиса, его начало относят к перестройке, за которым последовал распад Советского Союза в 1991 г. В конце XIX в., характеризуя особенности России, В.О. Ключевский писал: *«История России есть история страны, которая колонизируется. Область колонизации в ней расширялась вместе с государственной ее территорией. То падая, то поднимаясь, это вековое движение продолжается до наших дней»*<sup>7</sup>. Собираемая веками государственная имперская территория распалась.

Мы вступили в функциональное массовое общество потребления, отрицающее как социальные достижения советского периода, так и вековые российские цивилизационные ценности: коллективный общинный труд, соборность, державничество, идею служения, приоритет духовных ценностей над материальными. Последовала смена форм собственности, изменение структуры власти, рыночные реформы, межэтнические конфликты и военные столкновения на окраинах, смена идеологических, нравственных и ценностных установок индивидуального

и коллективного бытия. В целом российское общество оказалось не готовым к капитализму; как показало социологическое исследование «Двадцать лет реформ глазами россиян (опыт многолетних социологических замеров). Аналитический доклад»<sup>8</sup>, либеральные реформы и утверждение этики индивидуализма не оправдали надежд россиян. Характерно распространение постимперского синдрома утраты великого прошлого и связи этого прошлого с разными символами: Святой Русью, Александром Невским, Русской Церковью, Советской Россией, Лениным, Сталиным и др. О глубоком кризисе говорит и церковь: *«Напряженность и тревожность, наблюдаемые во всем мире и связанные с последствиями духовно-нравственного кризиса человечества, зримо проявляются и в жизни стран, входящих в каноническое пространство Московского Патриархата. Прежде всего это выражается в социальном расслоении и массовом разочаровании в тех ценностях, с которыми на протяжении 20 лет было сопряжено упование на счастливое будущее, когда страны исторической Руси пытались найти новый вектор своего общественного развития»*<sup>9</sup>.

Цивилизационный кризис может иметь разные варианты разрешения: во-первых, резкое ослабление и устранение (либо качественное преобразование) устаревших элементов господствующей, преобладающей, но уже исчерпавшей свой потенциал системы; во-вторых, расчистка пути для утверждения первоначально слабых элементов новой системы, будущего цикла; в-третьих, испытание на прочность и передача в наследство тех элементов системы (обычно это одновременно сохраняющиеся элементы надсистемы и суперсистемы), которые аккумулируются, переходят в будущее, иногда частично модифицируясь. **В целом это модели катастрофическая, циклическая и трансформационная.** Какой из этих вариантов станет цивилизационным выбором для России в контексте современности и какова роль в этом религиозных организаций, религиозных ценностей и религиозных практик?

Обсуждаются разные модели развития Российской цивилизации: западнические (либеральные), славянофильские, евразийские, советские и пр. Существует и модель десекуляризации и контрсекуляризации, предполагающая возвращение России к ее мессианской роли в

<sup>8</sup> Двадцать лет реформ глазами россиян (опыт многолетних социологических замеров). Аналитический доклад. М., 2011. 304 с.

<sup>9</sup> Актуальные вопросы церковной жизни. Из доклада Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Епархиальном собрании г. Москвы // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 2. С. 46.

<sup>6</sup> Casanova J. Op. cit. S. 112.

<sup>7</sup> Ключевский В.О. Русская история. М., 1995. Т. 1. С. 20.

истории, религиозному призванию, возрождение и особое значение в государственно-конфессиональных отношениях роли традиционных религий (прежде всего, православия), увеличение роли религиозных организаций как важных институтов современного общества, оплотов нравственности и духовной жизни. При этом российская либеральная элита сегодня пытается найти идейные основания существования российской государственности не в светских конституционных принципах (правовой нормативности), а в реконструкции религиозных, прежде всего православных, ценностей россиян (этической нормативности и правовом нигилизме). Изменение сознания отечественного социума по отношению к церкви и ее представителям проанализировано П.А. Баевым<sup>10</sup> с использованием трансимволического анализа прессы (газеты «Аргументы и факты» с 1984 г. за 25 лет). Наибольшее количество упоминаний связано с РПЦ. В 1980-е гг. происходит формирование смыслов, функциональной необходимости церкви как социального института, церковь вступает в активный диалог с обществом, участвует в реформах. Церквям возвращается утраченное имущество и храмы, церковь более не ограничивается в проведении религиозных обрядов. К 1990 г. вызревают условия для интеграции в российское общество различных сегментов церкви. В 2000-е гг. РПЦ в медийном дискурсе становится «неотъемлемой частью» общественной жизни России, «поддерживается государством», с ее позицией считаются политики и государственные деятели, к ней обращаются за советом. В этом же направлении эволюционируют представления на страницах прессы и о священниках: в 1980-е гг. это закрытая для общества корпорация; в 1990-е – компетентные люди, проводящие церемонии; в 2003–2008 гг. – эксперты в вопросах религии, веры и социальных проблем; с 2008 – духовная и политическая элита.

Увеличение роли религиозных организаций как институтов современного общества, возрастание их авторитета связано с убеждением наших граждан в их возможности решать социальные проблемы, «*врачевать*» «*социальные язвы*» и мнением о том, что они единственные гаранты нравственности и духовной жизни. Об этом постоянно говорит патриарх Кирилл: «*В ныне существующем порядке устройства нашего земного бытия Церковь наряду со светской властью и гражданским обществом является фундаментальной и системообразующей струк-*

<sup>10</sup> Баев П.А. Церковь и служитель культа в медийном дискурсе отечественного социума // Социологические исследования. 2011. № 2. С. 118–127.

*турой. Но если светская власть и общество обеспечивают устойчивость, саморазвитие и безопасность человеческого общежития, то высшее содержание и непреходящий смысл ему сообщает религия»*<sup>11</sup>. О том, насколько утвердились православные ценности в сознании наших современников, на основании многих социологических исследований в интервью «Журналу Московской Патриархии» дала комментарий заведующая отделом социологии религии ИСПИ РАН д-р. соц. наук Ю.Ю. Синелина: «*Десятая часть россиян составляет верующее ядро общества, которое постоянно участвует в религиозной жизни и хорошо усвоило вероучительные догматы. Окружает его периферия верующего населения, составляющая 25–30 % россиян. Это люди, так или иначе связанные с приходами и считающие религию важнейшей и неотъемлемой частью своей жизни. Для остальных соотношение себя с православием происходит на культурном уровне»*<sup>12</sup>. Воцерковленность связана с участием верующего в религиозных практиках. Определенная часть общества возлагает надежды на религиозную революцию как вариант развития России. Позитивные ожидания, например от активизации социальной деятельности религиозных организаций в условиях постепенного устранения государства из социальной сферы, есть у большинства граждан.

Что может сегодня предложить российскому обществу Русская православная церковь, основополагающим приоритетом которой всегда были духовно-нравственные и идеологические функции, которая все активнее проявляет свою миссию в мире? Если в 90-е годы XX в. церковь стремилась выстроить желательные для нее государственно-конфессиональные отношения, наращивала свою инфраструктуру, в 2000-е занималась катехизацией и завоевывала пространство в государственном образовании, то в области социального служения при наличии больших общественных ожиданий, как отмечал Н. Митрохин, «масштабы диаконической работы РПЦ весьма скромны – учрежденных ею больниц, домов престарелых, приютов очень немного»<sup>13</sup>. По словам председателя Синодального отдела по благотворительности и

<sup>11</sup> Кирилл (Гундяев). Актуальные вопросы церковной жизни // Журнал Московской Патриархии. 2011. № 2. С. 28.

<sup>12</sup> Синелина Ю.Ю. Насколько православны наши православные // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 8. С. 81.

<sup>13</sup> Митрохин Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. М., 2006.

социальному служению епископа Смоленского и Вяземского Пантелеимона (Шатова), в Московской патриархии около 30 тыс. приходов, а «в базе данных социального служения зарегистрировано всего 2 509 социальных церковных учреждений»<sup>14</sup>. Малоимущим в церкви помогают 245 организаций, многодетным – 178, неполным и неблагополучным семьям – 76, помощь осуществляется в самых разных формах: продуктами, вещами, юридическая, психологическая и медицинская, репетиторство и бытовые услуги, бесплатные паломнические поездки.

В богословии под социальным служением понималось ранее служение Христу в самом широком смысле. Социальное служение как диаколическая деятельность – новое явление в религиозных практиках современного православия, поэтому нет единообразия в понимании его сфер, целевых групп, пределов, методов, что часто приводит к смешению сфер собственно каритативной деятельности церкви и государственно-конфессиональных отношений. В феврале 2011 г. Архиерейский Собор Русской православной церкви принял документ «О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви». Документ инициировал создание социальных служб от патриархата до приходов, вменяя им в обязанность дела милосердия и благотворительности, подчеркнув, что «жизнь в Церкви есть непрестанное служение Богу и людям», и дав определение: «*Социальное служение Церкви (благотворительность, социальная деятельность, диакония) – это инициированная, организованная, координируемая и финансируемая Церковью или с помощью Церкви деятельность, имеющая своей целью оказание помощи нуждающимся*»<sup>15</sup>. Диакония – это практическое выражения христианского милосердия и любви, которое не должно сдерживаться и ограничиваться никакими рамками – религиозными, национальными, государственно-политическими, социальными: «*Церковь простирает свое человеколюбие не только на своих членов, но и на тех, кто к ней не принадлежит*»<sup>16</sup>. В новой системе взаимоотношений общества, церкви и государства складываются благоприятные условия для более полной реализации миссии христианина в мире и

<sup>14</sup> Ордынский А. Церковная социальная деятельность будет систематизирована // Журнал Московской Патриархии. 2012. № 8. С. 37.

<sup>15</sup> О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви. Документ принят 4 февраля 2011 года Архиерейским Собором Русской Православной Церкви // Журнал Московской Патриархии. 2011. № 3. С. 55–59.

<sup>16</sup> Там же. С. 56.

перехода от таких видов социального служения, как внутриконфессиональное и конфессионально ориентированное, к социальному служению любому нуждающемуся.

Внутриконфессиональное социальное служение как забота о членах своей религиозной организации существовало и во времена религиозных гонений, сплачивая общину внутрисолидаристскими связями. Конфессионально ориентированное социальное служение – часть миссионерского служения: через открытие реабилитационных центров, организацию бесплатных обедов, введение конфессионально ориентированного образования в религиозную организацию привлекаются новые члены, и она расширяет и упрочивает свое влияние. Документ же утверждает новые принципы социального служения: помогать человеку в том, в чем он нуждается, и там, где он находится. Ранее такого рода принципы были приняты в компендиуме социального учения Римско-католической церкви: «она (церковь) пребывает ни вне, ни над людьми, объединенными социально, но существует исключительно для них и, следовательно, для них»<sup>17</sup>. Новые принципы продиктованы условиями существования христианской церкви в пространстве светской гуманистической культуры и гражданского законодательства, и, как подчеркивает Х. Казанова: «в условиях глобализации все мировые религии развиваются не только исходя из своих традиций, но в большей степени благодаря другим традициям»<sup>18</sup>. Открытым остается вопрос о том, насколько эти принципы будут реализованы.

Социальная деятельность может быть различной: поддержка и укрепление семьи, помощь больным и лицам пожилого возраста, детям-сиротам, заключенным или освобожденным из мест заключения, малоимущим, погорельцам, мигрантам, лицам, страдающим алкогольной и наркотической зависимостью, всем нуждающимся в помощи. Она может быть медицинской, реабилитационной, социальной, психологической, консультационной, духовной, а также материальной, включая финансовую поддержку, сбор и распределение продуктов, вещей и медикаментов. Но главное – это помощь в поиске правильного жизненного пути, ибо христианин должен видеть в каждом человеке, обращающемся за помощью, образ Божий и неповторимую личность.

Документ определил не только принципы, но и вертикальную структуру социальной работы православной церкви: 1. Координатор соци-

<sup>17</sup> Иоанн Павел II. Centesimus annus, Компендиум социального учения церкви. М., Паолине, 2006. С. 80–98.

<sup>18</sup> Casanova J. Op. cit. S. 114.

альной деятельности – штатный сотрудник из клириков или мирян, подотчетный правящему архиерею. 2. Штатный сотрудник церковного социального учреждения (детского дома, приюта, богадельни, благотворительной столовой и т.д.). 3. Сестра милосердия – член сестричества, то есть руководимого духовником объединения женщин, желающих посвятить себя служению милосердию, обычно имеющего устав и специальный чин посвящения в сестры; сестра милосердия может нести свое служение в свободное от основной работы время. 4. Доброволец (волонтер) – человек, в свободное время принимающий на безвозмездной основе личное участие в социальной церковной деятельности. 5. Жертвователю – священнослужитель или мирянин, материально участвующий в обеспечении церковного социального служения. 6. Член попечительского совета при социальном учреждении (церковном, государственном или ином) – лицо, оказывающее помощь в работе социального учреждения на основе взятых на себя обязательств, в том числе посредством наблюдения за условиями жизни подопечных.

Разработка и принятие основных принципов социального служения Православной церкви – одно из достижений руководителя Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению епископа Пантелеимона (Шатова). Он был создателем эффективно работающей в Москве службы «Милосердие», духовником Свято-Дмитриевского училища сестер милосердия. До него, по мнению Б. Кнорре, «организация церковной социальной деятельности носила во многом хаотический характер»<sup>19</sup>, а теперь постепенно начинается процесс создания базы данных по социальному служению. Все больше материалов, посвященных этой теме, появляется на страницах «Журнала Московской Патриархии».

Сегодня и формы социального служения, и его эффективность зависят, главным образом, от энтузиазма священника и социального работника на приходе. Настоящим центром христианского попечения и милосердия церковь сможет стать тогда, когда станет возможна полноценная жизнь прихода как объединения «народа Божьего», сплоченного религиозным чувством, готового реализовывать это чувство в практиках не только ритуальных, но и в социальном действии – попечении о нуждающихся. Создание такого прихода – трудная задача в урбанизи-

рованном обществе. Трудна она и в силу исторически сложившейся жесткости и иерархичности внутрицерковных отношений, ввиду отсутствия демократических традиций допуска мирян к решению важных вопросов церковного устройства, трудна в силу инерции внутрицерковных мнений о том, что церковь может жить вне мира, вне его проблем, ориентируясь лишь на традиционные идеи внутренней аскезы. Проводимая с 2012 г. епархиальная реформа еще больше ужесточает вертикаль церковной власти и усиливает контроль священноначалия за деятельностью приходов.

Русская православная церковь при нисходящей волне секуляризационных процессов в мире и России сегодня претендует на роль главного носителя высших духовно-нравственных системообразующих ценностей в кризисном цивилизационном пространстве. При этом ее социальная программа архаична и противоречива, но все же социальное учение церкви – если не благодаря логике развития современного православного богословия, то от невозможности сопротивляться изменениям современной культуры – неизбежно будет трансформироваться. Обнадеживающий признак – активизация диаконической деятельности, которая невозможна вне расширения полномочий и функций прихода и мирян в церкви, без развития внутрицерковной демократии, гласности, большей открытости церкви светскому обществу и готовности диалогу с ним. В то же время Московская патриархия осуществила епархиальную реформу, задача которой – укрепление внутрицерковной властной вертикали и усиление церковного авторитаризма, поддерживающего и авторитаризм государственный.

Разрешение цивилизационного кризиса России (катастрофическое, циклическое, трансформационное) во многом будет зависеть от соотношения противоречивых внутрицерковных процессов с развитием гражданского общества. Тенденции развития современного православия, самой крупной религиозной организации нашей страны, оказавшей несомненное влияние на формирование отечественных цивилизационных ценностей, в контексте цивилизационных процессов противоречивы и неоднозначны. Мера ответственности церковного народа и руководства высока – это возможность влияния на трансформацию системы ценностей россиян и выбор пути выхода из цивилизационного кризиса, который, на наш взгляд, возможен при упрочении светских гуманистических ценностей и широкой демократии как формы организации государственной жизни. Предлагаемая консервативными церковными и околоцерковными кругами модель «религиозной революции»

<sup>19</sup> Кнорре Б. Социальное служение современной Русской православной церкви как отражение поведенческих стереотипов церковного социума // Православная церковь при новом патриархе / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова / Моск. Центр Карнеги. М.: РОССПЭН, 2012. С. 72.

чревата углублением общественной дезинтеграции и цивилизационной катастрофой. В то же время православие останется антропологически и культурно значимой ценностью для многих россиян. При его большей открытости и динамичном оформлении в крупную и влиятельную субкультуру современного общества оно будет способствовать смягчению общественных отношений, ориентировать личность на солидаризм, добросовестный труд, приоритет духовных ценностей над материальными, то есть будет способствовать постепенной трансформации Российской цивилизации по особому «русскому пути», в перспективе – в российском варианте социально ориентированного общества и государства.

### Секция 3. Религиозное образование в России и за рубежом: история и современность, проблемы и перспективы

**ПРОБЛЕМА НЕДОУЧЕТА СТАРООБРЯДЦЕВ:  
К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ  
СОЦИАЛЬНЫХ ПРАКТИК**

*Л.Н. ГАЛИМОВА*

эл. почта: [galina\\_200475@mail.ru](mailto:galina_200475@mail.ru)

*Ульяновский государственный педагогический университет  
им. И.Н. Ульянова, Ульяновск*

В статье описываются особенности правового положения старообрядцев в российском обществе в XVIII – нач. XX в., характеризуются процессы, имевшие место внутри старообрядческого сообщества, а также отношения старообрядцев с Русской православной церковью.

**Ключевые слова:** старообрядцы, раскол, купечество, предпринимательство, согласие, толк, единоверие, свобода совести.

**PROBLEM OF UNDERESTIMATION OF THE OLD BELIEVERS:  
TO THE QUESTION OF STUDYING SOCIAL PRACTICE**

*L. GALIMOVA*

*Ulyanovsk State Pedagogical University, Ulyanovsk*

The article describes the peculiarities of the legal status of the Old Believers in Russian society in the 18th – 20th cent., as well as the processes that took place within the Old Believers community and the relations between the Old Believers and the Russian Orthodox Church.

**Key words:** Old Believers, the Schism, the merchants, entrepreneurship, religious grouping, persuasion, Edinoverie, freedom of conscience.

Официально-государственный характер православия неизбежно приводил к принижению положению других конфессий, их «второсортности». В полной мере это относилось к христианам, верующим по «старому обряду» («раскольники», «староверы»). Старообрядцы не признавались за православных, хотя к концу XIX в. в некоторых отдельных случаях относились к «единоверцам». Устанавливалась также догматическая разница между терминами «старообрядец» и «раскольник». Считалось, что приверженность старым обрядам еще не есть «раскол», существенным признаком которого служит противление, нару-

шение церковного мира и единения из-за вопросов, не входящих в область веры. Борьба со староверами составляла важную обязанность Православной церкви. Эта борьба патронировалась Святейшим Синодом и рассматривалась как разновидность миссионерства.

Старообрядчество явилось одной из национальных особенностей российского предпринимательства, оказав влияние на развитие промышленного производства. Роль старообрядчества в России иногда сравнивают с ролью протестантизма на Западе. Со времени выхода в свет главного труда немецкого экономиста, юриста и социолога Макса Вебера (1864–1920 гг.) «Протестантская этика и дух капитализма»<sup>1</sup> роль религиозной идеологии в становлении нового хозяйственного уклада достаточно выяснена. М. Вебер пытался доказать, что капитализм возник на Западе вследствие распространения кальвинизма и других протестантских учений. Религия была силой, активно воздействующей на экономику, на формирование ценностных ориентиров общества, чем определялось и общее направление хозяйственной жизни («хозяйственная этика»). По М. Веберу, капиталистическому социально-экономическому укладу предшествовал «дух капитализма».

Механический перенос идей М. Вебера на русскую почву неоправдан, тем более не оправданно полное уподобление протестантизма и старообрядчества: в идейном плане эти направления довольно сильно разнятся. Но об определенном воздействии религиозной идеологии на формирование части купеческого слоя в России говорить можно. Строгий семейный уклад, отказ от расточительства, от многих мирских удовольствий, патрональные отношения способствовали формированию больших семейных состояний купцов-старообрядцев. Как известно, из старообрядцев вышли преуспевающие роды московских купцов и текстильных фабрикантов.

Сведения о числе «раскольников» ежегодно доставлялись Симбирскому губернскому Статистическому комитету<sup>2</sup>. Однако в сохранившихся материалах Статистического комитета купцы-староверы отдельно от других сословий не выделены. В соответствии с данными 1866 г., в г. Симбирске числилось всего 68 староверов, в их числе выделены «приемлющие священство» 12 мужчин и 19 женщин и принадлежащие к «безпоповщинской секте» 14 мужчин и 23 женщины<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Weber M. Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, 1905.

<sup>2</sup> Государственный архив Ульяновской области (далее – ГАУО). Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 106. Л. 1–8.

<sup>3</sup> ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 833; ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 106. Л. 8.

Общеизвестно, что раскольники в России долгое время подвергались гонениям. В XVIII–XIX вв. правовое положение раскольников менялось с принятием тех или иных законодательных актов, но в целом оставалось тяжелым. В середине 1860-х гг. в правительстве вышло решение постепенно уравнивать староверов в правах с остальным населением. В 1874 г. был издан связанный с введением всеобщей воинской повинности закон о браках раскольников. Закон установил особые метрические книги, после записи в которые брак старообрядцев приобретал законную силу, дети от такого брака могли пользоваться правами законных детей. 3 мая 1883 г. Александром III был издан закон о даровании раскольников некоторым гражданским правам и правам по отправлению духовных треб. Этот закон упоминается в том числе и в архивных материалах по г. Симбирску<sup>4</sup>. Он установил выдачу паспортов раскольников (за исключением скопцов) на общем основании; снимались все препятствия для их занятий торговлей и промыслами; им было разрешено занимать общественные должности, «творить общественную молитву», при соблюдении известных условий – совершать свои обряды «в предназначенных для этого зданиях» (но так, чтобы им не придавался вид православных храмов и не вешались колокола); при погребении допускалось нести впереди усопшего икону и петь на кладбищах. Духовным наставникам раскольников не возбранялось совершать требы (преследование за распространение учения сохранилось). Остались под запретом крестные ходы, публичное ношение икон, употребление вне помещений церковных облачений, монашеской одежды, пение на улицах и площадях. Применение закона всячески тормозилось во время двадцатилетнего управления Синодом К.П. Победоносцева. Как отмечал П.Н. Милюков в «Очерках по истории русской культуры»<sup>5</sup>, с падением К.П. Победоносцева в начале 1903 г. Николай II провозгласил свободу совести и в указе 12 декабря 1904 г. пообещал пересмотр законодательства о расколе. Указом 4 апреля 1905 г. старообрядцы, уже в который раз, получили право не именоваться «раскольниками», чего они долго добивались. Как известно, Высочайшим манифестом 17 октября 1905 г. на правительство возложено было выполнение непреклонной воли императора «даровать населению незыблемые основы гражданской свободы на началах действительной непри-

<sup>4</sup> ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 381.

<sup>5</sup> Милюков П.Н. Очерки по истории русской культуры. В 3 т. Т. 2. Ч. 1. М., 1994. С. 146–149.

косновенности личности, свободы совести, слова, собраний и союзов». Был разработан проект закона о веротерпимости, однако реализовать его не успели.

Старообрядчество очень недолго существовало как целостное протестное движение и уже к началу XVIII вв. распалось на отличавшиеся друг от друга «толки» и «согласия».

Из сохранившихся документов видно, что в Симбирске в купеческом звании состояли раскольники нескольких различных направлений. Документами упоминаются следующие секты (направления) раскольничества: «поповщинская»,<sup>6</sup> «австрийская»,<sup>7</sup> «поморская», «Спасова согласия»<sup>8</sup>.

Наиболее важным в старообрядчестве принято считать разделение на поповщину и беспоповщину. Поповцы признавали необходимость духовенства и всех церковных таинств, беспоповцы – отрицали. Считается, что поповщина была средой, из которой вышло особенно много купцов и предпринимателей.

Упоминаемая в материалах по Симбирску «австрийская секта» представляла разновидность старообрядчества поповского толка. Часть поповцев, не пожелавших примириться с официальной церковью, в 40-х гг. XIX в. признали своим главой боснийского архиепископа Амвросия. Их центром стал Белокриницкий монастырь (размещался в Буковине, около Черновца в Австрии, ныне – территория Украины). По местонахождению центра Белокриницкой иерархии ее называли «Австрийской». Вторым центром Белокриницкой иерархии стала Московская старообрядческая архиепископия (с 1853 г.). Ее главным храмом была церковь на Рогожском кладбище в Москве. В начале XX в. иерархия объединяла крупных русских промышленников и купцов.

«Поморский толк» (известный с конца XVII в.), хотя и относился к беспоповщине, считался в ней наиболее умеренным. «Спасова согласие», или «нетовщина», не признавало священников, отрицало все таинства и даже требовало от своих последователей протестных самоожжений. Сохранившиеся материалы дают основание предположить, что какая-то часть старообрядцев скрывала свои убеждения и, таким образом, официальная статистика вероисповеданий не является полной.

<sup>6</sup> ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 2. Л. 7.

<sup>7</sup> ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 833.

<sup>8</sup> ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 3. Л. 633–633об.

Большой интерес для выяснения положения старообрядцев и отношения к ним представляет имеющееся в Ульяновском областном архиве дело о переходе «перед смертью единоверца Симбирского купца Ивана Федоровича Красникова в секту Австрийского лже-священства»<sup>9</sup>. Дело начинается рапортом «Его Высокоблагородию Благочинному 1-го Симбирского округа от Священника Успенской Единоверческой церкви города Симбирска Василия Курышева» от 22 января 1907 г.<sup>10</sup> Священник В. Курышев «имеет честь сообщить», что его прихожанин Иван Федорович Красников «скончался сего дня в 9 часов утра» и не был «напутствован при смерти по дому христианскому», по той причине, что он перед самою его кончиною «будто бы сделал переход в Австрийскую» веру (то есть в старообрядчество). Священник сообщает, что он 21-го января беседовал с братом усопшего, Матвеем Красниковым, и тот подтвердил: Австрийский священник прочитал отходную и совершил панихиду. Далее В. Курышев информирует, что сын усопшего Виктор также просил не препятствовать в погребении его отца «Австрийским Духовенством» «и объявил, что отец его по убеждениям своим все время был Австрийцем». С точки зрения автора рапорта, показания родных Красникова (брата Матвея и сына Виктора) позволяют утверждать, «что формальности над покойником по поводу его перехода в раскол ни каких не соблюдены, а по сему следовало бы дело их затормозить, да к тому еще я догадываюсь, что над покойником Красниковым вся эта процедура проделана была в невменяемости, т.е. в бессознательном его состоянии сделано над покойником два преступления: совращение, насилие».

Крайне интересно, что все это происходит в 1907 г., когда, согласно бытующей точке зрения, гонения на раскольников прекратились, после того, как самодержавная власть публично заявила о намерении даровать гражданам России политические свободы и отдельные элементы свободы совести.

14 февраля 1907 г. появляется еще один документ по тому же вопросу того же автора: «В Симбирскую Духовную Консисторию от Священника Успенской Единоверческой церкви города Симбирска Василия Курышева. Рапорт. Имею честь сообщить Симбирской Духовной Консистории показания по поводу уклонения в раскол Австрийской секты Симбирского купца Ивана Федоровича Красникова Веры Кон-

стантиновны Дружининой, присутствовавшей на акте чиноприема. Перед смертью за три дня, т.е. сего 1907 года 18 января она, Дружинина, пришла посетить Красникова как родного и, видя его очень слабого, предложила ему принять исповедь и Святое причастие, на что Красников ей дал согласие, но с следующей оговоркой: мне нужен священник старообрядческий, т.е. Австрийский, а не единоверческий. Дружинина ему возразила: что вы! Ведь вы природный единоверец, а не раскольник; следовательно вы должны исполнить долг христианский у Единоверческого священника, на что и предложила ему свои услуги пригласить священника Единоверческой церкви. Красников на это ей категорически ответил отказом, при том добавил: что он кроме всегдашнего тяготения к австрийщине, слово дал своей жене покойной безусловный быть, помереть с ней вместе в австрийской секте, что будет мною исполнено непреложно. После чего немедленно был позван поп Иосиф Егоров, который, перемазав Красникова, сделал это все сознательно в здравом уме и твердой памяти, хотя эти показания слишком противоречивы показаниям прислуги той, которая мне объяснила вскоре после смерти Красникова»<sup>11</sup>. Благочинный 1-го округа Симбирского уезда дал рапорту ход, представив его «в Духовную Консисторию на благоусмотрение».

Завершающий документ дела – «Показания» того же священника от 18 февраля 1907 г. «Имею честь объяснить Симбирской Духовной Консистории о смерти Ивана Федоровича Красникова и его совращения в раскол Австрийской секты. По показанию Веры Константиновны Дружининой и его сына Виктора Красникова, Иван Красников был всегда расположен к секте Австрийской и даже будто бы неоднократно принимал участие в благотворении по постройке их молитвенного дома и других многих пожертвованиях на благолепие и содержание их церквочников, чем и доказывал свою приверженность к их толку, обслуживая материально вплоть до своей кончины их церковные нужды. Перед смертью за три дня Иван Красников решил принять австрийский толк, пригласил же попа и тот час же был перемазан по чиноприему, в здравом уме и твердой памяти, что и свидетельствует купеческая жена Вера Константиновна Дружинина, которая была очевидцем сего события. В канун этого действия по показанию Дружининой были и братья [...] и Матвей Красников. Других же тут присутствующих при акте уклонения в раскол Красникова я не знаю. Прислуга же Красникова,

<sup>9</sup> ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 833. Л. 3.

<sup>10</sup> ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 833. Л. 2.

<sup>11</sup> ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 833. Л. 4.

которая мне заявила после смерти в тот же день о желании покойника исповедаться и причаститься св. Таин Христовых у Единоверческого священника, на днях мною были вторично спрошены о том же: совершенно отказывается от прежних показаний, что и свидетельствую»<sup>12</sup>.

Таким образом, из дела выясняется, что богатый симбирский купец Красников вместе со своей супругой долгие годы состояли в старообрядчестве «австрийского» толка, жертвовали суммы на молитвенные дома и содержание церковников, считали эту веру лучшей, чем официальная, и при том до конца жизни числились как православные.

По общему российскому правилу число лиц, приверженных старообрядчеству, сильно занижалось. Как отмечает П.Н. Милюков, в правление Александра II разница реальной и официальной статистики по отдельным губерниям (в том числе центральным, таким как Нижегородская, Костромская, Ярославская) могла достигать 5,3–8,5–37,5 раз. При официальном общем числе раскольников в 910 тыс. их действительное число превышало 10 млн. В 1863 г. Министерство внутренних дел признало цифру 8 млн. 220 тыс. чел., но исследователи установили, что даже она не является полной. В 1880-е гг. число приверженцев «старого обряда» достигало, видимо, 13–14 млн. Переписью 1897 г. общее число старообрядцев и сектантов опять было показано на уровне 2-х млн.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Ед. хр. 833. Л. 5–6.

<sup>13</sup> Милюков П.Н. Указ. соч. С. 146–149.

УДК 2

## БИБЛЕЙСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ XIX - НАЧАЛА XX СТ. В КОНТЕКСТЕ ЗАРУБЕЖНОГО И ОТЕЧЕСТВЕННОГО ОПЫТА

*С.И. Головащенко*

эл. почта: [grosh@nextmail.ru](mailto:grosh@nextmail.ru)

*Национальный университет «Киево-Могилянская академия»,  
Киев*

Показана связь преподавания знаний о Библии и библейских языков в КДА XIX – нач. XX в как с эволюцией системы православного богословского образования в Российской империи, так и с вызовами западной библейской науки. Представлены основные этапы развития библейского образования в КДА, его ключевые предметы, а также вклад выдающихся профессоров-библеистов.

**Ключевые слова:** Киевская духовная академия, библейское образование, библейские исследования.

## BIBLE TEACHING AT THE KYIV THEOLOGICAL ACADEMY IN 19TH - EARLY 20TH CENT. IN THE CONTEXT OF DOMESTIC AND FOREIGN EXPERIENCE

*S. GOLOVASHCHENKO*

*National University of "Kyiv-Mohyla Academy", Kyiv*

The teaching of the Bible and biblical languages at KTA 19th – early 20th cent. is shown in the connection with evolution of Orthodox theological education in the Russian Empire and the challenges of the Western biblical scholarship. The main stages of the development of biblical education, its key items, as well as the contribution of prominent professors of biblical scholars are demonstrated.

**Key words:** Kyiv Theological Academy, biblical education, biblical studies.

Преподавание библиологических дисциплин в КДА определялось задачами КДА как православного духовного учебного заведения. Все уставы духовных академий XIX – нач. XX в. сохраняли высокий статус библиологических дисциплин, лежавших в основе всего богословского цикла. В то же время система преподавания Св. Писания в КДА пережила в XIX – начале XX в. заметную эволюцию.

### *Основные этапы эволюции библейского образования в КДА*

В первой половине XIX ст. изучение Библии в КДА еще не имело систематического и структурно определенного характера. Вплоть до принятия академического Устава 1869 г. изучение Св. Писания не занимало в Академии первенствующего положения<sup>1</sup>. Все же и в эти годы среди преподавателей Св. Писания были личности, оставившие заметный след в отечественной богословской и философской науке: первый ректор КДА архим. Моисей (Антипов), прот. Н.А. Фаворов, иером. Антонин (Капустин), архим. Феофан (Авсенев), иером. Иоанникий (Руднев). Среди положительных моментов этого периода – административные и образовательные усилия свт. Иннокентия (Борисова), ректора КДА в 1830–1839 гг., с которыми связано начало преодоления схоластического наследия в преподавании, проникновение исторического метода в изложение богословских курсов. Значимым также стало усиление полемики с инославными богословскими системами того времени; одновременно допускалось пользование приобретениями западной науки. И наконец, в 1830–40 гг. возникают первые зачатки специализации в области изучения и преподавания Св. Писания, в частности в области еврейской филологии и библейской археологии<sup>2</sup>. Язык Библии, как и само Писание, изучался студентами обоих отделений («высшего» и «низшего») в течение 4-х лет обучения; занимал он два часа в неделю. В первые полвека существования Академии этот предмет преподавали А. Максимович (1819–1821), С. Гуляев (1821–1823), И.Д. Грузин (1823–1825), С.Ф. Соловьев (1825–1836), И.П. Максимович (1836–1861), М.С. Гуляев (1861–1866).

Этапной для преподавания Библии в КДА явилась педагогическая и научно-богословская деятельность архим., впоследствии еп. Филарета (Филаретова) – и 1851–1858 гг., когда он был бакалавром Св. Писания, и в 1869–1877 гг., когда он, уже будучи ректором КДА, внедряя академический Устав 1869 г., заботился о лучшей постановке библейской науки. Эти годы ознаменовались установлением традиции систематической преемственности в академическом преподавании Библии, выделением в основном системы специальных библиологических дисциплин в КДА: «Св. Писание ВЗ», «Св. Писание НЗ», «Библейская история», «Еврейский язык и Библейская археология».

<sup>1</sup> *Корольков И.* Преосвященный Филарет, еп. Рижский, как ректор КДА // ТКДА. 1882. Т. 4. № 12. С. 7.

<sup>2</sup> *Мальшевский И.* История о состоянии академии в минувшее пятидесятилетие // ТКДА. 1869. № 11. С. 94, 120–122, 123–125.

Сам же Филарет создал образцы глубокого библиологического изложения, в свой бакалаврский период преподавая «низшему» отделению ВЗ, а «высшему» – НЗ, а в период ректорства в качестве профессора преподавая ВЗ (именно его стараниями в КДА в 1862–63 гг. чтения ВЗ и НЗ были специализированы по двум кафедрам). На некоторых книгах ВЗ еп. Филарет останавливался особо (книги Иова, Экклезиаста – эти изложения стали основой публикаций в «Трудах КДА»). Еп. Филарет подал пример близкого знакомства с европейской библейской наукой. Его библиотека постоянно пополнялась из-за рубежа; она служила и самому профессору, и студентам. Филарет активно вовлекал студентов в процесс обучения и самостоятельного исследования, поощряя личное участие и усердие в учебе<sup>3</sup>.

Положительные начала в преподавании Библии, заложенные в КДА еп. Филаретом, в 1860–90-е гг. развивали его сподвижники и последователи: на кафедре Св. Писания ВЗ – еп. Михаил (Лузин) (1878–1883 гг.), А.С. Царевский (1883–1891), В.П. Рыбинский (с 1892 г.); на кафедре Св. Писания НЗ – С.М. Сольский (1864–1897), Д.И. Богдашевский (с 1897 г.); по библейской истории – проф. Н.И. Щеголев (1869–1871), Ф.Я. Покровский (1876–1907).

Что касается еврейского языка, то в 1860-е гг. (по инициативе ректора еп. Филарета) совмещение преподавания языка Библии и знаний о ней самой было достигнуто на кафедре еврейского языка и библейской археологии. С 1867 по 1899 г. ее бессменно занимал проф. А.А. Оленицкий, а с 1899 г. – А.А. Глаголев, уже в 1900-е гг. прославившийся и в других областях библейской науки. Это была старейшая из библиологических специализаций в КДА, сохраненная здесь при всех преобразованиях до начала XX столетия.

Именно в десятилетия трансформаций, связанных с воплощением в жизнь академических Уставов 1869 и 1884 гг., в КДА сложилось «становое» поколение профессоров, обеспечившее в области преподавания Библии преемственность структуры и содержания курсов, а главное – преемственность традиции учительства-ученичества.

Начало века характеризуется последним этапом эволюции библейского образования в КДА. С 1907 г. кафедру библейской истории занял выпускник КДА, доцент В.Ф. Иваницкий. С принятием академического Устава 1910 г. были основаны т.н. «вторые кафедры» по Ветхому и Новому Заветам (ВЗ преподавали отныне В.П. Рыбинский и свящ.

<sup>3</sup> *Корольков И.* Указ. соч. С. 8–11, 14–20, 37.

А.А. Глаголев; НЗ – Д.И. Богдашевский и М.Э. Поснов (1910–1913), а с 1914/15 уч. г. – свящ. Н.П. Смирнов и Н.Д. Бессарабов). Кафедру еврейского языка и библейской археологии по рекомендации А.А. Глаголева и решению Совета КДА занял магистр богословия Г.Г. Попович (с 1911 г.). Эти профессора и доценты воплотили в жизнь Устав 1910 г., а также пережили вместе с Академией последние годы ее существования в Российской империи.

*Структура и принципы учебной деятельности в области библеологии*

Основными обязанностями преподавателей КДА, в т.ч. по Св. Писанию, были: а) «изложение своего предмета в лекциях в соответствии ее современному состоянию и в строгом согласии с духом православия... по порядку составленных и утвержденных Советом программ»; б) «руководство студентами в разработке вопросов, касающихся предметов их специальных занятий и рецензирование их сочинений...»; в) «проверка знаний и оценка успехов студентов в репетициях и экзаменах»; г) «специальный труд учебный и литературный»<sup>4</sup>. В 1910-х гг. преподавателям вменялось: а) чтение лекций по преподаваемым в Академии предметам; б) практические занятия со студентами по этим предметам; в) учено-литературная деятельность<sup>5</sup>. К последней, кроме научных публикаций, относилась духовно-просветительская и проповедническая деятельность.

В общей структуре академического богословского образования библейский материал, кроме специального изложения, традиционно использовался во «введении в круг богословских наук» – при изложении общего понятия о религии и при сравнительном обзоре религий (тема «о религии ветхозаветной и новозаветной»). Специальные же библеологические предметы, согласно всем академическим Уставам, разделялись на «общеобразовательные» («общеобразовательные») и преподаваемые по «отделениям», в т.н. «параллельных классах» или «группах».

Так, к «общеобразовательным» всегда относились Св. Писание ВЗ и Св. Писание НЗ. В период действия Устава 1869 г. по ВЗ, за 3 ч. в неделю, для I и II курсов соответственно излагалось «общее введе-

<sup>4</sup> См., напр.: Отчет о состоянии Киев. Духов. акад. за 1870/1871 уч. год // ТКДА. 1871. №2. С. 170.

<sup>5</sup> См., напр.: Отчет о состоянии Императ. Киев. Духов. акад. за 1913/1914 уч.год // ТКДА. 1914. №12. С. 557.

ние» (сведения о происхождении книг, история канона и текста, история переводов и изданий, начала ветхозаветной критики и толкования) и «частное введение» во все ветхозаветные книги. По НЗ для студентов III курса 4 ч. в неделю также читалось «общее введение» (понятие о науке, история происхождения новозаветной письменности, о языке этих книг, об их боговдохновенности) и «частное историко-критическое и экзегетическое введение» во все новозаветные книги<sup>6</sup>.

По Уставу 1884 г. ВЗ и НЗ оставались «общеобязательными» предметами. Типичной была структура курсов, сложившаяся в 1880-90-х гг. Из ВЗ на I курсе излагалось общее введение к ветхозаветным книгам (происхождение, собрание в канон, сохранение текста в оригинале и переводах, история толкований) и «специальное» (к каждой группе книг: законодательным, историческим, учительным). На II курсе излагалось историко-экзегетическое введение к пророческим книгам. По НЗ на III курсе преподавалось «общее» историко-критическое («введение», «специальное введение» к Четвероевангелию, Деяниям Апостольским и Соборным Посланиям; на IV курсе – специальное историко-экзегетическое введение к Посланиям апостола Павла и к книге Апокалипсис «с обозрением содержания наиболее трудных для понимания мест». Курсы эти были стандартизированными; в тематике изложения материала, как ветхозаветного, так и новозаветного, в этот период заметно усиление критико-апологетической направленности против т.н. «негативной критики» Библии, активно развивавшейся в конце XIX – нач. XX ст. в Европе: существенным компонентом изложения становился «критический разбор отрицательных мнений касательно происхождения и содержания» библейских книг<sup>7</sup>.

Устав 1910 г. сохранил апологетическую направленность библейского обучения и усилил ориентацию выпускников на деятельность «прежде всего в области церковно-пастырской». Преподавание базовых библеологических дисциплин (ВЗ и НЗ) было расширено; решалась задача «изучения всего текста Св. Писания с надлежащим его ученым истолкованием... для обличения лжеучений»<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> См., напр.: Отчет о состоянии... за 1885/1886 уч.год // ТКДА. 1887. № 10. Прилож. С. 1–2.

<sup>7</sup> См., напр.: Отчет о состоянии... за 1884/1885 уч.год // ТКДА. 1885. № 12. С. 696.

<sup>8</sup> Объяснит. записка к Уставу 1910 г. // Извлеч. из журналов Совета КДА за 1909/1910 уч. год. К., 1910. Приложение. С. 47.

Преподавание в КДА «специальных», «параллельных», или «групповых», библиологических дисциплин также претерпело эволюцию. Так, по Уставу 1869 г. еврейский язык с библейской археологией и библейская история относились к «специальным» наукам, изучавшимся соответственно на богословском и церковно-историческом отделениях на I и II курсах по 2 ч. в неделю. По Уставу 1884 г. эти предметы преподавались в филологическом, или «словесном», классе: на I курсе преподавался еврейский язык, на II-м – библейская археология. Но с 1889/90 уч. г. после всероссийской дискуссии в духовных академиях по этому вопросу согласно Указу Св. Синода от 21 июля 1889 г. изучение еврейского языка стало общеобязательным для всех студентов I курса. Более структурированным стало и содержание лекций по обоим предметам. До 1889 г. тут практиковались традиционные переводы «с подробным археологическим разбором» различных ветхозаветных книг. В начале XX ст. структура этих курсов была в целом удержана: по Уставу 1910 г. (§85 и §130) еврейский язык как общеобязательный читался на I курсе при 2 ч. в неделю, а библейская археология была отнесена (вместе с библейской историей) к «групповым» предметам и читалась на II курсе при 3 ч., из которых два часа отводились на практические занятия. Так, для изучения Библии создавался историко-лингвистический фундамент, а библейский язык усваивался неотрывно от своего культурного контекста<sup>9</sup>. Именно в связи с практикой изучения еврейского языка Устав 1910 г. вообще усиливал библейскую и богословскую ориентированность преподавания древних, «классических» языков: «пояснительная записка» к Уставу акцентировала внимание на важности для христианского богослова именно лингвистического материала Нового Завета и отцов Церкви.

Библейская история «от сотворения человека» или «начала мира» как «история церкви ветхозаветной» и «история земной жизни Иисуса Христа» всегда служила в КДА мировоззренческим основанием, а порой и альтернативой светской «всемирной истории». Значительное место занимало «разъяснение недоумений, вызванных отрицательной критикой относительно библейского повествования о тех или иных событиях». Устав 1910 г. расширял преподавание библейской истории (с 2 до 5 ч. в неделю) и усиливал ее мировоззренческую роль. Не случайно предмет стал называться «Библейская история в связи с истори-

<sup>9</sup> См.: Головащенко С. Викладання й вивчення біблійних мов у КДА: культ.-конфес. та ідеолог. обставини // Магістеріум. К., «КМ Академія», 2003. С. 22–34.

ей древнего мира». Именно он виделся основой и образцом изучения религиозной и нравственной истории человечества; древняя гражданская история, а также современная археология рассматривались как вспомогательные науки.

Образовательный процесс в области библиологии в КДА, кроме усилий преподавателей, включал и студенческие занятия: обязательное посещение лекций; освоение специальной литературы по предметам с использованием академической библиотеки; сдачу «репетиций и ежегодных экзаменов». Но наиболее важным было написание студентами письменных сочинений на библейские темы. Отзывы преподавателей, рассматриваемые на заседаниях Совета КДА в разные годы, свидетельствуют о выдвигаемых критериях оценки и желательных результатах этих работ. Целью изучения Св. Писания студентами было «надлежащее толкование» прежде всего вероучительных частей текста. Приветствовалось широкое использование библиографических и исагогических данных; внимание к текстологическим и филологическим особенностям, к историко-культурному контексту описанных в Библии событий. Важной считалась защита аутентичности, достоверности, единства и целостности библейского текста. Такая апологетика направлялась против рационалистической «отрицательной критики».

Наиболее надежным считалось привлечение сначала святоотеческих и лишь затем современных западных и отечественных комментаторов; знакомство с ними требовалось не для демонстрации эрудиции, а для «лучшего понимания апостольского учения». Использование западной литературы оценивалось как вынужденное; необходимо было избегать ее идейного, терминологического, стилистического влияния. Одобрялась «простота и естественность» в экзегезе, «сдержанность в суждениях и умеренность в изложении», стремление понять библейский текст «не только с точки зрения научной, теоретической, но и жизненно-практической». Основой «целиком научного отношения» должна была стать «вера в Священное Писание, как в слово Божие». Минимум, позволяющий студенту стать кандидатом богословия, – способность, пусть и без «глубокого понимания», «овладеть предметом в общедоступной форме», а добытые результаты передать «общепонятным языком», не прибегая к «изысканным толкованиям» – но держась отеческих комментариев как «путеводителей»<sup>10</sup>.

<sup>10</sup> См.: Головащенко С.І. Студентські твори з бібліології в КДА кінця XIX – початку XX ст.: вимоги та критерії оцінювання // Наук. Записки НаУК-МА. Т. 115. К., 2011. С. 76–83.

Наконец, следует отметить теоретический поиск в области библейского образования в КДА во второй половине XIX – нач. XX ст.: а) создание отечественных исагогических «введений» (усилия еп. Филарета и С.М. Сольского); б) «школьная» (или «популярная») «Толковая Библия» на основе Синодального текста (труды А.А. Олесницкого, Ф.Я. Покровского, В.П. Рыбинского); в) дискуссии 1896–1897 гг. о повышении уровня преподавания библейских знаний в православных духовных школах; г) обсуждения в 1889–1890 гг. вопроса о более эффективном преподавании библейских языков<sup>11</sup>.

Научный вклад в отечественную библеистику был тесно связан с учебно-богословскими задачами КДА. Так, с лекциями по еврейскому языку напрямую перекликались работы А.А. Олесницкого по библейской текстологии и ветхозаветной поэзии<sup>12</sup>. Труды по исагогике и экзегезе ВЗ и НЗ еп. Филарета, С.М. Сольского, А.А. Олесницкого, А.С. Царевского, В.П. Рыбинского, Д.И. Богдашевского (еп. Василия), А.А. Глаголева стали прямым продолжением их преподавательских усилий; характерной особенностью этих публикаций была возможность использования в качестве учебных пособий<sup>13</sup>. Преподаванию библейс-

<sup>11</sup> См.: Головащенко С.И. С.М. Сольский и А.А. Олесницкий как исследователи Свящ. Писания // ТКДА. №13. Київ, КДАiC, 2010. С. 82–96; *Он же*. Предыстория русской Толковой Библии в КДА («Правила для руководства при составлении объяснит. примечаний к рус. тексту Библии» А.А. Олесницкого) // ТКДА. №12. Київ, КДАiC, 2010. С. 79–91; *Он же*. Викладання й вивчення біблійних мов у КДА: культурно-конфес. та ідеолог. обставини // Магістеріум. К., «КМ Академія», 2003. С. 22–34; *Он же*. Біблія як предмет популярного вивчення: київська візія кінця XIX – початку XX ст. (Володимир Рибінський) // Київська Академія. Вип. 8. Київ, Критика, 2010. С. 44–50; *Он же*. Історична критика Біблії та виклад біблійної історії в КДА кінця XIX – початку XX ст. (Ф. Покровський та В. Рибінський) // Наукові Записки НаУКМА. Том 102. К., 2010. С. 65–71.

<sup>12</sup> Ритм и метр ветхозаветной поэзии // ТКДА. 1872. Т. III. №№ 10, 11, 12. Тенденциозные корректуры иудейских книжников (соферимов) в чтении Ветхого Завета // ТКДА. 1879. Т. II. №5.

<sup>13</sup> *Филарет, архим.* Происхождение книги Иова. К., 1872. Происхождение книги Экклезиаст. К., 1875; *Сольский С.М.* Из чтений по Ветхому Завету // ТКДА. 1870. №9; 1871. № 7. Из лекций по Новому Завету // ТКДА. 1877. № 8; 1878. № 4. Краткий очерк истории свящ. библиологии и экзегетики // ТКДА. 1866. № 10,11,12. Употребление и изучение Библии в России // ПО. 1868. Т. 27.

кой истории в КДА (Н.И. Щеголев, Ф.Я. Покровский, В.Ф. Иваницкий) также сопутствовала традиция научных исследований<sup>14</sup>. Ветхозаветная история в контексте истории Древнего Востока, история ветхозаветного и «межзаветного» иудейства были и в кругу научных интересов В.П. Рыбинского, М.Э. Поснова<sup>15</sup>. Преподавание библейской археологии определило научные интересы А.А. Олесницкого<sup>16</sup> и

№ 10, 11. Обзорение трудов по изучению Библии в России с XV века до настоящего времени // ПО. 1869. Т. 1. №№ 2, 4, 6; *Олесницкий А.А.* Книга Песнь Песней (Шир Га-Ширим) и ее новейшие критики. К., 1882. Книга Притчей Соломоновых (Мишле) и ее новейшие критики. К., 1884. Руководственные о Свящ. Писании Ветхого и Нового Завета сведения из творений св. Отцов и Учителей Церкви. СПб., 1894; *Царевский А.С.* Происхождение и состав первой и второй книги Паралипоменон. Киев, 1878; Введение в Свящ. Писание Ветхого Завета. Пятикнижие Моисея. К., 1890; *Рыбинский В.П.* К вопросу об отношении Библии к Вавилону. Киев, 1904. Ветхозаветные пророки // ТКДА. 1907. Т. III. № 12, О Библии (Чтение). К., 1902. Библейская ветхозав. критика // ТКДА. 1908. № 12; *Богдашевский Д.И.* (еп. Василий). О Евангелиях и евангельской истории. (Против соврем. рационализма). К., 1902. Историч. характер книги Деяний Апостольских // ТКДА. 1909. № 11. Об источниках книги Деяний Апостольских // ТКДА. 1910. №10. Хронология книги Деяний Апостольских // ТКДА. 1911. №1.; Экзегетич. заметки. Вып. 1–7. К., 1907–11; *Глаголев А.А.* Коммент. на книгу Левит. СПб., 1905; Левиты и Левино колена // ТКДА. 1912. Т. I. № 2, 3. Книга Левит. К., 1914.

<sup>14</sup> *Щеголев Н.И.* Призвание Авраама и церковно-историч. значение этого события. К., 1873; *Покровский Ф.Я.* Разделение Еврейского царства на царства Иудейское и Израильское. К., 1885. По поводу возражений соврем. критики против существования Моисеева закона ранее древнейших пророков-писателей. К., 1890; Иваницкий В.Ф. О происхождении иудейского эллинизма Александрии // ТКДА. 1912. №2. Иудейско-арамейские папирусы с острова Элефантины и их значение для науки Ветхого Завета // ТКДА. 1914. № 11.

<sup>15</sup> *Рыбинский В.П.* Религ. влияние иудеев на языч. мир в конце ветхозав. и в начале новозав. истории и прозелиты иудейства. Киев, 1898; Историч. очерк лжемессианских движений в иудействе. К., 1901; Самаряне. Обзор источников для изучения самарянства. История и религия самарян. К., 1913; *Поснов М.Э.* Иудейство. (К характ-ке внутр. жизни еврейского народа в после-пленное время). Киев, 1906.

<sup>16</sup> См., напр.: *Олесницкий А.А.* Святая Земля. Т. 1–2. Киев, 1875–78. Ветхо-

А.А. Глаголева<sup>17</sup>. Выдающимся вкладом в отечественную библейскую науку было участие ряда профессоров КДА во всероссийских научно-богословских проектах, имеющих до сих пор важное образовательное значение: ТБЛ<sup>18</sup> и ПБЭ<sup>19</sup>.

Наконец, полноценная преподавательская и исследовательская работа (это показал еще опыт еп. Филарета в середине XIX ст.) требовала постоянного внимания к достижениям европейской и отечественной библейской науки. Этому способствовали и регулярная комплектация академической библиотеки, практика рецензирования, и образцовые ежегодные обзоры литературы по библеистике, в создании которых особая роль принадлежала ведущим профессорам-библиологам<sup>20</sup>.

Кроме штатных профессоров-библеистов, лицо библейской науки в КДА в разные годы определяли те ее преподаватели и воспитанники, которые либо сочетали свои библеистические опыты с преподавательскими трудами в иных областях богословия и философии, либо делавшие по Св. Писанию свои выпускные и магистерские сочинения, впоследствии напечатанные и защищенные<sup>21</sup>.

---

заветный храм в Иерусалиме. СПб., 1889; Мегалитич. памятники Св. Земли. СПб., 1895; Библейская археология. (под ред. В.П. Рыбинского) Пг., 1920.

<sup>17</sup> Глаголев А.А. Древнеевр. благотворительность. Киев, 1903. Иерусалим библейско-иудейский и – частью современный в историко-археологич. отношении. Киев, 1905. Закон ужичества или левиратный брак у древних евреев (Библейско-археологич. очерк) // ТКДА. 1914. №4.

<sup>18</sup> См., напр.: коммент. А.А. Глаголева к 3–4 Цар., Тов., Наум., Деян., 1–3 Иоан. и коммент. В.П. Рыбинского к кн. Амоса, Осии, Иоила, Михея, Авдия.

<sup>19</sup> См., напр.: ст. Глаголева «Апокалипсис» в Т. 1.; «Иегова» в Т. 6; «Календарь библейско-еврейский и иудейский» в Т. 8. и Рыбинского: «Иеговисты и Элогисты», «Иезекииль», «Иисус, сын Сирахов», «Иов», «Иоиль», «Казни египетские» в Т. 6 и Т. 7.

<sup>20</sup> См., напр.: Царевский А.С. Библейская лит-ра истекшего года на Западе // ТКДА. 1882. №№ 4,10. 1883. №№ 9, 12. 1884. № 5. 1885. №№ 4,11. 1887. № 3. 1888. №№ 2, 3. Рыбинский В.П. Заметки о лит-ре по Св. Писанию ВЗ за истекший год. К., 1898, 1899, 1900. Глаголев А.А. Новости немецкой лит-ры по библейск. археологии // ТКДА. 1901. № 11, 12.

<sup>21</sup> Прежде всего труды К.И. Скворцова, Д.В. Поспехова, Х.М. Орды (еп. Иринея), С.А. Булатова, Н.С. Стеллецкого, М.Ф. Мухина. М.Д. Благовещенского, И.А. Бродовича, Н.К. Маккавейского, Н.М. Дроздова М.Н. Скабаллановича, В.И. Экземлярского, М.Ф. Окснюка, митр. Георгия (Ярошевского).

Утверждаем на этом основании, что именно институциональная включенность в систему библейско-богословского образования была в XIX – начале XX в. основным фактором идейного, методологического и дидактического развития библейских исследований в Киевской духовной академии.

УДК 3.7

## РЕЛИГИОЗНОЕ ВОСПИТАНИЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ

*Л.И. ГРОШЕВА*

*Тюменская государственная академия мировой экономики,  
управления и права, Тюмень*

*И.Л. ГРОШЕВ*

эл. почта: [grosh@nextmail.ru](mailto:grosh@nextmail.ru)

*Тюменский государственный нефтегазовый университет,  
Тюмень*

В статье анализируются основные противоречия, возникающие в период внедрения в образовательный процесс новых дисциплин религиозной направленности. Молодежная среда рассматривается с позиции категоричного мировосприятия. Религиозное воспитание в таком случае признается малоэффективным.

**Ключевые слова:** религиозное воспитание, молодежная среда, религиозные ценности, духовность, учебные заведения, социальная группа, образование.

## RELIGIOUS EDUCATION IN THE CONTEXT OF MODERN EDUCATIONAL PARADIGM

*L. GROSHEVA*

*TYUMEN STATE ACADEMY OF WORLD ECONOMY, MANAGEMENT AND LAW, TYUMEN*

*I. GROSHEV*

*TYUMEN STATE OIL AND GAS UNIVERSITY, TYUMEN*

The authors analyze the main contradictions arising during the period of introduction of new disciplines of religious orientation into the educational process. Youth is viewed from a position of absolute attitude. In this case religious education is seen as ineffective.

**Key words:** religious education, youth, religious values, spirituality, educational institutions, social group, education.

Преподавание основ православной культуры в школе представителями церкви рассматривается как наиболее эффективный метод воспитания подрастающего поколения. Подобные проекты внедряются в средние и высшие учебные заведения, оформляются в завершённую систему. Однако сущность преподавания предмета упирается в его центральную идею: передачу православных ценностей молодым людям, и первым «камнем преткновения» является разнообразный этнический и конфессиональный состав населения страны, что в итоге может нарушить права народов, придерживающихся другой системы ценностей и взглядов. Следовательно, введение нового курса априори нарушает положения Конституции РФ, где провозглашена свобода вероисповедания, отсутствие давления в части свободы выбора.

Другой важной проблемой во внедрении религиозного воспитания молодежи через систему образования является чрезмерная ориентация на традиционность со стороны тех, кто работает над созданием программы преподаваемого предмета. Среди сторонников преподавания основ религиозного воспитания бытует мнение, что народ всегда формулировал задачи образования очень просто: научить ребенка жить так, как жили его предки много сотен лет. Таким образом, задача народного образования – ввести ребенка в жизнь традиций: духовной, научной, культурной, социальной, научить его жить в соответствии с этими традициями<sup>1</sup>. Критика подобных положений рассматривается как стремление к соответствию западной доктрине. Говоря о частном случае – православных традициях – необходимо заметить, что ритуализация некоторых аспектов жизни выключает человека из общественной жизни и это противоречит естественным требованиям времени, предъявляемым молодежи, – мобильности и гибкости.

В американской практике, например, хорошо отработаны механизмы принятия решений о религиозных предпочтениях. Религия рассматривается с трех основных позиций: институт, культурная составляющая и индивидуальный выбор. В российской действительности такая градация является излишне укрупненной. Религию по отношению к обществу в целом в нашей стране следует рассматривать в нескольких аспектах:

<sup>1</sup> Заметки с третьих областных школьных Кирилло-Мефодиевских чтений // Электронный ресурс Интернет: [http://www.samara.orthodoxy.ru/Smi/Npg/043\\_6.html#3](http://www.samara.orthodoxy.ru/Smi/Npg/043_6.html#3).

1. В историческом, т.е. с точки зрения участника событий, происходивших со страной и народом в разные эпохи. Таким образом, «эволюция» религии отражает исторический прогресс и изменение условий существования людей.

2. В культурологическом, как источник культурных ценностей, основа специфического искусства и самобытных традиций и обычаев.

3. Социальном, как отдельный институт, социальный лифт, хотя и утративший былую роль.

4. Политическом, как самостоятельная (в некоторых странах весьма организованная и структурированная) сила, оказывающая существенное влияние на внутригосударственные реформы и межгосударственную коммуникацию.

5. Морально-психологическом, как часть системы индивидуальных ценностей, являющейся следствием свободного выбора каждого члена общества.

Рассматривая последний аспект, следует заметить, что молодежная среда обладает особыми свойствами, на которые необходимо обращать внимание при передаче нравственных основ с помощью религиозных практик. Например, Центром по изучению религии и гражданской культуры Университета Южной Калифорнии при осуществлении исследовательского проекта «Прихожане: понимание религиозной идентичности в следующем поколении», было выявлено, что наиболее эффективным стимулом для принятия устоев и положений религии является осознание молодым человеком значимости в сообществе через активную результативную деятельность<sup>2</sup>.

Особого внимания заслуживают виды социальной деятельности, предлагаемые молодым прихожанам каждой из религиозных организаций. Независимо от степени традиционности и консерватизма деноминации все они стараются вовлечь прихожан в деятельность, наиболее соответствующую возрастным и культурным характеристикам<sup>3</sup>. При этом следует отметить, что организации не ставят перед собой целью привлечение молодых людей к непосредственному участию в жизни общины и не столь щепетильны в отношении усвоения догм и канонов.

<sup>2</sup> Глуханюк А.А. Молодежь и религия: опыт американских исследований // Известия Уральского государственного университета. 2009. № 3(65). С. 82–91.

<sup>3</sup> Wallis K. Cults in context: readings in the study of new religious movements / Ed. by Lorne L. Dawson. Toronto, 1996.

Молодежь активно вовлекают в общественную деятельность, предлагаемую общиной, при этом задача представителей религиозных организаций – дать почувствовать каждому его значимость и принадлежность к «своему кругу».

В России приобщение к религиозным ценностям в рамках учебного предмета в школах и вузах скорее обесценивает веру в целом в глазах учащихся, превращает ее в очередное испытание на пути к окончанию учебного дня. Таким образом, предмет «Основы православной культуры» не только не соответствует поставленной перед ним цели – передать молодым людям культурные традиции и ценности, но и способствует росту напряженности в обществе.

Представители молодого поколения мыслят динамично и познают реальность интенсивнее через собственный опыт. Поэтому молодому человеку необходимо чувствовать истинную принадлежность к единому целому, чему и должно уделяться наибольшее внимание.

Большая часть населения России придерживается мнения о наиболее широком кругозоре у детей и подростков и в то же время стремится к воспитанию высокой адаптивности, что в условиях принадлежности к какому-либо религиозному течению представляется им затруднительным. Вероятно, этим, в том числе, вызвана небольшая популярность религиозного образования.

Например, по данным представителей религиозных направлений в Москве лишь 23,4% родителей предпочли основы православной культуры<sup>4</sup>. Это один из самых низких показателей по центральной России, что, возможно, обусловлено концентрированным мультинациональным характером города.

Согласно социологическому исследованию «Левада-Центра», около 54% населения позиционируют религиозное воспитание как личное дело семьи. При этом 20% не считают религиозное образование приемлемым и лишь 11% согласны передать религиозное образование специализированным школам. При этом 74% отметили, что религиозные дисциплины должны носить чисто факультативный характер<sup>5</sup>. Данные настроения во многом созвучны основным законам Российской Федерации, где декларирована свобода вероисповедания. Предмет, который

<sup>4</sup> Патриарх Кирилл всерьез возьмется за школы // Электронный ресурс Интернет: <http://www.kommersant.ru/doc/2111680>.

<sup>5</sup> Россияне о религиозном воспитании // Электронный ресурс Интернет: <http://www.levada.ru/01-03-2013/rossiyane-o-religioznom-vospitanii>.

пытается внедрить РПЦ, воспринимается людьми как навязывание религии.

При этом население достаточно категорично разводит светское и религиозное образование и воспитание. К внесению религиозных предметов и их основ в школы 43% отнесли негативно, 31% выделил эту функцию лишь специализированным образовательным учреждениям, и лишь 22% считают данную меру необходимой. Против введения подобных курсов высказалось 29% респондентов. 32% определили этот феномен как навязывание определенного вероисповедания, 24% отметили противоречие светскому характеру государства, провозглашенному в Конституции РФ, 23% выразили опасение, что это послужит поводом к усилению дифференциации школьников по религиозному принципу<sup>6</sup>.

В довершение к общей картине следует добавить, что по итогам экспериментов 2010–2012 годов в различных регионах Минобрнауки отметило, что 60% родителей учеников выбирали для детей предметы, не связанные с какой-либо отдельной религией, а изучение православия предпочли лишь 30% семей<sup>7</sup>. Таким образом, население оказывает достаточно ощутимое сопротивление росту религиозности в рамках образовательных учреждений. Их целевые установки направлены на свободный выбор и желание исключить опасность выпадения ребенка из социума из-за религиозных предпочтений.

Неоднозначность ситуации подогревается неадекватной политикой на местах и самими представителями церкви. Известен случай школы № 15 в г. Миасс, где административное решение руководства школы о введении лишь религиозного предмета довело родителей до суда<sup>8</sup>. Следует отметить, что их прошение носило весьма конструктивный характер, так как они настаивали на закреплении права выбора между православной культурой, историей всех религий или светской этикой. Это свидетельствует о готовности общества к определенному компромис-

<sup>6</sup> Россияне о религиозном воспитании // Электронный ресурс Интернет: <http://www.levada.ru/01-03-2013/rossiyane-o-religioznom-vospitanii>.

<sup>7</sup> Граждане РФ оказались сторонниками религиозного воспитания детей // Электронный ресурс Интернет: <http://www.city-n.ru/view/321180.html>.

<sup>8</sup> Директор школы в Челябинской области, насаждавшая православие, будет уволена // Электронный ресурс Интернет: <http://uralpress.ru/news/2013/04/18/direktor-shkoly-v-chelyabinskoy-oblasti-nasazhdavshaya-pravoslavie-budet-uvolena.html>.

су и к стремлению защитить гражданские свободы. Подобное локальное самоуправство ставит под удар, в том числе, авторитет РПЦ.

Стремление передать моральные и нравственные основы через нормы конкретной религии, учитывая искажение норм в региональном разрезе, противоречит государственным и международным нормам права.

В результате усиление религиозности в школах и высших учебных заведениях (кроме специализированных заведений и специальностей) может вступать в противоречие с конституционными нормами об «отделении» религиозных объединений от государства (ст. 14) и о праве каждого исповедовать любую религию или не исповедовать никакой (ст. 28)<sup>9</sup>. Также вероятно противоречие со статьей 5 Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях», декларирующей, что «каждый имеет право на получение религиозного образования по своему выбору индивидуально или совместно с другими»<sup>10</sup>. Опираясь на нее, следует особенно подчеркнуть, что преподавание подобных предметов должно осуществляться в двух вариантах: либо за пределами образовательной программы при согласии детей, родителей (и лиц их заменяющих) и в случае согласования школой решения с органами местного самоуправления; либо лицом, не имеющим отношения к религиозным институтам, т.е. светским.

Подобные нормы закреплены документами международного права, которые устанавливают необходимость разведения светского и религиозного мировоззрения и преподавания «религии». Также декларируется запрет на слияние знаний «о религии» в системе религиозных образовательных учреждениях и в государственной образовательной системе. Резолюция Парламентской Ассамблеи Совета Европы (№ 1580, 2007 г.) «Опасность креационизма для образования» определяет недопустимость привнесения в систему государственного образования креационизма как отдельной дисциплины, чтобы избежать подмены эволюционной теории развития биологической жизни актом творения Бога<sup>11</sup>. Государства, входящие в Совет Европы, считают, что внедре-

<sup>9</sup> Конституция РФ. Текст и справочные материалы. М.: Эксмо, 2009. С. 18.

<sup>10</sup> Федеральный закон от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» // Электронный ресурс Интернет: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc;base=LAW;n=115879>.

<sup>11</sup> *Одинцов М.И.* Религиозное образование в государственной школе в условиях светского государства и мировоззренческого плюрализма // Электронный ресурс Интернет: <http://www.rusoir.ru/president/works/272/>.

ние религиозных основ в школах может вызвать нарушения прав человека.

Желание приобщаться к религии и даже знакомиться с ее положениями из культурологических побуждений также угасает по причине непродуманной политики церкви. Ярким примером тому является визит Патриарха в 2010 году в Национальный исследовательский ядерный институт. Мероприятие было воспринято студентами в лучшем случае равнодушно, однако большое количество людей было недовольно. Попытка церкви внедриться в учебный процесс в результате вылилась в показательную процессию и череду вопросов, которые были высмеяны на студенческом портале. Молодые люди устали от политики, поэтому «потемкинские визиты» не только не способствуют привлечению молодежи в лоно религии и усвоению традиционных ценностей, но напротив – создают мощное «атеистическое движение» и делают проблематичными дальнейшие попытки участия церкви в жизни молодежи.

Церковь, проповедуя терпимость к людям и уважение, сама нарушает собственные заветы. В том же Московском инженерно-физическом институте символ молодых ученых – памятник «Дорогу осилит идущий» – был заменен на православный крест внушительных размеров<sup>12</sup>. Таким образом, церковь «похоронила» часть истории вуза. Отсюда в подсознании людей вырабатывается неприязнь ко всему, что связано с церковью и традиционной верой как таковой. Еще более негативно оценена идея о внедрении теологических аспектов в образовательный процесс данного вуза.

Анализируя статистические данные, нормативные документы, судебные процессы и иные события, связанные с внедрением основ религиозной культуры в образовательную систему, можно прийти к выводу, что проблема носит структурный характер и на каждом уровне восприятия существуют определенные проблемы.

#### 1. Субъективный уровень:

а) отсутствует понимание назначения предмета у родителей, детей и светских преподавателей;

б) недостаточная информированность родителей о содержании курсов;

в) преподавание основ религиозных культур на уровне младшей школы, с одной стороны, характеризуется низкой способностью пони-

<sup>12</sup> Заставь ректорат богу молиться... // Электронный ресурс Интернет: <http://www.mephist.ru/mephist/news.nsf/id/06A5285>.

мания сложных моральных идей и идеалов, с другой – высоким уровнем внушаемости и подверженностью манипулированию;

d) сформировавшие свой культурный уровень студенты и ученики старшей школы усиление религиозности в образовании воспринимают как «вредный морализм»;

e) негативно воспринимается сокращение доли естественных наук и наук о языке в ущерб дополнительным факультативным знаниям;

f) образование расценивается как равное и консолидирующее явление, в то время как религию население рассматривает как признак дифференциации.

## 2. Транслирующий уровень:

a) нет установленных стандартов определения степени светскости преподавателя / учителя предметов о религиях;

b) недостаточно разработаны нормы преподавания подобных предметов в зависимости от регионального этнокультурного состава;

c) отсутствуют навыки разработки программ при высоком уровне дифференциации интересов внутри класса / группы обучаемых;

d) стеснение выбора учащихся ввиду объективных (нехватки персонала) либо субъективных (личность руководителя учебного заведения) причин.

## 3. Административный уровень:

a) созданы трудности в определении стандартов учебных материалов и принципов их изложения;

b) отсутствует система мониторинга деятельности региональных и локальных учреждений в части предоставления права выбора;

c) не выработана методика определения эффективности введения нового предмета;

d) отсутствует отлаженная обратная связь между основными участниками образовательного процесса – учениками, родителями, образовательными учреждениями, исследовательскими группами и органами власти.

Очевидно, что «отработка» указанных противоречий по «ходу реформирования образования» неприемлема и влечет потерю авторитета РПЦ. Более того, потребность в новом предмете как инструменте точечного воздействия на молодого человека явно отсутствует. Формирование личности возможно только через использование комплекса сопоставленных, но разноплановых механизмов:

– знакомство с историческим наследием должно оставаться в учебном плане истории, необходимо остановить процесс сокращения часов;

– традиции и обычаи в их сочетании с большим разнообразием проживающих на территории страны народов относятся к сфере культурологи, которая должна быть включена в курсы бакалавриата и сохранена в школьной программе;

– церковь должна прогнозировать возможные последствия своих действий, учитывать символы и мнения, авторитетные и ценные для молодого поколения;

– максимально сокращать открытые политические акции с участием церкви, так как представители клира, ошибочно полагая, что близость к государству поможет церкви расширить свои возможности, забывают, что для людей понятия «государство» и «Родина» не отождествляются и первое часто вызывает негативные ассоциации;

– необходимо развивать деятельность, которая имеет реальный результат и предполагает непосредственное участие молодых людей, возможность проявить себя, почувствовать себя среди «своих». На практике этот метод давно работает в США, где, к примеру, организация лютеранской молодежи северного Сиэтла опирается в своей работе с молодежью на актуальность и востребованность социальной активности (например, приготовление еды для малоимущих, работа с детьми, помощь престарелым, организация социально значимых мероприятий, выезды на природу и проведение совместного досуга).

Авторы статьи полагают, что через комплекс взаимосвязанных механизмов воздействия возможно скорее пробудить интерес молодых людей к морали, духовности, чем через обучение их догматическим положениям той или иной религии, которые проходят мимо сознания молодежи в виде учебной рутины. Молодежь как социальная группа имеет свою уникальную специфику, в связи с чем форма и содержание деятельности должны быть адекватны установкам и задачам конкретного возраста. Стойкое противоречие между требованиями религии и жизненными обстоятельствами делает бесполезными усилия, направленные на ее продвижение, и принесет агрессивную ответную реакцию активной части молодежной среды.

## КРЕСТЬЯНСКОЕ ВОССТАНИЕ НА РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЧВЕ В С. СУМОРЬЕВО ВОЗНЕСЕНСКОГО РАЙОНА ГОРЬКОВСКОГО КРАЯ В 1934 ГОДУ

*А.Л. ЕРШОВ*

эл. почта: [aershov@yandex.ru](mailto:aershov@yandex.ru)

*Владимирская лаборатория судебной экспертизы  
Министерства юстиции РФ, Владимир*

В статье поднимается проблема незаконных форм отстаивания верующими своих прав на примере восстания в с. Суморьево Горьковского края. Причиной восстания было снятие колоколов с церкви. Делается акцент на анализе достоверности фактов.

**Ключевые слова:** государственно-конфессиональные отношения, защита прав верующих, снятие колоколов, крестьянские волнения.

### PEASANT RELIGIOUS UPRISING IN THE VILLAGE OF SUMORYEVO OF VOZNESENSKY DISTRICT OF THE GORKY REGION IN 1934

*A. ERSHOV*

*Vladimir Forensic Examination Laboratory of Russian Ministry of Justice,  
Vladimir*

The article deals with the problem of the illicit forms of believers' rights defense on the example of 1934 Sumoryevo village religious insurrection triggered by taking the bells off the village church. The accuracy of the facts is given special attention.

**Key words:** state-confession relations, believers' rights defense, bells removal, peasant uprising.

Взаимоотношения церкви и государства в 1930-е гг. обычно рассматриваются в ключе притеснения вторым первой. Верующие в этих случаях иногда смирялись, иногда пытались оспаривать в вышестоящих инстанциях те или иные решения местной власти. Эти модели взаимоотношений неоднократно были описаны историками. Юридически незаконные методы борьбы верующих также представляют большой интерес. К сожалению, большая часть подобных материалов до сих пор засекречена. Кроме того, как известно, многие дела о заговорах духовенства и верующих были сфабрикованы ОГПУ, из-за чего к основной

массе подобных дел требуется более чем осторожный подход. В то же время было бы странным, если бы за все послереволюционное время во взаимоотношениях верующих с органами власти не произошло ни одного инцидента, выходящего за рамки закона. Почти все случаи незаконного сопротивления граждан властям в советские годы засекречены, но они были.

В архивных делах Комиссии по вопросам культов при Президиуме ВЦИК, хранящихся в Государственном архиве Российской Федерации, удалось найти несколько дел о народных волнениях, в т.ч. на территории Нижегородской области. Причины, по которым оно не вызывает сомнений в своей достоверности, будут рассмотрены непосредственно при анализе документов.

24 декабря 1934 г. верующие с. Суморьево Вознесенского района пишут жалобу в «Московский Центральный исполнительный комитет». Приведем ее полностью.

*«1934 года декабря 20 дня вечером поздно к нам в с. Суморьево приехала кая-то бригада и привезла с собой машину лебедку и канат для снятия колколов с нашей колокольни. На следующий день все наше селение узнало об этом и сильно встревожилось. Мы прибрели колкола добровольно, стало быть колкола наши и мы хозяевы над ними, а нам эта бригада объявила, что колкола наши, и пошел спор между ими и нами. Спор был около колокольни, и мы, граждане с. Суморьева, порешили не сдавать колкола, но бригада начала наступать на нас, ругались на нас, они растревожили нас от стара до мала. Мы просили, чтобы они нам дали бумажку от властей на снятия колколов, но оне не дали, а полезли нахрапом, и мы вынуждены были взять колья и не дупускать их к колокольне и говорили: “Уходите, не дадим колколов до тех пор, пока не покажете нам бумажку от высшей власти”, – но оне нас не слушали, а стояли на своем, говоря: “Заморозим вас, а колкола снимем”. <...> И [бригада – А.Е.] учиняет как на улице, так и в домах хулиганство и беззаконье: ловят баб и водют в сельсовет к допросам. <...> Это безобразие будет продолжаться долго, так местная власть объявила нам, что они [рабочие. – А.Е.] будут жить в с. Суморьева до тех пор, пока не снимут колкола, а мы не разрешаем им, и за это время у нас может получиться убийство, т.к. у нас не хватает терпение над их издевательством»<sup>1</sup>.*

<sup>1</sup> Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-5263. Оп. 1. Д. 461. Л. 284–285.

Эти данные дополняет жалоба верующих от 28 сентября 1936 г.: «В 1934 г. в конце осени [20 декабря. – А.Е.] к нам в село прибыла из Мурома бригада по съятию колоколов. Без всякой посторонней инициативы и всякого всестороннего внушения женский актив восстал против этого произвольного съятия колоколов. Некоторые были в это время НКВД арестованы, осуждены Нарсудом и в постельские освобождены»<sup>2</sup>. И жалоба верующих от 26 марта 1935 г.: «Когда приехала к нам бригада по снятию колоколов, у нас народ очень стоял... Комсомольцы и колхозники и гоняли баб, или женщин, и били их, и давили на лошадах, и поэтому просим разобрать наше заявление и в просьбе не отказать, улагодворить»<sup>3</sup>.

После первой же жалобы ВЦИК сделал запрос местным органам власти. 25 января 1935 г. Горьковский крайисполком доложил во ВЦИК: «Произведенной проверкой через органы Прокуратуры выяснилось, что со стороны местных органов власти ничего незаконного в отношении религиозного объединения с. Суморьева, а равно и отдельных верующих допущено не было; колокольный звон в с. Суморьева был прекращен постановлением Президиума РИК'а от 4/9.–34 г., утвержденным крайисполкомом 3/Х–34 г. К снятию колоколов было приступлено на основании нарядов Госфонда, но бригада Металлолома встретила сопротивление церковников. На конспиративных заседаниях церковный совет организовал саботаж включительно до открытых сопротивлений мероприятиям по съемке колоколов, а равно и другим мероприятиям советской власти. В результате был произведен налет на Суморьевский с/совет, на квартиру пред. сельсовета Бабушкина, где выбили окна, рамы, нанесли побои жене избача; сожгли спортивный городок; в церковной сторожке скрыли около 3 тонн кулацкого хлеба и т.п. На место выезжали пред. РИК'а, секретарь Райкома ВКП(б) и районный прокурор. Произведенной массовой разъяснительной работой вопрос урегулирован, а виновные в организации открытых выступлений осуждены от 1 до 6 лет (5 человек, в т.ч. служитель культа Крюковский)»<sup>4</sup>.

Эти сведения были получены из отчета районного прокурора от 16 января 1935 г., который указал следующее: «1) налет на Суморьевский с/совет, где были выбиты окна, был организован во главе со свя-

щенником Крюковским; 2) налет с кольями и топорами на квартиру преда с/совета т. Бабушкина, где выбили окна, рамы, а сам Бабушкин скрывался в подполье соседа; 3) налет на квартиру 2 общественников-активистов, где выбили окна, рамы и побили жену избача Шошину; 4) сломали и сожгли на костре спорт-городок с. Суморьева; 5) в результате этого посещаемость школы спустилась на 47%, а в последнее время на 63%; 6) полный саботаж по выполнению, ибо фин-план за год с/совет выполнил всего на 63%, точно так же и по натуральным подбавкам; 7) организация тайных заседаний церковного совета 20/12.–34 и 24/12.–34 г.; 8) устройство заговора 24/12.–34 г. у гр. Шошина Тимофея Ивановича, где постановили активно бороться против съятия колоколов; 9) полный разврат и систематическая пьянка в церковной сторожке у священника Крюковского. Так в этой же сторожке кулачье скрывало хлеб от государства, где обнаружено около 3 тонн; 10) при снятии колоколов, вернее, при всей подготовительной работе по снятию колоколов, церковники не только организовали массовое выступление при снятии колоколов, но и против всех проводимых мероприятий советской власти. В момент активного выступления церковников, я сам там на месте присутствовал 5 дней, секретарь РК ВКП(б), председатель РИК и др., где вели массовую разъяснительную работу и насилия никакого ни от кого не исходило. 9/1.–35 г. священник Крюковский, Куравин Илья, Лосев, Кулыгин и Шошин осуждены Нарсудом за угрозы и погромы от 1,5 до 6 лет лишения свободы»<sup>5</sup>.

Кроме того, прокурор выслал несколько копий допросов. Приведем некоторые из них для восстановления хронологии событий.

Обвиняемый Куравин Илья Николаевич: «На второй день после приезда в наше село бригады рабочих «Металлолома» для производства съятия колоколов с церкви поп Крюковский Николай созвал нас, членов церковного совета, поздно ночью на совещание в церковную сторожку. На совещании приняли участие я – Куравин, поп Крюковский, Шошин (прозвище Трусов) Николай Васильевич, Лосев Иван Андреевич, Лосева Фекла Прокофьевна, Казакова Наталья Тимофеевна, Устинова Ольга Пимовна, Селезнев Никита Павлович, Куравина Прасковья Архиповна, Рыжова Марфа Кузминична, Якуньков Алексей Тимофеевич. Кроме нас была полная сторожка верующих, которые пришли послушать, как мы решим вопрос о колоколах. На данном совещании мы, все члены церковного совета, молчали, говорил только один

<sup>2</sup> Там же. Л. 255.

<sup>3</sup> Там же. Л. 263об.

<sup>4</sup> ГАРФ. Ф. Р–5263. Оп. 1. Д. 461. Л. 264.

<sup>5</sup> ГАРФ. Ф. Р–5263. Оп. 1. Д. 461. Л. 266.

священник Крюковский Николай, который продиктовал секретарю Якуньковскому [он же Якуньков. – А.Е.] о том, что постановляем не давать снимать колокола. Записанное Якуньковским объявил присутствовавшим в сторожке верующим»<sup>6</sup>.

Несколько по-другому описывает эту ситуацию проходивший по делу как свидетель Якуньков Алексей Тимофеевич: «Во время обсуждения вопроса о колоколах высказывались против снятия Куравин Илья, Лосева Фекла и Куравина Прасковья, они говорили: “Мы должны решить, что снять колокола не дадим”. После этого встал поп Крюковский Николай и сказал мне: “Пиши, что мы снять колокола не дадим”. Все остальные присутствовавшие частью молчали, женщины кричали: “Правильно, пиши, что мы не дадим”»<sup>7</sup>.

Свидетель Устинова Ольга Пимовна: «Во время нашего заседания пришли председатель сельсовета Бабушкин и еще какие-то с ним люди и наше собрание нарушили уводом 3 участников совещания»<sup>8</sup>. Последним событием и был вызван «налет на сельсовет». Свидетель Егорушин Андрей Николаевич: «Из числа ворвавшихся в с/с, помню, были: Кульгин Григорий Васильевич, который, будучи впереди толпы, ударяя себя в грудь, кричал: “Я пришел защищать колокола, перебьем всех жидов и будем спасать Россию!”»<sup>9</sup>.

Вопрос обвиняемому Кульгину Григорию Васильевичу: «Признаете себя виновным в том, что в ночь на 21/12.–34 г. вы принимали участие в нападении на с/с с целью освободить 3 задержанных церковников, при этом ведя к.р. агитацию погромного характера?» Ответ: Да, признаю<sup>10</sup>.

Свидетель Шляпугин Степан Федорович: «21/12.–34 г. с утра член церковного совета Куравин Илья Николаевич, собрав толпу возле церкви, говорил: “Бабы, держитесь за колокола и церковь, колокола не отдавайте”. Затем упал на колени и стал молиться со словами: “Знаю, что меня сожгут, но я не боюсь и буду держаться за религию, а эту машину /показывая на рабочий инструмент – лебедку и бабку/ уберите с глаз!”»<sup>11</sup>.

<sup>6</sup> ГАРФ. Ф. Р–5263. Оп. 1. Д. 461. Л. 270, 269.

<sup>7</sup> Там же. Л. 278.

<sup>8</sup> Там же. Л. 274.

<sup>9</sup> Там же. Л. 281.

<sup>10</sup> Там же. Л. 273.

<sup>11</sup> Там же. Л. 280.

Вопрос обвиняемому Лосеву Степану Павловичу: Признаете себя виновным в подстрекательстве толпы к оказанию организованного противодействия снятию колоколов, а также в призыве тащить и топить рабочий инструмент, привезенный для работ по снятию колоколов?

Ответ: «Себя виновным признаю, в том, что я действительно выступал перед толпой во время выступления верующих на почве снятия колоколов»<sup>12</sup>.

Свидетель Фролов Митрофан Васильевич: «Бабка с лебедкой была в яме закидана снегом, а трос находился за церковной сторожкой в ограде закидан снегом, и конец троса был разбит и поломан, около 3 метров. Около церкви тоже была толпа народа до 300 человек. Из толпы были выкрики: “Убьем, разорвем бригаду, но колокола снимать не дадим и сами умрем на этом месте”. В эту толпу народа пришел Куравин Илья Николаевич, член церковного совета, который, выступая около церкви, говорил: “В решении 17 партсъезда нигде, ни в одном пункте не сказано, что надо снимать колокола.”»<sup>13</sup>.

Об «устройстве заговора 24/12–34 г. на квартире у Шошина Т.И.».

Вопрос обвиняемому Куравину И.Н.: Скажите, кто с вами участвовал 24/12.–34 г. на собрании в доме Шошина Тимофея Ивановича, кто и как из вас высказывался по поводу снятия колоколов?

Ответ: Присутствовали я – Куравин, Шошин Тимофей Иванович, Лосев Степан Павлович, колхозница Интянина Акулина Ивановна, мать и дочь Шошина Тимофея Ивановича. Шошин Тимофей по вопросу колоколов сказал: “Вся сила, бабы, в вас, если вы будете организованно стоять за колокола, то их не снимут”<sup>14</sup>.

На этом же собрании, вероятно, была написана первая жалоба во ВЦИК.

Таким образом, большинство фактов, указанных прокуратурой, подтверждается селянами, верующими и неверующими, обвиняемыми и свидетелями: инцидент в сельсовете («налет»), организация тайных заседаний церковного совета 20 и 24 декабря 1934 г., массовое выступление при снятии колоколов. Также вполне допустимы налет с кольями и топорами на квартиру председателя сельсовета Бабушкина, где выбили окна, рамы, и налет на квартиру 2 общественников-активистов, где выбили окна, рамы и побили жену избача Шошину, и сниже-

<sup>12</sup> ГАРФ. Ф. Р–5263. Оп. 1. Д. 461. Л. 272.

<sup>13</sup> Там же. Л. 276.

<sup>14</sup> Там же. Л. 270.

ние посещаемости школы на 47–63 % во время всех этих событий. Непонятно, какое отношение к волнению имеет якобы спрятанный в стожке хлеб и был ли он там вообще спрятан. Невыполнение финплана на 37 % тоже едва ли связано с волнением в с. Суморьево, произошедшим всего за 10 дней до окончания года. Остаются непонятными причины сожжения прихожанами спортгородка, можно лишь предположить, что сначала он пошел на изготовление кольев для стихийных баталий между верующими и рабочими бригады, а потом на дрова для костров (вспомним угрозы рабочих заморозить верующих). Но при подтверждении селянами большинства фактов, указанных прокуратурой, следует отметить, что все они носят более будничной, рядовой, во многом стихийный характер.

УДК 2

## ИНТЕГРАТИВНАЯ ФУНКЦИЯ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ В ОТНОШЕНИИ ПОСЛЕДОВАТЕЛЕЙ НОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ДВИЖЕНИЙ

*С.И. ИВАНЕНКО*

*Общероссийская общественная организация  
содействия защите свободы совести, Москва*

В статье проанализированы основные функции религиоведения, а также особенности реализации его интегративной функции в отношении последователей новых религиозных движений.

**Ключевые слова:** функции религиоведения, интегративная функция, свобода совести, новые религиозные движения.

## INTEGRATIVE FUNCTION OF RELIGIOUS STUDIES IN THE CONTEXT OF NEW RELIGIOUS MOVEMENTS

*S. IVANENKO*

*All-Russian public organization for protection of freedom of conscience,  
Moscow*

The author analyzes the main functions of religious studies and specifics of realization of their integrative function regarding followers of new religious movements.

**Key words:** functions of religious studies, integrative function freedom of conscience, new religious movements.

*О целесообразности более активной разработки вопроса о функциях религиоведения в качестве науки и учебной дисциплины*

На первый взгляд, вопрос о функциях религиоведения выглядит сугубо абстрактным и не имеет отношения к практике. На самом же деле это один из ключевых вопросов для религиоведения и религиоведов, значимый также для всего общества, заинтересованного в том, чтобы избежать межрелигиозных конфликтов, вражды и ненависти. На обычный, житейский язык его можно перевести следующим образом: «Кому и зачем нужно религиоведение?» Проблемы четкого описания функций религиоведения, специфики их проявления в научных исследованиях и учебном процессе не относятся к числу детально разработанных и требуют большего внимания ученых и преподавателей.

*Сопоставление функций религиоведения и философии*

Религиоведение как наука о религии сформировалось во II пол. XIX в. на стыке философии, социологии, психологии, антропологии, языкознания, фольклористики и других наук<sup>1</sup>. Понятие «функция» применительно к данной теме функция означает роль, которую религиоведение играет по отношению к личности, социальным институтам и обществу.

Существуют различные мнения о характере религиоведения как науки, в частности о том, сформировалось ли оно в качестве самостоятельной научной дисциплины или сохранило междисциплинарный характер. Не углубляясь в эту дискуссионную проблему, можно признать, что религиоведению присущи многие черты философской науки. Во всяком случае, с точки зрения выполняемых функций, религиоведение в значительной степени «созвучно» философии<sup>2</sup>.

Философии, по мнению некоторых исследователей, свойственны две основные функции – мировоззренческая и методологическая. Кроме того, предпринимаются усилия вычленив в рамках каждой из этих главных функций ряд более конкретных функций<sup>3</sup>. Религиоведению как

<sup>1</sup> Красников А.Н. Религиоведение // Религиоведение: Энциклопедический словарь. М.: Академический проект, 2006. С. 857.

<sup>2</sup> Есть, безусловно, некоторые детали и акценты, которые не совпадают при сопоставлении функций философии и религиоведения.

<sup>3</sup> Так, в учебнике П.В. Алексеева и А.В. Панина к числу основных мировоззренческих функций относятся гуманистическая, социально-аксиологическая, культурно-воспитательная и информационная, а к категории методологических функций – эвристическая, координирующая, интегрирующая,

науке, по мнению Р.Ш. Нуриддинова, свойственны следующие функции: методологическая, мировоззренческая, образовательно-просветительская, регулятивная, культурологическая, морально-психологическая, идеологическая и др.<sup>4</sup> Сопоставление функций, которые присущи философии, с функциями религиоведения показывает их «родственный» характер.

Наиболее явственно этот факт проявляется в методологической функции религиоведения, которая определяет основные принципы, методы и способы, с помощью которых религиоведение изучает религию. Методологической основой религиоведения при этом является философия.

Много общего и в мировоззренческой функции философии и религиоведения. Это объясняется способностью и призванием как философии, так и религии служить основой мировоззрения, быть идейным и нравственным фундаментом наиболее глубоких убеждений, дающих внутреннее содержание и смысл всей жизни человека. Можно даже назвать это свойство «мировоззренческой миссией» философии и религии.

*Предназначение религиоведения – осуществить своего рода «перевод» мировоззренческого содержания религии на язык философии и светской культуры*

Мировоззрение в качестве более или менее цельной системы взглядов человека на природу, общественную жизнь, окружающих людей, себя и свое место в мире обычно содержит и религиоведческую составляющую. Последняя включает философское осмысление религии и ее места и роли в жизни личности, общества и государства.

Трансляция мировоззренческого содержания религии в сферу светской культуры имеет важное значение, так как именно культура – основной носитель социальной информации, которая сохраняется и накапливается в обществе. Религиоведение накапливает и систематизирует знания о «свойствах» как религии в целом, так и конкретных религиозных течений во всем их многообразии. Эти религиоведческие знания не только выражаются в научных трудах, но и транслируются через систему образования, формируя определенные отношения человека к сфере религии и конкретным религиям.

---

логико-гносеологическая функции (Алексеев П.В., Панин А.В. Философия: Учеб. 4-е издание, перераб. и доп. М.: Проспект, 2012).

<sup>4</sup> Нуриддинов Р.Ш. Религиоведение: Уч. пос. Новосибирск: Издательство Сибирской академии государственной службы, 2009. С. 11–14.

Способность оценивать религии, выступающие хранителями нравственных ценностей и идеалов, помимо запаса знаний, как правило, требует формирования в сознании человека ценностных представлений о том, соответствует ли и в какой степени та или иная религия его представлению об эталонных ценностях.

*Одна из главных функций религиоведения – содействовать укреплению единства общества*

Одна из ключевых функций религиоведения – это формирование уважительного отношения к свободе совести, предполагающего толерантность к религии как социальному явлению, включая многообразие различных форм религиозных верований, а также терпимость к свободомыслию, агностицизму и к тем разновидностям атеизма, которые не носят «воинствующего» характера, порождающего попытки насильственного подавления и искоренения религии. Религиоведение способствует социальной интеграции, выполняя важную для поддержания социальной стабильности интегративную функцию. Интегративная функция религиоведения направлена не на стирание религиозных различий, а на объединение людей, по-разному относящихся к религии или принадлежащих к различным религиям, в рамках одной системы нравственных и мировоззренческих ценностей и идеалов, содействие формированию культуры межрелигиозного диалога и сотрудничества

Результаты религиоведческих исследований в определенной степени выполняют также регулятивную функцию. Религиоведы, исследуя нормы, в соответствии с которыми люди строят свое поведение и деятельность в рамках тех или иных религиозных традиций, получают сведения о том, в чем заключаются особенности идеологии и деятельности определенной религиозной организации, какие модели поведения и взаимоотношений допустимы среди последователей той или иной конфессии, а какие – нет.

Эти результаты религиоведческих изысканий имеют коммуникативное значение, они подсказывают, каким образом государственные структуры, институты гражданского общества, другие конфессии могут (или не могут) вести диалог и сотрудничать в определенных сферах.

В рамках реализации интегративной, регулятивной и коммуникативной функций религиоведение участвует в создании общего для всех граждан государства «пространства культуры». Единство культуры – важное условие крепости государства и духовно-нравственного здоровья общества.

*Реализация интегративной функции религиозоведения в отношении последователей новых религиозных движений*

В отношении новых религиозных движений и их последователей нередко складывается атмосфера вражды и нетерпимости<sup>5</sup>, которую Томас Джефферсон назвал болезнью, порожденной невежеством». Религиоведение обладает достаточным потенциалом для того, чтобы предоставить объективную информацию о новых религиозных движениях представителям органов государственной власти, СМИ, всему обществу и, в особенности, студентам, которые изучают религиоведение как предмет.

В современных условиях особенно актуальны несколько тезисов, обоснование которых с религиоведческих позиций способствовало бы превращению последователей новых религиозных движений в полноценных членов общества:

1. Все традиционные религии когда-то были «новыми религиозными движениями». Как правило, на начальных этапах своей истории они переживали период преследований и дискриминации, прежде чем стать уважаемыми и полноправными религиозными организациями. В современных условиях нет никакой необходимости подвергать новые религии «испытанию на прочность». Те из них, кто сможет обрести последователей и принести пользу обществу, будут жить и развиваться, остальные сойдут с исторической арены.

2. Стать последователем нового религиозного движения – не преступление, а право каждого человека. Это право вытекает из принципов свободы совести.

3. Абсолютное большинство последователей новых религиозных движений в России являются людьми российской культуры, причем культурная идентичность для них гораздо важнее, чем религиозная. Более того, под воздействием российской культуры неизбежно будет эволюционировать идеология и практика любого нового религиозного движения: те элементы религиозного сознания и поведения, которые не коррелируют с российскими культурными нормами, будут ослабевать и исчезать, а то, что созвучно отечественной культуре, будет развиваться и крепнуть.

<sup>5</sup> Подробнее см.: *Иваненко С.И.* Вторжение антикультизма в государственно-конфессиональные отношения в современной России. СПб., 2012. 52 с.; *Персон Б.* Борьба против сект. Идеиные основы и их несостоятельность. М., 2012. 189 с.; *Иваненко С.И.* Обыкновенный антикультизм. СПб.: Древо жизни, 2012. 104 с.

4. Религиозные организации, в том числе новые, имеющие руководящие центры за рубежом, не являются «иностранными агентами», как, например, не являлась «агентом Византийской империи» Русская православная церковь в тот период, пока она находилась в юрисдикции Константинопольского патриархата и не стала автокефальной (де-юре с 1589 г., де-факто с 1448 г.). Последователи новых религий – не меньшие патриоты, чем другие граждане.

5. По своим функциям новые религии аналогичны традиционным, которые утешают своих последователей и способствуют их социализации. Люди, становящиеся членами новых религиозных движений, как правило, находят в них те духовные и нравственные ценности, которые они не смогли обрести в светской культуре или в традиционных религиях. Общество и государство заинтересованы в религиозном мире и согласии, в том числе во взаимоотношениях последователей новых религиозных движений и всех остальных конфессий.

УДК 322

**ГЛОКАЛИЗАЦИЯ КАК ПОИСК ЭТНИЧЕСКОЙ  
ИДЕНТИФИКАЦИИ НА ПРИМЕРЕ  
ЧУВАШСКОЙ РЕСПУБЛИКИ  
И РЕСПУБЛИКИ МАРИЙ ЭЛ**

*А.Л. КАПРАЛОВА*

эл. почта: [kapraanya@yandex.ru](mailto:kapraanya@yandex.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический  
университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В статье рассмотрен процесс этнической и религиозной идентификации, который имел различный характер в Чувашии и Республике Марий Эл. Особое внимание было уделено возрождению интереса к чувашскому и марийскому язычеству, а также специфике христианизации данных народов.

**Ключевые слова:** глокализация, этническая идентификация, Чувашская республика, Марий Эл, язычество, христианизация, религиозная организация.

## GLOCALIZATION AS A SEARCH OF ETHNIC IDENTITY ON THE EXAMPLE OF THE CHUVASH REPUBLIC AND THE MARI EL REPUBLIC

A. KAPRALOVA

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The article is devoted to the process of ethnic and religious identification which was of diverse nature in Chuvashia and the Mari El Republic. Special attention is paid to the revival of interest toward the Chuvash and Mari paganism and the specificity of Christianization of these peoples.

**Key words:** glocalization, ethnic identification, Chuvash Republic, Mari El, paganism, Christianization, religious organization.

Глокализацию можно рассматривать как своего рода антиглобалистский проект, выступающий преградой отрицательным сторонам глобализации и обеспечивающий поддержку социокультурного многообразия, сохранение и усиление региональных отличий вместо их ожидаемого исчезновения. В нашей стране глокализация усиливается цивилизационным кризисом, транзитом от советской идентичности к этнической и религиозной. Все большее внимание уделяется особенностям национальной культуры, уникальным свойствам местной природы, увеличивается востребованность всевозможной локальной специфики, возрастает «региональный патриотизм». Данные тенденции очень ярко прослеживаются в таких республиках, как Чувашия и Марий Эл.

Чувашская Республика – регион с любопытными национальными и религиозными процессами. Включенная в состав Руси в XVI в. территория постепенно русифицировалась и христианизировалась. При советской власти были созданы национальные автономные республики, что явилось формальным основанием для национальной жизни, способствовало этнорелигиозному самоопределению и позволило сохранить язык и культуру чувашей<sup>1</sup>.

Сегодня в школах с 1-го класса изучается чувашский язык и культура родного края, а в университетах студенты сдают зачет по истории Чувашии, некоторые из них обучаются по направлению чувашская филология и язык. Передавались из поколения в поколение и известны за пределами республики рецепты традиционных блюд. Элементы чувашской вышивки и традиционного костюма используются современными модельерами. Во многих деревнях до сих пор празднуют исконно чувашские праздники, такие как Уяв, Калгм, а традиционный праздник

земледельцев Акатуй, который празднуют по завершении весенне-полевых работ, отмечается по всей республике и сопровождается массовыми гуляниями, театрализованными представлениями, олицетворяющими чувашские старинные обычаи и традиции.

Специфичным можно считать монумент «Мать-Покровительница», воздвигнутый в 2003 г. по инициативе президента Чувашии Н. Федорова в центре столицы республики г. Чебоксары. Установление такого монумента противостоит советской традиции одинаковых памятников по всей стране, является одной из доминант г. Чебоксары, символом Чувашской Республики и возрождения духовных ценностей чувашского народа. Он используется как бренд для продвижения образа Чувашии в мире (изображение монумента на сувенирах, открытках, изготовление статуэток, излюбленное место для фотосессий).

В конце 80-х гг. возникает политическая партия «Чувашский национальный конгресс», под знамена которой становится цвет национальной интеллигенции. Ее главой стал профессор-филолог Атнер Хузангай. ЧНК выступил за широкую автономию Чувашии, демократические и рыночные реформы, «чувашизацию» всех сфер общественной жизни, создание федерации поволжских республик<sup>2</sup>. В ЧНК происходили основные события, связанные с религиозными исканиями национальной элиты. На митингах ЧНК обсуждались достоинства и недостатки различных религий и конфессий. Естественным выбором для националистов оказалось язычество. На тот момент кое-где в глухих деревнях сохранились потомственные некрещеные язычники, соблюдающие некоторые обряды веры предков. У сторонников языческого выбора нашлись и харизматические лидеры: уже упоминавшийся А. Хузангай и режиссер национального драматического театра Иосиф Дмитриев, принявшийся за «возрождение», то есть реконструкцию чувашского язычества<sup>3</sup>. С 1991 г. начинаются ежегодные массовые паломничества в Булгар (ныне Татарстан), легендарную столицу чувашского народа, где совершаются моления «верховой божественной супружеской паре» – Туру и Аме. ЧНК начинает проводить семинары и конференции, посвященные «истинно чувашской» вере. Любое мероприятие ЧНК с тех пор сопровождается молением языческим богам<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Филатов С.Б. Языческое возрождение – поволжская религиозная альтернатива // Электронный ресурс Интернет: <http://www.archipelag.ru/authors/filatov/?library=1469>.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>1</sup> Щипков А.В. Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России. СПб.: РХГИ, 1998.

Возрождение интереса к чувашскому язычеству нельзя понять без схематичного обращения к христианизации чувашей. Православие проникает на территорию Чувашии после присоединения народов Среднего Поволжья к России в середине XVI в. Но распространение его среди чувашей шло медленно и через двоеверие. С середины XVIII в. началась насильственная христианизация народностей Поволжья, но и после этого, вплоть до 70-х годов XIX в., чувашаи в массе своей оставались двоеверами. Лишь во второй половине XIX в. в связи с подготовкой священников, владеющих чувашским языком, ведением проповедей на чувашском языке, изданием на нем религиозной литературы к христианству склонилось большинство местного населения. Фактором, сыгравшим позитивную роль в христианизации чувашей, было то, что им при крещении не требовалось отказываться от своей национальности<sup>5</sup>.

ЧНК был популярен в начале 90-ых гг., но затем его влияние на чувашское общество ослабевает, с этим ослабевает и движение за возрождение «старочувашской веры». Параллельно религиозной деятельности ЧНК во второй половине 90-ых гг. возникает несколько более слабых неоязыческих движений: «Чувашская народная духовная академия» и «Тургз». Идеология этих неоязыческих групп разработана еще меньше, чем в ЧНК, но она ближе к другим современным неоязыческим движениям в ее более критическом отношении к современной цивилизации и более ярко выраженном утверждении духовной уникальности чувашского народа<sup>6</sup>.

И хотя среди духовенства Чувашии нашлось несколько харизматических личностей, сумевших направить религиозные искания своего народа в православное русло, чувашское язычество в редуцированном виде сохранилось в некоторых чувашских деревнях: уцелела традиция молений языческим богам, в устной передаче от поколения к поколению сохранился свод молитв и институт жрецов, в некоторых местностях уцелели священные рощи – керемети, где поклоняются древним богам и духам.

Кроме того, существует мнение: если произойдет подъем чувашского национального движения, оно неизбежно будет ориентировано на

<sup>5</sup> Иванов В.П. Особенности этноконфессиональной ситуации в Чувашской Республике // Социокультурные портреты регионов России. Материалы IV Всероссийской научно-практической конференции. Чебоксары: Изд. ЧГИГН, 2008. С. 115.

<sup>6</sup> Филатов С.Б. Указ. соч.

языческие религиозные ценности, так как для чувашей исторически характерно лишь внешнее, поверхностное восприятие православия. Оно не стало для них национально одухотворенной верой и не пронизывает их историческую память, традиционную культуру в той мере, как, например, это наблюдается у русских и татар. Это проявляется, в частности, в том, что чувашскую национальную интеллигенцию отличает подчеркнутая индифферентность по отношению к ценностям православия. Национальное искусство и литература практически не знают обращения к христианским сюжетам, темам и символике. В современной профессиональной национальной культуре и сознании интеллектуально продвинутой части народа православно-церковный компонент актуализирован слабо<sup>7</sup>.

Не меньший интерес представляет собой республика Марий Эл. Здесь еще больше, чем в Чувашии, прослеживаются процессы возрождения этнического самосознания. Широкое распространение получают модернизированные виды национальной марийской одежды, в которой отразились сложные многовековые процессы этнокультурных связей. Марийский язык, наряду с русским, является государственным языком Республики Марий Эл (как и чувашский в Чувашии). Он является средством обучения и предметом изучения в начальной и средней школе, в вузах используется как средство обучения гуманитарным предметам и изучается как отдельная дисциплина, широко используется в медиа, в том числе в Интернете. Центрами научного изучения языка являются Марийский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, Марийский государственный университет, Марийский педагогический институт. Все это благодаря активной деятельности сотрудника «Марий Эл Радио» Андрея Чемышева. Необходимо отметить успешную работу правительства Марий Эл в реализации проектов и планов мероприятий по совершенствованию и развитию межнациональных и межконфессиональных отношений. В республике также реализуются целевые программы, ориентированные на сохранение и развитие этнокультурного наследия, например «Культурное наследие Республики Марий Эл на 2009–2013 годы».

Особого внимания требует бурное этнорелигиозное возрождение Марий Эл и, главным образом, обращение к марийскому язычеству. Языческая вера среди марийцев (черемисов по старому наименованию) имела существенное влияние вплоть до XX в. Всенародные мо-

<sup>7</sup> Иванов В.П. Указ. соч.

ления, собиравшие всех картов (жрецов) и десятки тысяч паломников, продолжались до 1887 г., когда властям удалось погасить массовые формы проявления язычества. Прекращением мировых молений правительство нанесло сильный удар по марийскому язычеству<sup>8</sup>. Ко времени Октябрьской революции марийское язычество еще оставалось вполне дееспособным. В большинстве деревень сохранился институт жрецов, не были вырублены священные рощи. Гонения против язычества возобновились в 20-х гг. Жрецов репрессировали, и каждый случай языческого моления служил поводом для разбирательства. С тех пор установился обычай ночных молений<sup>9</sup>.

1991 г. стал переломным в современной истории марийского народа. Именно с этого времени начинается активное возрождение марийского язычества и непосредственно связанного с ним национального самоощущения. Это возрождение происходило «встречным путем». С одной стороны, практически в каждой деревне живы карты, которые традиционно пользовались авторитетом и сохранили языческую преемственность. С другой стороны, им навстречу идут представители марийской интеллигенции, ищущие в язычестве силу, способную, как они считают, защитить нацию от русификации<sup>10</sup>.

В 90-х гг. структурно оформились культурные, общественные и политические организации, открыто опирающиеся на языческую идеологию. К ним можно отнести политическую организацию «Кугезе Мланде» (*Земля предков*), культурное объединение «Марий Ушем» (*Марийский союз*), молодежное движение «У Вий» (*Новая сила*). Так же как и в Чувашской Республике, лидеры, вдохновители и просто рядовые члены этих организаций рекрутировались из числа творческой интеллигенции. Их стараниями в 1991 г. Минюстом РФ было зарегистрировано первое в стране крупное языческое религиозное объединение «Ошмарий-Чимарий» (*Белый мариец – чистый мариец*)<sup>11</sup>.

В 1991 г. республиканским парламентом принимается закон «Об охране и рациональном использовании окружающей природной среды», статья 55 которого гласит, что отныне «религиозно-культурные зоны», т.е. священные рощи, берутся под охрану государства. В статье подчеркивается, что «не подлежат вырубке и любым видам работ места традиционных марийских молений». Вслед за регистрацией «Ошма-

рий-Чимарий» названный закон фактически придает язычеству полуофициальный статус. С 1991 г. были возобновлены общественные моления. В 90-е гг. языческие верования все больше находят понимание и поддержку в народе<sup>12</sup>.

В этом контексте Марий Эл сегодня является центром притяжения язычников из других республик России: Мордовии, Удмуртии, Чувашии, становится определенным духовным ядром, вокруг которого смогут собраться национальные движения поволжских народов. Некоторые ученые предполагают, что общая языческая вера при стечении ряда политических обстоятельств может привести к созданию сепаратистски настроенного межэтнического союза или объединения национальных движений поволжских народов<sup>13</sup>.

Ни чуваша, ни марийцы не создали грандиозных построек, монументальных скульптур и фресок. Но сила древних традиций помогла им сохранить внутреннее единство и этнокультурный облик. В обеих республиках в конце XX в. произошло бурное культурное и религиозное возрождение. В Чувашии это в большей степени выразилось через гражданские элементы культуры: традиционные блюда, музыка, фольклор, орнамент и костюм. Этнорелигиозное возрождение не имело здесь таких серьезных оснований и последствий, как в Марий Эл. Это связано с тем, что еще в старые времена волны христианизации, направляемые московским правительством в Поволжье, достигали глухого лесного марийского края значительно ослабевшими. Не была организована миссионерская деятельность среди марийцев. Даже в конце XIX – начале XX в., когда у других поволжских народов возникает национальное православное просвещение и появляются переводы священных книг, марийцы остаются в стороне. Именно поэтому среди марийцев до сих пор сохранилось разделение на чимари (сторонников традиционной религии, относящихся к христианству враждебно) и «двоеверов», участвующих и в христианских, и в языческих обрядах.

Реконструкция язычества поволжских народов – один из вариантов утверждения этнической и культурной самобытности народов в пространстве светской культуры и усиливающихся процессов глобализации. С одной стороны, это попытка фиксации культурной уникальности регионов как условия общекультурной и цивилизационной динамики, с другой стороны – это не что иное, как попытка найти в язычестве некий «золотой век» гармонии человека с природой, самим собой и обществом, то есть вариант консервативной утопии.

<sup>12</sup> Щипков А.В. Указ. соч.

<sup>13</sup> Там же.

<sup>8</sup> Трофимчук Н.А. История религий в России. М.: РАГС, 2001. С. 60.

<sup>9</sup> Щипков А.В. Указ. соч.

<sup>10</sup> Трофимчук Н.А. Указ. соч.

<sup>11</sup> Там же. С. 60–61.

## СООТНОШЕНИЕ СВЕТСКОГО И РЕЛИГИОЗНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЙ В СОВРЕМЕННОЙ МОЛОДЕЖНОЙ СРЕДЕ

*Т.В. КАРПОВА, О.Г. ЛЯЛИНА*

*Нижегородский областной колледж культуры,  
Нижний Новгород*

В статье выявляются основные проблемы взаимодействия светского и религиозного мировоззрений и намечаются пути их решения.

**Ключевые слова:** мировоззрение, молодежь, среднее профессиональное образование, культура.

## THE RELATION BETWEEN SECULAR AND RELIGIOUS VIEWS IN THE YOUTH ENVIRONMENT

*T. KARPOVA, O. LYALINA*

*Nizhny Novgorod Region Culture College, Nizhny Novgorod*

This article describes results of research of students of college of culture. It identifies the main problems of interaction of secular and religious world views and planned ways of their solution.

**Key words:** world view, youth, secondary vocational education, culture..

Каждое новое поколение обладает уникальными чертами. Молодежная среда традиционно вызывает повышенный интерес исследователей социально-культурной сферы, поскольку ее социальные ориентации в недалеком будущем определяют деятельность интеллектуальной элиты и вектор развития России в целом.

В течение 2011–2013 гг. нами опрашивались студенты колледжа культуры с целью выяснения особенностей мировоззрения студентов, выявления основных проблем, поиска путей их решения. После введения в школьное образование конфессионально ориентированных предметов одним из аспектов исследования стало выявление соотношения светского и религиозного в мировоззрении будущих специалистов сферы культуры и образования, многие из которых в недалеком будущем начнут транслировать свое мировоззрение через профессиональную деятельность на широкие слои населения.

Колледж культуры – это весьма специфичное учебное заведение,

призванное обеспечить кадрами в области культуры всю Нижегородскую область. Поэтому более 70% студентов приезжают из глубинки. Студенты колледжа зачастую небогаты, провинциальны, многие из небогатых семей, имеют явно заниженную самооценку, но при этом абсолютное большинство из них действительно художественно одарены. Из этого вытекает вывод о низком образовательном уровне студентов и отсутствии мотивации к познавательной деятельности. Этот вывод широко транслируется в СМИ и Интернете.

Студенты колледжа с первого курса включены не только в учебную, но и в активную социальную и культурную деятельность, занимающую большую часть времени, и потому большинство из них не смотрят ТВ. Заниженная самооценка студентов создает благотворную базу для попадания их в неорелигиозные, псевдорелигиозные и псевдофилософские группы. Случаи рекрутирования в такие группы неоднократно фиксировались.

В отличие от старших возрастных групп населения с относительно сложившейся системой нравственных ценностей и структурой потребления материальных и духовных благ в молодежной среде все это еще только формируется. Так, по данным опросов студентов 1–3 курсов очного отделения (возрастная группа 15–18 лет) 82% опрошенных не могут самостоятельно выстроить свои жизненные ценности в иерархию, в качестве основной выделяя некую «достойную жизнь». Ценность жизни, здоровья, саморазвития среди студентов младших курсов вообще упоминаются редко.

Около 60% опрошенных уверенно причислили себя к верующим, но не смогли сформулировать качества, потребности и стиль поведения верующего человека, соотнести его с собственным. Это объясняется семейными обстоятельствами студентов, уровнем их образования и достатка их родителей.

Наиболее распространенные (примерно среди 80% опрошенных) характеристики молодежной среды колледжа культуры:

- аполитичность;
- преимущественно положительное восприятие религии, сочетающееся с весьма неглубокими знаниями о ней;
- направленность на творческую самореализацию при явном неумении этого делать.

К этому можно добавить характеристики эмоционального настроения студентов, преобладающего в последние годы, – беспокойство, усталость, скука и пр.

Характеризуя молодежное сознание и систему ценностей современной российской молодежи, социологи выделяют:

- преимущественно развлекательно-рекреативную направленность ее жизненных ценностей и интересов;
- вестернизацию культурных потребностей и интересов, вытеснение ценностей национальной культуры западными образцами поведения и символами;
- приоритет потребительских ориентаций над творческими, созидательными;
- слабую индивидуализированность и избирательность культуры, связанную с диктатом групповых стереотипов;
- внеинституциональную культурную самореализацию;
- отсутствие этнокультурной самоидентификации<sup>1</sup>.

Приведенные характеристики до определенной степени свойственны студентам колледжа, с поправкой на гораздо большее внимание к этнокультурной самоидентификации, воспитываемой к четвертому курсу, и культурной, творческой самореализации.

Двойственность индивидуального мировоззрения студентов можно выявить на примере отношения к различным объектам и явлениям. Так, с религиозной точки зрения студенты оценивают православное духовенство, представителей иных религиозных течений, национальные духовные традиции и многое другое, в особенности то, что кажется им нематериальным, запредельным по отношению к повседневности. Со светской (внерелигиозной) позиции – отношения, связанные с материальными ценностями, жизненный успех, включая творческую самореализацию. Однако точка зрения может быть и обратной в зависимости от постановки вопроса. Переход от одного типа мировоззрения к другому во многом зависит от степени прагматичности восприятия ситуации. Прагматизм, присущий нынешним студентам, связан со спецификой современной действительности, обусловленной «экономизмом» (односторонне-экономическим характером общественного развития, подчинившим себе все сферы социального бытия, в том числе и духовную сферу)<sup>2</sup>. Кроме того, в силу возраста наблюдается резкость суждений, но вместе с тем и значительная доля наивности, идеализа-

ции происходящего. Идеализация основана в основном на том, что у многих студентов превалирует символическая, ассоциативная форма восприятия действительности, опирающаяся на веру (не обязательно религиозную). Элементы религиозной психологии также наблюдаются при объяснении событий причинами, выходящими за рамки объективной реальности, создании иллюзорного мира, снятии проблем без их решения и т.п. Таким образом, очевидно взаимопроникновение двух типов мировоззрения, а к четвертому курсу происходит переход количества участия в мероприятиях сферы культуры и искусства в качестве в первую очередь восприятия себя и мира вокруг.

В процессе обучения преподаватели общественных дисциплин ставят задачи:

- сгладить негативное отношение к церкви как социальному институту, организации и отдельным ее представителям;
- преодолеть разрыв между восприятием морали как религиозной догмы и повседневностью;
- сформировать толерантность, не отрицающую приоритет российских национальных культурных традиций;
- органично вписать в практику культурные и нравственные ценности, которые связаны с самоопределением личности, умением рационально осуществлять моральный или иной выбор, продуктивно реализовывать свой человеческий и профессиональный потенциал.

<sup>1</sup> Елишев С. Проблемы современной российской молодежи: чего хочет молодежь? // Электронный ресурс Интернет: <http://psiholog-ekb.ru/index.php?id=97>.

<sup>2</sup> Прохоров М.М. Технологическая природа религии. Н. Новгород: ВГИПУ, 2010. 327 с.

## ФАКТОР РЕЛИГИИ В МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЯХ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ

Д.С. Коршунов

эл. почта: [korshunov2007@list.ru](mailto:korshunov2007@list.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В современном мире происходит усиление значения религии. Теория международных отношений (ТМО) пытается найти объяснения этому процессу. В статье предпринята попытка рассмотреть роль религии в мировой политике сквозь призму основных парадигм ТМО: реализма, либерализма, глобализма и постпозитивизма.

**Ключевые слова:** религия, теория международных отношений, реализм, либерализм, глобализм, постпозитивизм.

## RELIGION IN INTERNATIONAL RELATIONS: THEORETICAL APPROACHES

D. KORSHUNOV

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The modern world faces increasing significance of religion. International relations theory (IRT) tries to comprehend this process. The article examines religion influence on world politics as explained by the major paradigms of IRT: realism, liberalism, globalism, postpositivism.

**Key words:** religion, international relations theory, realism, liberalism, globalism, postpositivism.

Возрастание роли религии в международных отношениях конца XX – начала XXI в. считается очевидным и общепризнанным. Первым сигналом к началу этого процесса стала исламская революция в Иране в 1979 г., которая положила конец светскому режиму шаха Мохаммеда Реза Пехлеви и привела к власти аятолле Хомейни. Окончание холодной войны и распад социалистического лагеря сопровождалось всплеском этноконфессиональных конфликтов. Начало XXI в. в мировой политике ознаменовалось терактами 11 сентября 2001 г. в США, организованными террористической группировкой «Аль-Каида», придерживающейся радикальной версии ислама. Разворачивающаяся сегодня так называемая «арабская весна», несмотря на ожидания, связанные с лик-

видацией старых авторитарных режимов и установление демократии в арабском мире, вызывает у Запада серьезные опасения относительно возможности прихода к власти представителей религиозных движений и исламизации Ближнего Востока.

Представители науки о международных отношениях не могли игнорировать эти изменения и начали искать объяснение усилению религиозного фактора в современных международных отношениях. В данной статье предпринята попытка рассмотреть роль религии в мировой политике сквозь призму основных парадигм теории международных отношений (ТМО): реализма, либерализма, глобализма и постпозитивизма.

**Реализм.** Политический реализм предполагает, что сущность международных отношений определяется конфликтом между государствами, которые являются унитарными акторами и рациональным образом преследуют свои национальные интересы. Мораль, право и другие идеальные факторы (в том числе и религия) не играют самостоятельной роли. Более того, это и нежелательно, так как приведет лишь к конфликтам (например, к религиозным войнам).

Однако во внешнеполитических целях реалисты склонны рассматривать религию как инструмент влияния государств. Так, распространение религиозных идей какого-либо государства может усилить его возможности воздействия на другие страны. В этом смысле важным источником влияния государства могут быть диаспоры, поддерживающие тесные связи с исторической родиной, или же контроль над святыми местами. Создание системы норм, отчасти базирующихся и на религиозных ценностях, также может увеличить потенциал государства, обеспечивая оправдание его действий<sup>1</sup>. Проблема такого подхода заключается в том, что он требует от государства жесткой реакции на действия, угрожающие его религии, что создает дополнительные причины для насилия в МО.

Поскольку реалисты предполагают, что религиозный фактор в международных отношениях несет опасность конфликтов, их рекомендации вполне логичны: сдерживание и применение силы с целью снижения вероятности насильственных выступлений по религиозным причинам. Потенциальный противник, действующий из религиозных побуждений, должен понять, что он не может добиться успеха в конфронта-

<sup>1</sup> Fox J., Sandler S. Bringing Religion Back into International Relation. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2004. P. 169.

ции по приемлемой цене: «пламя религиозной ненависти должно быть погашено ледяной водой силы»<sup>2</sup>. Некоторые реалисты считают, что лучший способ контролировать конфликты между различными этническими и религиозными группами состоит в том, чтобы разделить их участников, поскольку смешанное проживание создает постоянные поводы для столкновений. Ч. Кауфман предлагает создание однородных, однородных в культурном смысле регионов с безопасным доступом к внешнему миру<sup>3</sup>. Схожую идею высказывает и С. Хантингтон. С его точки зрения, великие державы (или т.н. «стержневые страны» – наиболее могущественные и важнейшие в культурном отношении страны цивилизации) должны договориться о разделе мира на сферы влияния на принципах невмешательства и следовать логике традиционного баланса сил для поддержания стабильности в мире<sup>4</sup>. Проблема такого подхода состоит в том, что он вряд ли может быть осуществлен на практике, а также вызывает серьезные этические возражения.

**Либерализм.** Возрастание роли религии в международных отношениях конца XX – начала XXI в. и снижение популярности теорий модернизации заставило либералов несколько переоценить свои представления о религии и попытаться найти возможности учитывать религиозный фактор в своих теоретических построениях. Поскольку либерализм является теорией, которая делает акцент на нормы и правила поведения акторов, предполагается, что ценности, находящие отражение в религиях (особенно в мировых религиях), могут послужить сближению различных культур и урегулированию международных конфликтов. С позиции либералов, транснациональные религиозные движения могут восприниматься как своего рода международные неправительственные организации, способные играть самостоятельную роль в мировой политике. Таким образом, религия как в организационном, так и в идеологическом ключе является значимой в процессе становления глобального гражданского общества и формирования легитимной

---

<sup>2</sup> *Hasenclever A., Rittberger V.* Does Religion Make a Difference? Theoretical Approaches to the Impact of Faith on Political Conflict // Religion in International Relations. The Return from Exile / Ed. by Hatzopoulos P. and Petito F. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003. P. 126.

<sup>3</sup> *Kaufmann Ch.* Possible and Impossible Solutions to Ethnic Civil Wars // International Security 20. 1996. No 4. P. 137.

<sup>4</sup> *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М.: Издательство АСТ, 2003. 603 с.

системы глобального управления, способной решать глобальные проблемы современности.

Либерализм предлагает две стратегии в отношении религии. Первая – ставшая уже традиционной стратегия модернизации. Эта стратегия представляется наилучшим способом снизить привлекательность религиозных взглядов и, соответственно, их конфликтообразующий потенциал. Модернизационные экономические преобразования должны привести к преобразованиям социальным и политическим, т.е. способствовать развитию демократии и установлению законных путей выражения людьми своих требований. В свою очередь, это должно привести к дальнейшему снижению значимости религии в обществе. Религия, как это и произошло в европейских обществах в XIX в., перейдет из публичной сферы в частную и, таким образом, утратит свое значение в качестве политического фактора<sup>5</sup>. Основная проблема такого подхода состоит в том, что он предполагает наличие сильного государства, способного осуществить модернизационный прорыв. Однако в большинстве стран «третьего мира» государства недостаточно сильны для этого, поскольку также переживают кризис<sup>6</sup>.

Вторая (и более «современная») стратегия предполагает формирование комплекса универсальных норм и принципов, основанного на постулатах мировых религий. Необходимо вычленив общие ценности, разделяемые представителями разных религий, и опереться на них в деле достижения мира, понимания и взаимодействия. С либеральной точки зрения, представляется возможным говорить о «плохой» (или «негативной») религиозности, для которой характерны эксклюзивизм, экстремизм, фундаментализм, терроризм, и «хорошей» («позитивной»), предполагающей толерантность, инклюзивизм, глобальную этику. Задача либеральной политики, таким образом, состоит в том, чтобы сдерживать религиозность «плохую» и способствовать развитию «хорошей». В этом направлении определенные усилия предпринимаются для извлечения «хорошей», ответственной составляющей религии с тем, чтобы превратить ее в основание для либерального международного порядка<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> *Fox J.* Religion, Civilization and Civil War: 1945 through the New Millennium. Lanham: Lexington books, 2004. P. 14–15.

<sup>6</sup> *Jackson R.* Quasi-States: Sovereignty, International Relations, and the Third World. Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

<sup>7</sup> *Lynch C.* Dogma, Praxis, and Religious Perspectives on Multiculturalism // Religion in International Relations. The Return from Exile / Ed. by Hatzopoulos P. and Petito F. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003. P. 59.

Проблема, с которой сталкивается либеральная мысль на этом направлении, состоит в том, чтобы удержать мобилизующую силу религии в ограниченных рамках «позитивной» религиозности и не допустить всплесков «негативной». Последние вполне могут проистекать из понятного желания религиозных людей жить в максимальном соответствии именно со своими убеждениями. Однако задача совершенствования системы глобального управления, основанного отчасти и на религиозном плюрализме, которую ставят перед собой либералы, вероятно, потребует некоторого ограничения подобных желаний<sup>8</sup>.

Либеральный подход также упускает разделяющие аспекты религий, которые могут выступать источниками конфликта. Более того, именно факт наличия множества религий в современном мире, вероятно, будет серьезно препятствовать выработке какой-либо универсальной этики. Кроме того, общечеловеческие ценности, основанные на постулатах мировых религий, будут представлять собой минимальный «общий знаменатель», к которому могут прийти представители различных конфессий. Следовательно, объединение, достигнутое на таком уровне, будет поразительно неглубоким и, скорее всего, неспособным оказывать серьезное влияние на реальное поведение акторов МО.

**Глобализм.** Глобалистская парадигма ТМО является неоднородной. В ней можно выделить теории, близкие к либерализму, и теории, резко его критикующие. В последнем случае речь идет о марксизме. Поскольку отношение к религии «либеральных версий» глобализма укладывается в идеи, представленные в предыдущем разделе, далее будет изложен именно марксистский анализ религиозного фактора в международных отношениях.

Марксизм известен своей критикой религии, основанной на том, что эта теория считает экономику важнейшей движущей силой политики и международных отношений. Религия же представляет собой «ложное сознание», «опиум для народа», т.е. инструмент влияния правящего класса, который используется для обуздания пролетариата.

Для марксизма характерен инструменталистский подход к религии, который, кстати говоря, также соответствует взглядам и реалистов и либералов. Согласно этому подходу, религиозные различия не являются главным источником политических конфликтов. В марксизме важнейшие причины конфликтов объясняются социально-экономическим и политическим неравенством между государствами. Даже в том слу-

<sup>8</sup> Religion in International Relations. The Return from Exile / Ed. by Hatzopoulos P. and Petitto F. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003. P. 13.

чае, если международные конфликты, на первый взгляд, имеют ярко выраженную религиозную составляющую, действительно глубокий анализ таких конфликтов должен обращать внимание на неравномерное распределение богатства и силы между враждующими партиями. Инструменталисты также полагают, что усиление религиозного фактора в жизни общества наиболее вероятно в периоды социально-экономических и политических кризисов. А стремящиеся к власти политические элиты склонны использовать рост религиозных настроений для достижения своих политических целей<sup>9</sup>.

Современные марксисты, наблюдая «глобальный ренессанс» религии, пытаются использовать ее для продвижения собственной – коммунистической – повестки дня. Они, например, ссылаются на то, что в конце Средних веков коммунистические идеи формулировались в религиозном ключе<sup>10</sup>. Кроме того, левые версии сопротивления неолиберальной глобализации часто имеют религиозный оттенок: теология освобождения в странах Латинской Америки, Антикапиталистическое мусульманское движение в Турции и т.д.

**Постпозитивизм.** Постпозитивизм, как и глобализм, объединяет различные теории, среди которых выделяются: постмодернизм, социальный конструктивизм, феминизм, постмарксизм, постструктурализм, критическая теория<sup>11</sup>. Постпозитивистские теории критически относятся к идеалу «чистой» науки, объективного знания, характерному для позитивизма. Они говорят о невозможности разделения субъекта и объекта исследования в социальных науках и неустранимости нормативной позиции исследователя. Позитивистское противопоставление рациональных и нерациональных составляющих человеческого сознания также отвергается как необоснованное<sup>12</sup>.

В основном усилия постпозитивистов направлены на критику современного западного общества и, следовательно, западных либераль-

<sup>9</sup> Hasenclever A., Rittberger V. Op. cit. P. 110–112.

<sup>10</sup> См., например: Кагарлицкий Б.Ю. От империй к империализму. Государство и возникновение буржуазной цивилизации. М.: Изд. дом Гос. ун-га – Высшей школы экономики, 2010. С. 126–139.

<sup>11</sup> См., например: Макарычев А.С., Сергунин А.А. Современная западная политическая мысль: «постпозитивистская революция»: Учебное пособие. Н. Новгород, 1999. 88 с.

<sup>12</sup> См., например: Kubalkova V. Toward an International Political Theology // Religion in International Relations. The Return from Exile / Ed. by Hatzopoulos P. and Petitto F. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003. P. 92, 95.

ных проектов по преобразованию международных отношений. Однако постпозитивизм отличает неприятие любых так называемых «метанарративов», к которым относятся и религиозные учения. В соответствии с теорией социального конструктивизма (пожалуй, наиболее «рационального» направления постпозитивизма), реальность не является результатом деятельности божества или неких универсальных «законов природы». Она конструируется людьми, социальными группами, государствами в процессе их взаимодействия, и не существует единого способа понимания этой реальности. Конструктивизм, следовательно, предполагает релятивизм, не соответствующий религиозному сознанию<sup>13</sup>.

Постпозитивисты говорят о том, что современное понимание религии как набора личных, частных убеждений является результатом перехода к современному типу обществ, начавшегося в Новое время. Такое понимание религии было несвойственно средневековой Европе и остается нетипичным для большей части незападного мира. С социологической точки зрения, религия представляет собой, прежде всего, сообщество верующих, а не совокупность доктрин. Последняя трактовка представляет собой «изобретение» религии, которое было необходимым для становления современного государства и системы международных отношений. Это потребовало передачи властных полномочий от сообщества верующих на уровень государства. Государство использовало «изобретение» религии с тем, чтобы обеспечить лояльность населения, консолидировать собственную мощь, стать важнейшим актором международных отношений. Но такие трансформации характерны в основном для стран Запада. Незападные общества зачастую характеризуются прямо противоположным образом – сочетанием сильных религий и слабых государств<sup>14</sup>. Таким образом, религия здесь играет гораздо более значимую роль, чем того хотелось бы западным либералам.

Более того, представители постпозитивизма указывают, что современное западное либеральное сознание является религиозным в гораздо большей степени, чем это можно было бы предположить. Правда, «религиозность» Запада определяется не христианством, а верой в прин-

ципы либерализма и рационализма. Когда западные страны ведут гуманитарные интервенции, некоторые понятия для них являются «священными» (жизнь, права человека). С этой точки зрения, светское либеральное отношение к религии зачастую является настолько враждебным, что может быть признано «фундаменталистским»: любые проявления религиозности трактуются как угроза порядку, миру, стабильности. Эта «религиозность» Запада неизбежно оказывает влияние на отношения с представителями других культур и религий. Попытки западных стран распространить либеральные идеи в мире, таким образом, могут быть интерпретированы не как «развитие», «модернизация» или «прогресс», а как довольно прагматичная политика по расширению своего влияния на другие страны. Понимаемая таким образом политика Запада лишается значительной части своих моральных оснований.

Но здесь же появляются возможности для конструктивного диалога, т.к. западные и незападные общества перестают видаться абсолютными противоположностями. Западные общества могут осознать свою схожесть с другими. С этой точки зрения, задача западного мира (и ТМО как его продукта) – принять собственную «религиозность»<sup>15</sup>.

Справедливости ради стоит отметить, что аналогичным образом может быть рассмотрен и религиозный фундаментализм. С постпозитивистской точки зрения, он представляет собой не «возвращение» к истокам, а защитную реакцию на наступление современной светской либеральной культуры. Исследователи неоднократно обращали внимание на то, что прочтение фундаменталистами священных текстов является не «традиционным», а содержит такую их интерпретацию, которая не встречалась прежде<sup>16</sup>.

Постпозитивисты не разделяют точку зрения инструменталистов и считают, что возможности политических и религиозных лидеров по использованию религии в своих прагматических интересах ограничены. Религия как интересубъективная структура может играть независимую роль, основанную на существующих в обществе социальных практиках и дискурсах. Позицию политического лидера, использующего религию для оправдания определенного поведения, всегда можно оппортировать альтернативным прочтением священных текстов. Например, сто-

<sup>13</sup> Fox J., Sandler S. Op. cit. P. 29–30.

<sup>14</sup> Thomas S. Taking Religious and Cultural Pluralism Seriously: the Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Society // Religion in International Relations. The Return from Exile / Ed. by Hatzopoulos P. and Petitto F. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003. P. 25.

<sup>15</sup> Laustsen C.B., Waever O. In Defense of Religion: Sacred Referent Objects for Securitization // Religion in International Relations. The Return from Exile / Ed. by Hatzopoulos P. and Petitto F. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003. P. 173–175.

<sup>16</sup> Fox J. Religion, Civilization and Civil War... P. 24.

ронники теологии освобождения напоминают нам о том, что бедность и зависимость в странах Латинской Америки долгое время представлялись в официальном учении католической церкви как составляющие естественного порядка, установленного Богом<sup>17</sup>. Значит, религия может послужить как источником насилия (если оно воспринимается как оправданное), так и его серьезным ограничителем (если наблюдается обратная ситуация). Практическая задача, таким образом, опять-таки состоит в том, чтобы ограничить первую и усилить вторую из вышеупомянутых функций религии.

Таким образом, постпозитивисты видят потенциал религии в том, что она может стать одной из основ глобальной этики, а также способствовать урегулированию конфликтов на основе диалога и делегитимации насильственных методов решения противоречий. Религиозные лидеры могут попытаться убедить верующих, что использование насилия при разрешении конфликтов является несправедливым и не соответствует священным текстам, а проистекает лишь из «религиозной безграмотности». Они могут противодействовать тем политикам, которые желают использовать религию для разжигания конфликта, озвучить требования более слабой стороны в политическом конфликте<sup>18</sup>. Религиозные лидеры могут использовать свой авторитет для того, чтобы направить действия верующих в мирное русло. Религиозные лидеры могут не допустить дегуманизации друг друга враждующими сторонами, что может способствовать меньшей интенсивности конфликта и более успешному поиску мирных решений<sup>19</sup>. Таким образом, религиозные организации могут продемонстрировать собственную самостоятельность и независимость от властей, а также снизить накал конфликта, предоставляя своим членам ненасильственную возможность обеспечения своих интересов.

Еще одним важным обстоятельством (и, кстати говоря, препятствием на пути межконфессионального диалога) является признание ответственности за насилие в прошлом и настоящем. Все великие религии так или иначе были вовлечены в насильственные конфликты. Разумеется, такое признание ответственности возможно только в том случае,

если религиозные лидеры осознают, что в его отсутствии они потеряют своих последователей и будут заменены более реформистски настроенными деятелями<sup>20</sup>.

Поскольку «религиозный ренессанс» конца XX – начала XXI в. был во много вызван провалом усилий по модернизации, одна из основных задач религии состоит в том, чтобы реализовать чаяния разочарованных. В противном случае волна религиозного «возрождения» довольно скоро пойдет на спад<sup>21</sup>. С этой точки зрения, межрелигиозный диалог должен дополняться экономическим и политическим развитием, а также применением силы в крайнем случае.

Таким образом, современные дискуссии о религии в международных отношениях во многом являются продолжением так называемых четвертых «великих дебатов» между позитивизмом и постпозитивизмом. Наблюдается стремление, с одной стороны, учесть постпозитивистские упреки в адрес рационалистических подходов, с другой – снизить критический пафос наиболее радикальных версий постпозитивизма (в частности, постмодернизма) и вычленив из него те концепции, которые могут предложить определенную перспективу развития международных отношений<sup>22</sup>. Позитивисты сегодня делают особый акцент на том, что кризис рациональности конца XX в. не должен приводить к замене разума верой. ТМО, как бы то ни было, должна оставаться «теорией», апеллирующей к рассудочной деятельности человека и проводящей определенные различия между пониманием религии и религиозным опытом веры. Как замечает Т. Нардин, «изучение религии не должно отвергать достижения западного либерализма и Просвещения»<sup>23</sup>. С этой точки зрения, ориентация ряда современных ТМО на межкультурный диалог, формирование глобальной этики и возможность трансформации собственной идентичности под влиянием этих процессов могут считаться перспективными. Правда, для этого западные политические элиты и интеллектуалы должны признать возможность и необходимость учиться у представителей других культур и изменять свои представления о себе и мире.

<sup>17</sup> Hasenclever A. Rittberger V. Op. cit. P. 125.

<sup>18</sup> Appleby S. *Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence and Reconciliation*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2000. P. 69.

<sup>19</sup> Brown M., de Jonge Oudraat S. *International Conflict and International Action: an Overview // Nationalism and Ethnic Conflict: an International Security Reader / Ed. by Brown M. et al. Cambridge: MIT Press, 1997. P. 253.*

<sup>20</sup> Hasenclever A. Rittberger V. Op. cit. P. 129.

<sup>21</sup> Ibid. P. 136.

<sup>22</sup> Коньшев В.Н., Сергунин А.А. Теория международных отношений: канун новых «великих дебатов»? // Полис. 2013. №2. С. 66–78.

<sup>23</sup> Nardin T. *Epilogue in International Relations. The Return from Exile / Ed. by Hatzopoulos P. and Petito F. N.Y.: Palgrave Macmillan, 2003. P. 281.*

## КРЕСТНЫЙ ХОД КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ И ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ

*А.С. ЛЕБЕДЕВ*

*Воскресная школа при Успенском храме Русской православной  
старообрядческой церкви, Нижний Новгород*

Анализируется роль и значение крестного хода в нравственном  
возрастании человека, в осознании им связи с Родиной.

**Ключевые слова:** патриотизм, древлеправославие, крестный ход,  
святыня, Родина, молодежь.

## CROSS- AND ICON-BEARING PROCESSION AS A FORM OF SOCIAL SERVICE AND PATRIOTIC EDUCATION

*A. LEBEDEV*

*Sunday school of the Dormition Cathedral of Russian Orthodox Old-Rite  
Church, Nizhny Novgorod*

The paper analyzes the significance of a cross- and icon-bearing procession  
for one's moral growth and for one's awareness of his / her relation to the  
Motherland.

**Key words:** Old-rite Orthodoxy, cross- and icon-bearing procession, the sacred,  
Motherland, youth.

В последнее десятилетие в нашей области возрождаются крестные  
ходы, и первый из них был во имя протопопы Аввакума из села Боль-  
шое Мурашкино, где церковь в его имя, на родину протопопы в село  
Григорово (12 км). Начатые по благословию и при участии главы  
Русской православной старообрядческой церкви митрополита Андриа-  
на в 2005 г., они проводятся ежегодно и продолжаются и поныне.

Впереди священство несет большую икону протопопы Аввакума,  
хоругви, другие иконы, светильники. Певцы и чтецы непрестанно чита-  
ют каноны в сопровождении песнопений: ирмосов и стихер.

Крестный ход побуждает человека к общественной молитве, вос-  
питывает любовь к краю, помощь ближнему, уважение к церковной  
истории родного края, учит терпению, воспитывает в человеке муже-  
ство, патриотизм, утверждает его в вере. Среди богомольцев в крест-

ном ходе преобладают женщины среднего возраста, их больше, чем  
мужчин, но половину составляет молодежь, съезжающаяся на это тор-  
жество не только со всей нашей страны. В этом году гости из далекой  
Австралии, Испании, Мексики. Молодежь, родившаяся далеко от Рос-  
сии, приехала посмотреть на родину своих предков, познакомиться с  
Россией. Они и сейчас считают ее – Россию – своей Родиной. Народу  
человек 700. Богомольцы берут с собой детей. Идет мать с ребенком в  
коляске, но асфальт скоро кончается, а далее поля, перелески, луга,  
ручьи в брод – а как же коляска с младенцем Колей? Ее несут на руках  
мужики, четверо, каждый за свое колесо. Впереди стадо коров, удиви-  
тельно! Своим дружным мычанием приветствуют молящихся. Крест-  
тится и пастух.

При входе в село Григорово крестный ход встречает администра-  
ция села, произнося приветственные речи. Люди выходят из домов,  
ограждая себя крестным знаменем, предлагают богомольцам воду из  
студеного колодца, кладут поклоны иконе протопопы. Здесь, в родном  
когда-то его селе, стоит он сейчас в бронзе на высоком гранитном пье-  
дестале, со свитком в левой руке и поднятым двуперстием в правой.  
Здесь, у поклонного креста, и служится водосвятный молебен. Святыню  
воду пьет все село. Пыль, жара, бурьян полей теперь позади.

Ныне организованы новые маршруты в Заполярье: Нарьян-Мар –  
Мезень. На место сожжения протопопы со товарищи. Маршрут к боя-  
рыне Морозовой в г. Боровск (Московская область), где она со своей  
сестрой княгиней Евдокией Урусовой умерла во мраке земляной тюрь-  
мы от «глада и жажды и от задухи и вшей» (текст из жития).

Но самый протяженный и трудный крестный ход во всем право-  
славии – это Великорецкий: город Вятка (Киров) – село Великорецкое  
на реке Великой – притоке р. Вятки – протяженность 160 км. К месту  
явления иконы святителя Николы. Существует с XV века. В этом крест-  
ном ходе участвуют как Русская православная старообрядческая цер-  
ковь, так и Русская православная церковь. У них разные маршруты  
следования, но цель одна – село Великорецкое. С 9 по 13 августа. Каж-  
дый день подъем в 4 утра – и вперед с молитвой 40 км. Число бого-  
мольцев здесь стремительно растет, и если в 2008 г. их было 25 тыс.,  
то в этом году – 60 тыс. Крестный ход не только несет молитвенное  
поклонение образу святителя и чудотворца Николы. Он еще организует  
и общение среди христианской молодежи, оставляя неизгладимые впе-  
чатления – часто на всю жизнь. Паломники идут плотным потоком, на-  
ступая друг другу на пятки.

## РОССИЙСКИЙ ПРОТЕСТАНТИЗМ: УСПЕХИ И ПРОТИВОРЕЧИЯ ДЕМОКРАТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ ВЕРУЮЩИХ

Р.Н. ЛУНКИН

эл. почта: [romanlunkin@gmail.com](mailto:romanlunkin@gmail.com)

*Центр по изучению проблем религии и общества,  
Институт Европы РАН, Москва*

В статье проанализирована эволюция социально-политического мировоззрения российского протестантизма в постсоветский период. Делается вывод о разделении руководства некоторых протестантских союзов на лояльных и нелояльных власти в процессе адаптации к государственно-церковной политике. Приводятся данные полевых исследований о демократическом мировоззрении пасторов в регионах, которое часто противоречит официальной позиции лидеров федеральных объединений. Автор приходит к выводу, что одним из признаков "взросления" церковью стало осознание общего демократического мировоззрения верующих и лидеров, которые учитывали и дореволюционный, и советский опыт отношений власти и православия к евангельскому движению.

**Ключевые слова:** протестантизм, евангельское движение, демократические институты, социологические исследования, государственно-церковные отношения, религиозная политика.

### RUSSIAN PROTESTANTISM: THE SUCCESS AND CONTROVERSIES OF THE DEMOCRATIC EDUCATION OF THE BELIEVERS

R. LUNKIN

*Research Center for the Religion and Society Problems, Institute of Europe,  
Russian Academy of Sciences, Moscow*

The article analyzes the evolution of the social and political worldview of Russian Protestants in the post-soviet period. The author concludes that during the process of adaptation to the state-church policy the leadership of some protestant unions has split up into loyal and non-loyal to the authority. Presented is a data array from sociological surveys on several regional pastors' democratic worldview that often contradicts the official position of the federal unions. The conclusion is made that one of the features of growing up of evangelical churches

Младенец Никола уже отрок, перешел во второй класс. Они с братом Ваней (4-й кл.) собираются туда поехать. Благо есть попутная машина у знакомых. И кажется, дело решено. Мать с отцом отпускают.

– Да пройдете ли вы 40 км в день?

Дело действительно серьезное. В армии это называется марш-бросок. Солдаты идут по 50 км в день. Но то солдаты, то война! А тут дети без отца и матери, ни дедушки, ни бабушки – один малознакомый дядя, затерянный в многолюдной толпе. Но молодежь ничего не пугает. Да, пройдем!

– А вы знаете, что в этом походе 10 августа 2005 г. от сердечного приступа умер наш первосвятитель митрополит Андриан? Там, на том месте, стоит – памятно – поклонный крест ему! Помолитесь за него. Покой Господи душу усобшаго раба своего митрополита Андриана. В «бою» скончался человек. До конца неся свой крест.

Однако молодежь активно готовится к походу, примеряет дома на полу спальные мешки – нравится!

– Вы давайте сегодня в мешках на паркете так и ложитесь. В кровати не лезьте – тренируйтесь.

– А ты что нам скажешь, дед?

– Бог благословит. Поезжайте. Хватит вам у мамкиной юбки сидеть. Вы, хоть и маленькие, но уже мужики! Не нойте там! Дождь ли, град ли будет. Закусив губу, молясь Богу – вперед! Учитесь молитве и мужеству. В рюкзаки терпение положите и надежду на помощь Божию, да еще свои спальники. Ничего больше с собой не берите. У паломников еда-хлеб да вода. Полевая кухня вас накормит. Ты Ваня, за ним присмотри, не потеряй в толпе брата.

Уехали!

Ныне все довольно просто. Пишут матери эсэмэски: идем нормально, ноги не стерли, не отстаем.

Вернулись – конечно, героями! И, как мне показалось, с каким-то новым смыслом в человеке. Что-то в них заметно изменилось, качественно выросло. Рассказывали мало и были довольны. Сказали, что на будущий год обязательно пойдут снова в Великорекц!

На крестном ходе молятся не только богомольцы, участвующие непосредственно в пути. А вот мать – пославшая своих детей в эту непредсказуемую даль – разве она не молится? Разве она не участвовала со всеми в Великорекском крестном ходе душой?

Многим не понятно, но крестный ход – это молитва за всю страну – как той (Солоухинской) бабушки – молитвой которой живет все село.

in Russia is perceiving common democratic view of believers and leaders that take in account the pre-revolutionary and soviet experience of relations between protestant groups and the Orthodoxy and authorities.

**Key words:** Protestantism, evangelical movement, democratic institutes, sociological surveys, state-church relations, religious policy

Протестантские церкви России становятся важным фактором развития религиозной жизни страны, а также элементом гражданского общества, социальных инициатив НКО с конца 1990-х гг. Именно в это время начала накапливаться критическая масса евангельских общин, которые бурно развивались с конца 1980-х гг., готовили миссионеров или приглашали таковых из-за рубежа, основывая все новые и новые церкви. Для России характерен феномен успешного роста и быстрого по историческим меркам превращения протестантизма в значимую часть общества и культуры к концу 2000-х гг. после десятилетий советского подполья. Однако евангельское движение появилось не на пустом месте, и совсем не идеология приезжих иностранных миссионеров из США стала фундаментом современного протестантизма в России и странах СНГ. Протестантизм стал частью российской религиозной культуры уже в конце XIX в., в советское время евангельский христианин И. Проханов активно поддерживал В.И. Ленина, а Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов был создан И.В. Сталиным (в 1944 г.), так же как и Московская патриархия.

Особенности исторического пути евангельских верующих и их судьба в рамках новой российской демократии наложили свой отпечаток на мировоззрение церквей, союзов, верующих и их лидеров. Простой тезис о том, что протестантизм воспитал демократическое общество и институты в США и во многих странах Европы, а также утвердил права личности и в идеале должен воспитывать общество везде, где появляются церкви, сталкивается с особенностями политической конъюнктуры, страхом, необходимостью политических компромиссов. Безусловно, политическая целесообразность влияет на общественную позицию всех церквей во всех странах, однако изначальная ассоциация протестантизма с «демократией» делает компромиссы в сфере политики особенно яркими и противоречивыми в авторитарных и полуавторитарных государствах.

Например, в Китае, в Северной Корее (как ранее в СССР) особенно очевидны отличия и положение лояльных, признанных властью про-

тестантских союзов и полуподпольных ассоциаций и общин: одни выполняют поручения партийного руководства, другие попадают в тюрьмы, одни отстаивают демократические христианские ценности ценой своей жизни, другие действуют по обстоятельствам. В России, конечно, нет такого разрыва между гонимыми и лояльными власти, между простыми верующими и позицией руководства, между демократами и теми, кто откровенно нарушает демократические принципы. Но тем сложнее и интереснее ситуация, в которую попали евангельские верующие России – стремление стать «патриотами» и «исконно русской церковью» привело к тому, что не церковь воспитывала общество и власть, а наоборот – общество и власть воспитали церковь в своем духе.

Для большинства верующих патриотизм и гражданская позиция – это, прежде всего, исполнение заповедей, возможность свободно проповедовать, стремление честно работать, голосовать, создавать семью, рожать детей, помогать страждущим, соблюдать в чистоте свой подъезд, улицу, район и город. Если этих прав и возможностей у членов протестантских церквей нет, то самые последовательные из верующих, как правило, смело проклинают власти, отказываются идти с ними на диалог (как баптисты, пятидесятники, адвентисты, которые отказывались от регистрации в советское время). Центром пророческих концепций спасения церкви оказываются демократические страны, где соблюдаются права и свободы и куда верующие могут эмигрировать (в 1970-е годы в Находке общины пятидесятников во главе с «пророком» Николаем Горетым ждали «белого парохода» или корабля-ковчега, который отвезет их в страну свободы – США). В советское время верующие фактически были частью диссидентского движения и наиболее стойкими противниками советской власти: «Стремясь добиться разрешения на выезд, верующие апеллировали к Всеобщей декларации прав человека и Международному акту о гражданских и политических правах, ратифицированному Указом Президиума Верховного Совета СССР 21 января 1969 г. Обращались они за помощью и в ООН, и президенту США, и в зарубежные средства массовой информации. Однако сотрудники ОВИР Находки и Владивостока по этому поводу говорили верующим: «Что вы ссылаетесь на Декларацию прав человека? Она нелегально ввозится в СССР для подрыва внутренних устоев советского государства. Никаких прав на эмиграцию этот документ не дает»<sup>1</sup>. Тра-

<sup>1</sup> Дударенок С.М. Движение приморских пятидесятников за эмиграцию

гедия демократического протестантского движения советского периода заключается в том, что как только в 1980-е – нач. 1990-х гг. появилась возможность, самые активные верующие, лидеры и миссионеры с семьями эмигрировали из России в Германию, США, Израиль, Канаду, Австралию, Новую Зеландию и т.д. Большинство уехавших и значительная часть оставшихся евангельских верующих не верила не только в возможность демократических преобразований в России, но и в то, что «власть КГБ» сокрушена (пятидесятники-федотовцы и баптисты-инициативники долгое время после 1991 г. не спешили выходить из подполья, заявляя о том, что все происходящее – уловка КГБ, чтоб выманить верующих). Последующее принятие закона о свободе совести в 1997 г., утверждение идеологии поддержки «традиционных религий», усиление влияния РПЦ и проведение антисектантских кампаний в советском стиле по всей стране отнюдь не помогало созданию демократического образа России, где можно свободно проповедовать, в сознании российских протестантов.

Патриотизм как определенная историческая идеология, концепция, историософия в целом оказался чужд российскому протестантизму, особенно протестантам-фундаменталистам (баптистам, пятидесятникам, евангельским христианам, адвентистам и т.д.), которые составляют большую часть евангельского движения. Попытки создать свою протестантскую историософию были искусственными и не нашли широкого распространения в церквях, а те концепции, что удалось создать, повторяют по образу и подобию православные модели исторического и культурного влияния церкви, и, так же как в идеологии РПЦ, демократические ценности фактически игнорируются или не занимают первого места. Это совсем не значит, что протестанты – не патриоты, даже наоборот, евангельские верующие доводят идею патриотизма до совершенства, понимая его как рациональное гражданское действие, уважение к флагу и участие в социальных проектах, только образ России пока никак не совмещается с образом евангельской демократической страны.

Первые попытки вписать протестантов постсоветской России в исторический контекст были предприняты в конце 1990-х гг. в Санкт-

---

не только как способ сохранения религиозной идентичности, но и как следствие реализации их религиозных практик // Электронный ресурс Интернет: <http://www.rusoir.ru/2012.php?action=view&id=789>.

Петербурге в рамках Ассоциации христианских церквей «Союз христиан». Руководитель «Союза христиан» епископ Игорь Никитин инициировал работу по «укоренению» протестантов в ткани российской истории. Автором серии книг и статей стал петербургский историк и публицист Владислав Бачинин, который возглавил научно-исследовательский центр при самой Ассоциации. Основной идеей в концепции Бачинина стало противоборство и сосуществование в России двух типов христианского мировоззрения, двух типов понимания путей развития церкви. Первый тип представлен византизмом – консервативным закрытым государственным подходом, второй – евангелизмом, открытым, миссионерским мировоззрением, основанным на проповеди Евангелия. Борьба евангелизма с византизмом проявлялась в открытости преп. Сергия Радонежского к людям и косности других церковных деятелей, в противостоянии стяжателей и нестяжателей, в гонениях на «протопротестантов» в лице новгородских стригольников и жидовствующих, в преследовании «русского сектантства» XIX–XX вв. в царское время и при советской власти и т.д.<sup>2</sup> Российский протестантизм, по мнению В.А. Бачинина, воплотил в себе тот евангельский дух, который всегда жил в отдельных людях и движениях, действующих на протяжении различных периодов истории. В рамках данного исследования для нас не важна историческая достоверность исследований Бачинина. В его сочинениях была предпринята попытка «обратить» евангельских верующих в российский патриотизм. Однако интервью автора с пасторами протестантских церквей в разных регионах России в 2000-е гг. свидетельствуют о том, что «борьба евангелизма и византизма» так и осталась в чем-то привлекательной схемой. Из этой схематичной концепции служители и верующие почерпнули мысль, что в истории России все же были люди, которых можно назвать спасенными христианами, и таковые были даже среди представителей РПЦ.

Попытка создать евангельское политическое мировоззрение, которое может приспособиться к обстоятельствам путинской эпохи, была сделана в рамках работы Евангельских соборов, организованных Российским объединенным союзом христиан веры евангельской – пятиде-

---

<sup>2</sup> Подробнее см.: *Бачинин В.А.* Истоки конфликта между византизмом и евангелизмом. Исторические портреты Иосифа Волоцкого и Нила Сорского. СПб., 2003; *Бачинин В.А.* Византизм и евангелизм: генеалогия русского протестантизма. Очерки исторической социологии религиозно-гражданской жизни. СПб., 2003.

сятников (РОСХВЕ), итогом которых стало издание «Философских тетрадей» (основными авторами и вдохновителями проекта стали светский политолог Сергей Градировский, заместитель председателя РОСХВЕ епископ Константин Бендас и пастор Михаил Дубровский). Новая социально-политическая концепция уже не претендовала на статус научного исследования, а призвана была показать, что у протестантов есть свой «политический проект», который может быть замечен и каким-либо образом использован властями. Проект РОСХВЕ, выраженный и в решениях соборов, и в практической деятельности, и в заявлениях главы РОСХВЕ Сергея Ряховского, учел некоторые элементы концепции В.А. Бачинина, взяв на вооружение идею о постоянно присутствовавшем в истории «евангелизме» («евангельском духе»), но попытался избежать опасных, но логичных, исходя из исторических реалий, противопоставлений – протестантов и РПЦ, протестантов и государственной власти. Основным посылом проекта РОСХВЕ стало то, что евангельское движение – это мощная социальная сила, которая способна помочь модернизации России, но является противником любых революций. Согласно «Философским тетрадям», которые и можно назвать новым проектом РОСХВЕ, протестантизм фактически объявляется новой государственнической силой – наряду с православием.

Основания для создания идеологии государственнического протестантизма были заложены в «Философских тетрадях» № 1, которые стали итогом первого Евангельского собора 2010 г.<sup>3</sup> Как отмечается в «Тетрадах» № 1, евангельское движение должно доказать свое единство, преодолеть конфессиональную узость и положить основание для служения в России: «Таким образом мы создадим механизм защиты от попыток «встроить» евангельское движение в привычную, и потом легко возобновляемую византийскую модель. Нам предстоит показать укорененность российского евангельского движения в русской истории...» Выделяются три главных момента: преемственность с новозаветной церковью, надконфессиональность, связь с евангельским движением в целом (с. 7–8). В «Тетрадах» признается, что протестанты многое копируют с РПЦ и до сих пор обладают маргинальным сознанием. «Традиционность» протестантизма в богоискательстве, в строительстве иной России и иного града Китежа (с. 10). Признается важность сетевого принципа развития, общесетевых проектов (с. 12), со-

<sup>3</sup> Все документы Собора размещены на официальном сайте: <http://evangelicals.ru>.

здания своей версии популярного в государственной идеологии понятия «Русский мир». Византийская модель, по мнению идеологов собора, уже стала достоянием прошлого, однако и западные образцы также не подходят для России: «Нерефлексивное копирование западных образцов ставит нашу страну в положение «вечно догоняющей», а значит, закрепляет за Россией роль третьесортной державы» (с. 19). Впоследствии Евангельские соборы стали проводиться ежегодно, однако Собор так и остался фактически только проектом РОСХВЕ, а не различных протестантских объединений России. Последующие «Философские тетради» были посвящены различным дискуссиям вокруг Реформации, роли церкви в мегаполисе, единству движения, вместе с тем, изначально в социально-политической плоскости был заложен спекулятивный вектор дискуссий, а политические вопросы, соблюдение демократии в России, позиция руководства союзов уже не затрагивались.

Тем не менее, проблема преодоления советского прошлого и обоснования позиции евангельского движения перед лицом власти осталась. В 1990-е гг. руководство протестантских союзов не занимало никакой определенной политической позиции, поскольку многие крупные церкви и объединения находились в стадии становления. Кроме того, необходимости в том, чтобы публично заострить свою политическую точку зрения, не было, так как вплоть до 1999–2000 гг. церкви не испытывали больших трудностей в регионах. Те общины, которые к этому времени уже стали влиятельными и чья численность перевалила за 1 000 чел., стали свободно участвовать в местных выборах, поддерживая своих кандидатов в мэры, пасторы и верующие голосовали за демократические партии («Яблоко», «Союз правых сил»). Это был довольно короткий период 1997–1999 гг., сменившийся скрытой и открытой дискриминацией на основании идеологии «традиционных религий» и защиты «духовной безопасности» от иностранных миссионеров, под которыми в масс-медиа, в сознании чиновников и представителей РПЦ подразумевались все служители евангельских церквей, независимо от гражданства и национальности.

После 2000 гг. в рамках публичного пространства для представителей протестантов практически не осталось места: в СМИ периодически устраивались антисектантские кампании, власти всячески ограничивали любые общественные акции церквей, запрещали аренду помещений, регулярно депортировались иностранные миссионеры. Для того чтобы занять определенные позиции во властных структурах, быть за-

меченным властью, необходимо было быть абсолютно лояльным государству, курсу В. Путина и чиновников Администрации президента. Символом лояльности власти и тесной связи с бюрократией стал курс главы РОСХВЕ Сергея Ряховского<sup>4</sup>. Особенно ярко это проявилось во время выборов декабря 2011 г. и перед выборами президента РФ 2012 г. Во время предвыборной встречи Путина перед представителями религиозных объединений 8 февраля 2012 г. Сергей Ряховский отметил, что протестанты выступают за него как кандидата в президенты и еще раз оправдался перед властью за «оранжевую революцию и отделил российских протестантов от западных, более опасных и аморальных. Глава РОСХВЕ заявил: «...Мы связываем большую часть русской протестантской общественности, евангельских церквей, наше будущее, ну не хочу лукавить, с Вами. Вы знаете, когда в Украине была «оранжевая революция»... Я вспоминаю эти события, когда очень много на Майдан вышло украинских протестантов, я написал специально письмо моим братьям – епископам, пастырям, где сказал о том, что все это плохо кончится, потому что любая революция первое, что делает, пожирает собственных детей... Вы хорошо знаете протестантский мир, работали на Западе, Вы знаете наши ценности, наши этические принципы и наши трудолюбие, работоспособность, деторождаемость. Это особенность русских протестантов в отличие от западных». То есть оказалось, что западные протестанты намного хуже российских, поддерживающих Путина.

На следующий день после этой встречи появилась статья Ряховского «Не дожидаясь выборов и их исхода, мы уже сегодня готовы включиться в реализацию многих из озвученных сегодня проектов» (также и в декабре 2011 г. С.В. Ряховский выступил против «революций» и в поддержку «Единой России», на съезде которой присутствовал в сентябре 2011 г.). На критику со стороны других протестантских лидеров в свой адрес и в адрес Путина и Медведева Сергей Ряховский ответил так: «Этот голос прозвучал не против чьей-то позиции, а в принципе против конкретных политических лидеров нашей страны. Я считаю, что священнослужитель должен говорить в иных тонах. Если он оценивает политиков, тем более действующих, в таких выражениях, он нарушает заповеди Евангелия. Есть старое русское слово, которое используется и в нашем лексиконе, – «печалование». Моя позиция очень простая. Не

<sup>4</sup> Сергей Ряховский на службе у власти? // Электронный ресурс Интернет: <http://www.maranatha.org.ua/cnews/r/91095>.

бросать камни в проезжающий кортеж правителя. Поступать следует по-другому. Приходишь на совет с правителем и публично печалуешься».

В разгар общественной мобилизации и протестов оппозиции в стране РОСХВЕ проповедует гармонию власти и народа. Посмотрев сообщения о последних семинарах по религии и праву, которые проводил заместитель Ряховского Бендас, и выступления Ряховского, можно увидеть основную мысль: надо преодолевать в себе противление власти, нужна гармония с государством, а любые мысли с критикой путинской власти – это искушение и интеллигентские комплексы, которые надо в себе изживать. Вот пример конкретных установок, которые даются в ходе таких религиозно-правовых семинаров: «В России существует традиция негативного отношения к людям власти и представителям различных «элит»: интеллектуальной, творческой, научной, деловой. Мы часто сохраняем это отрицательное отношение в церкви, выстраивая стены между церковью и людьми власти. Очень важно нам выстраивать отношения с ними не тогда, когда у нас возникает нужда или мы входим в ситуацию конфронтации, гонений, а в нормальном «рабочем порядке»<sup>5</sup>.

Идеология лояльности по отношению к властям при декларировании поддержки их демократических инициатив постепенно свелась к необходимости постоянно доказывать свою лояльность – заявлениями против «оранжевой революции», высказываниями против украинских и латышских харизматов, которые выступили за демократические выборы и приход к власти верующих. Положение протестантов в путинскую эпоху было действительно сложным: большие многотысячные церкви и общины поменьше, которые состояли из людей разных профессий и достатка, в том числе и бизнесменов, подвергались дискриминации как маргиналы и «сектанты», были лишены доступа к СМИ, а в социальном служении вынуждены были скрывать свою связь с церковью. Естественно, что лидерские позиции, которых удалось достичь С.В. Ряховскому благодаря личным качествам и умению наладить контакт с чиновниками (членство в Общественной палате РФ и Совете по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте РФ), воспринимались протестантами с гордостью, как признание заслуг и силы протестантизма перед лицом государства.

<sup>5</sup> Заместитель Ряховского провел семинар в Северодвинске // Электронный ресурс Интернет: <http://www.invictory.com/news/story-44247-Константин-Бендас.html>.

Идеологическая позиция РОСХВЕ сумела скорректировать демократический образ российского протестантизма в сторону большей лояльности власти и даже своеобразной российской духовности, противопоставленной Западу. Демократический дух евангельского движения и отдельных верующих никуда не ушел, и этому способствовало несколько факторов. Во-первых, члены церквей и пасторы были воспитаны в 1990-е гг., с одной стороны, на примере постсоветской религиозной свободы и проповедях западных миссионеров, с другой стороны, на примере отцов и дедов – мучеников, которые противостояли советскому режиму. Сама проповедь и воспитание гражданина в протестантских церквях были построены на демократических принципах, на необходимости свободы слова, собраний, вероисповедания, которых так стало не хватать в 2000-е гг. Молчаливое большинство протестантов относилось к власти как к неизбежному явлению, как и в советское время, ожидая гонений и оберегая достигнутое в 1990-е гг. При этом сохранению демократического потенциала протестантизма помогала его раздробленность и децентрализованность. РОСХВЕ представляло и представляет собой зонтичную структуру, которой напрямую подчиняется лишь несколько сотен церквей. Большинство общин существуют независимо. Другие крупные союзы – Российская Церковь христиан веры евангельской, Российская Ассоциация миссий христиан веры евангельской, Ассоциация христианских церквей «Союз христиан», Церковь христиан-адвентистов седьмого дня – не занимают яркой политической позиции. Более умеренную, но также лояльную власти позицию занял епископ Александр Семченко, глава Всероссийского союза евангельских христиан, он также вошел в Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте РФ, но не стал столь же влиятельной и публичной фигурой, как Сергей Ряховский. Помимо этого, в 2013 г. А.Т. Семченко как глава коммерческой компании «Теплотехник» стал фигурантом уголовного дела о растрате при заключении контракта на реставрацию Большого театра. Вина Семченко не доказана, но его стали преследовать после того, как на смену Ю. Лужкову пришел С. Собянин, и, видимо, как подрядчик Семченко уже перестал устраивать новую команду чиновников. Вместе с тем, включенность Семченко в систему властных и бизнес-отношений также наложила свой отпечаток на его судьбу. Сергей Ряховский имеет, к примеру, отношение к общественной организации – Центру содействия политике президента РФ по противодействию коррупции, входит в Резервную комиссию этого центра, а К. Бендас – в наблюдательный

совет; глава этого Центра – помощник Сергея Ряховского М.Л. Васильев – известен тем, что фигурировал в ряде скандальных публикаций о рейдерстве и мошенничестве<sup>6</sup>.

Казалось бы, выработка какой-либо независимой политической платформы в рамках протестантского движения и непосредственное отстаивание демократических ценностей остались в 1990-х гг. Но в реальности идеология лояльности по отношению к властям не стала мировоззрением поместных протестантских общин, а осталась прагматичной конъюнктурной позицией части руководителей. Об этом свидетельствуют как данные полевых исследований (интервью с пасторами, активистами церквей в различных регионах России в рамках проекта «Энциклопедия современной религиозной жизни России» под руководством С.Б. Филатова), так и публичная реакция части лидеров союзов и пасторов церквей на политическую ситуацию в стране, на события в Украине, на позицию руководства РОСХВЕ. Компромиссная политика глав союзов (в основном С. Ряховского) воспринималась и воспринимается как вынужденная мера: *В нашей стране пока и не может быть иначе из-за давления РПЦ и сектоборцев*. Сергей Ряховский как символ прорыва протестантов «во власть», представителя перед лицом президента вызывал гордость верующих все 2000-е гг. Когда же после 2011–12 гг. оказалось, что эта позиция не сильно помогает церквям в разрешении их проблем, что власть может проводить «нечестные выборы», что быть наверху власти – значит быть причастным к ее грехам, поддержка деятельности С.В. Ряховского пошла на спад.

Выразителем принципиальной демократической позиции российских протестантов стал потомственный баптист из Омска Ю.К. Сипко. Он стал широко известен, когда возглавил в 2002 г. Союз евангельских христиан-баптистов. В основе мировоззрения Сипко лежит простая мысль о том, что в стране должны быть свободные граждане, которые имеют право обличать пороки власти, и избираемые на честных выборах чиновники, которые исполняют закон. Свободолюбие, права и сво-

<sup>6</sup> Семейный подряд на... коррупцию // Электронный ресурс Интернет: <http://www.kpravda.ru/article/incident/018632/>; Правовой спектакль: антракта не ждите // Электронный ресурс Интернет: [http://www.sovetnikprezidenta.ru/99/1\\_obschestvo.html](http://www.sovetnikprezidenta.ru/99/1_obschestvo.html); Мошенники предлагали трудоустройство в Совет при президенте // Электронный ресурс Интернет: <http://news.1777.ru/incidents/5884-moshenniki-predlagali-trudoustrojstvo.html>.

боды личности, сама личность человека и его мнения являются христианскими ценностями для Сипко. По мнению Сипко, «первично для христиан, европейцев или американцев то, что Бог открыл в Евангелии ценность человеческой личности, освободил верующего через Свою Благою Весть. Последствием деятельности свободного человека и является благосостояние, его личное и общественное. Бог послал Сына Своего для искупления человека – я убежден в том, что демократические убеждения построены на этом евангельском посыле. В общественные отношения протестантизм внес исправление, которое касается признания ценности личности»<sup>7</sup>. С этой точки зрения, критика государства совершенно естественна для гражданской совести христианина, поскольку она помогает обществу избавиться от своих социальных и политических пороков. Для Сипко очевидны и причины, на основании которых необходимо поступать именно так. Это исторически укорененное в идеологии российского государства стремление ограничивать и репрессировать свободомыслие, неуважение к личности человека, нарушение своих же законов и деклараций о демократии, нежелание признавать чудовищные ошибки прошлого и даже возвеличивание их. «Честность – лучшая политика», – фактически провозглашает Сипко. Он подчеркивает: «прежде всего, если мы не скажем истину так, как она есть, то мы не вырвемся из замкнутого круга раболепства; мы не избавимся от характерного для России отсутствия прав граждан, от подавления личности всех жителей страны, начиная с пеленок. В церковь также проникает желание быть услужливыми перед вышестоящими. Хочется, чтобы без проблем был выделен земельный участок, а различные инспекции не придирались и не устраивали бы проверки. Массированное давление на пасторов и епископов заставляет и их прогибаться»<sup>8</sup>. Своеобразие России Сипко понимает в культурном смысле, а никак не в том, что «у нас особый путь», отличный от других европейских стран.

Покинув после двух сроков пост председателя Союза ЕХБ в 2010 г., Юрий Сипко остался практически главной фигурой баптистско-евангельского движения, как яркий проповедник он делал заявления по всем значимым вопросам – от «Основ православной культуры» и критики

<sup>7</sup> Интервью автору. Русское Ревью Кестонского института. Май 2005 // Электронный ресурс Интернет: <http://www.keston.org.uk/russianreview2005.php>.

<sup>8</sup> Там же.

РПЦ до нечестности выборов 2011–12 гг. и прямой критики Сергея Ряховского<sup>9</sup>. К нему прислушиваются верующие церковью самых разных направлений, несмотря на то, что он не занимает никаких постов, о нем с уважением отзываются и баптисты, и пятидесятники, и адвентисты, признавая, что его точка зрения, хотя иногда и бывает политизированной, представляет настоящую честную и последовательную христианскую позицию.

Некоторые священнослужители поначалу открыто говорили о своих симпатиях к демократическому движению в Украине: пастор Александр Дзюба: «Украинская миссия – предвестник революции в России»<sup>10</sup>. Впоследствии публично выражать свое мнение, которое в большинстве случаев расходится с официальным мнением руководства союзов, стало для лидеров церковью политически опасным. Пасторы общин в регионах видели реальную ситуацию в стране, постоянно испытывая на себе дискриминацию со стороны властей и РПЦ, и большинство общин поддерживало и поддерживает контакты с украинскими церквями, которые делятся своим опытом реальной религиозной свободы.

Однако мнение евангельских активистов все равно прорывалось в интернет-СМИ и социальные сети. Демократическую суть мировоззрения протестантских церковью подчеркивает реакция на деятельность председателя РОСХВЕ епископа Сергея Ряховского<sup>11</sup>.

Характерные представления протестантов о демократических ценностях и оценка взаимоотношений власти, РПЦ и протестантов отражаются в итогах полевых исследований в рамках проекта «Энциклопедия

<sup>9</sup> Масса интервью с Сипко была опубликованы на сайте: <http://www.portalcredo.ru/>.

<sup>10</sup> Лункин Р. Пастор Александр Дзюба: Украинская миссия – предвестник революции в России // Электронный ресурс Интернет: [http://www.keston.org.uk/\\_russianreview/edition01/05Posolstvo.html](http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition01/05Posolstvo.html).

<sup>11</sup> Зачем епископ Сергей Ряховский участвовал в съезде «Единой России»? // Электронный ресурс Интернет: <http://www.evangelie.ru/content.php?г=377>; Личный блог Сергея Ястржембского. 11 февраля 2012 г. // Электронный ресурс Интернет: <http://g12pastor.blogspot.ru/2012/02/blog-post.html>; Почему Церкви пляшут под дудку Кремля? // Электронный ресурс Интернет: <http://baznica.info/article/pochemu-tserkvi-plyashut-pod-dudku-kremlya>; Юрий Сипко. Так мы быстрее достигнем Царства Небесного. Назначение Суркова на должность «министра религии» и восторженная реакция главного протестантского Пастора // Электронный ресурс Интернет: <http://www.portalcredo.ru/site/?act=news&id=94624&type=view>.

современной религиозной жизни России», в котором автор принимал участие. К примеру, старший пресвитер по Брянской области – Николай Калинин – отмечал в интервью (ноябрь 2012 г.), что с властями у Объединения ЕХБ складываются благоприятные отношения в силу их большого влияния в обществе, как отмечают сами баптисты, «пока не дана команда свыше». Во время выборов губернатора в ноябре 2012 г. баптистам отказали в аренде Дома культуры, чиновники неофициально сообщили баптистам, что это потому что православные в церквях в своих проповедях призывали голосовать за Денина, а баптисты этого не делали. При этом баптисты представлены в Общественном совете при губернаторе, среди депутатов горсовета также есть верующие. Как отмечает старший пресвитер, споров и любых столкновений с РПЦ баптисты избегают, так как это не приносит пользы. Гражданской позицией, подчеркивает старший пресвитер, пусть занимаются гражданские институты, а церковь должна воспитывать нравственность, отношение к Родине и обществу. Это скорее духовная позиция. Статей против баптистов в местной прессе нет, но в районных центрах регулярно отправляют за разрешением на проведение публичных мероприятий к православным священникам (в Клинцах, Новозыбкове, Севске). При епископе Феофилакте отношения православных и баптистов были особенно напряженными: «он ненавидел всех, и баптистов, и своих православных тоже». К преподаванию «Основ православной культуры» в школах баптисты относятся «по-доброму», но принципиально выступают за нравственное воспитание только в семье. Баптисты не хотят отдавать своих детей на уроки, где «говорят о том, что баптисты – это сектанты, выставляют перед классом, говорят о том, что с ними борется РПЦ, и говорят детям глупости о том, что православие в России существует тысячу лет и поэтому РПЦ во всем права. Надо выходить из коммунистического тумана». Светская школа должна заниматься не духовностью, а гуманистическими науками. По мнению старшего пресвитера, сейчас мало различий с тем, что было в советское время: русский народ остается в суеверии, остается под влиянием мнений, которые транслируются с телеканалов. Россия не поменялась. Религия по-прежнему насаждается властью, и люди сейчас верят по указке сверху. Внешнее провозглашение себя православным делает человека закрытым к восприятию Истины и веры, создается как будто невидимый барьер. Православный заявляет, что и так все знает и его спасает Церковь, как будто ему на лоб прилепили пропуск на небеса, и он спокойно идет дальше. А чтобы стать баптистом, надо претерпеть и от других, и

освободиться от греха, а также и умереть в той вере, в которой ты родился.

Пастор Церкви ЕХБ «Антиохия» в Чите Владимир Стремецкий считает (июнь 2009 г.), что Церковь не должна рассчитывать на помощь государства и главное, что власти не чинят церкви никаких препятствий. Церковь, по словам пастора Стремецкого, должна быть светом во всех сферах общественной жизни, в том числе верующие могут быть и во власти. Однако, как отмечает пастор, в России пока другое общество: у нас нельзя продвигать вверх кандидатов и называть себя баптистом – нужно скрывать и стыдиться своего имени. Если церкви будут верны Христу, то они смогут изменить своим примером Россию. Слово «баптист» режет слух многим, но верующим доверяют и знают, что они не курят, не пьют и не будут воровать. Непонятно, на каком основании евангельских верующих называют шпионами. По словам пастора, он «русский и говорит по-русски, и Христос также не был американцем». В Забайкалье, по мнению пастора, люди понимают, что могут быть разные веры и мнения, и терпимо относятся ко всем. Здесь много потомков ссыльных, в том числе баптистов и пятидесятников, а в целом общество совершенно нехристианское. По словам пастора, в безбожном городе живут грешники и не отрицают этого, а если общество считает себя православным, то людям намного сложнее признать себя грешниками, хотя их крестили только в детстве и они уже ничего не помнят. Антисектантские кампании при этом напоминают гонения на христиан в Римской империи, на пашковцев в дореволюционное время, в советское время на сектантов как агентов буржуазных разведок.

Открыто свою поддержку демократической оппозиции пасторы высказывают редко, понимая ответственность перед церквями и местными чиновниками. Однако, например, пастор церкви ХВЕ «Семья Божия» Андрей Данилов говорит (июнь 2011 г.) о необходимости соблюдения демократических норм в проповедях, критикует представителей власти, поддерживает Ходорковского. Кроме того, Данилов критично относится также и ко многим протестантским лидерам, например к С.В. Ряховскому, которые, по его мнению, слишком лояльны по отношению к власти. По словам Данилова, «хотелось бы, чтобы были епископы, которые не молчат. Ветхозаветные пророки и Иоанн Креститель обличали власть. Церковь должна быть пророческим голосом и не молчать, не должна просто пассивно проглатывать и вовсе молчать. Иначе страна пойдет к развивающемуся дефолту. Люди и страна погибают, а мы, получается, молчали». Андрей Данилов также полагает,

что РПЦ должна покаяться перед народом, так как православие виновато во многих бедах России, поскольку всегда ассоциировалась с властью и поддерживала государство, как в царское время, так и сейчас.

В Карелии, где у протестантов сложились благоприятные отношения с властями и РПЦ, глава Объединения церквей Российской Церкви христиан веры евангельской (РЦ ХВЕ) старший пресвитер Федор Акименко полагает (март 2013 г.), что государство само поставило церкви вне политики, но верующие граждане должны голосовать и участвовать в гражданской жизни. Верующие евангельских церквей, отмечает пастор, все больше будут поддерживать партии и движения, которые отвечают их интересам: «Протестанты – это те, кто могут и должны высказывать свою точку зрения. В отличие от ортодоксов у каждого протестанта свое мнение».

Глава Евангельского христианского миссионерского союза (ЕХМС, центр в Краснодаре) Александр Корнев, также глава церкви ЕХМС в Майкопе, занимает прагматичную позицию (октябрь 2012 г.). Пастор ЕХМС выступает за активное участие верующих в политической жизни, в 2000 г. он подчеркивал, что церковь может неофициально поддерживать депутатов, которые выступают за свободу совести и против коммунистов. Сам пастор Александр Корнев голосовал за «Яблоко» и Г. Явлинского (в 2000 г.). Как отмечал пастор в 2012 г., его вполне устраивает президент Путин и его курс, а идеальных руководителей не бывает: вертикаль, конечно, выстраивается, но в рамках демократических институтов народ все равно не привык жить. Оппозиционные высказывания протестантских лидеров Корнев не поддерживает: «Считаю неправильным дергать львов за хвост». Идеализм в отношениях с РПЦ в протестантской среде постепенно проходит, православные давно дали понять, что в протестантах не нуждаются. Воцерковленные из РПЦ часто идут к нам из-за нечестности священнослужителей, их неподобающего поведения (на службе пьяные, за рулем нетрезвые и угрожающие заживо отпеть инспектора, если не отпустит). Однако это совсем не радует протестантов, которые всегда сами первые предлагают диалог православным.

Можно было бы привести массу ярких примеров выступлений протестантов за свои права, которые не находили поддержки глав союзов, освещались лишь в интернет-СМИ, как собственно и любая оппозиционная активность в России 2000-х гг. Это и демонстрация протестантских церквей в Воронеже за свободу совести в 2005 г., и пикеты,

которые безуспешно проводила Российская Ассамблея Бога (пастор Александр Пуршага) в центре Москвы в защиту своих прав в 2005–2008 гг., в 2013 г. пикеты проводила Церковь «Божья Слава» в Сыктывкаре в знак протеста против произвола властей и рейдерского захвата фермерского хозяйства церкви представителями РОСХВЕ при поддержке властей<sup>12</sup>.

\*\*\*

В постсоветский период евангельские христиане (как часто в целом называют протестантов различных направлений) снова, после советского лихолетья 1920-х гг., попали в сложную ситуацию. Перед общинами встала задача самоопределения – культурного, богословского, политического, социализации в широком смысле этого слова. Благодаря организационной раздробленности движения оно политически малоуправляемо, обладает гибкой структурой, меняя свои миссионерские методы, формы организации общин и семейных групп и т.д. Вместе с тем, абсолютно все евангельские верующие в той или иной степени ощущают свое единство в ключевых вопросах следования Библии, прославления (молитвы, богослужения, христианской музыки), а также принципиального ощущения независимости каждой общины, ценности каждого верующего. Одним из признаков становления, «взросления» церквей, их самоопределения в рамках российского общества стало осознание общего демократического мировоззрения верующих и лидеров, которые учитывали и дореволюционный, и советский опыт отношений власти и православия к евангельскому движению, который в большинстве случаев был трагичным.

---

<sup>12</sup> О специфике участия протестантских церквей социально-политической жизни см.: *Лункин Р.* Протестанты и политические конфликты в Евразии: спасение душ и управляемая демократия // Религия и конфликт / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова / Моск. Центр Карнеги. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. (Религия в Евразии). С. 175–222.

## МОЛОДЕЖЬ И РЕЛИГИЯ: СВЕТСКОЕ И ДУХОВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В XX ВЕКЕ

*И.И. Маслова*

эл. почта: [imas2010@yandex.ru](mailto:imas2010@yandex.ru)

*Пензенский государственный университет архитектуры  
и строительства, Пенза*

Анализируются состояние и взаимодействие светского и духовного образования, а также мировоззренческие ориентиры молодежи, вовлеченной в сферы их влияния.

**Ключевые слова:** религия, духовное образование, светское образование.

### YOUTH AND RELIGION: SECULAR AND RELIGIOUS EDUCATION IN THE 20<sup>TH</sup> CENT.

*I. MASLOVA*

*Penza State University of Architecture and Construction, Penza*

The state and the interaction between secular and religious education as well as ideological targets of youth involved in their sphere of influence are analyzed.

**Key words:** religion, religious education, secular education.

Светское и духовное образование на протяжении большей части XX в. существовали в параллельных плоскостях, имея немногочисленные точки соприкосновения, т.к. в советском государстве церковь была отделена от государства, а школа от церкви.

Духовное образование должно было исчезнуть, ведь служители православного культа являлись представителями «обреченного», с точки зрения власти, социального института – церкви – идеологического противника социалистического государства, который должен был уйти в прошлое в ходе строительства новой коммунистической формации в результате победы материалистического мировоззрения. Только перед празднованием Тысячелетия крещения Руси власть стала демонстрировать толерантность по отношению к верующим и духовенству.

Священнослужители не могли занимать какие-либо должности в органах просвещения. Преподавание религиозных вероучений, согласно законодательству, допускалось исключительно в духовных учебных

заведениях, открываемых в установленном порядке. Служителям культа не разрешалось организовывать специальные детские, юношеские, женские молитвенные, библейские, литературные, трудовые собрания, кружки по обучению религии. Любые формы занятий по обучению детей религии в группах, кружках, воскресных школах, хорах, оркестрах, а также регулярное прислуживание детей служителям культа при богослужениях и совершении обрядов являлись нарушениями установленных законодательством правил, и виновные в этом подлежали ответственности.

Обучать детей религии в советском государстве могли только родители, причем без привлечения к этому других лиц. Приглашение верующими родителями служителей культа или других лиц для обучения детей религии или проведение подобных занятий по инициативе самого духовенства рассматривалось как незаконное действие.

Советское государство «регулировало» численность и состав духовенства путем ограничительных мер в отношении духовных учебных заведений. В результате социальных трансформаций к середине XX в. численность православного духовенства сократилась почти в пять раз (в начале XX в. священников насчитывалось до 51 тыс.,<sup>1</sup> к 1989 г. – 10 543 зарегистрированных служителей культа).<sup>2</sup>

Однако в советском обществе все же находились желающие посвятить свою жизнь профессии, которая вызывала неприязненное отношение со стороны властных структур и большинства сограждан. Кто и как становился священником в советском государстве?

Чтобы стать священником в XX в., необходимо было окончить, как и в прежние времена, среднее церковное учебное заведение – семинарию (лат. *seminarium*, букв. «рассадник»). В XIX в. семинарии действовали почти во всех губернских городах, в среднем в каждой обучалось до 600 воспитанников. Так, в небольшом губернском городе Пенза была семинария, выпускники которой получили мировую известность: историк Ключевский, композитор Архангельский, врач Бурденко и др. Из существовавших в 1913 г. 246 духовных учебных заведений (4 академии, 57 семинарий и 185 духовных училищ) к 1925 г. фактически все были закрыты. Только после 1943 г. было вновь открыто

<sup>1</sup> Полный православный богословский энциклопедический словарь. М., 1992. Т. 1. С. 798; *Дегтярев Ю.М.* Православная российская церковь в начале XX века: статистические данные // Религия, церковь в России и за рубежом. М., 1995. № 6. С. 34.

восемь духовных семинарий и две духовные академии (но при Хрущеве из этих восьми семинарий 5 были закрыты). К 1985 г. осталось только три семинарии и две академии.<sup>3</sup> Количество обучаемых в духовных заведениях сократилось более чем в 100 раз.

Но, несмотря на широкую атеистическую пропаганду, определенная часть советской молодежи выбирала иной путь духовного развития, стремясь поступить в семинарии и встать на путь пастырского служения, причем желающих стать семинаристами с каждым годом становилось все больше – росло число заявлений о поступлении в семинарии.<sup>4</sup>

Среди абитуриентов Московской и Ленинградской духовных семинарий в 1976–1980 гг. 8% имели высшее или незаконченное высшее, 85% – среднетехническое или среднее, лишь 8% – незаконченное среднее образование.<sup>5</sup> Нередкими были случаи поступления в семинарии и академии учителей, инженеров, художников, врачей, экономистов, музыкантов, аспирантов и т.д. Среди абитуриентов высоким оставался процент комсомольцев, встречались и коммунисты.<sup>6</sup> Например, в 1985 г. каждый второй первокурсник Одесской семинарии до поступления был комсомольцем.<sup>7</sup>

По социальному происхождению абитуриенты чаще всего были выходцами из рабочих (около 50%) или крестьян (около 20%), реже из служащих (около 10%), из семей церковнослужителей (около 13–20%).<sup>8</sup> Интересно отметить, что большинство молодых людей из семей священнослужителей поступали в светские учебные заведения. Дети, воспитанные в таких семьях, редко решались посвятить свою жизнь пастырскому служению, что рассматривалось властными структурами как проявление идеологического кризиса религиозного мировоззрения. Но нельзя забывать о психологической подоплеке: дети из семей служителей культа наблюдали непростую жизнь своих близких, которые в глазах многих современников были «социальными изгоями».

<sup>2</sup> Коллекция документов ГАРФ.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 2956. Л. 41.

<sup>5</sup> Подсчитано: ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 2956. Л. 41.

<sup>6</sup> ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 2956. Л. 85, 105–106; ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 1721. Л. 4; РГАНИ Ф. 5. Оп. 55. Д. 10. Л. 219–221.

<sup>7</sup> ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 2257. Л. 85.

<sup>8</sup> Подсчитано: ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 2956. Л. 85; ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 1721. Л. 4.

Возрастной состав семинаристов отличался преобладанием категории от 31 до 40 лет – около 46%. Семинаристы от 21 до 30 лет составляли в среднем 36%; от 41 до 50 лет и старше – 18%.<sup>9</sup>

В духовных учебных заведениях подавляющее большинство (86%) составляли русские и украинцы (42% русских, 44% украинцев), 8% – белорусы, около 2% – молдаване. Грузины, чувашы, удмурты, чехи, немцы, цыгане, евреи, румыны, болгары, гагаузы, марийцы, эстонцы, осетины составляли менее 1%. Превышение в количественном отношении украинцев объясняется тем, что на территории Украины находилось около 60% действующих церквей.<sup>10</sup>

Церковь не испытывала недостатка в кандидатах на должность священника, но более половины желающих не могли поступить в семинарию из-за нехватки мест. Конкурс составлял 2–3 человека на место.

В отборе кандидатов участвовала не только комиссия семинарии, но и уполномоченные Совета по делам религий, которые «решительно противодействовали зачислению в церковные школы лиц, неблагонадежных в политическом и гражданском отношении, морально нечистоплотных или склонных к религиозному фанатизму».<sup>11</sup> По мнению некоторых исследователей, такими отрицательными определениями порой характеризовались особенно ревностные в вопросах веры кандидаты на поступление в семинарию, какие и нужны были приходам, а разрешение учиться в семинарии часто зависело от готовности кандидата сотрудничать с КГБ, т.е. писать отчеты о сокурсниках и преподавателях.<sup>12</sup> Однако документального подтверждения вербовки семинаристов КГБ не обнаружено.

Содержание учебного процесса оказывалось под влиянием советской идеологии. Традиционными стали собрания преподавательского состава «по обмену опытом воспитания семинаристов в духе высокой гражданственности, советского патриотизма, строгого соблюдения законодательства о религиозных культах». Непременным условием проведения данных собраний было участие уполномоченных Совета по делам религий, а также утверждение планов культурно-патриотической работы на текущий год.<sup>13</sup>

<sup>9</sup> Подсчитано: ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 2257. Л. 112.

<sup>10</sup> ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 2257. Л. 112.

<sup>11</sup> ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 1721. Л. 2–6.

<sup>12</sup> Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). М., 1995. Т. 1. С. 67

<sup>13</sup> ГАРФ Ф. Р–6991. Оп. 6. Д. 2956. Л. 85.

К середине 1980-х гг. повысился общеобразовательный уровень духовенства: половина из них имела среднее светское образование,росло число имеющих высшее светское образование. Более половины духовенства в 1980-х годах имели среднее и высшее богословское образование.<sup>14</sup>

Многие выпускники семинарий продолжали свое обучение в Духовных академиях Москвы и Ленинграда. В среднем 70–80% выпускников ежегодно стремились поступить в духовную академию. Соответственно с каждым годом сокращалось количество желающих пойти после окончания духовных школ на пастырское служение. Каждый третий, окончивший духовные школы, становился богословом.

Выпускники академий имели возможность выйти на международную арену, т.к. во Франции, Англии, Бельгии, Голландии, Швейцарии, Австрии, Италии, США, Канаде, в ряде стран Латинской Америки и Северной Африки имелось более 100 русских православных приходов, находившихся в юрисдикции Московской Патриархии.

Однако духовные школы не могли в полной мере удовлетворять спрос на служителей культа на родине. В начале 1970-х гг. духовные школы возмещали сокращение священнослужителей лишь на 20%, а к середине 1980-х гг. выпускники не восполняли даже половины умерших и ушедших за штат священнослужителей.<sup>15</sup>

Атеистическое воспитание советской светской школы было лишено духа толерантности и имело далеко идущие, иногда международные, последствия. Например, во время крупных религиозных праздников нередко были хулиганские выходки любопытствующей молодежи, которые мешали богослужению и оскорбляли верующих. Так, в 1968 г. в Ленинграде толпа молодежи в состоянии алкогольного опьянения во время крестного хода вокруг Никольского собора свалила железную решетку, затеяла драку, подняла свист и улюлюканье, даже сорвала дверь в алтарь. Во время поздравления верующих скандировали: «Шайбу! Шайбу!». В это время в соборе находилось до 100 иностранцев из США, ФРГ, Бельгии, стран Африки. Генеральный консул Финляндии участвовал в крестном ходе.<sup>16</sup> Этот факт был обнародован в зарубежной прессе.

<sup>14</sup> *Одинцов М.И.* Пимен (Извеков) – последний «советский» патриарх // Его же: РПЦ в XX веке. М., 2002. С. 29.

<sup>15</sup> РГАНИ Ф. 5. Оп. 62. Д. 37. Л. 31–37.

<sup>16</sup> РГАНИ Ф. 5. Оп. 60. Д. 24. Л. 88–93.

За последние два десятилетия состояние духовного образования в России существенно изменилось, возросло число духовных семинарий и училищ. Духовные учебные заведения подобно светским университетам проходят процедуру государственной аккредитации и лицензирования.

Между духовным и светским образованием появились точки соприкосновения, уже нет прежней изолированности. Около 70 университетов имеют домовые храмы, около 50 университетов – кафедры теологии. Большой общественный резонанс имело открытие подобной кафедры в МИФИ. Отделение физических наук РАН обратилось к научному сообществу с протестом против нарастающей клерикализации общества. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, выступая на совещании «Теология в вузах: взаимодействие Церкви, государства и общества», сослался на учебные программы зарубежных университетов, где теология – неотъемлемая часть образовательного процесса. Дискуссия о том, приемлемо ли участие в учебном процессе светских университетов кафедр теологии, продолжается.<sup>17</sup>

В подавляющем большинстве университетов России кафедры теологии отсутствуют, студенческая молодежь получает информацию о религии на учебных занятиях по философии, истории, политологии, социологии, религиоведению.

Чтобы ответить на вопросы о том, оказывает ли религия влияние на мировоззренческие ориентиры современной студенческой молодежи, заинтересовано ли студенчество в изучении религии, был проведен опрос мнений около 2 000 студентов из России, Украины, Республики Беларусь и Японии. Из них приблизительно поровну женщин и мужчин. Средний возраст опрошенных – 20 лет.

В Российской Федерации были опрошены студенты отдельных вузов четырех федеральных округов, а именно: Южного, Сибирского, Центрального, Приволжского. В анкетировании участвовали студенты Москвы (Российский университет дружбы народов), Краснодара (Кубанский государственный аграрный университет), Кемерово (Кемеровский государственный университет), Нижнего Новгорода (Нижегородский государственный университет), Пензы (Пензенский государственный университет архитектуры и строительства).

<sup>17</sup> Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на совещании «Теология в вузах: взаимодействие Церкви, государства и общества» // Электронный ресурс Интернет: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2619652.html>.

В анкетировании также приняли участие студенты Могилевского государственного университета им. А.А. Кулешова, Киевского национального университета им. Тараса Шевченко, *Hokkaido Information University, Sapporo Gakuin University*.<sup>18</sup>

Чтобы понять, насколько активно студенты вовлечены в религиозную сферу жизни, им были заданы различные вопросы, а именно: относят ли они себя к какому-либо вероисповеданию; посещают ли храмы и, если да, то как часто; приняли религиозный обряд крещения или нет; исполняют ли основные обряды и предписания своей конфессии; отмечают ли регулярно религиозные праздники; молятся ежедневно или нет?

Так сколько же студентов сегодня верят в Бога? Конечно, с математической точностью дать ответ на этот вопрос невозможно. Наше исследование основано на самоидентификации респондента, на субъективной оценке уровня своей религиозности. В связи с этим может происходить некоторое искажение объективной реальности в сторону завышения или занижения оценки степени собственной религиозности, причем часто это происходит произвольно.

Исходя из результатов опроса, можно сделать вывод, что большинство опрошенных в России, Республике Беларусь и Украине – более 70% – считают себя православными, приняли крещение еще больше – свыше 90%. При этом исполняющих православные каноны среди студентов не более 10–15%. Не считают себя верующими около 12–13%.

Выяснилось, что каждый третий опрошенный в России не посещает службы, а 67% посещают, правда, с разной частотой. Приблизительно такая же активность в Республике Беларусь и Украине.

Диаметрально противоположные результаты в Японии. Самоидентифицировали себя как буддисты только 10%, менее 1% – как католики, остальные 90% не определили свою религиозную принадлежность вообще. Японские студенты не посещают храмы, не исполняют религиозные предписания, но 17% отмечают религиозные праздники. Подавляющее большинство назвали себя неверующими – 84%.

<sup>18</sup> Автор выражает признательность религиоведам, которые помогли организовать данный опрос, а именно: доц. О.К. Шиманской, проф. А.В. Горбатову, проф. М.И. Даниловой, доц. Н.В. Потаповой, проф. Н.В. Володиной, проф. В.В. Старостенко, проф. О.Н. Дьяченко, проф. А.Н. Киридон.

Однако молодежь интересуется религиозной сферой жизни. Не случайно около половины опрошенных в указанных странах нуждаются в информации и хотят изучать религиоведение в университетах (см. таблицу). Опрошенные не изучали дисциплину «Религиоведение». Опрос был проведен без какой-либо предварительной подготовки, без объяснения значимости данной дисциплины и ее пользы. Данная аудитория была выбрана преднамеренно. Как правило, после изучения этой дисциплины абсолютное большинство студентов подтверждает необходимость введения курса в учебные программы вузов. Нам хотелось узнать мнение неинформированной аудитории.

#### Отношение студенчества к изучению религиоведения в России и за рубежом

Считаете ли Вы необходимым изучение в вузе истории и теории религий?			
Страна	Город	Да	Нет
Россия	Москва Краснодар Кемерово Н. Новгород Пенза	44	56
Белоруссия	Могилев	45	55
Украина	Киев	46	54
Япония	Саппоро	40	58

Итак, религия в настоящее время сохраняет свое влияние на формирование мировоззренческих установок молодежи и ее поведение. Молодежь отличается стремлением к поиску идеалов, в том числе и религиозных.

Конечно, проведенное исследование не претендует на какую-либо фундаментальность, однако некоторые выявленные тенденции все же кажутся достаточно интересными. Прежде всего, это некоторое несоответствие между собственной оценкой своей религиозности и объективными показателями.

Кроме того, удалось выяснить, что независимо от религиозных предпочтений каждый второй опрошенный имеет желание изучать религиоведение в светской высшей школе. Важным средством стабилизации общественного сознания является программа религиоведческого просвещения.

Думается, что студенты должны овладеть искусством межконфессионального диалога. Тогда наша страна может избежать межконфессиональных конфликтов в будущем, когда сегодняшние студенты станут определять ее судьбу.

УДК 2-55

## **ОБЩЕЕ И ОСОБОЕ В ПРОЯВЛЕНИЯХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИК ЦЕРКВИ И НАРОДНОЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ В ПАЛОМНИЧЕСТВЕ НА ГОРЕ КРЕСТОВ В ЛИТВЕ**

*Й. Мардоса*

эл. почта: [j.mardosa@gmail.com](mailto:j.mardosa@gmail.com)

*Литовский университет образовательных наук, Вильнюс*

В статье на основе полевых материалов рассматривается поклонение Горе Крестов как пример проявления народной религиозности и деятельности католической церкви. Освещены мотивы сооружения крестов и характер паломничества к Горе.

**Ключевые слова:** Гора Крестов, народная религиозность, паломничество, церковный праздник.

## **COMMONALITIES AND DIFFERENCES OF THE CHURCH AND FOLK PIETY PRACTICE IN PILGRIMAGE TO THE HILL OF CROSSES**

*J. MARDOSA*

*Lithuanian University of Educational Sciences, Vilnius*

The article analyses worship of the Hill of Crosses (Lithuania) as an example of both folk piety and the activity of the Catholic Church on the basis of the material collected during ethnographic field studies. The motives of erection of the crosses and the peculiarities of the pilgrimage to the Hill are covered.

**Key words:** Hill of Crosses, folk piety, pilgrimage, church feast.

Основой народной религиозности в Литве является христианская доктрина как источник народных религиозных практик, которые в свою очередь находятся под контролем официальной церкви. В XIX столетии в Литве сформировалась традиция сооружать кресты у дорог, в усадьбах, даже в полях крестьян. Мотивы установления крестов были различны, однако в них всегда пересекались цели церкви и ожидания людей. Для церкви крест – это символ веры, смерти и чудотворного воскресения Христа. Люди ставили кресты в знак благодарности богу за

милость или в ознаменование желания его благ в будущем, надежды на исцеление, либо отмечалось чудотворное место.

Гора Крестов на историческом городище возникла в середине XIX в. с появлением легенд именно о чудотворности места. В начале XX в. в народном понимании гора стала сакральной, и в 30-е гг. поверхность горы была заполнена различной величины крестами. После установления в Литве советской власти в середине XX в. сооружение крестов власть стала запрещать, однако в начале 60-х гг. их насчитывалось примерно 1 500. В 1961 г. впервые, а затем еще несколько раз кресты были полностью уничтожены. Однако каждый раз после сношения кресты восстанавливались. Эти действия стали своего рода мирным протестом против проводимой советскими властями атеистической политики и в непубличной форме поощрялись католической церковью Литвы. За такую деятельность несколько верующих были осуждены как занимающиеся антисоветской пропагандой.

В период перестройки строительство крестов активизировалось, и их численность стало расти в геометрической прогрессии. К концу советской власти насчитывалось примерно 55 тыс. различной величины крестов. В 2013 г. насчитывается примерно 200 тыс. крестов, сооруженных по частной и общественной инициативе. Гора стала местом паломничества не только литовских, но и зарубежных паломников. Посещение Горы входит и в международные маршруты туристов. В 1993 г. гору посетил и провел там богослужение папа Иоанн Павел II, через год приславший скульптуру Христа, а в 2006 г. крест поставил папа Бенедикт XVI.

Поклонение Горе Крестов, особенно до советизации Литвы в 1940 г., было основным проявлением народной религиозности. В действия прихожан при строительстве крестов церковь начала включаться в конце XIX в. Однако связи Горы с церковью расширились в 30-ые годы XX в., когда она была включена в систему паломничества и на горе начались торжественные богослужения. Гора Крестов вновь стала сферой активной деятельности созданного в 1997 г. Шяуляйского епископата. Рядом с горой построен монастырь и необходимые для богослужений и для приема паломников объекты. Был организован церковный праздник (Атлайдай), обогатились различные формы народной религиозности. Это сохраняется и в современных условиях – Гора Крестов также воспринимается как важный социокультурный объект.

Основным способом посещения Горы являются индивидуальные и групповые походы для посещения и молитвы, часть посетителей так-

же ставят крест. Больше половины крестов имеют или имели надписи, которые изучались нами в 1998 и 2005 гг., когда их количество не было огромным и было возможно их прочитать. В надписях отмечены цели и обстоятельства установки крестов, место проживания паломников и т.п., также они позволяют судить о характере паломничества. По записям видно, что большинство паломников представляют западную Литву, т.е. окружающую местность. Однако значительную часть крестов соорудили и представители Каунаса, Вильнюса и других городов Литвы. Несколько процентов представляют паломники из Польши, Северной Америки (в основном литовские эмигранты), даже из стран Азии. Около половины записей связаны с пожеланием здоровья себе и своей семье, часто кресты ставятся во время болезней родных, в честь свадьбы и рождения детей. Интересной чертой является строительство крестов людьми, готовыми эмигрировать. Эта черта появилась в начале XX в. и отражает индивидуализацию целей сооружения. В первые годы независимости Литвы в конце XX в. кресты активно сооружались общественными и политическими организациями, учащимися, классами, посещавшими Гору. В последние годы Гора входит в международный паломнический путь, поэтому увеличивается объем ее посещения туристическими группами из зарубежных стран. Таким образом, очевидны цели, которые не выходят из рамок народной религиозности.

С 2003 г. Шяуляйский епископат организует походы паломников на Гору Крестов. Паломники проходят 12 км от Шяуляйского кафедрального собора до Горы во второй день церковного праздника (Атлайдай) в конце июля. Мы участвовали в подобном походе в 2013 г. и попытались выявить основные цели паломничества. Установлено явное преобладание религиозных целей. Само оформление похода и атмосфера настраивает на целенаправленные религиозные действия, акцент делается на связи людей с Богом и Христом. Шяуляйский епископ ведет церковное пение, присутствуют религиозные организации и представители монашества, молодежные группы. Отдельные паломники участвуют в походе ежегодно. Конечно, в богослужении рядом с Горой участвуют и посетители, представляющие народную религиозность. Таким образом, популярность чудотворного в народном понимании места (что не соответствует официальной позиции церкви) включается в религиозные практики и используется для литургических целей. И хотя цели церкви и народной религиозности в паломничестве на Горе Крестов различаются, их объединяет стремление сохранить роль церкви и укрепить религиозность людей в условиях современности.

УДК 2-47

## ПЕРСПЕКТИВЫ РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

*Е.М. Мирошникова*

*Тульский государственный педагогический университет  
им. Л.Н. Толстого, Тула*

Статья посвящена религиозному образованию в государственных образовательных учреждениях в России и в мире в целом. Рассматриваются международные нормативные акты, регулирующие эту сферу. Выделяются три модели государственной политики в отношении религиозного образования.

**Ключевые слова:** свобода совести, религиозное образование, государственно-конфессиональные отношения, глобализация, культурная идентичность.

## PERSPECTIVES OF RELIGIOUS EDUCATION ON THE MODERN WORLD

*E. MIROSHNIKOVA*

*Leo Tolstoy Tula State Pedagogical University, Tula*

The article is devoted to religious education in state educational institutions in Russia and in the world as a whole. The international legal acts that regulate the sphere are touched upon. The three models of state policy towards religious education are singled out.

**Key words:** freedom of conscience, religious education, state-confession relations, globalization, culture identity.

Религиозное образование все активнее стучит в двери современного общества как попытка сохранить национальную и культурную идентичность на фоне усиливающейся глобализации. В поликонфессиональном обществе реализация права на религиозную свободу и свободу совести осложняется как с точки зрения содержания религиозного образования, так и с точки зрения его организационной формы. Каков критерий отбора религий, знаний о какой-то одной или нескольких религиях, как достичь уважения разных религиозных традиций, чтобы воспитать нравственного человека и гражданина? Какая модель обеспечения религиозного образования в государственной школе является наиболее перспективной? Эти вопросы очень актуальны не только в

современной России в период начавшегося с 2012 года обязательного обучения учеников 4–5 классов общеобразовательных школ основам религиозных культур и светской этики, но и во всем мире. Так, например, проведенный американскими учеными мегаанализ (с 1928 по 2012 гг.) взаимосвязи религиозности и интеллекта, освещенный в журнале *Personality and Social Psychological Review*<sup>1</sup>, показывает, что во-первых, умные люди менее склонны к соглашательству и потому реже принимают все на веру, в том числе и догматы, во-вторых, уверовать им мешает аналитический стиль мышления, который ученые противопоставляют интуитивному, в-третьих, за счет ума индивиды чаще находят способы организовать свою жизнь удовлетворительным образом, так, чтобы не надо было искать утешения и помощи в религии. Разумеется, это лишь одно из многочисленных исследований роли религии и религиозного образования в современном мире. Между тем оно еще раз подтверждает: религиозное образование в государственных школах становится предметом острых дискуссий.

В контексте внимания экспертов к данной проблематике на международной арене существенный прогресс был достигнут в 2008 г. благодаря Толедским принципам по обучению в вопросах религии. В этом важном международном документе Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе подчеркивается, что религиозное образование – это обучение религии, но не индоктринация в определенное вероисповедание. Несомненно, этот документ ОБСЕ способствовал вхождению данной проблемы в тематику международных конференций различного уровня. Наиболее значимым свидетельством тому был состоявшийся в 2010 г. в Вашингтоне Всемирный конгресс по компаративному праву. Впервые за всю историю этого крупнейшего международного форума тема права на свободу совести и религии, включая религиозное образование, обсуждалась специально.

После двух лет работы над уникальным проектом, объединившим усилия почти шестидесяти участников и одного из ведущих мировых издательств *Routledge*, в 2013 г. вышла в свет книга *The Routledge International Handbook of Religious Education*<sup>2</sup>. Уникальность издания заключается в том, что впервые проблема религии и образования рас-

сматривается на мировом уровне. В результате удалось осветить все современные подходы в этой сфере.

Данная книга о религиозном образовании включает обзор ситуации в Австралии, Канаде, США, 23 европейских странах, включая 7 стран бывшего социалистического лагеря – нынешних членов Евросоюза, и отдельные эссе о ситуации в Англии и Шотландии, в 6 латиноамериканских странах, в 8 странах Восточной и Южной Азии, России, Украине, Азербайджане и Казахстане, в 3 из стран Среднего востока, в 8 странах преимущественно с мусульманским населением и в 4 африканских странах (включая франкоговорящие и англоговорящие). Страны предоставляют многообразие религиозных культур и основных религий, включая различные направления христианства (католицизм, протестантизм, различные ветви православия), ислам (суннизм и шиизм), буддизм, индуизм и различные религиозные меньшинства. Тем самым данное издание представляет широкий спектр проблем и достижений в области свободы совести, связанных с развитием религиозного образования в современном мире. Анализ мирового опыта позволяет выделить две основные тенденции: за и против религиозного образования (РО).

Сторонники РО считают его необходимым, поскольку все меньшее количество детей может познакомиться с теми или иными аспектами религиозной культуры в секулярном обществе; в связи с возможными угрозами со стороны «сект» и различного рода религиозных экстремистов для своей собственной безопасности молодые люди должны иметь соответствующие знания, чтобы не попасть по наивности в сети опасных организаций; знания о религиях необходимы для лучшего понимания памятников мировой культуры; учение о религии могло бы способствовать взаимопониманию между молодыми людьми и укреплению толерантности в обществе, поскольку знания об убеждениях, жизненных принципах, ценностях, религиозных праздниках других людей привели бы к согласованию и урегулированию конфликтов между социальными группами.

Противники РО обосновывают свою позицию тем, что все меньше учащихся желают принимать участие в религиозных занятиях, что существует риск косвенного прозелитизма, религиозное образование может усугубить проблемы этнической и религиозной самоидентификации в учебных заведениях; равнодушные к вопросам веры учащиеся оказываются в дискриминационном положении, если учение о религии не включает вопросы светского гуманизма; религия является лишь

<sup>1</sup> См.: Религия и общество // Электронный ресурс Интернет: [www.newsru.com](http://www.newsru.com).

<sup>2</sup> *The Routledge International Handbook of Religious Education* / Edited by Derek H. Davis and Elena Miroshnikova. L.: Routledge, 2013. 420 p.

одним из аспектов объяснения современного мира, но не фундаментальным элементом, каковым, например, можно считать экономику; кроме того, история, политология, культурология и этика способны лучше помочь людям в решении социальных проблем.

Что касается государственной политики в области РО, существует три основных модели.

Во-первых, есть страны, где религиозное образование в государственных школах не разрешено (Япония, Китай, США, Канада, Индия, Уругвай, Аргентина, Вьетнам, Куба, Мексика). Среди причин, по которым религиозное образование не вводится в государственных школах, чаще всего называются: необходимость соблюдения нейтралитета государства в религиозных вопросах, перегрузка программы, сложность и затратность подготовки сертифицированных учителей.

Наиболее яркий пример – Франция. Обращения к религии являются составной частью обучения другим предметам, таким как история, география, язык, искусство, философия, и осуществляются учителями соответствующих предметов. Проблема религиозного образования решается посредством сети частных конфессиональных школ. Например, в светских Индии и Непале высшие учебные заведения свободны включать занятия по религиозному образованию факультативно и на добровольной основе.

В Японии, в свою очередь, Конституция (ст. 20) гарантирует свободу вероисповедания и отделение религии от государства и запрещает правительству оказывать финансовую помощь религиозным организациям (ст. 89). Государство и его органы не должны заниматься религиозным образованием или какой-либо другой религиозной деятельностью. Государство не должно давать религиозным организациям какие-либо привилегии. Бюджетные средства не могут быть потрачены для пользы, выгоды или поддержки какой-либо религиозной организации. Акт об образовании 2006 г. устанавливает в государственных школах религиозный нейтралитет. Вместе с тем правительство признает необходимость нравственного образования. В старшей школе на занятиях по этике студенты изучают основы христианства, буддизма, конфуцианства и ислама в дополнение к древнегреческой философии. В качестве регионального компонента японских традиций разрешается преподавание синтоизма. Ученики имеют право на выбор этого курса. Во время изучения истории религию рассматривают как исторический фактор.

Китай осуществляет политику отделения церкви от государства. КПК очень внимательно относится к политическому аспекту религии, особенно христианства и ислама, так что правительство Китая тщательно контролирует и направляет религиозную деятельность, включая религиозное образование. Согласно «Белой Книге» Государственного совета Китая религиозное образование осуществляется посредством учреждения религиозных школ. Религиозные школы и институты, основанные различными религиозными организациями, обучают религии в соответствии со своими верованиями, издают произведения религиозных классиков и периодические издания. В Китае более 3 000 религиозных организаций, но буддистских школ и колледжей среди них всего около 30, даосских школ – 15, зарегистрированных христианских семинарий и школ Библии – 18. Обучение морали и социальным нормам – одна из отличительных черт традиционных религий Китая. В последнее время им уделяется все большее внимание: восстанавливаются буддистские и даосские храмы, в государственных школах изучаются классические конфуцианские тексты, издаются серии книг на тему конфуцианства, публично обсуждаются специальные программы о конфуцианстве, устанавливаются памятники Конфуцию в центре Пекина и т.п. В Китае некоторые институты высшего образования проводят исследования в области религии. Религиозные курсы включены в учебную программу по философии. Например, философский факультет Пекинского университета предлагает следующие дисциплины: введение в религиоведение, марксизм и религия, классические тексты китайского буддизма, классические тексты китайского ислама, введение в Коран, оригинальные тексты даосизма, введение в Библию, философия религии, история христианства, история буддизма, религия и наука. Факультеты английского языка и литературы в университетах Китая также предлагают некоторые религиозные дисциплины, такие как «Чтение Библии», но в культурном, а не теологическом контексте.

В Уругвае, согласно исследованиям Национального института статистики, который впервые в истории провел опрос о религиозных верованиях, более 80% опрошенных утверждают, что верят в Бога. Конституция (ст. 5) объявляет все религии равными, провозглашает свободу вероисповедания и освобождает религиозные организации от уплаты налогов. Вмешательство государства в образовательный процесс сведено к контролю за санитарно-гигиеническими нормами, нравственным поведением и безопасностью учебного процесса. Признается право родителей в соответствии с международным законом о правах чело-

века обеспечивать религиозное и нравственное образование своих детей либо воспитанников в соответствии с их собственными убеждениями. Статья 17 определяет принцип светскости гарантом целостного и равного отношения к общему образованию. В настоящее время в государственных школах нет религиозного образования. Вместе с тем действуют очень важные для осуществления права на свободу совести нормы, например отказ от дачи обязательной клятвы или почитания национальных символов не влияет на возможность продолжать образования; в год разрешено до четырех пропусков по религиозным причинам. В государственных университетах установлены стандарты, запрещающие студентам и преподавателям пропускать занятия по религиозным причинам, аргументируя это тем, что университет не должен аффилировать себя с какой-либо религией.

Во-вторых, есть страны, разрешающие РО, практикующие неденоминированную (неконфессиональную) модель обучения религии: Дания, Великобритания, Эстония, Словения, Норвегия, Турция. Неконфессиональная модель предполагает передачу знаний о различных религиях, включая и изучение нерелигиозных учений, чтобы помочь школьникам выбрать свое собственное мировоззрение. Например, в Великобритании плюралистический подход заменил прежний курс с преимущественно христианским акцентом. Но даже там, где предлагается нейтральный курс, важно иметь в виду, что некоторые родители и дети могут тем не менее воспринимать курс как вызов своей религии или убеждению, а потому необходимо предоставлять право отказа от такого занятия. В этом отношении особенно наглядна ситуация в Норвегии. Там появились судебные иски со стороны гуманистов и мусульман в отношении религиозного образования в государственных школах. В 2007 году Европейский суд по правам человека в рамках дела «Фольгере и другие против Норвегии» рассмотрел обращения родителей, возражавших против обязательного преподавания в норвежских начальных школах предмета, предполагавшего изучение христианства и религиозной философии. Европейский суд признал включение этого предмета в обязательную программу норвежских школ неправомерным и нарушающим Конвенцию о защите прав человека и основных свобод.

И, наконец, есть страны, где разрешено религиозное образование с реализацией модели деноминированного (конфессионального) образования, то есть передача знаний об определенной религии: Германия, Греция, Португалия, Нидерланды, Польша, Австрия, Бельгия, Испания,

Латвия, Люксембург, Италия, Малайзия, Пакистан, Бангладеш, Бразилия, Румыния, Болгария, Финляндия. Конфессиональная модель основана на организации религиозного занятия для учеников определенного вероучения, и основной акцент делается на получении знаний о какой-то одной религиозной традиции согласно соответствующим правовым нормам. Вместе с тем школьники имеют право на освобождение от религиозного занятия или выбор альтернативного курса (этика, философия).

Например, согласно Основному закону ФРГ, провозгласившему отсутствие государственной церкви, сотрудничество государства с религиозными организациями в сфере образования осуществляется на легитимной основе. В соответствии со статьей 7 Основного закона религиозное занятие – обязательный предмет в государственной школе. В основном в государственных школах преподается или католическое, или протестантское религиозное занятие. Родители определяют выбор религиозного занятия до достижения ребенком «религиозного совершеннолетия», наступающего, согласно немецкому законодательству, с 14-летнего возраста. Далеко не все существующие в современной Германии религиозные организации могут осуществлять религиозное образование в государственной школе, а только те, которые, во-первых, имеют особый публичный статус в рамках государственного права и, во-вторых, действуют на основе государственно-церковных договоров.

Четкий и отлаженный механизм кооперационной модели государственно-церковных отношений в Германии вызывает искреннее уважение, и немецкий опыт в области религиозного образования, несомненно, при определенных условиях возможен для применения в нашей стране. Однако для большего положительного эффекта надо учитывать проблемы, с которыми сталкиваются в современной ФРГ в сфере религиозного образования. Среди них особенно заметна проблема содержания религиозного занятия, необходимость его совершенствования. В частности, в материалах регулярной конференции министров по делам культуры и образования земель в отношении протестантского и католического религиозного образования среди основных недостатков особо отмечается узость конфессионального подхода. В связи с реформами в старших классах гимназий серьезные правовые проблемы возникли в отношении места религиозного занятия в учебных планах. С увеличением роли дифференцированного обучения, выбора обязательных предметов возможна перспектива потери религиозным занятием статуса обязательного предмета. Большую озабоченность вызы-

вают результаты социологических исследований, показывающих тенденцию отхода от церкви молодых людей, т.е тех, кто лишь недавно окончил школу с обязательным предметом по религиозному образованию, поиска ими смысла жизни за пределами больших церквей. Новые проблемы возникли после падения Берлинской стены в 1989 г.: только треть населения восточных земель считают себя христианами. Особый интерес представляет опыт земли Бранденбург, где введен новый предмет L-E-R (*Lebensgestaltung – Ethik – Religionskunde* – «Образ жизни – этика – религиоведение») (обращаю внимание на немецкий оригинал *Religionskunde*, а не *Religion*). Цель нового предмета – передача основных принципов нравственного образа жизни, знаний об основных аспектах философии и этики, а также о различных религиях. Предмет не носит конфессионального характера.

Нейтральное обучение знаниям о религии, т.е. неконфессиональная модель религиозного образования, выступает как эффективный инструмент достижения наибольшего прогресса в уважении и понимании религиозного плюрализма и явно набирает обороты в последнее десятилетие. Растет желание преподавать этику с религиоведением. В этом отношении особенный интерес вызывает одно из решений Федерального конституционного суда Германии. В 2009 г. суд подтвердил правомерность обязательного предмета «Этика» и заявил о том, что интеграция не только не обособляет меньшинства, но и они сами не отмежевываются и не отгораживаются от диалога с инакомыслящими и иноверцами. «Учиться этому и практиковать это в смысле живой толерантности и может быть для законодателя земли важной задачей государственных школ... чтобы добиться легитимных целей общественной интеграции и толерантности. ... При разделении школьников в соответствии с вероисповеданием и при осуществляемом раздельном преподавании религии или возможности отказаться от уроков этики, не смогут быть равным образом учтены поставленные задачи»<sup>3</sup>.

Одной из важнейших проблем является подготовка учителя. Исторический водораздел между семейным и школьным воспитанием все

---

<sup>3</sup> *Норманн Х.* Правовые рамки для преподавания религии // Преподавание религии в школе: актуальная дискуссия в России и Германии: Материалы международной конференции, организованной Русской православной церковью и Московским отделением Фонда им. Конрада Аденауэра. Москва, 24–25 февраля 2010 г. / Под общ. ред. Л.П. Шмидта. Москва: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2011. С. 71–72.

заметнее, и это приводит к конфликтам. В то же время школа все больше отходит от задач нравственного воспитания учащихся.

К другим основным проблемам конфессионального религиозного образования можно отнести следующие.

1. Обязанность выбора другого теми, кто не хочет посещать конфессиональное занятие. А почему собственно эти люди вообще должны выбирать, если они в принципе не хотят участвовать в процессе? Принудительный выбор при всем своем демократическом оформлении ставит под сомнение достижение высоких целей. Кроме того, наблюдается тенденция уничтожения светской культуры, сведения ее к «агрессивному секуляризму».

2. Отбор учителей по преподаванию конфессионального религиозного образования, особенно в тех случаях, когда зарплату учителям платит государство. Например, для преподавания католического религиозного занятия в государственной школе необходимо разрешение католической церкви на такой род деятельности (*missio canonica*). Чаще стали возникать негативные ситуации, возникающие на почве морального облика того или иного учителя.

Разумеется, эти модели представляют собой своего рода веберовские «идеальные типы». В конкретной стране они имеют свое специфическое выражение, в том числе в зависимости от социально-политических и культурных особенностей. В настоящее время в мире наметился сдвиг в сторону неконфессиональной модели.

Между тем, современная система образования не может не принимать во внимание религиозный плюрализм. Стало общепризнанным утверждение о том, что религиозное образование является предварительным условием для защиты свободы религий и убеждений. Я бы здесь сделала существенное добавление: и свободы совести. Религиозное образование помогает студентам понять мир, разнообразие культур и роль религиозного измерения в жизни человека. С моей точки зрения, воспитание толерантности является главной задачей религиозного образования.

Приведенный мною краткий аналитический обзор международного опыта религиозного образования имеет самое непосредственное отношение к российской политике в области религиозного образования. Религиозное образование в России представляет собой сложную проблему в контексте ее легальности и легитимности. Несмотря на то что факультативное проведение занятий было вполне законным делом, лоббирование религиозного образования в государственных школах за

последнее десятилетие привело к отходу от конституционного принципа отделения религиозных объединений от государства. По сути дела реализуются отдельные нормы кооперационной модели без должного правового обеспечения. Идея первичности выбора, лежащая в основе такой модели преподавания знаний о религии в России, на мой взгляд, служит не столько заботе о мировоззренческом выборе родителей и их детей, сколько средством закрепления за собой конфессиональной моделью места в системе государственного школьного образования – вопреки опыту, накопленному многими странами, пытающимися решить проблему через неконфессиональную модель<sup>4</sup>. Поиск эффективных путей решения назревших проблем в области религиозного образования является одним из наиболее сложных проектов, требующих тщательной правовой проработки, времени, терпения и любви к детям.

---

<sup>4</sup> Подробнее см.: *Miroshnikova E. The cooperation Model in State-Church Relations. Experience and Problems. LAM Lambert Publishing, 2011; Мирошникова Е. Значение немецкого опыта для религиозного образования // Преподавание религии в школе: актуальная дискуссия в России и Германии: Материалы международной конференции, организованной Русской православной церковью и Московским отделением Фонда им. Конрада Аденауэра. Москва, 24–25 февраля 2010 г. / Под общ. ред. Л.П. Шмидта. Москва: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2011. С. 152–164; Религиозное образование как социально-политический фактор // Религия как социальный институт. М., 2011. С. 301–312.*

УДК 2-46

## СОЦИАЛЬНЫЕ УСЛУГИ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ: ОТНОШЕНИЕ КЛИЕНТОВ И ПРОФЕССИОНАЛОВ

*И.Э. ПЕТРОВА*

*Нижегородский государственный университет  
им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород*

Современные российские религиозные организации предоставляют разнообразную помощь нуждающимся. В последние 15 лет стало возможным говорить о профессионализации конфессиональной социальной работы, которая сейчас существует параллельно с привычной благотворительностью. Представляет интерес изучить представление клиентов и социальных работников о социальных услугах религиозных организаций.

**Ключевые слова:** конфессиональная социальная работа, клиент, социальный работник, социальные услуги, религиозные организации.

## SOCIAL SERVICES OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS: ATTITUDE OF CUSTOMERS AND PROFESSIONALS

*I. PETROVA*

*Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod*

Modern Russian religious organizations provide various forms of assistance to the needy. In the last 15 years it has become possible to speak of the professionalization of religious social work, which now exists in parallel with the usual charity. It is of interest to study the clients' and social workers' attitudes towards social services of religious organizations.

**Key words:** confessional social work, client, social worker, social service, religious organizations.

Проект Федерального закона «Об основах социального обслуживания населения в Российской Федерации», прошедший общественное обсуждение и первое чтение в Государственной думе, предполагает возможность получателей социальных услуг выбирать поставщика услуг, в том числе из числа негосударственных (коммерческих и некоммерческих) организаций.

Взаимодействие государственных и негосударственных поставщиков и заказчиков социальных услуг – весьма сложная тема, достаточно

новая для России. В настоящее время клиент социального обслуживания ограничен не слишком разнообразным предложением государственных учреждений. Вместе с тем, достаточное количество светских НКО и религиозных организаций предоставляют социальные услуги нуждающимся. Отношение клиентов и социальных работников к такому выбору неоднозначно и требует дальнейшего изучения.

Фонд «Институт экономики города» на протяжении 18 лет исследует различные вопросы реализации социальной политики в Российской Федерации. Многие публикации его сотрудников посвящены оптимизации государственной системы предоставления социальных услуг населению<sup>1</sup>.

К.Г. Чагин в работе «Применение современных подходов к организации предоставления социальных услуг населению: логика выбора»<sup>2</sup> рассматривает возможность внедрения механизма субсидий в современной российской социальной работе. По его мнению, в настоящее время существует необходимость совершить переход от натуральных социальных льгот к потребительским субсидиям, а также переход от содержания поставщиков социальных услуг к покупке услуг. Автор утверждает, что потребительские субсидии предоставляют оптимальное соотношение удобства для потребителей, административной нагрузки на распорядителя бюджетных средств и качества со стороны поставщиков услуг. Автор ссылается на попытку внедрения при содействии Фонда «Институт экономики города» технологии социальных ваучеров в сфере предоставления услуг по дневному присмотру и воспитанию детей дошкольного возраста администрацией г. Арзамаса.

Автор приводит обоснование логики выбора применения различных современных подходов к организации предоставления социальных услуг, но оговаривает, что существует возможность возникновения неоправданных барьеров для поставщиков. В целом К.Г. Чагин демонстрирует множество возможностей для оптимизации отношений социальной работы и государства в современной России.

---

<sup>1</sup> Чагин К.Г. Современные подходы к организации предоставления социальных услуг. Целевые потребительские субсидии (социальные ваучеры) и заказ на социальное обслуживание. М.: Фонд «Институт экономики города», 2006.

<sup>2</sup> Чагин К.Г. Применение современных подходов к организации предоставления социальных услуг населению: логика выбора // Электронный ресурс Интернет: [www.urbanecomics.ru/download.php?dl\\_id=1685](http://www.urbanecomics.ru/download.php?dl_id=1685).

В современном российском обществе религия переживает разнонаправленные процессы, в том числе реинституционализацию (возрождение институциональной религии, укрепление позиций различных конфессий и религиозных организаций) и – вместе с тем – приватизацию, формирование диффузионной религиозности (размывание границ институциональной религии). Именно сейчас представляет интерес столкновение позиций различных теорий религии в изучении такого комплексного поля.

При исследовании институционального взаимодействия религиозного института и уже институционализованной в российском обществе социальной работы весьма плодотворен структурно-функциональный подход. Результатом такого институционального взаимодействия стала конфессиональная социальная работа – профессиональная социальная работа, совершаемая религиозными организациями.

Конфессиональная социальная работа в современной России развивается несколькими путями. Во-первых, реконструируются те виды социальных услуг, которые религиозные организации оказывали еще в начале XX-го в. Во-вторых, активно заимствуется опыт зарубежной социальной работы. В-третьих, в ответ на актуальные социальные проблемы разрабатываются новые, аутентичные программы поддержки нуждающихся в социально-психологической помощи.

В настоящее время можно говорить о разворачивании процесса профессионализации конфессиональной социальной работы. Этот процесс происходит по двум сценариям – «изнутри» и «сверху», разные конфессии предпочитают различные варианты управления новой профессией.

В странах Европы, Америки, а также в Австралии процесс профессионализации как светской, так и конфессиональной социальной работы, как принято считать, начался с момента организации первых школ социальной работы в конце XIX – нач. XX в.<sup>3</sup>

Иначе обстояло дело в России. Любые формы благотворительности, да и просто религиозная деятельность были под запретом долгие годы господства советской идеологии. Точкой отсчета профессионализации светской социальной работы можно считать начало 90-х гг. XX в., в то время как процесс становления конфессиональной социальной работы происходит в России именно в настоящее время.

---

<sup>3</sup> Лоренц В. Социальная работа в изменяющейся Европе. К.: Изд-во асс. психологов и психотерапевтов, 1997.

Процесс институционализации конфессиональной социальной работы нельзя считать завершенным. Пока не закончен процесс периодизации истории конфессиональной социальной работы, нижней границей отсчета примем 80-е гг. XIX в., когда впервые было сформулировано понятие «социальная работа».

Несомненно, социальные учреждения при религиозных организациях существовали и до этого времени и работа персонала уже имела черты профессиональной деятельности, но в тот период эти явления не имели еще научного осмысления, поэтому внимание уделяется в основном развитию конфессиональной социальной работы в России в XX и XXI вв.

Существует два основных подхода к формированию идеологии конфессиональной социальной работы. В странах континентальной Европы представители ведущих религиозных организаций (например, «Каритас») считают, что выполняют «обычную» социальную работу, ничем не отличающуюся от светской. В целом конфессиональные организации оказывают такие же услуги, что и государственные службы, только сотрудниками являются прихожане конкретной конфессии, и клиенты могут получить помощь духовного служителя в дополнение к ассортименту социальных услуг.

Другой подход представлен во взглядах представителей российских религиозных сообществ – Русской православной церкви и многих протестантских течений в России, а также сообществом российских переселенцев в Европе и США, сформировавших в этих странах протестантские церкви. Это мнение поддерживают и многие представители Армии спасения, начавшей свое существование в Великобритании и теперь имеющей представительства более чем в 120 странах мира. По их мнению, конфессиональная социальная работа, в отличие от светской, имеет теологическое обоснование.

Можно сказать, что в тех случаях, когда развитием социальной работы занимается внецерковная религиозная организация (например, «Каритас» или «Диакония» в Германии), религиозная составляющая отодвигается на второй план, на первом – оказание социальных услуг. Если же оказанием социальных услуг занимаются непосредственно религиозные организации, церкви – РПЦ, Армия Спасения, церкви ХВЕ, социальная работа неизбежно становится религиозно окрашенной.

В 2013 г. в Нижнем Новгороде было проведено пилотное исследование информированности клиентов социальной защиты населения о социальных услугах религиозных организаций и их ожиданий. Всего в

квазиэкспертном опросе приняли участие 55 клиентов районных управлений социальной защиты и 35 социальных работников. Еще 11 человек были клиентами реабилитационного центра алко- и наркозависимых одной из протестантских деноминаций в Нижнем Новгороде, пять социальных работников представляли центры помощи разных церквей нижнего Новгорода.

Наиболее интересным стал факт довольно малой осведомленности клиентов светских учреждений о возможностях получить помощь в религиозных организациях. Вместе с тем, некоторые клиенты (10%) узнали о таких услугах благодаря телевидению и из собственного опыта посещения церкви.

Самые определенные ответы мы получали от клиентов религиозных организаций: как правило, они узнавали об услугах от друзей-верующих, из рекламы, которую давала религиозная организация, после – из деятельности церкви.

Ожидания клиентов светских социальных центров от возможной помощи религиозных организаций совершенно разнятся. Палитра ответов варьируется от полного неприятия (*Я неверующий и не доверяю религиозным организациям; Качество услуг будет худшим, государство дает больше*) до полной готовности стать клиентом такого учреждения (*От государства ничего не добьешься, религиозные организации хоть что-то дадут; Считаю, что люди будут относиться внимательнее и добрее*). Как правило, клиенты, довольные обслуживанием в светском социальном учреждении, не готовы искать помощи «на стороне». Очевидно, что респонденты, не знакомые с практикой оказания помощи в религиозных организациях, в ответах транслируют существующие стереотипы: помощь церкви должна быть «не по найму», без оплаты, от души, поэтому она лучше, чем государственная.

Те из клиентов социальной защиты, которые получают услуги от религиозных организаций, оценивают их положительно. В сравнении с государственными услуги религиозных организаций отличаются в ассортименте, выигрывают в объеме, благодаря отсутствию ограничений по времени приема клиентов, отношению к самим клиентам.

По вопросу «Посоветуете ли Вы другим обратиться в религиозные организации за помощью?» мнения расходятся: те, кто не получает услуги, не доверяют незнакомым религиозным организациям и считают, что обращаться можно только в самом крайнем случае.

Клиенты религиозно-ориентированного реабилитационного центра демонстрируют приверженность названной ими церкви протестантско-

го направления, реабилитационному и адаптационному центрам и конкретному виду услуг – в сочетании с духовной помощью и созданием реабилитационного пространства. В речи этих клиентов очень заметна религиозная лексика, очевидно принятие ими норм и ценностей как христианства в целом, так и учения конкретной деноминации, направленность в будущем на служение Богу и нуждающимся. Такие клиенты вполне довольны получаемыми услугами и много говорят о ценностях новой жизни. Мнение клиентов религиозных центров однозначно в более высоких оценках качества получаемых услуг по сравнению с государственными. Религиозные клиенты готовы рекомендовать всем нуждающимся обратиться за помощью именно в такие центры. Среди респондентов встречались бывшие клиенты религиозных организаций, ставшие к настоящему времени служителями, оказывающими социальную помощь другим. Они описывают собственный опыт получения услуг и готовы рекомендовать эту помощь другим.

Из светских социальных работников только некоторые рассказывают о взаимодействии своих УСЗН с представителями РПЦ. Говорят о совместных проектах малого масштаба, как правило, культурной направленности (концерты во время религиозных праздников, выезды в Дивеево, озеленение территории центра), о стабильности такой помощи и хорошем отношении клиентов к такому сотрудничеству. Практически никто из социальных работников не задумывался о возможном расширении спектра услуг со стороны религиозных организаций.

Ответы различных респондентов позволяют говорить о неразвитом взаимодействии учреждений государственной социальной политики (регионального и муниципального подчинения) и религиозных организаций, об отсутствии практики аутсорсинга, малой степени представленности религиозных услуг в информационном поле.

Вместе с тем, развитие такого сотрудничества представляло бы несомненный интерес не только для исследования практик оказания услуг в религиозных организациях, но и для развития публично-частного партнерства в рамках региональной и муниципальной социальной политики Нижнего Новгорода и Нижегородской области.

УДК 2-67

## МЕДИАОТРАЖЕНИЕ АКЦИИ *PUSSY RIOT*

*В.Н. РОМАНОВА*

эл. почта: [vera@romanova.nnov.ru](mailto:vera@romanova.nnov.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В статье рассматривается проблема воздействия медиаобразов на общественное сознание на примере акции *Pussy Riot* в храме Христа Спасителя.

**Ключевые слова:** медиаобраз, *Pussy Riot*, политический перформанс, общественное сознание, общественное мнение.

## MEDIA-REFLECTION OF THE *PUSSY RIOT* ACTION

*V. ROMANOVA*

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

In the article, the author is examining the problem of the impact of media-images onto the social consciousness on the example of the *Pussy Riot* action in Moscow Cathedral of Christ the Saviour.

**Key words:** media-image, *Pussy Riot*, political performance, social consciousness, social opinion.

«Становление современного коммуникационного общества в корне меняет нашу жизнь. Результатом этих изменений в действительности стала непригодность старой культуры для оптимального или эффективного существования человека в новых заданных условиях. Идет поиск новых правил жизни. В этих условиях культура ищет способы самообновления или приспособления к меняющимся условиям существования»<sup>1</sup>. Важнейшую роль в самообновлении культуры (и в ее приспособлении к меняющимся условиям существования) играют средства массовой информации – в первую очередь, телевизионные и функционирующие в сети Интернет. Мощностъ воздействия электронных СМИ на общественное и индивидуальное сознание и, как следствие, на существующие в обществе культурные константы и ценности констатиру-

<sup>1</sup> *Дзялошинский И.М.* Журналистика соучастия. Как сделать СМИ полезными людям // Электронный ресурс Интернет: [http://www.dzyalosh.ru/01-comm/books/souchastie/Dzyaloshinsky\\_book\\_part1.pdf](http://www.dzyalosh.ru/01-comm/books/souchastie/Dzyaloshinsky_book_part1.pdf).

ет, в частности, известный публицист Д. Соколов-Митрич, когда пишет: «С появлением Интернета и новых технологий гласности агрессивность информационной среды многократно усиливается. Давление на... человеческие мозги возросло на порядок. За один вечер активный пользователь Интернета сканирует такое количество впечатлений, от которого раньше он как минимум получил бы бессонницу»<sup>2</sup>.

Как именно происходит воздействие медиаобразов на сознание? Как конкретно медиаобразы, созданные с определенной целью, формируют общественное мнение? Как СМИ участвуют в трансформации аксиологического аспекта национальной культуры (в частности, религиозной и политической)? На эти вопросы позволяет ответить анализ медиаотражения акции группы *Pussy Riot*, состоявшейся 21 февраля 2012 г. В этот день активистки скандально известной панк-группы провели в Москве в храме Христа Спасителя акцию, которую назвали «панк-молебен» «Богородица, Путина прогони».

Акция вызвала широкий резонанс в России и за рубежом. Исследование ее последствий представляет интерес с двух точек зрения. Во-первых, постольку, поскольку она повлекла за собой ряд событий в отечественной социальной реальности, существенных с политической, религиозной и культурной точек зрения. Во-вторых, потому, что в виртуальном пространстве информационная (виртуальная) компания, которой сопровождался «сюжет *Pussy Riot*», наглядно продемонстрировала как механизмы действия медиаобразов, так и результаты этого действия.

Прежде чем перейти к объекту исследования – непосредственно к медиотражению акции *Pussy Riot*, приведем справку о названной панк-группе<sup>3</sup>. *Pussy Riot* (рус. «женский бунт», «бунт кисок», «восстание влагалищ») – российская феминистская панк-рок-группа, организующая свои выступления в формате нелегальных акций в нетрадиционных местах: в московском метро, на крыше троллейбуса, на крыше спецприемника № 1 Москвы (песня «Смерть тюрьме, свободу протесту», 14 декабря 2011 г.; в учреждении содержались граждане, подвергшиеся административному аресту после прошедшего 5 декабря митинга против результатов выборов в Государственную думу, в том числе политики И. Яшин и А. Навальный), на Лобном месте Красной пло-

<sup>2</sup> Соколов-Митрич Д. Интернет и агрессивность информационной среды // Известия. 18.05.2010. С. 3.

<sup>3</sup> Справка составлена на основе материалов, находящихся в свободном интернет-доступе.

щади (песня «Бунт в России – Путин зассал»); самая большая по количеству участниц акция – восемь солисток); площадка была выбрана из-за близости к Кремлю и в продолжение традиций акционизма 1990-х годов на Красной площади (включая акцию «Движения Э.Т.И.» 1990 г.), а также в память акции «За вашу и нашу свободу» 1968 г.), в храме Христа Спасителя. Группа создана в августе 2011 г. и состоит из нескольких участниц, выступающих под псевдонимами. На выступлениях и общаясь с журналистами участницы группы носят закрывающие лица вязаные балаклавы. Участницы *Pussy Riot* всегда одеты в легкие яркие платья и цветные колготки. Деятельность *Pussy Riot* может быть расценена не только в политическом, но и в художественно-культурном аспекте; критики указывают, что в ракурсе искусства это не столько панк-музыка, сколько политический перформанс и феминистический акционизм<sup>4</sup>. Участницы группы относят себя<sup>5</sup> к «третьей волне феминизма», а также выступают за гендерное равенство и гендерную свободу, под которой подразумевают отказ от противопоставления гетеросексуальности и гомосексуальности. Говоря о своей политической позиции, они называют себя сторонниками «левого антиавторитаризма», требуют отставки Владимира Путина и поддерживают протесты против фальсификации выборов 2011–2012 гг.

Участницы группы выступают под псевдонимами Балаклава, Блонди, Вожжа, Гараджа, Кот, Манько, Похлебка, Серафима, Терминатор, Тюря, Шайба, Шляпа, Шумахер. Участницы утверждают, что часто меняются именами друг с другом. По их словам, анонимность и скрывающие лица маски были заложены в образ группы, чтобы избежать фиксации на конкретных личностях. Состав группы не является стабильным. Концепция проекта *Pussy Riot* предполагает возможность свободного вступления в группу всех желающих и, более того, возможность выступления в образе *Pussy Riot* любых людей (независимо от существующих участниц). В феврале 2012 г. группа состояла из десяти непосредственно выступающих участниц и нескольких десятков помощников. После «панк-молебна» в Интернете стали доступны персональные данные женщин, которых авторы публикации этих данных называют участницами группы<sup>6</sup>. В 2012 г. по обвинению в хулиганстве в свя-

<sup>4</sup> Парфан Н. Pussy Riot: «У нас господствуют равные права без понтов» // Электронный ресурс Интернет: [www.artukraine.com.ua/articles/862.html](http://www.artukraine.com.ua/articles/862.html).

<sup>5</sup> На момент проведения акции.

<sup>6</sup> Биография группы *Pussy Riot* доступна по адресу <http://www.interview.org/man/3958.htm>.

зи с выступлением в храме Христа Спасителя участницы группы *Pussy Riot* были арестованы.

21 февраля 2012 г. группа совершила «панк-молебен» «Богородица, Путина прогони!» в храме Христа Спасителя. Участницы забежали на амвон храма, где крестились, становились на колени и прыгали, пока не были удалены служителями. По словам ключаря храма, осквернения алтаря не было и повторное освящение храма не требуется<sup>7</sup>. Песня «Богородица, Путина прогони!» критикует связь руководства Московского патриархата, включая патриарха Кирилла (Гундяева), со спецслужбами («Черная ряса, золотые погоны», «Глава КГБ, их главный святой // Ведет протестующих в СИЗО под конвой») и Путиным («Патриарх Гундяй верит в Путина. Лучше бы в Бога, сука, верил»). Однако, по мнению Марка Фейгина, адвоката одной из подозреваемых в участии, в тексте песни нет обценной лексики и «никаких откровенно оскорбительных призывов». Из съемок этой акции, дополненной отдельно снятыми кадрами исполнения песни на электрогитарах и студийной звуковой дорожкой, был создан (и выложен в Интернет) видеоролик песни.

Информационная компания вокруг *Pussy Riot* строилась как на показе и обзоре акции группы, так и на сообщениях о реакции общества на ее выступление. При этом практически все СМИ отмечали, что общественная реакция на выступление была неоднозначной. Информационное пространство в полной мере отразило эту неоднозначность. Важно подчеркнуть, однако, что предметом отражения в СМИ – и материалом медиаобраза – стало не творчество группы как таковое, а именно акция, проведенная *Pussy Riot* в храме. Часть СМИ сформировали и начали внедрять в общественное сознание положительный образ этой акции, другая часть – выражено отрицательный. Главным результатом активного участия средств массовой информации в борьбе за преобладающий в общественном сознании россиян образ *Pussy Riot* (технологически проявившейся как формирование и интенсивное продвижение положительного или отрицательного медиаобраза группы и акции) стало, на наш взгляд не столько деление российского общества на «искренне поддерживающих» и «искренне негодующих». Главным результатом участия медиа в борьбе за общественное мнение стала наглядная иллюстрация действия современных медиатехнологий информационного влияния, их количественные параметры.

<sup>7</sup> *Pussy Riot...* Блог «Комсомольской правды» от 25 Марта 2012 г. // Электронный ресурс Интернет: <http://blog.kp.ru/users/adpilot/post212865362/>

Тестовый замер упоминаемости *Pussy Riot* в социальных сетях в период 14.09.2012 – 28.09.2012 сервисом *BoozLook* показал 1 673 упоминания. При наборе поискового запроса в системе *Google* «Путин + *Pussy Riot*» поисковая система показала 18 100 000 кликов. Поисковый запрос «*Pussy Riot*» в системе *Google* показал 70 500 000 обращений. В Яндексе по запросу «*Pussy Riot*» нашелся 31 млн ответов. То есть анализ упоминаемости *Pussy Riot* на пике информационной компании показывает, что в поле влияния медиа попала в этот период большая часть интернет-пользователей новостной журналистики (а возможно, и некоторое число тех, кто ранее новостной интернет-журналистикой вообще не интересовался).

Создание положительного медиаобраза *Pussy Riot* во многом было основано на том, что еще при продлении срока ареста Толоконниковой, Алехиной и Самуцевич российскими деятелями культуры и искусства (в числе которых актеры, режиссеры, поэты, художники, сценаристы, писатели) было написано коллективное открытое письмо с требованием освободить *Pussy Riot*. В тексте письма авторы указали, что поразному относятся к морально-этической стороне акции, но солидарны в том, что «действия «*Pussy Riot*» не являются уголовным преступлением»<sup>8</sup>. По мнению подписантов, содержание под стражей женщин, у двоих из которых есть маленькие дети, «компрометирует российскую судебную систему и подрывает доверие к институтам власти». Письмо подписали 203 представителя творческой интеллигенции, среди которых Борис Стругацкий, Найк Борзов, Чулпан Хаматова, Федор Бондарчук, Андрей Макаревич, Лева Би-2, Лия Ахеджакова, Михаил Веллер и многие другие. Кроме всероссийских знаменитостей, под этим письмом также подписались 50 214 граждан. Сбор подписей происходил на сайте радио «Эхо Москвы»<sup>9</sup>.

К созданию положительного медиаобраза *Pussy Riot* СМИ привлекли и информацию о том, что в поддержку находящихся в СИЗО членов группы выступили и многие западные артисты. Свою солидарность задержанным активисткам высказывали *Red Hot Chili Peppers*, Нина Хаген, *Franz Ferdinand*, *Ad Rock* из *Beastie Boys*, *Faith No More*. Панк-группа *Anti-flag* записала кавер-версию «молебна» против Путина.

<sup>8</sup> Сто с лишним деятелей культуры подписали письмо в защиту *Pussy Riot*: от Бондарчука до Хаматовой // Электронный ресурс Интернет: <http://www.newsru.com/cinema/27jun2012/zapussy.html>.

<sup>9</sup> Интеллигенция просит освободить *Pussy Riot* // Электронный ресурс Интернет: <http://www.echo.msk.ru/doc/903154-echo/signatures.html>.

Стинг перед своим выступлением в России опубликовал на сайте правозащитной организации *Amnesty International* обращение к российским властям с требованием освободить девушек. Известный финский музыкант Ииро Рантала отменил московский концерт, заявив, что «не хочет выступать в стране, где свобода слова на уровне Средневековья»<sup>10</sup>.

При создании положительного медиаобраза *Pussy Riot* СМИ неоднократно использовали сравнения с узниками совести в СССР. В ходе информационной кампании указывалось и на тот факт, что власть целенаправленно противодействует любым проявлениям свободного мышления. Эта идея коррелирует с заявлением С. Никитина, представителя организации «Международная амнистия» в России, о том, что «власти работают над созданием отрицательного образа правозащитников»<sup>11</sup>.

Если в отечественных СМИ можно говорить о создании положительного медиаобраза акции *Pussy Riot*, но не самой группы, то в зарубежных СМИ медиаобраз группы и акции не разделяются. С ценностной точки зрения, этот образ всегда положительный.

Официальные российские СМИ пытались разрушить положительный образ панк-группы *Pussy Riot* в западных странах. В некоторых газетах появились порочащие группу статьи, в которых делаются попытки сравнивать группу с террористами Фракции Красной Армии (RAF), имея в виду немецкую леворадикальную организацию так называемых городских партизан.

Еще более интенсивным, чем в СМИ зарубежных стран, является формирование и продвижение отрицательного образа акции *Pussy Riot* в отечественном медиапространстве. Отметим: если по факту наличия в информационном потоке, сопровождавшем «сюжет *Pussy Riot*», есть все основания объективно констатировать наличие как положительного, так и отрицательного образов акции группы (то есть ситуации плюрализма), – никакого действительного равенства этих образов для общественного сознания нет. Влияние положительного и отрицательного медиаобразов разномасштабно, поскольку идет по разным каналам информации, имеющим в России количественно различную аудиторию.

Положительный образ акции *Pussy Riot* формируют в общественном сознании преимущественно интернет-СМИ. Отрицательный – те-

<sup>10</sup> За *Pussy Riot* вступился финский джазмен Рантала // Электронный ресурс Интернет: <http://www.ntv.ru/novosti/315703/>.

<sup>11</sup> Ошаров Р. «Международная амнистия»: «Власти работают над созданием отрицательного образа правозащитников». Интервью Сергея Никитина // Электронный ресурс <http://www.ia-maximum.ru/1085.htm>.

левизионные. Несмотря на усиление влияния новостной журналистики в Интернете, прирост ее аудитории и увеличение доверия к информации на новостных интернет-сайтах<sup>12</sup>, телевизионные новостные программы по-прежнему могут быть определены как формирующие общественное мнение российской аудитории. Такое положение вещей является следствием государственного заказа российской власти в сфере информации, непосредственным исполнителем которого выступает телевидение (в первую очередь – государственные теле- и телерадио компании). Суть поставленных перед национальными телеканалами информационных задач с полной ясностью констатирует, в частности, председатель Всероссийской государственной телерадиокомпании (ВГТРК) Олег Добродеев, когда говорит, что «роль телевидения огромна. Это по-прежнему важнейшее СМИ. И важнейшая общественная коммуникация. Телевидение создает общие смыслы и дарит общие эмоции, в отличие от Интернета, где пользователи живут по своим нормам. Телевидение стягивает страну. Сохраняет язык и культуру, обеспечивает единую повестку дня – важнейшее условие национального суверенитета. <...> Показатель телесмотрения за первые три месяца этого года вырос в России на 5–6% по сравнению с показателями того же периода прошлого года»<sup>13</sup>.

Вполне закономерно, что отрицательный образ акции в храме Христа Спасителя формируют в медиапространстве, в первую очередь, государственные СМИ. В них появляются рубрики, специальные обзоры, которые дают негативную характеристику *Pussy Riot*: это программа Максима Шевченко «В контексте» на Первом канале<sup>14</sup>, рубрика «Теленеделя со мной» обозревателя Юрия Богомолова в «Российской газете», некоторые материалы из рубрики «Мнения & Комментарии» в газете «Известия» (публикации Максима Соколова, Ирины Петровской) и т.п.

Но не только журналисты вносили вклад в создание исследуемого медиаобраза. 30 июля 2012 г. в ответ на письмо деятелей культуры и

<sup>12</sup> Доверие к интернет-СМИ растет, к ТВ уменьшается, показало исследование // Электронный ресурс Интернет: <http://news.rambler.ru/18277307/>

<sup>13</sup> Коммерсантъ. № 117 (4902), 29.06.2012.

<sup>14</sup> «Осквернение храма Христа Спасителя девками из группы «Pussy Riot» и почти поголовная (судя по Твиттеру) поддержка этой акции «болотными» активистами – это открытое объявление войны всем народам нашей страны, их вере и отношению к жизни и смерти», – заявил в своей программе Шевченко.

искусства, требовавших освобождения *Pussy Riot*, появилось другое открытое письмо – в поддержку уголовного преследования предполагаемых участниц акции, подписанное группой из 27-ми литераторов. Авторы заявляют, что три девушки должны понести «уголовное наказание». «Оправдывать религиозное кощунство, бесцеремонно обеливать преступных экстремисток, сознательно и целенаправленно совершивших заранее подготовленный акт надругательства над духовной святыней русского Православия и русского народа, могут только циничные деятели бескультурия, не имеющие за душой ни любви к России, ни уважения к ее тысячелетней истории»<sup>15</sup>, – заявили писатель Валентин Распутин, главный редактор журнала «Молодая гвардия» Валерий Хатюшин, глава союза «Христианское возрождение» В.Н. Осипов, главный редактор газеты «Русь Державная» Андрей Печерский, главный редактор газеты «Русский Вестник» Алексей Сенин и ряд других писателей и публицистов. Авторы выступления в поддержку девушек противники *Pussy Riot* яростно осуждают и называют в своем открытом письме соучастниками «грязного ритуального преступления»<sup>16</sup>.

Интенсивное формирование отрицательного медиаобраза *Pussy Riot* российскими СМИ (в первую очередь, безусловно, государственными телевизионными СМИ) внутри государства принесло свои плоды. Большинство россиян высказывалось за наказание панк-группы, а половина населения даже надеялась на более суровый приговор. В сентябре 2012 г. решение Хамовнического суда Москвы, приговорившего Надежду Толоконникову, Марию Алехину и Екатерину Самуцевич к двум годам лишения свободы, поддерживали 78% участников опроса, причем 43% считали приговор слишком мягким<sup>17</sup>.

Попытки формирования отрицательного медиаобраза *Pussy Riot* за рубежом провалились. Анализ зарубежных СМИ после вынесения приговора показывает, что 88% сообщений имели негативный для России информационный характер<sup>18</sup>.

Медиаотражение акции *Pussy Riot* наглядно иллюстрирует не только технологии, механизмы и количественные возможности информа-

ционного воздействия медиаобразов на общественное сознание, не только показывает, как в общественном мнении по отношению к медиаобразу формируются те или иные тренды. Оно иллюстрирует также количественные параметры скорости возвращения общественного сознания к своему естественному социальному состоянию, «выключенно-му» из сферы медиавлияния.

Так, данные Аналитического центра Юрия Левады показывают: число российских граждан, считающих тюремный приговор участницам группы заслуженным, снизилось за год на 22%. Одновременно существенно выросло число тех, кто считает наказание чрезмерным или вообще не усматривает уголовной составляющей в акциях, подобных той, что совершила группа. Если в сентябре 2012 г. «чрезмерным» наказание для девушек назвали 14% респондентов, то в апреле 2013 – уже 26%. С 2 до 9% возросло число тех, кто уверен, что преследовать в уголовном порядке участников радикальных перформансов нельзя<sup>19</sup>. И хотя заместитель секретаря генсовета «Единой России» С. Железняк полагает, что причина изменений в общественном мнении заключается исключительно в краткосрочности действия механизмов человеческой памяти («Особенность человеческой памяти – забывать плохое. Ситуация с *Pussy Riot* стала менее актуальной, теперь людям проще благоденствовать»), а председатель Синодального отдела РПЦ по взаимодействию с обществом протоиерей Всеволод Чаплин утверждает, что перемены объясняются жесткостью государственных мер, направленных против проявления свободы совести в России («Мне кажется, подзабылся отвратительный характер совершенного. Подзабылся отчасти потому, что общество, а вслед за ним и государство, дало жесткий ответ на это действие и добилось того, чтобы ничего подобного с тех пор не происходило»), – более убедительным представляется мнение участницы группы *Pussy Riot* Ек. Самуцевич. Она полагает, что люди постепенно освобождаются от влияния телевизионной пропаганды. «Сейчас меньше шума, практически кончилась кампания травли, которая была во время судебного процесса. И, может быть, люди уже не попадают под влияние телепередач. Они более трезво смотрят на ситуацию», – рассуждает она<sup>20</sup>.

электронный ресурс Интернет: [http://topnews.ru/search.php?type=1&word=Pussy+riot+&date\\_s=01.04.2012&date\\_p=26.05.2013](http://topnews.ru/search.php?type=1&word=Pussy+riot+&date_s=01.04.2012&date_p=26.05.2013).

<sup>19</sup> Россияне стали спокойнее относиться к *Pussy Riot* // Электронный ресурс: <http://izvestia.ru/news/550427#ixzz2TpqHzcTY>.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>15</sup> Молчать не позволяет совесть. Заявление деятелей русской культуры // Электронный ресурс Интернет: <http://webkamerton.ru/2012/07/molchat-ne-pozvolyaet-sovest-zayavlenie-deyatelej-russkoj-kultury/>.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Россияне стали спокойнее относиться к *Pussy Riot* // Электронный ресурс: <http://izvestia.ru/news/550427#ixzz2TpqHzcTY>.

<sup>18</sup> Анализ зарубежных СМИ после вынесения приговора *Pussy Riot*: см.

## ПРАВОСЛАВНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В НИЖЕГОРОДСКОМ РЕГИОНЕ

*М.П. Самойлова*

*Нижегородский государственный лингвистический  
университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В статье анализируется современное состояние наиболее массовых православных учебных заведений Нижегородского региона - воскресных школ и гимназий, оценивается их значимость в контексте региональных межконфессиональных отношений.

**Ключевые слова:** православие, образование, воскресная школа, гимназия.

### ORTHODOX EDUCATION IN THE NIZHNY NOVGOROD REGION

*M. SAMOYLOVA*

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The article analyzes the current state of the most widespread Orthodox educational institutions of Nizhny Novgorod region, that are Sunday schools and gymnasiums, and assesses their significance in the context of regional interconfessional relations.

**Key words:** Orthodoxy, education, Sunday school, gymnasium.

Актуальность обозначенной темы обусловлена развитием православного образования в Нижегородском регионе. Двадцать лет назад все образовательные структуры Русской православной церкви были представлены несколькими духовными школами – Московской и Ленинградской академиями и семинариями и Одесской семинарией. В огромной стране не было другой возможности получить систематическое православное религиозное образование, кроме обучения в этих малолюдных заведениях. Все другие его формы были запрещены. Частные инициативы пресекались властями – учить религиозным обрядам (что уж говорить о богословии) нельзя было даже своих детей. В настоящее время в Н. Новгороде и области функционируют разнообразные православные образовательные учреждения, отличающиеся статусом и формой предлагаемого образования. РПЦ и государственные

органы перешли от конфронтации к сотрудничеству, в том числе в образовательной сфере.

В настоящее время на территории Нижегородской митрополии ведут образовательную деятельность 10 православных гимназий, десятки воскресных школ (только на территории Нижнего Новгорода действует 31 школа), в обществе наличествует интерес к богословскому образованию, о чем свидетельствует рост количества учеников в воскресных школах и гимназиях, а также открытие соответствующих направлений подготовки в вузах.

Наиболее многочисленным типом православных учебных заведений являются воскресные школы. Эти школы существуют, как правило, при храмах и находятся в шаговой доступности прихожан. Учебные программы таких школ ориентированы на то, чтобы раскрывать детям и подросткам основы православного вероучения, помогать осваивать Библию, давать представления о главных церковных праздниках и святых, православном образе жизни, приобщать к православной культуре. Эту работу можно назвать катехизаторской, или вероучительной. Учебные программы воскресных школ рассчитаны, как правило, на два года обучения (либо три года для совсем маленьких детей). В основном в этих школах обучаются дети прихожан. Меньшую часть от общего числа учащихся составляют взрослые. Учебный процесс организован по-разному: в части школ дети учатся, сидя за партами и слушая преподавателя, в других обучение практикуется в виде бесед, игр и носит интерактивный характер. Многие школы сочетают традиционные школьные методы с интерактивными, дети и взрослые прихода совместно организуют мероприятия, проводят праздники, обучение строится скорее по принципу «клуба» – с чаепитиями и долгими разговорами.

В большинстве воскресных школ ученикам преподают Закон Божий, основы православной культуры, историю Русской православной церкви, духовно-нравственное воспитание, церковнославянский язык. В ряде школ преподаются церковное пение, жития святых (например, в приходе Соборной церкви в честь Живоначальной Троицы в Высоково), благочестие, деяния апостолов, духовная музыка и др.

В программу обучения воскресных школ входят разнообразные кружки: рукоделие, резьба по дереву, рисование; существуют детские театральные студии и др. Разнообразна работа с родителями, существуют родительские лектории, при некоторых школах действуют литературные кружки (например, литературная гостиная «Свеча» в воскресной школе при храме Покрова Пресвятой Богородицы г. Богородска).

Родители учеников воскресных школ, как правило, активные прихожане прихода, участвуют в организации паломнических поездок и праздников. В качестве форм внеклассной работы практикуется участие детей в богослужениях, паломнических поездках, благотворительных концертах, участие детей и педагогов в различных конкурсах. При нижегородском приходе церковью в честь Смоленской и Владимирской икон Божией Матери в июне работает городской лагерь, в июле – загородный, в августе – общепархиальный.

Учебный процесс во многих воскресных школах обеспечен достаточным раздаточным материалом для работы с текстами священного писания, учебниками по церковнославянскому языку. Там, где есть соответствующая материальная база, в учебном процессе используется аудио- и видеоаппаратура, есть компьютеры, видео- и аудиотека (например, в главном храме г. Богородска в честь Покрова Пресвятой Богородицы в Богородском благочинии, в приходе церковью в честь Смоленской и Владимирской икон Божией Матери, в школе при приходе церкви во имя Живоначальной Троицы села Кантаурово Борского района, при церкви в честь Нерукотворного образа Спаса села Сосновское Павловского благочиния и др.).

Активное развитие православных учебных учреждений порождает ряд проблем: учебные планы воскресных школ отличаются большим разнообразием, учебный процесс зависит от наличия преподавательских кадров, их энтузиазма и квалификации, православные педагоги по-разному представляют, каково место и значение школ в церковной жизни. Воскресная школа как тип православного учебного заведения еще концептуально не осмыслен. Учебные заведения, их коллективы нуждаются в обмене педагогическим опытом, выработке целевых установок православного образования в современных условиях, в современной литературе, отражающей православные ценности.

На проводимом ежегодно совещании директоров, духовников и педагогов воскресных школ из всех благочинных округов Нижегородской епархии в православном культурно-просветительском центре «Свято-Никольский», расположенном в Автозаводском районе Нижнего Новгорода, постепенно вырабатывается общее понимание роли воскресных школ. По итогам работы совещаний последних трех лет воскресные школы представляются православным педагогам христианским народным домом для прихожан всех возрастов, который должен приобщать ее воспитанников к социальной, миссионерской, культурно-просветительской деятельности прихода. Наличие воскресной

школы, ее благополучие – один из самых достоверных показателей активного развития приходской жизни.

Среди основных задач развития системы православного образования, которые обозначил Отдел образования и катехизации Нижегородской митрополии, – открытие воскресной школы при каждом действующем приходе, организация планомерной работы по аттестации воскресных школ, создание единого учебного плана и подготовка единого учебно-методического комплекса. Сами православные педагоги не менее важной задачей считают создание методического объединения руководителей воскресных школ, куда должны входить представители каждого благочиния. Его цель – помочь в организации катехизации и воспитательной работы воскресных школ, в вопросах координации действий православных педагогов. Методическое объединение будет отмечать новые тенденции в воскресных школах, поддерживать их и транслировать наработанный опыт. В деле создания педагогических методобъединений образовательные учреждения РПЦ активно сотрудничают со светскими образовательными учреждениями. Опыт такого сотрудничества есть у Славяно-греко-латинского кабинета Приволжского федерального округа при НГЛУ, Мининского университета, Нижегородского института развития образования. Педагоги нижегородских вузов оказывают профессиональную помощь в создании методик преподавания дисциплин религиозного модуля. Например, СГЛК ПФО при НГЛУ активно сотрудничает с православными образовательными учреждениями в разработке методик преподавания языковых дисциплин (для воскресных школ наиболее актуальной является методика преподавания церковнославянского языка для детей).

Проблемой воскресных школ остается их аттестация, обеспечение современными информационно-коммуникативными средствами, материально-техническое обеспечение, материальное обеспечение кадров, большинство из которых работает на добровольных началах, что говорит о необходимости введения штатных единиц педагогов воскресных школ. Основной функцией воскресных школ является воспитание и привлечение новых прихожан, просвещение в области православной культуры и православных ценностей.

Кроме воскресных школ, в настоящее время на территории Нижегородской области активно развиваются средние учебные заведения, дающие ученикам общее среднее образование, соответствующее федеральному образовательному стандарту среднего образования и содержащее дополнительно православный компонент. Это православные гимназии, некоторые из них называются классическими православными

ми гимназиями. Юридический статус этих учебных заведений – «Негосударственное учебное учреждение религиозной организации». Православный компонент образования, даваемого ученикам в православной гимназии, регламентирует «Стандарт православного компонента начального общего, основного общего, среднего (полного) общего образования», утвержденный решением Священного Синода Русской православной церкви в 2010 г.<sup>1</sup>

На территории Нижегородской области в настоящее время функционируют 10 православных гимназий. Организация учебного процесса в них опирается на исторический опыт классических гимназий – традиционного для России конца XIX – начала XX в. типа учебных заведений консервативной ориентации. Цель обучения в них состояла в формировании гармонично развитой личности, подготовленной к восприятию университетской программы по любой специальности и способной к активной деятельности на любом общественно полезном поприще. Основу образования в классических гимназиях составляли три блока предметов: древние и новые языки, математические и естественные дисциплины, Закон Божий.

Организация образования в современных гимназиях строится по таким же принципам: в учебных планах всех современных православных гимназий кроме дисциплин федерального компонента школьного образования обязательно присутствуют древние языки (церковнославянский, латинский и древнегреческий), основы православной веры (или благочестие), в старших классах – закон Божий, церковное пение. Занятия по Закону Божию проводятся православными священниками. В каждой гимназии есть школьная церковь и духовник. При этом цель уроков благочестия и Закона Божия – не учить лишь религии и всему, что с ней связано (это делает семинария), а учить уважению к вере и духовно-нравственным ценностям. Серьезное внимание в обучении гимназистов уделяется отечественной литературе и истории. Новые языки также являются обязательной частью учебного процесса.

Православные гимназии Нижегородской митрополии в организации учебного процесса заимствуют опыт НОУ «Классическая гимназия

<sup>1</sup> Стандарт православного компонента начального общего, основного общего, среднего (полного) общего образования для учебных заведений Российской Федерации // Электронный ресурс Интернет: <http://pravobraz.ru/pravoslavnyj-komponent-osnovnoj-obshheobrazovatelnoj-programmy-doshkolnogo-obrazovaniya-dlya-pravoslavnogo-doshkolnogo-obrazovatelno-uchrezhdeniya-na-territorii-rossijskoj-federacii/>.

зия при Греко-латинском кабинете Ю.А. Шичалина» в Москве. Нормативные документы гимназий указывают в качестве их основной миссии создание условий для получения учащимися классического образования, а также религиозно-нравственного воспитания в духе православной христианской нравственности и традиций Русской православной церкви, содействующего восстановлению православной культуры и благочестия.

В настоящее время действуют следующие православные гимназии: Арзамасская православная гимназия имени святых мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии; Городецкая православная гимназия имени свят. благ. князя Александра Невского; Гнилицкая православная гимназия имени свят. Николая Чудотворца; Дивеевская общеобразовательная монастырская православная школа; Дзержинская православная гимназия имени прп. Серафима Саровского; Заволжская православная гимназия имени свят. благ. князя Александра Невского; Саровская православная гимназия имени прп. Серафима Саровского; Семеновская православная гимназия имени свят. апостола и евангелиста Луки; Сормовская православная гимназия имени свят. апостола и евангелиста Иоанна Богослова; Нижегородская православная гимназия имени прп. Сергия Радонежского.

Старейшей православной гимназией на территории Нижегородской митрополии является Семеновская: в 2011 году состоялся первый выпуск одиннадцатиклассников. Сейчас в ней обучается около 200 учеников, есть группа дошкольной подготовки. Гимназия успешно прошла процедуру государственной аккредитации, набрав 89% из 100. В 2012 году состоялся выпуск в Гнилицкой гимназии.

Несмотря на развитие системы среднего православного образования, существуют и проблемы, прежде всего кадровая. Наибольшие трудности в организации учебного процесса вызвало преподавание древних языков, поскольку профессиональное педагогическое образование, типичное для современного учителя, не предполагает подготовки в этой области. В ряде гимназий (в Семеновской, Дзержинской) для преподавания этих дисциплин привлекаются вузовские преподаватели. Другой проблемой является обеспечение православного компонента учебного плана современной учебно-методической литературой, адаптированной для целей обучения в православной гимназии.

Эти проблемы в настоящее время решаются путем сотрудничества со светскими учебными учреждениями, прежде всего с вузами. Целям сотрудничества с православными учебными учреждениями служит де-

тельность СГЛК ПФО при НГЛУ<sup>2</sup>. Кабинет был создан в 2007 г. по инициативе полномочного представителя президента, ныне министра юстиции РФ Коновалова А.В. и по благословению митрополита Нижегородского и Арзамасского Георгия. Цель работы СГЛК ПФО – организовать регулярную профессиональную подготовку учителей православных гимназий по латинскому, древнегреческому, церковнославянскому, а также современным иностранным языкам. Одним из направлений деятельности кабинета является просветительская работа, направленная на популяризацию и развитие православно ориентированного образования. Славяно-греко-латинский кабинет к настоящему времени стал важным учебно-методическим центром по переподготовке и повышению квалификации учителей православных гимназий по гуманитарным, главным образом лингвистическим, дисциплинам. СГЛК проводит ежегодные курсы повышения квалификации учителей православных гимназий по языковым дисциплинам, оказывает им методическую помощь, ведет издательскую деятельность. Уже изданы учебники церковнославянского языка, латинского, древнегреческого языков для православных гимназий, рабочие тетради по основам православной веры, основам православной культуры, латинскому, древнегреческому, церковнославянскому и русскому языкам. Учебник по церковнославянскому языку получил гриф синодального отдела Московской патриархии и широко используется в православных гимназиях ПФО.

Увеличение количества православных воскресных школ и гимназий свидетельствует об общей востребованности религиозного образования современным обществом, обусловленной стремлением к нравственности, преодолению кризиса идентичности в эпоху глобализации. Осознание поликультурной и поликонфессиональной картины мира, воспитание толерантности закладывается в первую очередь системой образования. Именно образование призвано сыграть вполне определенную роль в решении универсальной задачи: помочь понять мир и понять другого, с тем, чтобы лучше понять самого себя. Учитывая это, можно утверждать, что возрождение религиозного и классического образования – это путь к созданию самых благоприятных условий для народного просвещения и формирования интеллектуально мыслящих и духовно-нравственных личностей.

<sup>2</sup> Альманах Славяно-греко-латинского кабинета Приволжского федерального округа. Выпуски 3–4. Нижний Новгород: НГЛУ им. Н.А. Добролюбова. 2012. С. 51–56.

УДК 322+ 327.7

## РОЛЬ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ В РАЗВИТИИ РОССИЙСКО-КИТАЙСКИХ ОТНОШЕНИЙ

*Д.А. СЕРГЕЙЧЕВ*

эл. почта: [dimsergeychev@mail.ru](mailto:dimsergeychev@mail.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В статье приводится краткая история Русской духовной миссии в Пекине, описывается ее роль в российско-китайских отношениях, а также анализируется деятельность РПЦ на современном этапе.

**Ключевые слова:** миссионерство, российско-китайские отношения, Русская духовная миссия в Пекине, патриарх, албазинцы.

## THE ROLE OF RUSSIAN ORTHODOX CHURCH IN THE DEVELOPMENT OF RUSSIAN-CHINESE RELATIONS

*D. SERGEYCHEV*

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The article tells briefly the history of Russian Mission in Beijing, describes the role of the Mission in the Russian-Chinese relations and analyzes the Russian Orthodox Church work in the modern period.

**Key words:** missionary work, Russian-Chinese relations, Russian Mission in Beijing, patriarch, Albazinians.

История христианства в Китае уходит корнями во времена апостола Фомы, который, согласно преданию, проповедуя, достиг земель Китая и оставил там несколько учеников<sup>1</sup>. Впоследствии, в эпоху династии Тан (618–907 гг.), в Китай прибыли несториане и были радушно приняты императорским двором. Их деятельность завершилась к 845 г., когда император Уцзун издал указ о роспуске монастырей (включая и буддийские, и даосские)<sup>2</sup>. Католицизм распространялся по территории Китая с XIII в. как результат деятельности монашеских орденов (Орден Братьев Меньших, иезуиты), деятельность которых отличалась особой плодотворностью и последовательностью (за 70–80 лет иезуиты

<sup>1</sup> Исторический очерк христианской проповеди в Китае: Труды Киев. Дух. академии. 1860. Кн. 3. С. 117.

<sup>2</sup> *Ткач С.* Христианство в Китае // Электронный ресурс Интернет: [http://www.apologia.ru/Inkulturzatsija/Christianity\\_in\\_China](http://www.apologia.ru/Inkulturzatsija/Christianity_in_China).

смогли обратить в христианство свыше 100 тыс. человек при суммарном населении страны в 160–200 млн человек).

Православие как направление христианства является наиболее экзотической религией для культуры Китая. При этом можно заметить, что представители православия оказались на китайской земле фактически случайно. В 1685 г. по приказу китайского императора Канси была взята русская крепость Албазин (построена в 1665 г. русскими первопроходцами Сибири и Дальнего Востока). Со взятием крепости в Китай пленными была отправлена группа русских воинов («*И приходили под Албазин Китайцы и Албазин град китайцам здаша, и с ними отъехаха в Китай...*<sup>3</sup>»). Вместе с военными в Китай отправился и священник Максим Леонтьев. Именно с его деятельностью начинается история Русской духовной миссии в Китае, официально основанная Петром I в 1712 г.

По распоряжению императора Канси русские военные были размещены в северо-восточной части Пекина, близ крепостной стены, в ламаистской кумирне, впоследствии перестроенной в православную часовню памяти Святителя и Чудотворца Николая. Пленные приняли китайское подданство, занимали особое положение при императорском дворе: они составляли особый императорский отряд «Знамени с желтой каймой»<sup>4</sup>. Благоклонное отношение богдыхана позволило албазинцам не только сохранить свои культурные ценности, но и передать их следующим поколениям. До наших дней в КНР проживают около 250 потомков албазинцев, которые по сей день исповедуют православие<sup>5</sup>.

Появление православного священника на китайской земле было воспринято русскими иерархами как удобная возможность начать православную миссионерскую деятельность среди китайцев. Митрополит Тобольский и Сибирский Игнатий в письме священнику Максиму Леонтьеву писал: «Ваш плен не бесполезен для китайцев; свет христового православия откроется им через ваше присутствие, и вы приобретете спасение». Интересно отметить, что по указаниям церковного руковод-

<sup>3</sup> «Повесть о чудесах святых благоверных великих князей Всеволода и Довмонта, во святом крещении нареченных Гавриил и Тимофей, псковских чудотворцев». Рукописный сборник / Древлехранилище Псковского объединенного историко-архивного и художественного музея-заповедника. № 229/49.

<sup>4</sup> Амурская правда. Мы русские китайцы Дубинины! // Электронный ресурс Интернет: <http://www.ampravda.ru/2013/07/09/038969.html>.

<sup>5</sup> Там же.

ства русскому священнику было предписано молиться и за китайского императора.

В результате переговоров в 1712 г. император Канси разрешил первой Русской духовной миссии прибыть в Пекин (однако фактически представители миссии прибыли туда только в 1715 г.). Миссию возглавлял Илларион Лежайский. Следует отметить, однако, что ни крупных политических, ни миссионерских успехов тогда достичь не удалось. Оглядываясь на многолетний опыт католических миссионеров и находясь под воодушевлением от удачной отправки миссии, иерархи планировали даже учредить православную епархию в Пекине, однако все попытки оказались неудачными, так как китайская сторона упорно отказывалась принимать русского епископа (не без влияния иезуитов на двор императора Китая). Впоследствии миссии возглавлялись архимандритами.

Организация второй Духовной миссии проходила уже во время правления Екатерины I. Ее официальный статус закреплялся в пятой статье Кяхтинского договора 1727 г. За XVIII в. сменилось восемь составов миссий. Деятельность русских миссионеров в этот период носит противоречивый характер, отмечается множество нареканий в их работе. Анализируя опыт иезуитов, следует заметить, что изучение китайского языка и других местных наречий в то время являлось первоочередной задачей для распространения Слова Божьего. Однако со стороны русских миссионеров предписания Синода в этом направлении, за редким исключением, не выполнялись. В источниках зафиксированы случаи неподобающего поведения русских миссионеров. Так, говорится, что в 1736 г. «вследствие непотребных поступков обретающегося в Китае Российского духовенства, с немалым для тамошних жителей соблазном, бесчинного и пьянственного житья не только их, но и посланных... учеников..., драк, непослушания начальнику и наконец чинимых от китайских министров этому духовенству озлобления и унижения, — указано: взять оттуда в Россию архимандрита Антония Платковского с причтом и привезти его в св. синод под стражей...»<sup>6</sup>. Все это, несомненно, накладывало негативный отпечаток на репутацию Российской Империи, формировало стереотипы, существующие в сознании китайцев по сей день. Впрочем, приведенные случаи находят свое оправдание в моральных и материальных трудностях, выпавших на долю миссионеров, пребывавших в чужой во всех отношениях стране.

<sup>6</sup> Щеглов И.В. Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири. Сургут, 1993. С. 136.

Однако распространение православной веры среди китайцев не было основной обязанностью Русской духовной миссии в то время. Ее деятельность в основном была направлена на обеспечение духовных потребностей албазинцев и русских, находящихся в Китае. Тем не менее, в документах зафиксирована информация, что миссией выполнялись функции дипломатического представительства. Тем самым Православная церковь сыграла ведущую роль в установлении и в первоначальном развитии русско-китайских отношений.

В XIX в. деятельность Русской духовной миссии в Китае внесла огромный вклад в еще только зарождавшуюся в то время русскую синологию. Успехи в этой области связаны с именами таких личностей, как архимандриты Палладий (Кафаров), Гурий (Карпов), Иакинф (Бичурин), Петр (Каменский). Именно десятая миссия, возглавляемая архимандритом Петром, и начала собственно миссионерскую деятельность. Из нее вышло большое число китаеведов как практического, так и научного направления.

1900 г. стал переломным как в судьбе Китая в целом, так и в истории Русской духовной миссии. К концу XIX в. в Китае зародилось движение ихэтуаней, лозунгом которых была борьба как с иностранным засильем, так и с империей Цин<sup>7</sup>. Деятельность ихэтуаней, достигнув своего пика к началу XX в., вылилась в так называемое «боксерское восстание», в результате которого в общей сложности погибло более 30 000 христиан разных конфессий, в том числе 222 православных христианина, причисленных впоследствии РПЦ к «китайским новомученикам».

С образованием Китайской Народной Республики деятельность миссии стала фактически невозможной, и в 1955 г. было принято решение о ее упразднении. Все ее имущество было передано властям КНР и посольству СССР.

В настоящее время статус православия в Китае имеет неоднозначен. С одной стороны, православие не признано правительством Китая как официальная религия, в отличие от католицизма и протестантизма. С другой стороны, в некоторых районах КНР (Внутренняя Монголия, Хэйлунцзян, Синьцзян) православие признано традиционной религией ввиду того, что русское население, проживающее на данных территориях, входят в число 55 официально признанных малочисленных народностей. По данным Отдела внешних церковных связей Московско-

<sup>7</sup> «Боксерское» восстание в Китае в 1898–1901 // Электронный ресурс Интернет: <http://www.hrono.ru/sobyit/1800sob/1898boks.php>.

го Патриархата, в настоящее время на территории Китая проживает около 13 тыс. православных, не считая граждан России. По словам протоиерея Дионисия Поздняева, сегодня приходы Русской православной церкви есть во всех крупных городах Восточной Азии, включая Гонконг, а православные богослужения проходят в храмах на территории дипломатических представительств в Пекине и Шанхае<sup>8</sup>. При этом миссионерская задача православной церкви ставится на первое место, а «задача пастырского окормления соотечественников в Восточной Азии носит временный характер – здесь не сформированы устойчивые диаспоры традиционно православных народов».

Для достижения миссионерских задач РПЦ использует и ресурс в области образования. Ввиду того, что 4 из 6 епархий Китайской православной церкви вдовствуют, а остальные 2 находятся в ведении временных управляющих, церковь испытывает острую нехватку кадров, способных возглавить епархии, а также священников, проводящих регулярные богослужения. Учитывая специфику работы в азиатском государстве, было бы желательно, чтобы епархии возглавляли китайцы. Поэтому по линии ОВЦС МП в Московской и Белгородской духовных семинариях и других образовательных учреждениях РПЦ проходят обучение более 20 китайских студентов. В свою очередь в Московской семинарии был открыт факультатив китайского языка и культуры.

В год трехсотлетия с момента основания Русской духовной миссии Патриарх Московский и всея Руси совершил визит в Китайскую Народную Республику. Следует отметить, что Патриарх проявлял интерес к Китайской православной церкви еще в должности главы Отдела внешних церковных связей Московского патриархата (1989–2009 гг.), а впервые встретился с православными КНР в 2001 году<sup>9</sup>. В ходе майского визита патриарх провел встречи не только с представителями православной паствы, но и с руководством Китая, включая директора Государственного отдела по делам религии КНР Вана Цзоаня, а также председателя Китайской Народной Республики Си Цзиньпина. Радужный прием на самом высоком уровне говорит о возросшем внимании к православии в Китае. Данная тенденция вызывает интерес особенно в период усиления РПЦ в жизни российского общества. Нельзя отрицать

<sup>8</sup> Интервью настоятеля храма святых апостолов Петра и Павла в Гонконге протоиерея Дионисия Поздняева «НГ-Религии» // Электронный ресурс Интернет: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1446059.html>.

<sup>9</sup> Он называет православных китайцев подвижниками, которые войдут в историю Церкви // Электронный ресурс Интернет: <http://www.interfax-religion.ru/?act=dujour&div=421>.

политическую значимость визита патриарха. Роль РПЦ в развитии российско-китайских отношениях была подчеркнута как российской стороной («Китайская Церковь – это мост, соединяющий российский и китайский народы»<sup>10</sup>), – патриарх Кирилл), так и китайской («Вы первый Патриарх, первый высший религиозный лидер России, который посещает нашу страну. Это яркое проявление высокого уровня и особого качества китайско-российских отношений»<sup>11</sup>), – Си Цзиньпин). Заинтересованность российского руководства в визите патриарха в Китай находит свое отражение и в словах Си Цзиньпина, ссылающегося на разговор с Владимиром Путиным.

В ходе визита Патриарх неоднократно выражал свою надежду, что приходы Китайской православной церкви будут зарегистрированы официально, добавив, что со стороны китайских властей есть очень добрые намерения в этом направлении. При этом патриарх признает необходимость действия в рамках Конституции и законодательства Китая, «с опорой на местные ресурсы»<sup>12</sup>.

Подводя итоги, следует сделать вывод о том, что Китай, как динамично развивающееся государство, не только становится привлекательным в политическом и экономическом плане, но и вызывает все больший интерес и у религиозных организаций, в том числе и Русской православной церкви. К настоящему времени РПЦ сменила приоритеты в отношении государств Юго-Восточной Азии не только выдвигает на первый план работу с традиционно сложившимся контингентом прихожан, но и направляет свою работу на привлечение новых людей в свое лоно. Необходимо отметить также исторически сложившуюся значимую роль православия в установлении и развитии российско-китайских отношений. Впрочем, в ходе революций и потрясений XX в. эта роль православия была утрачена. Поэтому на фоне тенденции возвращения РПЦ своего былого значения в обществе становится объяснимым и факт ее укрепления за границей.

<sup>10</sup> Кирилл (*Патриарх Московский*): «Китай начал познавать Россию через Русскую духовную миссию» // Электронный ресурс: <http://interaffairs.ru/print.php?item=9528>.

<sup>11</sup> Состоялась встреча Святейшего Патриарха Кирилла с Председателем Китайской Народной Республики Си Цзиньпином // Электронный ресурс: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2961724.html>.

<sup>12</sup> Под небом Поднебесной // Журнал Московской Патриархии. 2013. № 6. С. 11.

УДК 2-78

## РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В ВОЛГО-УРАЛЬСКОМ РЕГИОНЕ РОССИИ: СТАТИСТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

*И.В. Симонов*

эл. почта: [isimonov@narod.ru](mailto:isimonov@narod.ru)

*Нижегородский государственный педагогический университет им. Козьмы Минина, Нижний Новгород*

Дается оценка конфессиональной ситуации в Приволжском федеральном округе на основе анализа статистических данных региональных управлений Министерства юстиции РФ.

**Ключевые слова:** Министерство юстиции, религиозная ситуация, религиозная организация, религиозная группа.

## RELIGIOUS SITUATION IN THE VOLGA-URAL REGION OF RUSSIA: THE STATISTICAL ASPECT

*I. SIMONOV*

*Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Nizhny Novgorod*

The paper estimates the confessional situation in the Volga Federal District of Russia on the basis of the statistical data collected by regional departments of Russian Ministry of Justice.

**Key words:** Ministry of Justice, religious situation, religious organization, religious group.

По понятным причинам назвать точное количество приверженцев той или иной религии на какой-либо территории России невозможно. Во всех персональных государственных документах Российской Федерации графа «вероисповедание» отсутствует, и в ходе проведения всех послевоенных переписей населения СССР и России вопрос об отношении к религии и конфессиональной принадлежности гражданам не задавался. В распоряжении религиоведов имеется, по сути дела, единственный официальный показатель, который может дать представление о религиозной ситуации: количество религиозных организаций и религиозных учебных заведений, зарегистрированных органами юстиции. Не отражая всей полноты «религиозного пейзажа», данный показатель характеризует распространенность тех или иных конфессий и общий тонус религиозной жизни региона.

Часть России, за которой закрепилось название «Волго-Уральский регион», совпадает с границами Приволжского федерального округа (далее – ПФО). По состоянию на июнь 2013 г. органами юстиции в субъектах федерации, расположенных в пределах ПФО, было зарегистрировано 7 154 религиозные организации, принадлежащие к 34 конфессиям (см. таблицу)<sup>1</sup>.

### Зарегистрированные религиозные организации в регионах Приволжского федерального округа

Конфессия	2008 год	2010 год	2013 год
Русская православная церковь Московского Патриархата	2 886	2 955	3 610
Ислам	2 193	2 334	2 670
Протестанты разных деноминаций и околопротестантские течения	688	662	631
Старообрядцы разных направлений	82	97	100
Иудаизм (все течения)	43	42	43
Новые религиозные движения	32	23	20
Римско-католическая церковь	22	23	21
«Альтернативное православие» (Истинно-православная церковь, Российская православная автономная церковь)	13	11	6
Буддисты	8	8	11
Армянская апостольская церковь	8	7	11
Язычники	7	5	7
Прочие (молокане, бахаисты и нек. другие)	5	7	10
<b>Всего:</b>	<b>5 987</b>	<b>6 176</b>	<b>7 154</b>

<sup>1</sup> Статистическая информация приводится по данным управлений Министерства юстиции Российской Федерации.

Как видно из приведенной таблицы, количество религиозных организаций является в последние годы достаточно стабильным, при постепенном росте количества зарегистрированных православных и мусульманских объединений. Давно прекратился бурный рост количества религиозных организаций, характерный для первой половины 1990-х гг. Не меняется существенно и соотношение между долями различных конфессий в общем числе зарегистрированных религиозных организаций.

Нет сомнений, что по количеству верующих в ПФО в целом доминирует, несмотря на известную специфику округа, Русская православная церковь Московского Патриархата (РПЦ МП). РПЦ МП достаточно хорошо представлена и в тех регионах округа, которые ряд средств массовой информации называет «мусульманскими». Так, в Республике Татарстан зарегистрировано 305 православных организаций, в Республике Башкортостан – 285.

На данный момент в ПФО нет ни одного региона, где бы не было православных монастырей, которых в общей сложности в округе насчитывается 104. Велико количество монастырей в Пермском крае и Нижегородской области – 14 и 15 соответственно, в небольшой Республике Мордовия их 13, в Татарстане и Башкортостане – по 8.

Одним из основных событий православной жизни в 2012–2013 гг. стала административная реформа РПЦ МП. Если ранее административной церковной единицей, границы которой совпадали с границами субъекта федерации, была епархия, то теперь это митрополия, состоящая из нескольких епархий. Целью создания митрополий – разукрупнения епархий – РПЦ МП объявлено совершенствование церковного управления, интенсификация церковной жизни, достижение большей близости архиереев к рядовым верующим.

Российские либеральные средства массовой информации обращают большое внимание на т.н. «альтернативное православие»: религиозные организации, не имеющие вероисповедных расхождений с РПЦ МП, однако действующие автономно от нее. Однако количество организаций «альтернативного православия» несравнимо с количеством организаций РПЦ МП. Так, в ПФО зарегистрированы всего 4 организации Истинно-православной церкви и 2 организации Российской православной автономной церкви. Они были зарегистрированы в первой пол. 1990-х гг.

Среди старообрядческих религиозных объединений в округе на первом месте по количеству зарегистрированных организаций Русская

православная старообрядческая церковь (58 организаций). Зарегистрировано также 34 организации Русской древлеправославной церкви и 8 организаций Древлеправославной поморской церкви. При этом регионом, где зарегистрировано больше всего старообрядческих организаций остается Нижегородская область (28 зарегистрированных организаций).

Специфику Приволжского федерального округа отражает то, что в нем на втором месте по количеству зарегистрированных религиозных организаций находятся не протестанты, как в России в целом, а мусульмане. Из зарегистрированных в ПФО 2 670 мусульманских религиозных организаций около двух третей действуют в Татарстане и Башкирии (соответственно 1 214 и 686 организаций). Таким образом, в Приволжском федеральном округе количество мусульманских религиозных организаций лишь примерно на четверть меньше, чем количество православных, при, несомненно, меньшем числе верующих.

Для мусульман Приволжья по-прежнему характерен организационный плюрализм. В 14 субъектах Федерации действуют 23 региональных духовных управления мусульман (ДУМ). При этом в г. Уфе находится также штаб-квартира Центрального духовного управления мусульман России – исторического преемника «Духовного собрания магометанского закона», 225-летие создания которого по указу Екатерины II отмечалось в 2013 г.

Типичной ситуацией является деятельность в субъекте федерации двух альтернативных ДУМ, одно из которых входит в структуру Центрального духовного управления мусульман (ЦДУМ), а другое – в структуру Совета муфтиев России с центром в Москве. Имеются ДУМ, состоящие в Российской ассоциации исламского согласия и Объединенном исламском конгрессе России. Духовное управление мусульман Республики Татарстан не входит в общероссийские мусульманские объединения.

Обращает на себя внимание значительное количество мусульманских религиозных учебных заведений, ставящих своей основной целью подготовку мусульманских священнослужителей. На территории регионов ПФО действует 21 среднее мусульманское учебное заведение (медресе) и 2 исламских вуза (Российский исламский институт в г. - Казани и Российский исламский университет Центрального духовного управления мусульман России в г. Уфе). При этом духовных семинарий Русской православной церкви Московского Патриархата в округе 7, а высших учебных заведений РПЦ МП нет.

В ПФО зарегистрирована 631 протестантская религиозная организация, протестанты представлены 12 конфессиями. На первом месте по численности организаций стоят христиане веры евангельской – пятидесятники (243 организации), евангельские христиане баптисты (102), адвентисты седьмого дня (100).

Кроме вышеперечисленных протестантских деноминаций, в ПФО зарегистрированы религиозные организации евангельских христиан (73 организации), лютеран (36), мормонов (11), методистов (12 организаций), а также менонитов, пресвитериан, сторонников Новоапостольской церкви и отдельных других протестантских течений. В регионе представлены и т.н. околупротестантские течения: Свидетели Иеговы – 48 организаций (они зарегистрированы во всех регионах, кроме Чувашской Республики) – и представители Церкви Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны) – 11.

Преобладающая часть иудейских организаций, зарегистрированных в ПФО (43), находится в орбите влияния Федерации еврейских общин России.

Несмотря на то что католицизм не характерен для регионов ПФО, в субъектах федерации, расположенных в пределах округа, зарегистрирована в общей сложности 21 религиозная организация Римско-католической церкви.

Начиная с 1990-х гг. наблюдается значительный приток в регионы ПФО мигрантов из Армении. Однако зарегистрированных религиозных объединений Армянской апостольской церкви остается немного: лишь 11.

В округе зарегистрировано 11 буддистских организаций, при этом данные организации состоят в основном не из этнических буддистов, а из людей иных национальностей и появились, главным образом, в результате деятельности таких проповедников буддизма с Запада, как Оле Нидал.

21 зарегистрированная в округе религиозная организация относится к новым религиозным движениям, возникшим во второй половине прошлого века. Более половины из них (13) – это объединения Международного общества сознания Кришны.

В округе зарегистрировано 7 организаций сторонников язычества (все – в Республике Марий Эл).

Среди новых религиозных движений есть те, по поводу которых было немало критических материалов в средствах массовой информации, которые критически упоминались в обращениях различных обще-

ственных организаций к органам государственной власти. Это Церковь объединения, она же Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства (3 организации), Церковь Последнего завета – сторонники Виссариона (1).

Вышеперечисленные религиозные объединения не исчерпывают всю картину религиозной жизни округа. Как известно, Федеральный закон №125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» позволяет религиозным объединениям действовать и без образования юридического лица, на правах религиозной группы (таким образом, этих организации нет в статистике органов юстиции, приводимой в данной статье). Кроме того, в ряде случаев структуры, ведущие религиозную по своей сущности деятельность, зарегистрированы не в качестве религиозных, а в качестве «обычных» некоммерческих организаций. Так (в виде религиозных групп или зарегистрированных некоммерческих организаций) функционирует большая часть новых религиозных движений. Например, есть религиозные группы сайентологов, «Великого Белого Братства Юсмалос», сторонники различных течений в стиле *New Age*, неоязыческих объединений и др. В Ветлужском районе Нижегородской области в течение более чем 10 лет существует поселение сторонников нового религиозного движения «Всемирная община Лайя-Йоги».

Таким образом, при преобладании на территории Приволжского федерального округа православия и ислама налицо реальный плюрализм религиозной жизни, значительное количество организаций различных религиозных меньшинств. Имеются основания сделать вывод об отсутствии тенденций к «переформатированию» религиозного поля и в целом о стабильности религиозно-общественной ситуации в Волго-Уральском регионе.

УДК 378

## РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ: ОПЫТ РГГУ

*Н.В. ШАБУРОВ*

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва*

В статье дается авторская оценка религиоведению как дисциплине, делается принципиальное различие между религиоведением, теологией и философией религии, описываются особенности преподавания религиоведения в РГГУ.

**Ключевые слова:** религиоведение, РГГУ, философия религии, теология, научный атеизм.

## EDUCATION IN THE SPHERE OF RELIGION STUDIES IN MODERN RUSSIA: THE EXPERIENCE OF RUSSIAN STATE UNIVERSITY FOR THE HUMANITIES

*N. SHABUROV*

*Russian State University for the Humanities, Moscow*

The article proposes the author's position towards religion studies and emphasizes the distinction of religion studies, theology and philosophy of religion. The peculiarities of teaching religion studies in RSUH are depicted.

**Key words:** religion studies, Russian State University for the Humanities, philosophy of religion, theology, scientific atheism.

Начну с двух суждений о религиоведении, принадлежащих православным верующим. Два или три года назад наш университет посетил очень известный архиерей Русской православной церкви. Известен он, в частности, своей высокой ученостью, интересом к светским наукам и искусству. Архиерей выступил перед нашими студентами и преподавателями и говорил о необходимости сотрудничества между богословием и светскими науками, между духовными школами и светскими вузами. Признаюсь, слушал я его выступление с большим удовольствием. Наступило время для вопросов докладчику, и я спросил, как он относится к, увы, распространенной в церковных кругах точке зрения, что религиоведение – это перекрашенный научный атеизм, что объективное научное изучение религии невозможно, что поэтому религиоведение враждебно религии. Надо сказать, что я ожидал от докладчика решительного отмежевания от этой позиции, признания ее маргиналь-

ной для церкви. Он, однако, сказал, что недоверие церковных людей к религиоведению вполне оправданно, что религию можно изучать либо с конфессиональных, либо с атеистических позиций. Все иное – от лукавого.

Разочарование мое было сильным: если уж самые просвещенные церковники придерживаются подобных воззрений... А тут еще идеи «православного религиоведения» – это вообще, по моему мнению, нечто несообразное, вроде «православной физики» (впрочем, число сторонников креационизма – антиэволюционистов – растет, что, впрочем, не приближает указанные теории к научности).

Вот, однако, иное суждение, принадлежащее ректору одного православного учебного заведения. На вопрос, отличается ли религиоведение от теологии, она отвечает: *«Отличается, конечно, само слово об этом говорит: «ведать религию», то есть ведать то, что на протяжении всей истории человечества присутствовало в его жизни как религиозный опыт. Но в рамках образовательного процесса студенты не могут погружаться в сам опыт. Они могут изучать его только в воплощенном виде, то есть в виде культа и в виде мифологии той или иной религии. И, конечно, они могут увидеть, каким образом религиозная жизнь человека сочетается в обществе с остальными сферами его жизни: с политикой, искусством, психологией и даже психикой, средствами массовой информации, правом и так далее. Богословие (теология), прежде всего, изучает, как в той или иной традиции человек поклоняется самому Богу, оно обращено к верующему человеку и помогает ему войти в традицию веры. И поэтому для меня, например, понятие «светская теология» – это противоречие в терминах, я не очень представляю себе, какой теологией можно заниматься неверующему человеку. Это такое же обычное религиоведение, только чуть больше сконцентрированное на каких-то внешних результатах изучения той или иной религии, вот и все. Богословие нужно человеку для того, чтобы углублялось его поклонение Богу, а религиоведение — чтобы он лучше понимал верующих людей разных конфессий и вероисповеданий и мог общаться с ними, чтобы народ мог жить как единый народ, не разделяясь по конфессиональным признакам. Когда человек избавляется от каких-то страхов и фантазий в отношении своего соседа, коллеги, просто попутчика в трамвае, когда ему не рассказывают сказки о зловредности той или иной религии, возникает доверие, открытость, по крайней мере, интерес к тому, а что же такого другого несет в себе религия этого человека. То есть возникает желание общаться, не боясь этого от-*

*личия, потому что самое большое, что разделяет людей, – это страх другого. Религиоведение помогает преодолевать именно эти страхи. Другой становится ближе».*

Я далеко не со всем согласен с этим высказыванием: выделены далеко не все, более того, не главные аспекты религиоведения, но привлекает внимание акцент на социально-этических функциях религиоведения. Кроме того, важно принципиальное различие религиоведения и теологии, которые, по моему мнению, не противостоят друг другу, а принадлежат к совершенно различным сферам человеческой мысли. Понимания этого в нашем обществе до сих пор нет.

Свежий пример: я в качестве религиоведа недавно получил ряд вопросов от одной популярной газеты. В частности меня спрашивали как специалиста (!) о бессмертии души. Я, однако, хотел бы не столько теоретически обосновать важность научного подхода к религии (что и является сутью религиоведения), сколько рассказать о практическом эксперименте – двадцатилетнем преподавании религиоведения в РГГУ. Следует оговориться: я нисколько этот опыт не абсолютизирую, более того, ценю подходы коллег из других вузов.

Прежде, однако, следует указать на два факта, характеризующих как генезис большинства современных российских кафедр религиоведения, так и особенности их институционализации. Во-первых, значительная часть кафедр религиоведения имеют институциональное преемство по отношению к бывшим кафедрам научного атеизма. Во-вторых, они существуют на философских факультетах. Для актуальной ситуации, конечно, важна связь этих кафедр с философскими факультетами, что влечет за собой – не всегда, но часто – взгляд на религию сквозь призму философии.

Так случилось, что в РГГУ все сложилось иначе. В Московском историко-архивном институте, на базе которого был создан РГГУ, не было кафедры научного атеизма. Так что в 1992 году все началось с чистого листа. При этом у истоков Центра изучения религии были не философы, а историки и востоковеды. Собственно, все основывалось на двух принципах: 1) религиоведение – не раздел философии, а самостоятельная область знания; 2) возможно объективное научное изучение религии (отсюда размежевание как с конфессионально-апологетической, так и с «научно-атеистической» парадигмами).

Прошло двадцать лет, и можно подводить итоги. Итак, каковы особенности преподавания религиоведения в РГГУ?

1. Радикальное размежевание религиоведения и философии религии не в традициях отечественной науки о религии (кроме того, серьез-

ным препятствием для подобного размежевания является государственный стандарт). Однако мы рассматриваем религию преимущественно в культурно-антропологическом и социальном контексте. Поэтому приоритетными дисциплинами для нас являются история религии и социология религии, а также изучение базовых текстов основных религиозных традиций.

2. Конфессиональное, агностическое или атеистическое мировоззрение не являются препятствием для научного преподавания религии, если преподаватель признает различие научного метода и апологетической установки.

3. Принцип объективности, т.е. отказ от выстраивания иерархий конфессий, религиозных традиций и пр. Все религии и конфессии равно являются объектами изучения религиоведа. «Наша конфессия – религиоведение».

4. Уважение мировоззрения студентов, безусловный отказ от называния им какого бы то ни было мировоззрения.

5. Непосредственное знакомство студентов с религиозными практиками, верующими разных конфессий и, соответственно, важнейшая роль ознакомительных и исследовательских практик, а также воспитание у студентов уважительного отношения к верующим.

Распространенный аргумент против научного изучения религии заключается в том, что отношение к религии является важнейшей составляющей мировоззрения исследователя (или преподавателя), а в мировоззренческих вопросах не может быть нейтральной позиции. Но этот аргумент можно обратить против всех гуманитарных дисциплин. В частности, против исторической науки. У либерала и консерватора, коммуниста и монархиста не может быть одинакового отношения к одному и тому же историческому событию или процессу. Тем не менее, история остается научной дисциплиной, и всегда можно отличить подлинного историка от пропагандиста, для которого история – это всего лишь «политика, опрокинутая в прошлое». Но тот же критерий применим и к религиоведу. Абсолютная объективность невозможна, и исследователь религии не может и не должен отречься от своего мировоззрения, но он должен отдавать себе отчет в том, насколько его мировоззрение препятствует объективности, и стремиться к непредвзятому научному анализу.

Опыт более чем двадцатилетнего преподавания религиоведения в РГГУ продемонстрировал не только возможность, но и эффективность объективного научного подхода к религии.

УДК 271

## РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ: НЕДАВНЯЯ ИСТОРИЯ В ВОСПОМИНАНИЯХ ОЧЕВИДЦА

*Г.С. ШИРОКАЛОВА*

эл. почта: [shirokalova@list.ru](mailto:shirokalova@list.ru)

*Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия, Нижний Новгород*

В многочисленных религиоведческих публикациях, как правило, отсутствуют свидетельства очевидцев процесса активизации религиозной жизни в России, без которых невозможно создание панорамной картины процесса смены идеологической парадигмы значительной части населения России. Статья призвана восполнить данный пробел.

**Ключевые слова:** Русская православная церковь, религиозность населения, Западная Украина.

## RUSSIAN ORTHODOX CHURCH: RECENT HISTORY RECALLED BY AN EYEWITNESS

*G. SHIROKALOVA*

*Nizhny Novgorod State Academy of Agriculture, Nizhny Novgorod*

A lot of religious studies lack for accounts of eyewitnesses of the process of activation of the religious life in Russia without which a panoramic picture of changing of the ideological paradigm of significant part of Russian population can't be created. The article aims at filling the want.

**Key words:** Russian Orthodox Church, religiousness of population, Western Ukraine.

История слагается из множества фактов. Некоторые зафиксированы в официальных документах, большинство – в воспоминаниях и дневниках очевидцев, и именно они чаще всего уходят в мир иной вслед за своими носителями, лишая картину эпохи «голографичности».

Вследствие недостатка свидетельств очевидцев в многочисленных религиоведческих публикациях сформировалось мнение, что «как только не стало КПСС и перестали преследовать за веру, так все утром проснулись верующими». Так ли это?

В конце 1970-х – 1980-х гг. мною велись дневники, в которые вошли как собственные наблюдения, так и рассказы очевидцев более давних событий. Некоторые фрагменты из них положены в основу этих заметок.

Четверть века назад в рамках подготовки к 1000-летию принятия христианства на Руси в СССР был поднят вопрос об изменении взаимоотношений государства и церкви. Широкая подготовка к юбилею вызвала неподдельный интерес к истории и роли в ней Русской православной церкви. Традиционные мифологизация «заслуг юбиляра» и замалчивание негативной информации не могли не сформировать благосклонного отношения общества к религии в целом и, в соответствии с российским менталитетом, пробуждения чувство вины за жесткую политику по отношению к РПЦ после революции.

Многие религиоведы относились к актуализации религиозного сознания как к временному явлению, связанному с юбилеем. Помню реплику свердловского ученого после торжественного заседания по поводу 1000-летия: «Их уже не гальванизировать...». Такая точка зрения имела под собой основания: фотографически точные и глубоко философские портреты церковных иерархов 80-х – нач. 90-х гг. А.М. Шилова не оставляют сомнений, что они очень хорошо «вписались» в советские реалии. И только более внимательный взгляд фиксировал: их натура требует более высокого социального статуса.

Интерес к истории в 80-х гг. характерен в большей или меньшей степени для всех слоев населения. Подписка на собрания сочинений историков, литературные журналы, печатавшие исторические исследования, в среде интеллигенции была ажиотажной. Романтический взгляд на религию как предмет глубокой старины, который надо сохранять как часть истории, в то время был присущ многим, прежде всего интеллигенции.

Позднее исследователи объяснили, что отнесение себя к той или иной религиозной традиции стало для многих культурологической самоидентификацией в условиях крушения советской парадигмы. Понятие «советский человек», осмеянное СМИ, было заменено на «человек православный», одобряемое и дающее чувство психологической защищенности. Оживить интерес к корням народа, его истории, опираясь на культурологические архетипы в условиях кризиса идеологии можно, как оказалось, достаточно быстро, но насколько быстро этот интерес вспыхнул, настолько быстро он и угас. После празднования тысячелетия на первый план вышла политика, устройство СССР, а позже –

выживание в условиях тотальной невыплаты зарплат, пенсий, повышения цен.

Основными городами для празднования тысячелетия принятия христианства на Руси в июне 1988 г. были выбраны Москва, Киев, Ленинград, Владимир. На торжества во Владимир приехали представители многих, не только христианских, конфессий.

Вальяжность и отрешенность от прихожан располневших иерархов РПЦ особенно бросалась в глаза во время их прибытия на торжество и крестного хода вокруг собора. Сравнение внешнего вида и поведения было в пользу католического кардинала. Стройный пожилой мужчина в ярко-красном облачении, выйдя из гостевого автобуса, подошел к бабушке с ребенком и спросил на неплохом русском языке девочку лет пяти, как ее зовут. «Катя». «О, у нас тоже есть имя Катрин!» – был ответ, и, погладив девочку по голове, кардинал пошел вслед за другими гостями. В этом эпизоде наглядно проявилась историческая традиция: свойственная католической церкви культура миссионерства, с одной стороны, и с другой – православное безразличие к миссионерству, воспитанное в течение столетий упование на государство, которое законодательно удерживало прихожан в РПЦ.

Служба шла несколько часов, вел ее Илия II, в то время молодой, красивый Католикос-Патриарх всея Грузии. Православные же иереи, участвовавшие в многочасовой службе, были обыденно повседневны, как столичные артисты, играющие в провинциальном театре. Сложилось впечатление, что у присутствовавших не было чувства причастности к тысячелетней истории. Местные священники, а тем более их жены, имевшие приглашения, разговаривали на бытовые темы, входили и выходили из храма. Стоявшие рядом прихожане были недовольны, что службу ведет «чужой», не настоятель собора.

Вечером на праздничном концерте лучшим было выступление светского хора, исполнявшего старинные песнопения на 12 голосов. Но ощущения праздника так и не возникло, не было атмосферы тысячелетнего юбилея.

На следующий день торжества продолжились в Суздале. Вновь службу, но уже короткую, вел Илия II. Поскольку в Успенском соборе Владимира не смогли присутствовать все желающие, мы считали, что в Суздаль приедет много прихожан. Очевидно, так думали и организаторы: служба шла под открытым небом, рядом с храмом. Но на нее пришло менее полусотни человек. Местные жители причину безразличия к празднику объяснили тем, что Суздаль – город торговый, поспе-

ли первые огурцы и суздальцы каждый день уезжают продавать урожай в Москву и другие города.

Юная послушница, помогавшая обустроить место службы, кокетливо смотрела на молодого монаха, и тогда, пожалуй, впервые я задумалась о судьбе тех, кто в начале жизни принимает монашеский сан. Затем на территории монастыря было чаепитие из самоваров с заваренным по старинным рецептам чаем, посещение музея... Но все было обыденней, чем хотелось.

Разочарования добавил разговор со старостой одного из московских храмов. Во Владимире и Суздале не удалось купить праздничное издание иллюстрированной Библии, и в надежде ее приобрести я зашла после службы в церковь. Для начала спросила об истории храма, о том, где мощи святого, которому он посвящен. Староста, полковник в отставке, на такие вопросы ответить не мог, было видно, что это ему чуждо, не интересно. Но достать Библию пообещал – за 300 рублей (напомню, тогда месячная зарплата доцента – 320 руб.). В дальнейшем разговоре признался, что будь он генералом, не раздумывая, поменял бы на место дьякона в храме, поскольку доход гораздо выше.

Собственные наблюдения, анализ печатных СМИ того времени свидетельствовали, что интерес к религиозной проблематике проявлялся в основном у интеллигенции, которая в условиях стабильного общества не могла реализовать свои потребности в социальном творчестве в рамках привычных социальных институтов. Людям, склонным к вере, церковь как социальный институт нужна в особых случаях: крещение, отпевание, венчание и т.п. Не случайно возник широко используемый в церковной среде термин «захожане».

Необычными и притягательными для интеллигенции были и другие новации, актуализировавшие ее неопитизм. Приведу пример его проявления. Летом 1991 г. по дороге в Дивеево мощи Серафима Саровского были выставлены в Спасском Староярмарочном соборе Нижнего Новгорода. Поскольку преподавание философских дисциплин предполагает отслеживание социальных процессов, в воскресный день мы пошли с целью выяснить социальную структуру пришедших на поклон мощам. Очередь насчитывала около 200 м. В основном она состояла из интеллигентного вида женщин средних лет и старше, некоторые были с детьми. Разговоры велись о домашних делах. Перед нами в числе прочих стоял бомж, с колтуном из длинных редких волос, запахом давно немывтого тела. Когда мы были уже у храма, к нам подошла сококетная интеллигентная женщина с малышом на руках и попросила

разрешения пройти без очереди, чтобы ребенок смог приложиться к мощам. В ответ на мое замечание: *Как вы можете рисковать здоровьем ребенка, видя, какие явно больные люди стоят в очереди?* – я услышала гневную тираду о том, что с тем, кто истинно верит, ничего не случится, а таким, как я, здесь делать нечего. Никто не поддержал меня в опасениях за здоровье ребенка. В храме все приложились к раке. Правда, около нее стояла монахиня, после каждого поцелуя протиравшая стекло. Сегодня санитарные правила практически не соблюдаются.

Время для мифологизации образа церкви как социального института было очень подходящим не только из-за юбилейной даты. Ушли из жизни поколения, которые жили в условиях российского клерикального государства. Уходило и то поколение, которое застало противостояние церкви и советского государства в первые десятилетия советской власти. Но в силу специфики возраста у некоторых из них в преддверии «перехода в мир иной» усилились религиозные искания, другие пришли к Богу, третьи, оставаясь неверующими, относились к тому времени уже неэмоционально, и поэтому их рассказы воспринимались как «предания старины глубокой».

Кроме того, все события начала века российское общественное мнение относило к далекому прошлому, а молодежь 1960–70-х гг. в своем большинстве воспринимала первую половину XX в. не столько как бль, сколько как исторический сказ, даже если это была информация о личном опыте родных. Вместе с поколениями уходило эмоциональное отношение к тем временам, которое только и способно дать сопереживание и понимание. Поэтому отношение к церкви и религии формировалось как к пережитку, который уйдет вместе со старшим поколением. Уверенность была столь велика, что, например, на нашем потоке философского факультета УрГУ, несмотря на предложения преподавателей, захотели специализироваться по научному атеизму всего два человека.

Иначе складывались отношения государства и верующих в регионах, которые были присоединены к СССР в 1939 г. Церковь сыграла значительную роль в обострении национальных отношений конца 80-х гг., причем привыкшая к защите со стороны государства РПЦ нередко провоцировала их обострение. В качестве примера приведем беседу с жителем г. Дрогобыча (Западная Украина) летом 1989 г. На площади перед собором, несмотря на то что служба закончилась, остались многие прихожане, ожидая решения церковного совета. Дело в том, что

деньги, собранные на ремонт храма, настоятель потратил на личные нужды. Когда второй священник потребовал их вернуть, настоятель так ударил его крестом по голове, что пришлось вызывать скорую помощь и зашивать рану. На мой вопрос, почему прихожане не сообщили о присвоении средств в епархию и не отказались от священника, был ответ, что настоятель вел себя так же и в других городах. Епархия его всегда защищала и только переводила в другие приходы. Под конец собеседник раздраженно сказал, что такое возможно только в «москальской» церкви (раньше храм был униатским, и такого никогда не было).

Напомним, это было время, когда униаты и католики начали отбирать храмы у РПЦ, формировалась Украинская автокефальная православная церковь. Нередко захваты сопровождались кровопролитием. Оставим за кадром разговор о кадровой политике в таких закрытых организациях, как церковь. Но почему не отреагировали на первый же сигнал всеильные партийные органы и «не посоветовали» отослать мздоимца с Украины? Или цивилизационный раскол, который ярко заявил о себе сегодня, специально подогревался на разных уровнях? В связи с этим интересно наблюдение жены военного, приехавшей в Дрогобыч по месту службы мужа в конце 1980-х: «Лучший комплимент для западной украинки – сказать ей, что она похожа на польку». Это был отголосок «шведского синдрома» или ориентация на западный образ жизни? Причину мы не сумели узнать.

О степени религиозности населения Западной Украины можно было судить по празднованию Успения Богородицы в одном из районных центров. Рядом с католическим храмом у деревянной скульптуры Богородицы была выставлена оцинкованная ванна, в каких раньше купали детей, с освященной водой. На табуретке стояли две стеклянные поллитровые банки. По очереди к ванне подходили люди вместе с детьми. У кого-то была своя кружка, но многие зачерпывали воду банками, из них пили и ставили обратно. День был солнечный, но очень ветреный, было пыльно, в ванне плавали первые пожелтевшие листья, но это никого не смущало. Удивляла и покорность, и то, что в чтимый праздник для святой воды не нашлось другой емкости и хотя бы эмалированных кружек. Эти детали, на первый взгляд, скорее свидетельствовали о традиции. Но обыденность обстановки не тот показатель, по которому можно судить о глубине веры.

Там же мы зашли в музей. На одной из фотографий в витрине о Великой Отечественной войне красноармеец стоял на коленях перед

чурбаном, над ним горделиво занес топор оуновец, рядом с ним священник...

Активизировать, казалось бы, угасающее мировоззрение и сделать его одним из действенных факторов смены социально-политической парадигмы удалось в считанные годы в стимулирующих рост религиозности экономических, политических, правовых условиях, используя на этом фоне апробированные на практике методы психологического управления.

В условиях «лихих» девяностых, начавших эпоху транзитного общества, для всех слоев населения оказалась востребованной терапевтическая функция религии. Она помогла сохранить душевное и физическое здоровье, снимала «грех с души», когда приходилось переступать через себя, нарушая все мыслимые и немыслимые моральные табу для того, чтобы выжить в тяжелых экономических условиях. «Торговля огурцами» уже не мешала заходить в храм; наоборот, появилась мода на надписи с именами благодарителей на стенах церкви и колоколах. И не важно, что это нарушает наставление Христа. «Религия настроения» превратилась в «рецептурную религию», использующуюся в утилитарных целях. Новый религиозный опыт переживался изнутри, не требовал анализа и какого-либо разумного объяснения, что было особенно важно в годы крушения всех прежних идеалов. Предвыборный лозунг Ельцина «Выбирай сердцем, а не разумом» точно отражал социально-психологическое состояние большинства.

В такой ситуации у религиозных организаций сформировалась устойчивая социальная база. С каждым годом росли претензии РПЦ на вытеснение светских принципов государства. Авторитарная иерархия РПЦ резко сменила идеологические позиции в соответствии с курсом новой власти и оказалась способной доказать ему свою преданность и востребованность. Применительно к 1980-м гг. очень точна поговорка *Большое видится на расстоянии*. Направленность и цели «архитекторов перестройки» для многих стали ясны спустя годы. Но церковь почувствовала направление перемен гораздо раньше, чем ее прихожане, воспользовалась им для решения корпоративных задач, попутно помогая многим выжить в сложном и жестоком мире современной России.

## ПРАВОСЛАВНЫЙ ФАКТОР В КАЗАХСТАНСКО-РОССИЙСКИХ ОТНОШЕНИЯХ

*А.Н. ШУМАКОВА*

эл. почта: [alexandrash\\_92@mail.ru](mailto:alexandrash_92@mail.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В статье рассматриваются организационные аспекты деятельности Русской православной церкви в Казахстане, оценивается роль православия в отношениях России и Казахстана.

**Ключевые слова:** православие, российско-казахстанские отношения, «казахстанский путь», митрополичий округ.

### THE ORTHODOX FACTOR IN THE KAZAKH-RUSSIAN RELATIONS

*A. SHUMAKOVA*

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The paper deals with the organizational aspects of the Russian Orthodox Church work in Kazakhstan; the role of the Orthodoxy in the Russian-Kazakh relations is estimated.

**Key words:** Orthodoxy, Kazakh-Russian relation, 'the Kazakh way', metropolitan district.

В настоящий момент православие является второй по количеству приверженцев религиозной конфессией в Казахстане после ислама, в республике насчитывается около 5 млн православных (около 30% населения<sup>1</sup>). Возрождение православных традиций в Казахстане наблюдается с начала 1990-х гг. Для Казахстана характерна гибкая политика по отношению к религиозным меньшинствам, но, тем не менее, отмечается снижение их общего числа и доли в населении из-за массовой эмиграции русскоязычных в постсоветский период<sup>2</sup>.

Тем не менее, по мнению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, именно в Республике Казахстан создана уникальная модель

<sup>1</sup> Астанайская епархия // Электронный ресурс Интернет: <http://mitropolia.kz/ru/eparh/383-astana.html>.

<sup>2</sup> Религия и глобализация на просторах Евразии / Под ред. А. Малашенко и С. Филагова. 2-е изд. М.: РОССПЭН.

межэтнического и межрелигиозного взаимодействия, получившая признание в мировом сообществе как особый «казахстанский путь»<sup>3</sup>. Страна присоединилась к международным договорам по правам человека, в том числе в сфере религиозных убеждений. Эти правовые нормы задают направление политики государства в том числе в нынешних условиях возникновения террористической угрозы. Именно в этих условиях, на фоне распространения псевдорелигиозного радикализма, в октябре 2011 г. в Казахстане был принят новый закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», преамбула которого определяет православие и ислам ханафитского направления как традиционные религии, отмечая их «историческую роль в развитии культуры и духовной жизни народа». В то же время закон предполагает контроль за миссионерской деятельностью, а также ограничение присутствия религии в государственных учреждениях и организациях, в учебных заведениях, в пенитенциарной системе, в организациях социальной направленности и больницах, при этом гражданам гарантируется возможность общения со священнослужителями, представляющими зарегистрированные государством религиозные организации. В общественных кругах и органах государственной власти Казахстана сложилось убеждение, что именно традиционные и культуuroобразующие религиозные направления могут противостоять негативным тенденциям в социальной жизни, утверждая духовные ценности и воспитывая в своих последователях неприятие экстремизма. В 2011–2012 гг. развивалось активное сотрудничество государства, научного сообщества, общественных и религиозных организаций в Казахстане, направленное на противодействие псевдорелигиозному экстремизму и терроризму.

В Астане располагается центр Митрополичьего округа Русской православной церкви в Республике Казахстан – каноническое подразделение РПЦ. Решением Священного Синода от 2003 г. три казахстанские епархии Русской православной церкви (РПЦ) были преобразованы в Казахстанский митрополичий округ<sup>4</sup>, а решением Священного Синода от 2010 г. округ был переименован в Митрополичий округ Русской православной церкви в Республике Казахстан<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Доклад Святейшего Патриарха Кирилла на Архиерейском Соборе. Электронный ресурс Интернет: [http://e-vestnik.ru/docs/doklad\\_svyateyshego\\_patriarha\\_na\\_archiereiskom\\_sobore\\_2013/](http://e-vestnik.ru/docs/doklad_svyateyshego_patriarha_na_archiereiskom_sobore_2013/).

<sup>4</sup> Журналы заседания Священного Синода от 7 мая 2003 года // Электронный ресурс Интернет: <http://www.mospat.ru/archive/page/synod/2003-2/443.html>.

На сегодняшний день Митрополичий округ включает девять епархий: Астанайскую, Уральскую и Чимкентскую, образованные по решению Священного Синода от 2010 г. Карагандинскую, Костанайскую и Павлодарскую, а также Кокшетаускую, Петропавловскую и Усть-Каменогорскую, учрежденные в 2011 г.<sup>6</sup> Помимо девяти епархий, в состав округа входят такие канонические подразделения, как благочиния, приходы (общины), монастыри, подворья, братства, сестричества, представительства, духовные учебные заведения, учебно-воспитательные учреждения и другие православные объединения. Высшим органом управления Округа является Священный Синод Русской православной церкви, возглавляемый Патриархом Московским и всея Руси. Исполнительным органом управления является Синод Митрополичьего округа, а постоянно действующим исполнительным органом – окружное Управление делами. Округ возглавляет митрополит Астанайский и Казахстанский, который подотчетен Священному Синоду и патриарху.

В своей деятельности Митрополичий округ руководствуется Каноническим уставом РПЦ, решениями Поместного и Архиерейского Соборов и Священного Синода РПЦ, указами и распоряжениями патриарха, а также Уставом религиозного объединения «Митрополичий Округ Русской Православной Церкви в Республике Казахстан (Православная Церковь Казахстана)» и законодательством республики<sup>7</sup>. Предметом деятельности Округа является координация религиозно-просветительской, образовательной, издательской, социальной и миссионерской и иных видов уставной деятельности епархий, расположенных на канонической территории Округа, и обеспечение принадлежности епархий Округа РПЦ МП. Таким образом, на территории Республики Казахстан была создана структура, полностью подконтрольная Московской патриархии, что позволяет РПЦ беспрепятственно осуществлять свою деятельность.

Если рассматривать отношения, сложившиеся между политическим руководством страны и Московской патриархией, нетрудно заме-

<sup>5</sup> Журналы заседания Священного Синода от 26 июля 2010 года // Электронный ресурс Интернет: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1230534.html>.

<sup>6</sup> Астанайская епархия // Электронный ресурс Интернет: <http://mitropolia.kz/ru/eparh/383-astana.html>.

<sup>7</sup> Устав религиозного объединения «Митрополичий Округ Русской Православной Церкви в республике Казахстан» (Православная церковь Казахстана) // Электронный ресурс Интернет <http://mitropolia.kz/ru/info/of-dokuments.html>.

тить, что обе стороны признают безусловную выгоду от такого сотрудничества. По словам президента Нурсултана Назарбаева на приеме в честь Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, прибывшего в Астану для участия в IV Съезде лидеров мировых и традиционных религий, «крайне важной является высокая миссия православия по укреплению традиционных морально-нравственных ценностей человека и общества»<sup>8</sup>. По его мнению, «сейчас важно сохранить традиционные устои общества, а это под силу только тем конфессиям, которые в течение многих столетий укрепляли веру и духовность людей»<sup>9</sup>. В свою очередь, патриарх Кирилл указал на то, что в Казахстане диалог между представителями различных конфессий, таких как ислам и православие, с органами государственной власти находится на высоком уровне, и отметил, что такая поддержка позволяет осуществлять Русской православной церкви свои программы.

Таким образом, учитывая то, что в настоящий момент у РПЦ сложились тесные взаимоотношения как с руководством Российской Федерации, так и с руководством Республики Казахстан, нельзя отрицать, что влияние православного фактора на развитие российско-казахстанских отношений действительно очень велико. Под эгидой РПЦ в данных государствах проводятся совместные социально ориентированные мероприятия, различные съезды лидеров мировых и традиционных религий, молодежные съезды и научные конференции. РПЦ имеет огромное влияние как на территории России, так и на территории Казахстана, и это, несомненно, благоприятно сказывается на становлении и укреплении дружественных контактов двух стран.

<sup>8</sup> Назарбаев принял Патриарха Московского и всея Руси Кирилла // Электронный ресурс Интернет: <http://www.russianskz.info/society/3260-nazarbaev-prinyal-patriarha-moskovskogo-i-vseya-rusi-kirilla.html>.

<sup>9</sup> Там же.

Секция 4.  
Реализация конституционного принципа  
свободы совести  
в современной модели  
государственно-конфессиональных  
отношений:  
российский и зарубежный опыт

УДК 2+308

**СОЦИАЛЬНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ПРИХОЖАН  
НИЖЕГОРОДСКОГО ОБЪЕДИНЕНИЯ ЦЕРКВЕЙ  
ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ ЕВАНГЕЛЬСКОЙ  
«БИБЛЕЙСКИЙ ЦЕНТР "ПОСОЛЬСТВО ИИСУСА"»**

*А.В. АНИКИНА*

эл. почта: [annavalentan@yandex.ru](mailto:annavalentan@yandex.ru)

*Нижегородская государственная сельскохозяйственная  
академия, Нижний Новгород*

В статье анализируются социальные характеристики одной из нижегородских евангельских церквей. Рассматриваются процессы социализации прихожан, их ценностные предпочтения. Делается вывод о причинах роста религиозной организации и перспективах ее влияния на социокультурное пространство региона.

**Ключевые слова:** евангелический протестантизм, пятидесятничество, социальные характеристики, социализация, ценностные предпочтения, харизматизм, ортопраксия, прозелитизм.

**SOCIAL CHARACTERISTICS OF THE PARISHIONERS OF NIZHNY  
NOVGOROD SOCIETY OF CHRISTIAN EVANGELICAL CHURCHES  
“BIBLE CENTRE 'JESUS EMBASSY'”**

*A. ANIKINA*

*Nizhny Novgorod State Agricultural Academy, Nizhny Novgorod*

The article analyzes the social characteristics of one of the Nizhny Novgorod evangelical churches. Parishioners' socialization and their value preferences are considered. The conclusion about the reasons of religion organization increase and prospects of its influence on the region socio-cultural space is drawn.

**Key words:** evangelical protestantism, Pentecostalism, social characteristics, socialization, value preferences, charismatics, orthopraxy, proselytism.

Наиболее заметным явлением религиозной жизни последнего двадцатилетия стало распространение как в нашей стране, так и за рубежом евангелического протестантизма. Наряду с исламом, он представляет собой «мощный религиозный всплеск» в тех частях мира, «в которых эта форма религии была раньше неизвестна»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Бергер П. Фальсифицированная секуляризация // Государство. Религия. Церковь в России и за рубежом. 2012. №2(30). С. 9.

Ответ на вопрос о причинах роста числа последователей протестантизма евангелического толка и их социальных характеристиках мы попытались получить в рамках исследования «Религиозность и мир», проведенного в 2013 г. среди прихожан нижегородского объединения церковью христиан веры евангельской «Библейский Центр “Посольство Иисуса”» ( $N = 213$  человек, из них 43,2% мужчин и 56,8% женщин). Новизна исследования состояла в том, что анализировались как процессы социализации прихожан «Посольства Иисуса» внутри религиозной группы и в современном российском обществе, так и их ценностные предпочтения.

Согласно полученным данным (см. табл. 1), половина опрошенных (47,9%) «приняла Иисуса Христа как своего Господа и Спасителя» более пяти лет назад, почти треть респондентов (28,1%) являются новообращенными (24,9% – «один-два года назад»; 3,2% – «совсем недавно»), а каждый пятый (18,8%) стал членом церкви «три-четыре года назад». Отметим, что среди неопитов преобладают мужчины, а среди многолетних адептов – женщины.

Таблица 1

#### Гендерное распределение верующих (%)

Варианты ответа	Мужчины	Женщины	Всего
Иисус всегда был в моем сердце	4,3	2,5	3,3
Десять и более лет назад	23,9	26,4	25,4
Пять-десять лет назад	26,1	19,8	22,5
Три-четыре года назад	12,0	24,0	18,8
Один-два года назад	27,2	23,1	24,9
Совсем недавно	5,4	1,7	3,3
Другое	1,1	2,5	1,8
<b>Итого</b>	100	100	100

Каждый четвертый опрошенный (25,4%) «принял Иисуса» «десять и более лет назад». К этой группе принадлежат организаторы и практики пятидесятничества в Нижнем Новгороде. Среди них больше женщин, чем мужчин (59,3% против 40,7%). Половина описываемой группы (59,3%) – это лица 30–44 лет со средним специальным (24,1%) и высшим (48,2%) образованием, состоящие в браке (77,8%) (см. табл. 2) и имеющие детей (81,5%).

Таблица 2

#### Семейное положение верующих (%)

Варианты ответа	Женатые (замужние)	Холостые	Разведенные	Вдовствующие	Всего
Иисус всегда был в моем сердце	1,4	1,9	0	0	3,3
Десять и более лет назад	19,8	2,4	3,3	0	25,5
Пять-десять лет назад	10,4	8,0	2,8	1,0	22,2
Три-четыре года назад	9,9	6,1	0,9	1,9	18,8
Один-два года назад	7,5	11,8	4,2	1,5	25,0
Совсем недавно	1,5	0,9	0,9	0	3,3
Другое	0,5	0,5	0,9	0	1,9
<b>Итого</b>	51,0	31,6	13,0	4,4	100

По нашим данным, 50,9% опрошенных верующих состоят в браке, треть (31,6%) не женаты (не замужем), 13,2% – разведены и 4,3% вдовы. При этом среди определивших себя холостыми 19,4% имеют одного ребенка, 17,9% – двоих детей, 6,0% – троих. Треть респондентов (29,6%) «Посольства Иисуса» не имеют детей.

Евангельские христиане считают, что в сознании россиян укоренен миф о «потребительской корзине», о «европейском образе жизни», о «желанном ребенке», поэтому они видят выход из демографического тупика в улучшении «нравственного состояния общества и утверждении традиционного института семьи»<sup>2</sup>. Более половины опрошенных

<sup>2</sup> Витюк В. Евангельские ценности как инструмент решения демографических проблем // Религия и гражданское общество в России: преодоление стереотипов и социальное служение: Материалы Первой всероссийской научно-практической конференции «Религиозный фактор в социально-политической жизни современной России» (преодоление нетерпимости и

(55,6%) имеют одного (33,0%) или двух (22,6%) детей, каждый десятый (12,7%) – троих и 1,9% – четверых и более.

Подтверждается положение о том, что количество детей в семье и материальное благополучие в нашей стране взаимосвязано. Так, например, «могут практически ни в чем себе не отказывать» 11,7% респондентов в тех семьях, где «ни одного» (3,3%), «один» (2,3%) или «два» (6,1%) ребенка (см. табл. 3). Для семей верующих с тремя, четырьмя и более детьми либо «на покупку дорогих вещей длительного пользования сбережений уже не хватает» (6,0%), либо «покупка автомобиля пока не доступна» (5,2%). Подобная характеристика доходов типична для 49,3% семей опрошенных.

Таблица 3

**Соотношение материального положения и количества детей в семьях верующих (%)**

	Количество детей в семье					Всего
	0	1	2	3	4 и более	
Денег с трудом хватает на питание	1,4	1,4	0	0	0	<b>2,8</b>
Покупка одежды представляет трудности	1,9	3,3	3,3	0	0	<b>8,5</b>
На покупку дорогих вещей длительного пользования сбережений не хватает	11,3	14,6	8,5	5,2	0,8	<b>40,4</b>
Покупка автомобиля пока не доступна	11,7	11,7	4,7	4,7	0,5	<b>33,3</b>
Можем практически ни в чем себе не отказывать	3,3	2,3	6,1	2,8	0,5	<b>15,0</b>
<b>Итого</b>	<b>29,6</b>	<b>33,3</b>	<b>22,6</b>	<b>12,7</b>	<b>1,8</b>	<b>100</b>

Большинство прихожан характеризуют свое материальное положение оптимистично. Так, три четверти (73,6%) считают, что «денег в

экстремистских тенденций), Москва, 7 июня 2011 г. / Под ред. А.А. Красикова и Р.Н. Лункина. М.: ИД «Юриспруденция», 2012. С. 204.

основном достаточно», 15,0% – «ни в чем себе не отказывают». Однако каждый десятый (11,3%) фактически выживает («живем от зарплаты до зарплаты»), либо «покупка одежды представляет трудности»).

Несомненно, вера помогает преодолеть жизненные трудности. Нельзя сбрасывать со счетов и то, что «в теологии всех протестантских конфессий с той или иной степенью богословской корректности проповедуется связь благополучия с верой... Для многих представителей современного протестантизма характерна идеология “стремления к успеху”»<sup>3</sup>. Поэтому очевидно и стремление людей к обретению благополучия, и относительность их оценки собственного материального положения.

Более половины (63,8%) респондентов в основном положительно оценивают преобразования, проводимые в России. Треть (29,1%) затруднилась прокомментировать реформы. Негативно оценили преобразования в стране 3,8% опрошенных.

«Приверженность фундаментальным евангельским ценностям заставляет пасторов проводить четкую грань между библейским процветанием и культурой – и процветанием и культурой в светском обществе, которые вызваны и обусловлены только грехом. В своих проповедях протестанты отказываются от диалога с “миром”...»<sup>4</sup>. Анализ данных свидетельствует, что почти три четверти респондентов «БЦ “Посольство Иисуса” (70%) политически индифферентны: из них 17,4% не относят себя ни к каким политическим движениям, каждый четвертый (24,9%) не разбирается в политике, 27,7% затруднились определиться в этой связи. Только 4,2% посчитали, что их политические взгляды основаны на религиозной идее.

Религиозная вера как взаимоотношение человека с Богом проявляется в деятельности, выступающей формой служения Богу. «Подлинная религиозная вера характеризуется ортопраксией – практическим соответствием поведения жизненным принципам, их приложимостью к повседневным действиям. При этом любое действие встраивается в общее намерение верующего послужить Богу»<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Лункин Р. Протестантизм и глобализация на просторах Евразии // Религия и глобализация на просторах Евразии / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова. 2-е изд. М.: РОССПЭН; Моск. Центр Карнеги, 2009. С. 102.

<sup>4</sup> Там же. С. 124.

<sup>5</sup> Двойнин А.М. Психология верующего: Ценностно-смысловые ориентации и религиозная вера личности. СПб.: Речь, 2011. С. 57.

В нашем исследовании 74,2% ответивших заявили, что «библейские заповеди являются основанием жизни». 19,7% обстоятельства не позволяют всегда следовать заповедям. 3,3% респондентов не знают всех заповедей, но «стараются следовать тому, что знают».

Поскольку «сущность харизматизма можно определить как процесс изменения состояния сознания человека, который выходит за рамки релевантной экспликации современными методами наук о сознании»<sup>6</sup>, критерий взаимоотношений с Богом становится «практическим средством диагностики религиозности человека»<sup>7</sup>. Нами было выявлено, что 70,0% опрошенных чувствуют присутствие Бога постоянно (см. табл. 4). Почти четверть респондентов (23,5%) ощущают Бога либо «в трудное время» (9,9%), либо «иногда» (13,6%).

Анализ данных позволяет говорить о том, что повседневное восприятие Бога более мистифицировано у женщин, а ситуативное ощущение божественного выражается сильнее у мужчин.

Таблица 4

#### Гендерное распределение ощущения Бога у верующих (%)

Варианты ответа	Мужчины	Женщины	Всего
Бог всегда со мной	27,2	42,7	<b>70,0</b>
В трудное время Бог всегда рядом	5,2	4,7	<b>9,9</b>
Иногда чувствую Его присутствие	8,0	5,6	<b>13,6</b>
Редко ощущаю Божье прикосновение	1,4	1,4	<b>2,8</b>
Встреча с Богом еще впереди	0,5	0,5	<b>0,9</b>
Другое	0,9	1,9	<b>2,8</b>
<b>Итого</b>	<b>43,2</b>	<b>56,8</b>	<b>100</b>

К началу XXI в. пятидесятничество превратилось в христианскую конфессию мирового масштаба. Произошло это потому, что евангельские христиане «стараются оперативно сформулировать церковный от-

<sup>6</sup> *Гитаренко В.В.* Харизматизм в христианстве как основной прогнозный тренд его модернизации // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, 2013. С. 139.

<sup>7</sup> *Двойнин А. М.* Указ. соч. С. 58.

вет на все новые культурные тенденции, а также использовать новые экономические условия для организации миссии или социального служения»<sup>8</sup>. Активный прозелитизм не может не принести плодов и становится важным фактором привлекательности пятидесятнических церквей. В нашем исследовании 54,0% ответивших до прихода в евангельскую церковь считали себя православными. Каждый пятый (22,1%) затруднился определиться в этом вопросе, 13,1% были неверующими. Более чем для половины прихожан (62,4%) переход в евангельскую церковь был не сложным, 19,2% не задумывались об этом. И все же для 6,1% он был «скорее сложным, чем легким», а для 4,7% – трудным.

Анализируя ценностные предпочтения опрошенных (см. табл. 5), отметим, что прихожане Библейского центра религию и веру поставили на пятое место (68,1%). Четвертая строчка – желание «быть полезным людям» (73,7%). Лидирующие позиции заняли любовь (95,3%), здоровье (88,3%) и семья (85,4%) – универсальные ценности. Такие категории, как «честность и порядочность», «милосердие», «чистая совесть» ценятся респондентами «Посольства Иисуса» выше материального благополучия. Для трети опрошенных (31,0%) важны «Родина» и «внешний вид», а для четверти – «профессионализм» (25,8%), «творчество» (25,4%) и «уважение окружающих» (25,4%).

Таким образом, почти три четверти опрошенных последователей нижегородского объединения церковью христианской веры евангельской «Библейский Центр “Посольство Иисуса”» (73,1%) – это молодые люди от 20 до 45 лет, с общим средним (18,4%), средним техническим (22,6%), высшим (25,9%) образованием. Около половины (47,9%) являются пятидесятниками более пяти лет. Абсолютное большинство опрошенных (91,5%) русские, проживают в Нижнем Новгороде (79,3%). Половина респондентов (50,9%) состоит в браке. Большая часть (70,3%) имеет детей.

Представленные данные позволяют говорить о нижегородском объединении церковью христианской веры евангельской «Библейский Центр “Посольство Иисуса”» как об устойчивой, динамично развивающейся религиозной организации, ориентированной на перспективную молодежь с универсальными ценностями и стремлением к успеху. В современных условиях российской действительности, при толерант-

<sup>8</sup> *Лункин Р.* Указ. соч. С. 96.

Таблица 5

## Распределение ценностных ориентаций верующих (%)

	Всего		Всего
1. Любовь	95,3	13. Родина	31,0
2. Здоровье	88,3	14. Внешний вид	31,0
3. Семья	85,4	15. Друзья и подруги	26,8
4. Быть полезным людям	73,7	16. Профессионализм	25,8
5. Религия и вера	68,1	17. Творчество	25,4
6. Честность и порядочность	63,4	18. Уважение окружающих	25,4
7. Милосердие	59,6	19. Спокойная жизнь	23,9
8. Чистая совесть	55,4	20. Хорошее образование	17,8
9. Материальное благополучие	43,7	21. Эрудиция	14,6
10. Интеллект	34,7	22. Независимость	13,6
11. Справедливость	32,9	23. Комфорт	11,3
12. Интересная работа	32,4	24. Сила	10,3

ном отношении властей, протестантская община имеет необходимые возможности для роста и расширении влияния в социокультурном пространстве региона.

УДК 2-46

## КЛАССИФИКАЦИЯ ТЕХНОЛОГИЙ ЦЕРКОВНОЙ СОЦИАЛЬНОЙ РАБОТЫ

И.В. АСТЭР

эл. почта: [iaster@inbox.ru](mailto:iaster@inbox.ru)

*Российский государственный педагогический университет  
им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург*

В статье вводится в оборот понятие технологии социальной работы, описана классификация таких технологий. Основные технологии иллюстрированы практическими примерами.

**Ключевые слова:** диакония, церковная социальная работы, технология, классификация.

## CLASSIFICATION OF TECHNOLOGIES OF CHURCH SOCIAL WORK

I. ASTER

*Herzen State Pedagogical University of Russia, St. Petersburg*

The article introduces the notion of a church social work technology and describes the classification of such technologies. The basic technologies are illustrated with practical examples.

**Key words:** diakonia, church social work, technology, classification.

Православные социально ориентированные организации сегодня выходят на такой уровень деятельности, когда недостаточно опираться только на собственный жизненный опыт, появляется необходимость в профессиональных знаниях и высоком уровне самоорганизации.

В нашей стране применение термина «технология» к социальным процессам еще достаточно новое явление, в то время как мировой опыт свидетельствует, что при помощи социальных технологий (информационных, обучающих, внедренческих, политических, управленческих и др.) можно своевременно разрешать социальные конфликты, снимать социальное напряжение, блокировать рискованные ситуации, предотвращать катастрофы, принимать рациональные управленческие решения, формировать социальную политику, т.е. управлять социальными явлениями. Под технологиями в социальной работе понимают способы применения теоретических выводов в решении практических задач социальной работы с учетом ее ценностей.

Обращаясь к церковной социальной работе, под «технологиями» мы будем понимать способы и методику применения системы научных знаний и богословской экзегезы в решении практических социальных задач с целью качественного преобразования объекта диаконии на основании духовного опыта и христианских ценностей<sup>1</sup>. Таким образом, мы подчеркиваем органическое единство знаний, умений и ценностей социальной практики. При этом учитывается не только комплекс теоретических знаний о социальных практиках, накопленный научным сообществом, но также библейские и святоотеческие основания качественных преобразований социальных объектов.

<sup>1</sup> Астэр И.В., Зальцман Т.В., Нестерова Г.Ф. Классификация технологий и методов церковной социальной работы // Социальное служение Русской православной церкви: Учебное пособие. СПб.: СПбПДА, 2013.

Социальная работа в любом ее методологическом направлении – это логическая последовательность определенных действий, иногда длительных по времени и разветвленных в пространстве, именуемая технологической цепочкой или технологической схемой. Она делится на ряд этапов (блоков), одинаковых по названию и сущности независимо от направления социальной работы, называемых генеральной или общей технологической схемой:

1. Диагностический блок (социальная диагностика): сбор информации, ее анализ и постановка социального диагноза.

2. Целевой блок: постановка цели взаимодействия с клиентом или решения социальной проблемы; прогнозирование изменений, результата. Формулировка задач деятельности, их ранжирование, определение форм, методов, способов социальной работы, которые приведут к получению ожидаемых результатов.

3. Блок управления технологическим процессом: разработка плана, алгоритма действий по решению проблем подопечного, социальной проблемы (возможно, в форме проекта: определение видов и сроков контроля за деятельностью сотрудников, продумывание вариантов в случае корректировки алгоритма, возможных рисков, корректировка деятельности, мотивации коллектива (специалиста), назначение координатора или координирующего органа, формирование межведомственных групп, комиссий, мобильных команд, разработка и заключение необходимых договоров и соглашений, проведение информационных и рекламных кампаний и т.д.).

4. Внедрение: установление связей и контактов с объектом и средой.

5. Социальная терапия (вмешательство): составление и реализация плана терапевтических действий.

6. Обеспечивающий блок на уровне как разработки, так и функционирования технологии социального служения. Включает методическое, кадровое, информационное, материально-техническое, нормативно-правовое обеспечение.

7. Анализ результатов и коррекция плана (не только по завершении терапевтических действий, но и по мере их осуществления)<sup>2</sup>.

По направлениям церковной социальной работы, конкретизирующим ее основные цели и задачи, различаются:

---

<sup>2</sup> Нестерова Г.Ф., Астэр И.В. Технологии и методика социальной работы. М.: Академия, 2011.

1. Макродиакония: использование организационных методов, методов проектирования и прогнозирования, координация социальной деятельности на епархиальном уровне.

2. Мезодиакония: организация социальной деятельности на уровне благочиния и крупных организаций (например, монастырей, имеющих возможность помогать целому ряду организаций и социальных групп).

3. Микродиакония, центром которой становится приход. Православные приходы сочетают черты молитвенно-литургического сообщества с большими возможностями взаимопомощи. Осуществляется индивидуальная и групповая социальная работа, в том числе со специально созданными в этих целях группами.

Разрешение социальных конфликтов характеризуется не только особыми задачами, но и специфической методикой, предполагающей использование посредничества. Формирование личности и поведения специалистов по церковной социальной работе является специализированным направлением ввиду высокой зависимости эффекта социальной работы от установок и действий специалиста. Используется наставничество, социализирующее будущего специалиста, развивающее его творческие возможности и обеспечивающее его духовную и психологическую подготовку.

Существует дифференциация технологий церковной социальной работы по объектам – категориям населения, имеющим общие проблемы. Среди таких частных технологий наиболее актуальны:

- технологии работы с семьями;
- технологии работы с дезадаптированными детьми и подростками и профилактики наркомании в подростковой и молодежной среде;
- технологии работы с зависимыми людьми;
- социальная работа с пожилыми людьми;
- социальная работа с инвалидами;
- социальная работа с безработными, бездомными, мигрантами и беженцами.

Частными технологиям считаются также технологии церковной социальной работы в различных сферах жизнедеятельности общества. Их методические особенности проявляются на этапе социальной терапии и связаны с особенностями данной области жизнедеятельности. К основным технологиям такого рода относятся:

- социальная работа в системе образования;
- социальная работа в системе здравоохранения;
- социальная работа в организациях;
- социальная работа в исправительных учреждениях.

Виды технологий церковной социальной работы, как и виды любой деятельности человека, дифференцируются по целям и задачам. Они различаются и по характеру терапевтической работы.

Диакония-предотвращение (социальная профилактика) предполагает работу с населением, в том числе с категориями риска, имеющими тенденцию к маргинализации, социальному отчуждению, в основном социокультурными методами (клубная, спортивная работа; кружки и секции дополнительного образования), методами консультирования и патронажа.

Диакония-компенсация, включающая социальную абилитацию (направлена на создание, формирование возможностей и связей, обеспечивающих интеграцию в общество людей, которые никогда в нем не участвовали) и реабилитацию (восстановление или возможно более полная компенсация социальных ограничений жизнедеятельности с целью восстановления социального статуса индивида или группы). Предполагается использование широкого комплекса терапевтических методов.

Консультирование представляет собой встречи специалиста с людьми, которым сложно сориентироваться в данной жизненной ситуации. Специалист предоставляет социально-правовую, социально-психологическую информацию, делится духовным опытом, что помогает им в дальнейшем налаживать связи с социальной средой. Особенность консультирования состоит в активизации возможностей людей для решения своих проблем. Используются социально-психологические и духовно ориентированные методы терапии.

Социальная диспансеризация, сопровождение и патронаж практикуются на всех уровнях диаконии с социальными категориями риска, с маргинальными индивидами и группами. Эта комплексная деятельность предусматривает постановку объектов диаконии на учет в специальной службе, периодическое посещение их по месту проживания и разностороннюю социальную помощь, включая консультирование и помощь при встречах с другими людьми.

Диакония-ориентация (технологии развития социальной работы). К социальным технологиям этой категории относятся:

1. Социальное прогнозирование: предвидение будущих событий и состояний, применяемое в макродиаконии для обоснования социальных программ (проектов) и их предполагаемых результатов. Используются социологические методы составления прогнозов развития социальной ситуации, в том числе экстраполяция, моделирование (исследование

объектов на их аналогах) и экспертиза (обращение к мнениям группы специалистов).

2. Социальное проектирование: обоснованное определение вариантов планового развития социальных процессов. В основном это используемое на этапе планирования терапевтических мероприятий программно-целевое проектирование – создание проектов по решению проблем целевых социальных категорий или населения локальных территорий с применением социологических методов диагностики проблем и построения программ.

Можно привести и другие методы диаконии-ориентации. К примеру, в XIX в. православным монахам не были свойственны формы активного вмешательства в жизнь общества, как это наблюдалось в монашеских орденах средневекового Запада. Поэтому Церковь в России оказывала влияние на народ, прежде всего, посредством «совершенных» монахов – старцев, воздействовавших своей личностью, не умелой риторикой, а индивидуальной работой. Православное монашество, разумно сочетая труд и молитву, общение и уединение, способствовало появлению личностей такого уровня. У Н. Шмелева в цикле рассказов «Богомолье» есть эпизод, где мирянин самые обычные слова духовника: «Приезжай, навещай меня в монастыре почаще» воспринимает как знак огромного доверия<sup>3</sup>. Личность духовника оказывала терапевтический эффект через информацию обычного порядка. Эту сторону православной церкви уловил и Н.В. Гоголь в «Выбранных местах из переписки с друзьями»: «Пусть миссионер католичества западного бьет себя в грудь, размахивает руками и красноречием рыданий и слов исторгает скоро высыхающие слезы. Проповедник же католичества восточного должен выступить так перед народ, чтобы уже от одного его смиренного вида, от потухших очей и тихого, потрясающего гласа, исходящего из души, в которой умерли все желания мира, все бы подвигнулось еще прежде, чем он объяснил бы само дело, и в один голос заговорило бы к нему: “Не произноси слов, слышим и без них святую правду твоей Церкви”»<sup>4</sup>. Наибольшую известность приобрели старцы Оптиной пустыни, Соловецкого и Валаамского северных островных монастырей. Это был уникальный опыт диаконии, оказывавшей глубокое воздействие на духовное состояние всего общества.

<sup>3</sup> Шмелев И.С. Избранные сочинения: в 2 тт. Т. 2 Рассказы. Богомолье. Лето Господне. М., 1999. С. 99–224.

<sup>4</sup> Гоголь Н.В. Собрание сочинений. Т. 6. Духовная проза. Критика. Публицистика. М., 1994. С. 34.

## ПОТРЕБИТЕЛЬСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ УЧАСТНИКОВ СПИРИТУАЛЬНО-КОММЕРЧЕСКИХ ДВИЖЕНИЙ

*Е.И. Гришаева*

эл. почта: [grisha-eva@list.ru](mailto:grisha-eva@list.ru)

*Уральский федеральный университет*

*им. первого президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург*

В статье рассматривается возможность применения понятия потребительской идентичности для описания поведения участниц женских практик, относящихся к спиритуально-коммерческому движению.

**Ключевые слова:** Нью Эйдж, общество потребления, потребительская идентичность, внеконфессиональная религиозность, социология религии.

### THE CONSUMER IDENTITY OF SPIRITUALLY-COMMERCIAL MOVEMENTS PARTICIPANTS

*E. GRISHAEVA*

*Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin,  
Yekaterinburg*

The paper discusses the possibility of applying the concept of consumer identity to describing the behavior of the participants of women's practices belonging to spiritually-commercial movement.

**Key words:** New Age, consumer society, consumer identity, patch-work religion, sociology of religion.

Вследствие культурного и духовного кризиса, процессов секуляризации в 70-е гг. XX в. в Западной Европе становятся популярными движения Нью Эйдж; в России они получают широкое распространение в 90-х гг. XX в. Нью Эйдж – это совокупность различных движений и течений, в основе которых лежат мистические и теософские идеи, для которых характерен религиозный синкретизм. К Нью Эйдж обычно относят разнообразные магические и оккультные практики, гадания, современные варианты астрологии, нетрадиционные методы целительства и др. Последователи Нью-Эйдж отрицают необходимость конфессиональной принадлежности, говорят о единстве всех религий, для них характерна индивидуализированная религиозность.

Спиритуально-коммерческие движения – это движения, возникшие в рамках Нью Эйдж: йога, цигун, трансперсональная психология и др. Их отличительной особенностью является то, что обучение и передача знания внутри группы носит преимущественно платный характер. Бесплатные занятия, как правило, используются для рекламы платных тренингов и курсов. В отличие от НРД, в спиритуально-коммерческих практиках знание или практика преподносится как товар (психологический тренинг, спортивные занятия и т.д.) или услуга (отворот-приворот). Отношения между учителем и последователем носят коммерческий характер аналогично отношению продавец-покупатель.

Спиритуально-коммерческие движения различаются по видам товаров и услуг, которые они предлагают. Их потребитель изменчив и мобилен, выбирает те практики, которые отвечают его потребностям. Только в немногих случаях работа с тренером сохраняется на протяжении довольно долгого времени. Например, пройдя тренинг, человек может поддерживать связь со своим тренером, рассказывая об изменениях, происходящих в его жизни. Это помогает тренеру оценить эффективность своей методики. Учителя могут вести различные тренинги и курсы, относящиеся к смежным направлениям; они редко сосредоточены на каком-то одном виде деятельности (например, только астрология или только рейки).

Исследователи подчеркивают «парарелигиозный характер спиритуально-коммерческих движений»<sup>1</sup>, которое носит подчеркнуто светский характер. Религиозность заменяется понятием духовности; астрология, магия, представления об энергиях человека обладают для их участников качеством научности. Многие участники описывают свои занятия как психологические тренинги, направленные на решение личностных проблем, раскрытие собственного потенциала. Религиозная составляющая этих тренингов для некоторых респондентов была не существенной, но все опрошенные участники признавали ее наличие.

В исследовании потребительской идентичности участников мы будем рассматривать только один сегмент рынка спиритуально-коммерческих движений (СКД) – женские практики. В исследовании нами использовались методы включенного наблюдения, контент-анализ содержания интернет-порталов.

Под женскими практиками мы понимаем различные тренинги, консультации, мастер-классы, проводимые в рамках СКД, направленные

<sup>1</sup> Эгильский Е.Э., Матецкая А.В., Самыгин С.И. Новые религиозные движения. М.: «Кнорус», 2013. С. 138.

на развитие женственности, женской энергии, гармонизацию отношений между женщиной и мужчиной. Женские практики как тип СКД могут содержать элементы древних восточных учений, идеи и образы традиционных религий, эзотерические концепты и др.

Большая часть курсов и тренингов является платной (стоимость от 250 до нескольких тысяч рублей). Для привлечения участниц проводятся бесплатные или относительно недорогие мастер-классы, участницы которых приглашаются на платные тренинги; раздаются флаеры, листовки, брошюры; действует система скидок при досрочной оплате. В Екатеринбурге существует около десятка студий, каждая из которых представляет своего рода бренд, имеет определенную репутацию, аудиторию. Например, Центр преображения «Гейша» ориентирован на состоятельных и успешных женщин, участие в тренингах стоит довольно дорого, тренера при рекламе занятий используют метод активных продаж. Центр «Фрейя» имеет более демократичную ценовую политику, ориентирован на женщин всех возрастов, в нем, по сравнению с «Гейшей», большая ориентация на эзотерическое знание, духовный рост участниц тренингов. Таким образом, желая посетить тренинг, потребитель выбирает тот центр, который больше всего соответствует его ожиданиям и социальному статусу.

Существует довольно большое число тренингов, направленных на развитие женственности (танец мандалы, энергетические практики, вумбилдинг, «Он, Она и Деньги» и др.). После посещения одного тренинга организаторы при помощи рекламных рассылок стараются показать важность посещения дальнейших занятий.

По мере того как принцип потребления проникает в область религии, в эту же сферу привносится идентичность на основе потребления. Адепт, принадлежащий СКД, участник соответствующих практик осознает и манифестирует свою принадлежность через приобретение платных курсов и специфических товаров. Однако гипотеза нашего исследования: распространение принципа потребления в области религии приводит к переносу такого явления, как потребительская идентичность, в сферу религиозного – не подтвердилась.

На наш взгляд, для изучения поведения участниц женских практик вместо потребительской идентичности целесообразнее использовать понятие потребительской стратегии. Потребительская стратегия включает мотивы выбора женских практик, продолжительность их потребления, степень вовлеченности в участие в тренингах и мастер-классах, желаемый результат. В ходе качественного эмпирического исследования мы выделили 3 типа потребительских стратегий:

– *религиозно-философская*: активное участие в различных спиритуально-коммерческих движениях респондентки связывают с мировоззренческим поиском, участие в женских практиках для них является одним из аспектов религиозно-философского поиска. Как правило, они посещают тренинги по рекомендации своих учителей или знакомых, более внимательно относятся к религиозно-философскому компоненту содержания женских практик;

– *психологическая*: женщина приходит на занятие, чтобы справиться с психологическими трудностями, связанными с проблемами в отношениях или с их отсутствием, проблемами на работе. В этом случае религиозно-философский компонент женских практик для участниц играет второстепенную роль; если он присутствует в большом объеме, это может стать поводом для недоверия тренеру, сомнения в его профессионализме;

– *коммуникативная*: это поведенческая стратегия больше свойственна для респонденток, которые участие в женских практиках воспринимают как способ общения с интересными людьми, способ хорошо провести время, они в меньшей степени связывают свое участие в женских практиках с мировоззренческим поиском и стремлением решить сложные психологические проблемы.

Таким образом, участницы женских практик преследуют различные цели, посещая тренинги, семинары и мастер-классы. В зависимости от типа поведенческой стратегии религиозный компонент остается востребованным, вызывает большой интерес или воспринимается не рефлексивно, эклектично усваиваются только некоторые идеи.

УДК 2. 2-67

## **СВОБОДА СОВЕСТИ В УСЛОВИЯХ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА: ГРАНИЦЫ ЖЕЛАЕМОГО И ВОЗМОЖНОГО**

*И.А. ГРОШЕВА*

эл. почта: [grosh@nextmail.ru](mailto:grosh@nextmail.ru)

*Тюменская государственная академия мировой экономики,  
управления и права, Тюмень*

В статье анализируется неоднозначная ситуация, сложившаяся в российском обществе относительно соблюдения принципов свободы

совести. Приводятся примеры неадекватного использования понятия «чувства верующих» в теории и на практике.

**Ключевые слова:** свобода совести, чувства верующих, религиозные организации, молодежь.

## FREEDOM OF CONSCIENCE IN THE RUSSIAN SOCIETY: THE LIMITS OF THE DESIRED AND THE POSSIBLE

*I. GROSHEVA*

*Tyumen State Academy of World Economics, Management and Law, Tyumen*

The article analyzes the controversial situation in the Russian society regarding the principles of freedom of conscience. The examples of the misuse of the concept of 'religious feelings' in theory and in practice are considered.

**Key words:** freedom of conscience, religious feelings, religious organizations, youth.

Е. Тарновский в своей книге «Четыре свободы» утверждал, что высшим благом для всякого человека является свобода самоопределения. Свобода совести, в смысле свободы религиозных взглядов, приводит к свободе мысли вообще. Ученый указывал на недопустимость установления человеческой мысли преград «до сих пор, но не далее»<sup>1</sup>. В истории развития человечества именно религиозная сфера была ареной борьбы личности за духовную самостоятельность. В отличие от античного мира средневековое христианство отказалось от принципа терпимости в отношении к иным религиозным учениям, видя в них только «ересь и лжеучение». А посему было необходимо бороться с ними во имя окончательного торжества «единоспасающей» церкви, вне которой не существует ни нравственности, ни истины<sup>2</sup>.

Исторически сложилось в «Святой Руси», что инакомыслие каралось многочисленными нормативными актами. Например, в Уложении об уголовных и исправительных наказаниях (вступило в силу 1 мая 1846 г.) жестоко преследовалось вероотступничество и «отвлечение от православной веры»<sup>3</sup>. В 1906 г. соответствующие статьи были отменены. Правила смягчились, но в реальности переход из православия в иную веру или объявление себя не принадлежащим ни к какому вероисповеданию не предусматривались.

<sup>1</sup> Тарновский Е. Четыре свободы. СПб.: Макет, 1995. С. 107.

<sup>2</sup> Там же. С. 109.

<sup>3</sup> Ст. 182, 183. Подробнее см.: Уложение о наказаниях уголовных и исправительных 15 августа 1845 г. (извлечение) // Электронный ресурс Интернет: <http://xix-vek.ru/material/item/f00/s00/z0000003/st070.shtml>.

В настоящее время россияне находятся в уникальной ситуации, имея возможность наблюдать возврат к прошлому. Не секрет, что наша страна ограничивала свободу совести не только в духовном, но и в материальном плане. Однако стремясь реабилитироваться перед прошлым, законодатели могут поставить под удар наше будущее.

11 июня 2013 г. депутаты Государственной думы приняли новую редакцию статьи 148 Уголовного кодекса РФ об ответственности за воспрепятствование осуществлению права на свободу совести и вероисповеданий. Так, за публичные действия, выражающие явное неуважение к обществу и совершенные в целях оскорбления религиозных чувств верующих, в том числе в местах религиозного почитания, богослужения и проведения других религиозных обрядов, предусматривается наказание до трех лет лишения свободы. Также в виде санкций установлены штрафы до 500 тыс. рублей, обязательные и исправительные работы<sup>4</sup>. Показателен тот факт, что ответственность установлена только за действия, направленные против религиозных обрядов и объектов религиозного почитания «религиозных объединений, исповедующих религии, составляющие неотъемлемую часть исторического наследия народов России». Неплохо бы дать комментарий, какие религии составляют эту часть наследия, а какие – нет.

Однако наиболее острый вопрос возникает о трактовке понятия «чувства верующих». Не секрет, что атеистические рассуждения о научной картине мира могут быть расценены верующим как оскорбление, ведь таким образом утверждается, что Бога нет. Восприятие чувств верующих в различных конфессиях имеют определенные нюансы. Почему возникают такие опасения, можно пояснить на примере социологических опросов.

8–9 сентября 2012 г. сотрудниками Всероссийского Центра изучения общественного мнения был задан вопрос: «В последнее время обсуждается предложение ужесточить наказание за вандализм и порчу церковного имущества, оскорбление чувств верующих и предусмотреть санкции за призыв к подобным действиям. Вы лично поддерживаете эту инициативу или нет?» Идею ужесточения наказания поддержали 82% россиян, в первую очередь сторонники «Единой России» (87%), респонденты старше 45 лет (85%) и последователи православия (85%).

<sup>4</sup> В конфессиях прокомментировали закон о защите чувств верующих // Электронный ресурс Интернет: <http://www.ria.ru/society/20130611/942867904.html>.

Негативно оценили эту идею 12% опрошенных – в основном 25–34-летние (16%), приверженцы непарламентских партий (19%), неверующие (18%) и респонденты, исповедующие отличные от православия религии (20%)<sup>5</sup>. Наиболее резонансными оказались случаи спиливания крестов (30%), воровства святынь (17%), акты вандализма по отношению к ним и нападения на священнослужителей (по 13%). Согласно данным ВЦИОМ, «чаще остальных давление ощущают последователи религий, отличных от православия (16%), прежде всего это проявляется в неприятии их людьми другой веры (6%). Православные верующие, чувствующие притеснение (8%), чаще говорят о хулиганстве в храмах (2%). Атеисты чаще обеспокоены излишним давлением на них со стороны государства, властей (3%)».

Интересна сама формулировка вопросов. Оскорбление чувств верующих материализуется через отдельные осязаемые факты, т.е. идет в совокупности с понятиями «вандализм», «порча имущества», что само по себе уже влияет на настроение респондента и дает точный ориентир толкования словосочетания «чувства верующих». Число россиян, выступающих за ужесточение наказания, настораживает. В связи с этим важно узнать, что понимали бы респонденты под оскорблением чувств верующих без привязки к конкретным фактам.

Корреспонденты «Российской газеты» в сентябре 2012 г. провели интернет-опрос, содержавший три вопроса: «Вы человек верующий?»; «Какие случаи оскорбления чувств верующих, по-вашему, заслуживают уголовного наказания?»; «Какие из религиозных заповедей лично вы считаете для себя главными?»<sup>6</sup> Из высказываний респондентов становится очевидным, что оскорбление чувств верующих сводится к вандализму и в целом к поруганию святынь. Нельзя наказывать за эфемерные «чувства», нужно наказывать за конкретные дела. Чувства верующего и самолюбие человека могут отождествляться. И пусть это исследование менее репрезентативно, чем проведенное ВЦИОМ, разница в ответах ощущается. Они не столь однозначны по поводу поддержки ужесточения наказания именно за «оскорбление чувств верующих», потому что каждый нормальный человек против поругания свя-

<sup>5</sup> Оскорбление чувств верующих и как с ними бороться. Пресс-выпуск № 2. 120 // Электронный ресурс Интернет: <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=113085>.

<sup>6</sup> В Госдуму внесен закон о наказаниях за оскорбление чувств верующих // Электронный ресурс Интернет: <http://www.rg.ru/2012/09/26/veruushie-anons.html>.

тынь, нападения на священников, но людей настораживает сам факт неопределенности понятия наказания за «чувства».

23–26 ноября 2012 г. Левада-центр провел исследование, в котором вопрос был поставлен следующим образом: «Одобряете ли вы инициативу сделать оскорбление чувств верующих уголовно наказуемым деянием?» Выяснилось, что позиции «определенно да» и «скорее да» выбрали в сумме 49% опрошенных. Твёрдую позицию заняли лишь 14% респондентов. Позиции «скорее нет» и «определенно нет» – 34%, 18% затруднились с ответом. Как видим, уже нет той подавляющей уверенности, что прозвучала в ответах респондентов ВЦИОМ<sup>7</sup>.

Настораживает не только формируемая целенаправленность задаваемых людям вопросов (в этом контексте представляет интерес сама постановка вопроса о том, кто и по каким критериям причисляет себя к верующим). Вызывает тревогу другое: у нас в стране за последнее время создан ряд прецедентов борьбы за чувства верующих, воплощавшейся в запретах выставок, спектаклей и др. Достаточно вспомнить погром выставки художников «Осторожно, религия!» в Музее и в Центре им. Андрея Сахарова, которые попытались обратить внимание общественности на спекуляцию религией для достижения прагматических целей; отмену постановки оперы «Балда» по известному произведению А.С. Пушкина в Сыктывкарском театре на основании того, что там нелицеприятно отзывались о священнослужителе. Чего стоит обращение одной из православных организаций Тюмени в прокуратуру с целью закрытия выставки «Тайны инквизиции», проходившей в различных городах и не вызывавшей нареканий, имеющей ограничение доступа лицам до 18 лет.

В контексте приведенных событий возникают некоторые вопросы: как же быть с некоторыми произведениями Маркса, Вольтера, где религия просто высмеивается? Скорее всего, может попасть под запрет как экстремистская книга Лео Таксиля «Забавная библия». Каков будет вердикт заинтересованных лиц по труду Ж.Т. Тощенко «Теократия: фантом или реальность?», нетрудно догадаться. Акции, устроенные в Москве молодыми фанатично настроенными религиозными людьми, срывавшими с прохожих майки с неприемлемыми для них надписями, могут стать нормой. И будет это красиво называться «православной

<sup>7</sup> В России 74% православных и 7% мусульман // Электронный ресурс Интернет: <http://www.levada.ru/17-12-2012/v-rossii-74-pravoslavnykh-i-7-musulman>.

народной дружиной». В конкретных случаях «фанатеющую» молодежь, представители которой считали себя патриотами отечества и православия, никто не наказывал за произвол и оскорбления, нанесенные незнакомым людям, поскольку нет в обществе четких различий между оскорблением чести и достоинства и оскорблением чувства верующего. Факт их идентичности находится под большим вопросом.

Нельзя не вспомнить в связи с этим известные высказывания ряда ученых. Например, В. Зомбарт в своей знаменитой работе «Буржуа» отмечал: «Религиозное уmonoстроение населения нашло свое выражение, прежде всего, в том рвении, с которым они отдавались исполнению религиозных обрядов... Авторитет священников считался безграничным. Они сумели создать его тем, что заставили своих слушателей поверить, что все, что говорится с церковной кафедры, идет непосредственно от бога»<sup>8</sup>. М. Вебер по этому поводу писал: «Религиозная этика, причем очень действенная, существует именно в виде чисто магически мотивированных норм поведения, нарушение которых считается величайшим религиозным прегрешением»<sup>9</sup>. П.А. Сорокин предупреждал, что «следует снова и снова напомнить всем заботящимся о развитии знаний и умственном прогрессе народа, что необходимым условием для этого служит свобода мысли и свободная борьба идей. Всякое гонение против тех или иных идей и их носителей может оказаться преследованием знаний со стороны неверных верований. Тюрьма, виселица и костер – не доказательство истины, а проявление насилия и... только»<sup>10</sup>.

В настоящее время уже имеются прецеденты, подтверждающие слова ученого. В начале 2013 г. группа православных активистов намерилась собрать в Интернете подписи за запрет преподавания в школах и вузах астрономии, а также за запрет продажи в России телескопов с кратностью увеличения более 40, полагая, что исследования ученых могут поставить под сомнение постулаты веры<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> *Зомбарт В.* Буржуа: Пер. с нем. / Ин-т социологии. М.: Наука, 1994. С. 177.

<sup>9</sup> *Вебер М.* Протестантская этика и дух капитализма // Электронный ресурс Интернет: [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Sociolog/Veb\\_PrEt/03.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Sociolog/Veb_PrEt/03.php).

<sup>10</sup> *Сорокин П.* Общедоступный учебник социологии. Статьи разных лет / Ин-т социологии. М.: Наука, 1994. С. 154.

<sup>11</sup> Запретить астрономию в России // Электронный ресурс Интернет: <http://rupolitika.ru/not/razvitie-roskosmosa-po-gundyaevski-pravoslavnyie-aktivisty-potrebovali-zapretit-astronomiyu-v-rossii/>.

Опасения последователей неправославных конфессий бывают небезосновательными. С начала сентября по конец октября 2012 г. Ялуторовская межрайонная прокуратура проводила проверку в Тюменской библейской семинарии христиан веры евангельской (ТБС) г. Ялуторовска на предмет исполнения законодательства о свободе совести, противодействию экстремизму, правовом положении иностранных граждан. 25 октября 2012 г. был получен прокурорский протест на п. 4.1. Устава учреждения, где говорится, что «право получить высшее профессиональное образование в Семинарии имеют граждане Российской Федерации и иностранные граждане, являющиеся христианами веры евангельской или последователями других христианских исповеданий». Соответственно, прокуратура делает вывод о том, что в этом пункте «предусмотрено установление преимущества веры евангельской или последователей других христианских исповеданий над другими. А также допущено ограничение граждан, не исповедующих какой-либо религии, но имеющих желание получить высшее религиозное образование». В данном случае в ходе прокурорской проверки, по мнению ректора ТБС Е. Шестакова, «случайно» забыли о Федеральном законе «О свободе совести и религиозных объединениях», который указывает на особенности религиозного образования и создания религиозных образовательных учреждений<sup>12</sup>.

В Еврейской автономной области в апреле 2013 г. в ходе проверки прокуратура обвинила местную религиозную организацию христиан веры евангельской (пятидесятников) в экстремистской деятельности. При этом никаких веских оснований в виде складов оружия, экстремистской литературы с призывами к насилию и изменению государственного строя и т.д. обнаружено не было. Просто в Уставе церкви проверяющие увидели фразу о том, что «данная религиозная организация является добровольным объединением граждан Российской Федерации, образованным в целях совместного исповедания и распространения вероучения христиан веры евангельской (пятидесятников)». Проверяющие посчитали, что отсутствие полной формулировки из закона «О свободе совести» является экстремистской деятельностью<sup>13</sup>. Инте-

<sup>12</sup> Служителей церкви надо воспитывать из атеистов? Проверка в Тюменской библейской семинарии // Электронный ресурс Интернет: <http://religionip.ru/news/cerkvipроверka>.

<sup>13</sup> У российских пятидесятников прошли прокурорские проверки // Электронный ресурс Интернет: <http://www.maranatha.org.ua/cnews/r/89789>.

ресно, что прокурорские проверки никак не затронули православные религиозные организации, где, исходя из логики проверяющих, можно усмотреть массу нарушений. Так, например, при приеме в Тобольскую духовную семинарию требуется рекомендация священника, утвержденная архиереем, а также справка о крещении. Также нет ни слова о представителях других конфессий или атеистах<sup>14</sup>.

Еще в римскую эпоху была выработана формула: «Оскорбления богов касаются только самих богов», а вся эпоха новейшей истории проходит под девизом немецких социал-демократов: «Религия – личное дело каждого»<sup>15</sup>. Представляют интерес высказанные Е. Тарновским соображения по поводу того, что следствием признания свободы совести в правовом государстве является, во-первых, свободное право для каждого индивида присоединиться к любой конфессии, либо объявлять себя «не исповедующим никакой религии» без опасения каких-либо ограничений прав. Государство должно при этом отказаться от церковных определений ереси или вероотступничества как самостоятельных преступлений и, соответственно от преследований за них в законодательном порядке<sup>16</sup>.

Следует отметить, что потребности в престиже реализовывались какое-то время назад в гордости за свою страну, за ее достижения, уверенности в государственных гарантиях прав на труд, образование, безопасность, здоровье. Они актуализировались в социальной активности – в ударном труде, изобретениях, созидании в различных областях общественной жизни, членстве в общественных организациях. Указанные потребности обостряются в условиях социальной нестабильности, а средства их удовлетворения сокращаются. Знание истории, традиций, обычаев своего народа всегда выполняло консолидирующую роль, способствовало преемственности поколений, формировало патриотизм. Никто не оспаривает необходимость духовного воспитания и просвещения людей, особенно молодежи. Вызывают нарекания методы, при помощи которых пытаются достичь результата, создавая при этом эффект бумеранга.

Степень развития религиозной свободы находится в тесной зависимости от культурного и интеллектуального развития страны. Разви-

<sup>14</sup> Боков А.В. Обращение к абитуриентам Тобольской духовной семинарии // Электронный ресурс Интернет: <http://www.tds.net.ru/index.php/stranitsa-abiturienta>.

<sup>15</sup> Тарновский Е. Указ. соч. С. 113.

<sup>16</sup> Там же. С. 116.

тие политической свободы способствует, в свою очередь, развитию общего духа терпимости и уважения к иной вере. Любой законопроект, затрагивающий такую тонкую сферу, как межконфессиональные отношения, должен обязательно проходить общественное обсуждение. Во избежание ангажированного применения законодательных норм необходимо параллельно создавать экспертные сообщества для осуществления квалифицированной экспертизы принимаемых решений. Иначе появляются очень символические прецеденты, когда одна неопределенная формальная норма об экстремизме будет применена к другой, не менее неопределенной: оскорбление чувств верующих. Сущность догматов веры не меняется, меняются законы и люди, которые воплощают их в жизнь. Поэтому человеческий фактор будет играть определяющую роль в установлении границ дозволенного в духовной сфере.

УДК 2-47

## ЦЕЛИ И ВИДЫ СОЦИАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В ДУХОВНЫХ ШКОЛАХ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

С.С. ЗАБАВНОВ

эл. почта: [szabavnov@gmail.com](mailto:szabavnov@gmail.com)

*Санкт-Петербургская православная духовная академия,  
Санкт-Петербург*

В данной статье рассмотрена организация, цели и виды социальной практики студентов духовных учебных заведений Русской Православной Церкви. Автор считает, что социальная практика формирует у студентов духовных учебных заведений пастырские качества и является хорошим опытом организации социальной деятельности на приходах.

**Ключевые слова:** социальная работа, социальная практика, духовные учебные заведения, студенты, аспиранты, социальные учреждения.

## OBJECTIVES AND TYPES OF SOCIAL ACTIVITY IN THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH THEOLOGICAL SCHOOLS

S. ZABAVNOV

*St. Petersburg Orthodox Theological Academy, St. Petersburg*

The paper considers the organization, goals and types of social practice of

the students of the Russian Orthodox Church theological schools. The author claims that the social practice forms students' pastoral qualities and provides good experience for organizing social work in the parishes.

**Key words:** social work, social practices, religious schools, the types of goals and social activities.

В одном из официальных документов Русской православной церкви, регулирующих социальную деятельность, говорится: «В практическом исполнении заповеди Христа Спасителя о любви к Богу и ближнему (Мф. 22, 37–39) заключается важнейшая задача христианина. Социальное служение Церкви (благотворительность, социальная деятельность, диакония) – это инициированная, организованная, координируемая и финансируемая Церковью или с помощью Церкви деятельность, имеющая своей целью оказание помощи нуждающимся»<sup>1</sup>.

Объектом нашего исследования являются некоторые аспекты социальной деятельности Русской православной церкви Московского патриархата (РПЦ МП). Одним из главных ее аспектов является организация социальных практик на епархиальном уровне. При этом ведущую роль в формировании пастырских качеств играет социальная практика в духовных школах, поскольку во время обучения у учащихся формируется мировоззрение, происходит становление личности пастыря.

Основные принципы социальной деятельности духовных школ РПЦ определены в документе «О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви». Он не регламентирует деятельность духовных школ напрямую, тем не менее, принципы, предложенные в нем, в особенности те, которые касаются работы на епархиальном уровне, относятся и к духовным учебным заведениям, поскольку последние существуют на базе определенной епархии.

На данном этапе Высший церковный совет готовит документ, который непосредственно будет определять практики студентов духовных академий и семинарий. Таких практик на сегодняшний день несколько: богослужбная, гомилетическая, миссионерская, педагогическая и социальная. Что касается социальной работы, то за неимением такого документа руководству духовных школ пока еще приходится организовывать социальную практику для студентов, полагаясь на уже имею-

щийся опыт сотрудничества с социальными учреждениями. Исходя из опыта некоторых духовных учебных заведений, в которых помимо учебных занятий студенты активно привлекаются к социальному служению, мы можем сформулировать основные цели и виды социальной работы в них.

Основными целями социальной практики являются:

- формирование у будущих священнослужителей пастырских качеств: доброты, заботы, любви;
- умение священнослужителей РПЦ организовывать социальную деятельность на приходах;
- сотрудничество с государственными и негосударственными социальными и благотворительными учреждениями;
- помощь здоровому развитию подрастающего поколения и оказание социальной помощи нуждающимся в ней;
- содействие деятельности в сфере образования, науки, культуры, искусства, просвещения, духовному развитию личности, совместному исповеданию и распространению православной веры.

Виды социальной деятельности:

- предоставление социальной помощи детям и подросткам и руководство их духовным воспитанием;
- оказание содействия в сфере эстетического воспитания молодежи и подрастающего поколения;
- предоставление социальной помощи лицам без определенного места жительства (питание, посильная помощь);
- сотрудничество с организациями, оказывающими помощь людям с ограниченными возможностями (транспортировка, уход и пр.);
- сотрудничество с пенитенциарными учреждениями (духовное окормление заключенных, просветительская и богослужбная деятельность);
- сотрудничество с медицинскими учреждениями, домами престарелых, детскими и психиатрическими больницами и госпиталями;
- предоставление социальной, психологической и духовной помощи больным и умирающим;
- организация и проведение богослужений в социальных учреждениях;
- организация и проведение праздников, конкурсов, концертов, фестивалей, презентаций, семинаров;
- обобщение и разработка образовательных и воспитательных программ;

<sup>1</sup> О принципах организации социальной работы в Русской Православной Церкви // Электронный ресурс: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1401894.html>.

## СОВРЕМЕННЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ДИАКОНИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

*Т.В. Зальцман*

эл. почта: [tvzaj@yandex.ru](mailto:tvzaj@yandex.ru)

*Православный Свято-Тихоновский гуманитарный  
университет, Москва*

Статья посвящена необходимости получения социальными работниками церкви профильного образования. Рассматриваются новые формы учебного процесса, предполагающие формирование целостного представления о социальном служении.

**Ключевые слова:** диаконическое образование, церковная социальная деятельность, социальное образование, церковные социальные работники, практикоориентированное образование, дистанционное образование

### MODERN TRENDS OF DIACONIA EDUCATION

*T. ZALTSMAN*

*St. Tikhon's Orthodox University, Moscow*

The article is devoted to the necessity of profiled education among social workers of the church. Considered are the new forms of education process oriented on forming the integral conception of social service.

**Key words:** diacony education, church social activity, social education, church social workers, practice-oriented education, distance learning.

Социальная деятельность РПЦ в последние годы активно развивается, она не только приобретает системный характер<sup>1</sup>, но и институционализируется<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См., например: *Кнорре Б.* Социальное служение современной Русской православной церкви как отражение поведенческих стереотипов церковного социума // *Православная церковь при новом патриархе* / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. М.: Российская политическая энциклопедия, 2012. С. 69–121; *Петрова И.Э.* Конструкт «церковная социальная работа» // *Социология и общество: глобальные вызовы и региональное развитие: Материалы IV Очередного Всероссийского социологического конгресса* / РОС, ИС РАН, АН РБ, ИСПИ. М.: РОС, 2012.

<sup>2</sup> *Соловьева И.В.* Особенности институционализации церковного социального служения // *Актуальные проблемы теории и практики социальной*

– разработка педагогических, психологических методик и содействие внедрению их в практику.

Сегодня учащиеся духовных учебных заведений привлекаются к социальной работе следующим образом.

Во внеурочное время (иногда и во время лекций) студенты бакалавриата, магистранты и аспиранты задействованы на социальных объектах населенного пункта, в котором расположено учебное заведение. В этом отношении больше возможностей имеют те учебные заведения, которые расположены в крупных городах, где для студентов предоставляется выбор работы с той или иной категорией нуждающихся. Руководством духовной школы назначается куратор, который руководит практикой студентов, распределяя их по площадкам и контролируя посещаемость. Социальная работа бывает различной. В соответствии с этим обязанности студентов могут быть распределены следующим образом:

– студенты младших курсов бакалавриата (1–3 курсы) проходят социальную практику на тех площадках, где требуется помощь в проведении гигиенических процедур, в кормлении больных, в уборке помещений и др.;

– студенты старшего курса бакалавриата (4 курс), а также магистранты, как специалисты в православном богословии, отправляются на площадки, где в первую очередь требуется духовная и психологическая поддержка, проповедь, беседа, проведение занятий;

– аспирантам в социальной практике предоставляется контролирующая функция: они могут быть назначены кураторами студентов бакалавриата и магистратуры, а также организуют богослужения и другие мероприятия для социально незащищенных слоев населения.

Таким образом, духовные школы РПЦ МП, ведя социальную деятельность, имеющую различные цели и виды, в первую очередь содействуют государству, активно сотрудничая с социальными учреждениями. Студенты духовных учебных заведений, работая на социальных площадках, получают, в свою очередь, опыт организации социальной деятельности на приходах, и главное – здесь формируется добрая и заботливая душа православного пастыря.

Церкви, которая не может оставаться в стороне от жизни своих прихожан, приходится решать острые социальные проблемы. Для этого создаются службы, реализуются проекты, проводятся специальные акции. По данным базы данных портала Милосердие.ру, в настоящее время действует более 3 200 организаций, групп, учреждений, созданных РПЦ. По сравнению с государственным сектором это совсем немного, так как государство пока еще остается монополистом в сфере социальной защиты. Однако в последние годы<sup>3</sup> наметились изменения в общей концепции социальной политики. Социально ориентированные НКО, в том числе и церковные, получили финансовую и организационную поддержку, а в дальнейшем государство планирует еще больше полномочий передать в общественный сектор.

Кроме добровольцев, теперь необходимы люди, которые смогут выполнить требования государства при реализации социальных проектов, то есть речь идет об определенном уровне профессиональной подготовки ответственных за социальное служение.

Сегодня большинство ответственных за социальное служение – это люди среднего и старшего возраста, которые имеют высшее образование. Однако среди них почти нет тех, кто имеет социальное образование. Социальные проекты реализуют добровольцы, которые включились в социальное служение под влиянием своего сердечного выбора. В этих людях ценно желание помогать другим людям, послужить Церкви в добром деле. Это желание воспринимается многими как достаточное условие для осуществления социальной деятельности, в то время как получение образования не является осознанной потребностью. Кроме того, социальная работа и социальное служение не осознаются как самостоятельные направления как в образовании, так и в науке. Признается необходимым лишь обучение практике социальной деятельности. Данная проблема характерна для всех уровней: общецерковного, епархиального, благочиннического, приходского. В связи с этим возникают проблемы в реализации образовательных проектов.

В первую очередь необходимо формировать потребность в обучении, чтобы образование выступало как одно из условий личного раз-

работы и социального образования: Сборник статей по итогам Годичных научных чтений факультета социальной работы, педагогики и ювенологии. 5 февраля 2013 г. / Под ред. В.В. Сизиковой и др. М.: Перспектива. С. 227–230.

<sup>3</sup> Концепция долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года // Электронный ресурс Интернет: <http://www.ifap.ru/ofdocs/rus/rus006.pdf>.

вития ответственного за церковное социальное служение (вне зависимости от того, на каком уровне и в какой сфере он трудится).

Необходимо формировать представление о социальном служении как особом социальном явлении. Необходимы умение самостоятельно соотносить свои знания и навыки с нормативными – государственными или церковными – требованиями к социальной деятельности.

Практикам необходим выход за пределы обыденного знания, полученного с личностным опытом, необходимо овладение профессиональным языком, формирование профессионального стиля мышления, построение целостного представления о церковной социальной деятельности со своими закономерностями и логикой развития.

Безусловно, центральным местом получения полноценного профессионального образования в области социальной работы и социального служения являются церковные и светские вузы. При этом приходскому социальному работнику достаточно получить степень бакалавра, а для руководителей отделов епархиального и общецерковного уровня было бы полезно освоить магистерскую программу или получить ученую степень в одной из областей социальной сферы.

По приблизительным подсчетам, в 2013 г. около 200 светских вузов предлагали своим абитуриентам программы обучения в области социальной работы. Каждый из вузов имеет свою специфику, подбор уникальных кадров и ориентируется на подготовку специалистов для решения социальных проблем, свойственных конкретным регионам. В связи с этим программы каждого из вузов имеют свои интересные программы и курсы. Представляется, что количество программ могло бы возрасти, главное – это желание вуза искать свою нишу в социальной сфере и в образовании.

В 2011 г. в вузах началась подготовка бакалавров и магистров по стандартам третьего поколения профессионального образования. Одна из особенностей нового стандарта – большая самостоятельность вузов в построении учебных программ, также сделан акцент на формировании профессиональных компетенций, а не просто на передаче знаний и развитии умений и навыков.

Базовая подготовка бакалавра в области социальной работы включает теоретическую и практическую подготовку. Студенты изучают гуманитарные дисциплины, математический блок, профессиональный блок. Закрепление теоретических знаний происходит на практике.

Однако для полноценного участия в церковной социальной деятельности получения светской специальности все-таки недостаточно, важно получение богословских знаний или богословского образова-



бинаров приглашаются ведущие специалисты в той или иной области. Данная форма обучения более всего подходит для работы с большой аудиторией. Однако сами вебинары не предполагают обратной связи, в их рамках сложно определить степень усвоения материала.

Интересен опыт дистанционного обучения (ДО) ПСТГУ. Дистанционные курсы по социальному служению были организованы в мае – июне 2013 г. кафедрой социальной работы. Платформа, на которой проводят ДО в ПСТГУ, позволяет реализовать индивидуальный подход к каждому ученику.

Каждая программа начинается с «Ознакомительного курса», который является необходимой частью обучения. Он позволяет научить слушателя работать в системе ДО, дать представление о технических возможностях системы, специфике интерактивного взаимодействия слушателя и преподавателя в системе, оценить свои возможности как слушателя и решить, есть ли технические и личностные резервы для прохождения курса. Это связано с тем, что прохождение курса требует не только наличия качественной интернет-связи, но и высокой самоорганизованности для соблюдения достаточно напряженного графика работы.

После получения оценки за ознакомительный курс слушатель допускается к основной программе – в данном случае к курсу «Церковное социальное служение», который включает одиннадцать тем. По каждой теме слушателям предлагается для изучения теоретический материал, представленный виде учебных модулей, также необходимо выполнять учебные задания. В зависимости от темы число заданий и их сложность варьируются. Слушатели работали на форумах, выполняли индивидуальные письменные задания, тесты, была возможность создавать групповые проекты в микрогруппах. Программа ставила перед собой цель дать целостное представление о социальном служении – то есть именно то, что практиков интересует в меньшей степени, а вот конкретным технологиям социального служения было уделено меньше времени.

Согласно отзывам слушателей, целостное представление было сформировано. Это, в свою очередь, побудило с другой точки зрения посмотреть на те социальные проблемы, с которыми сталкивались в своем регионе сами слушатели.

Вероятно, что спрос на такие комплексные курсы, даже в дистанционной форме, не будет значительным, однако представляется, что такой курс мог бы стать базисным, адаптационным для всех, кто начинает заниматься социальной деятельностью на постоянной основе, а все

последующие курсы могли бы быть продолжением, углублением в ту или иную проблематику.

Еще ждет своего решения формирование практикоориентированных учебных программ в области социального служения. Необходимо научиться не только передавать знания, но и формировать профессиональные компетенции. Данное направление можно назвать одновременно и самым перспективным в диаконическом образовании, и самым сложным.

Таким образом, диаконическое образование активно развивается. Однако многие формы, которые в настоящее время могли бы стать популярными, например практикоориентированное дистанционное обучение, в полной мере не представлены. Рынок образовательных услуг в области диаконического образования будет развиваться, если удастся сформировать уверенность, что эффективность работы в значительной степени зависит и от уровня образования.

УДК 930.85

## **Л.Н. ГУМИЛЕВ О ПРАВОСЛАВИИ И АНТИСИСТЕМАХ В РУССКОЙ ИСТОРИИ**

*Т.И. КОПТЕЛОВА*

эл. почта: [koptelova2008@bk.ru](mailto:koptelova2008@bk.ru)

*Нижегородская государственная сельскохозяйственная  
академия, Нижний Новгород*

Статья описывает концепцию антисистем Л.Н. Гумилева в контексте русской истории. Делается акцент на роли православия в противодействии этническим антисистемам.

**Ключевые слова:** антисистема, "разумный эгоизм", православие, аттрактивность, опричнина, старообрядчество, коммунисты, общество потребления.

## **L.N. GUMILYOV ON ORTHODOXY AND ANTI-SYSTEMS IN THE RUSSIAN HISTORY**

*T. KOPTILOVA*

*Nizhny Novgorod State Agricultural Academy, Nizhny Novgorod*

The article examines L.N. Gumilyov's concept of anti-systems in the context of Russian history. The role of orthodoxy in opposing ethnic anti-systems is emphasized.

**Key words:** anti-system, 'reasonable egoism', Orthodoxy, attractiveness, oprichnina, Old Belief, communists, consumer society.

Исторические трагедии, которые приводят к гибели этносов или к уничтожению человеком природного ландшафта, Л.Н. Гумилев объяснял появлением в обществе жизнеотрицающих идеологий, возникновением этнических антисистем. Ученый убежден, что преобладание «разумного эгоизма», «жизнь для себя – это путь к гибели»<sup>1</sup>. Если установка «живи для себя» преобладает в общественном сознании при низкой пассионарности, происходит депопуляция этноса. Ее носители – субпассионарии (в них выражена самая низкая степень пассионарности), как правило, умирают, не оставив потомства. Сочетание «разумного эгоизма» с достаточно высоким уровнем пассионарности ведет к возникновению этнических антисистем, которые исходят из негативных импульсов сознания, где «индивид спасается от тягот мира за счет отказа от горя и радости, от забот о близких и далеких, от любви к истине и отрицания лжи»<sup>2</sup>. Примеры этнических антисистем ученый находит и в истории России.

Учитывая, что время начала формирования российского суперэтноса (Московской Руси – России), согласно Гумилеву, это XIII в., одна из первых этнических антисистем в истории нашей страны – опричнина Ивана Грозного. Опричнина не имела под собой никаких социальных оснований: опричники были «свободными атомами», которые отделились от своих социальных групп и от своих суперэтнических систем. Поэтому опричников можно считать новым этносом. У этого нового этноса была и своя особая идеология: «главным содержанием опричнины стали совершенно беспрецедентные и бессмысленные убийства ради убийства»<sup>3</sup>. Опричники могли убивать любого человека, объявив его изменником, ради собственных сиюминутных или корыстных интересов. Их не интересовало будущее страны, как показывает поход на Москву крымского хана Девлет-Гирея в 1571 г. Опричники в этот момент либо дезертировали, либо прикидывались немощными и заболевшими. Необходимость защищать православную веру заставила Ивана IV покончить с опричниной, сопоставив проблему

собственной безопасности с безопасностью страны. Именно благодаря православной культуре активные участники опричнины получили в народе название «кромешники» от словосочетания «тьма кромешная», т. е. служители метафизического абсолютного зла, одержимые ненавистью к миру.

Согласно Гумилеву, другая антисистема в русской истории – это старообрядчество. Реформы Никона 1653–1656 гг. не только привели к церковному расколу, но и утвердили вселенский характер русского православия, в чем состоит историческая заслуга патриарха Никона. Раскольники же не ограничивались проповедью старого обряда, а выступали также с призывом к самоожжению как единственному пути спасения души. Проповедь самоожжения не появилась на пустом месте, ей предшествовала теория «самоуморения» старца Капитона, возникшая еще в 30-е гг. XVII в. Учение Капитона – это одна из многочисленных жизнеотрицающих ересей, положительно оценивающих самоубийство<sup>4</sup>. «Благость» самоубийства противоречит христианству. Другая крайность старообрядчества – активное развитие «мещанского духа» – также показывает своеобразную реализацию «разумного эгоизма» у людей, которые обладают достаточно высокой пассионарностью.

Пересадка европейской культуры на русскую почву в XVIII в. также способствовала формированию негативных идеологий. Российскую империю с восторжествовавшим в ней западничеством Лев Гумилев называет «антинациональной монархией»<sup>5</sup>. В антисистему на Руси превратилось европеизированное дворянство. По мнению ученого, Петр I идеологически и культурно разделил нацию надвое, противопоставив дворянство народу. Петр I фактически узаконил рабство на Руси, телесные наказания и продажу людей, увеличил налоги в 6,5 раз, а численность населения страны при нем сократилась на одну пятую. С правления Петра I Гумилев ведет также отсчет начала экологической катастрофы в России (вырубка лесов и введение отвального плуга, вызвавшие стремительное обезструктурирование почвенного слоя в Центральной России и размывание его оврагами)<sup>6</sup>. Негативные идеологические основы, заложенные Петром, характерны для всего «петербургского» периода истории нашей страны. Так, отрицательное значение правле-

<sup>1</sup> Гумилев Л.Н. Струна истории. Лекции по этнологии. М., 2008. С. 460.

<sup>2</sup> Гумилев Л., Панченко А. Чтобы свеча не погасла: Диалог. Л., 1990. С. 30.

<sup>3</sup> Гумилев Л.Н. От Руси до России: очерки этнической истории. М., 2008. С. 208.

<sup>4</sup> Там же. С. 262–264.

<sup>5</sup> Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. Спб., 2003. С. 53.

<sup>6</sup> Гумилев Л.Н. Чтобы свеча не погасла: Сборник эссе, интервью, стихотворений, переводов. М., 2003. С. 21.

ния Екатерины Великой заключается в том, что не были решены вопросы крестьянского землепользования и грамотной экологии, а культурное противостояние классов в этот период только усугубилось. В конечном итоге «петербургский» период привел Россию к революции 1917 г. Попытки экологического оздоровления нашей страны – столыпинская реформа и «Декрет о земле», утвержденный советской властью, – способны были привести российское сельское хозяйство к ведущему мировому уровню. Но «вторичное закрепощение» крестьянства (коллективизация) «погубило не только исконную систему земледелия, но и саму землю окончательно»<sup>7</sup>.

Антисистемой в России XX в. Гумилев называет специфический маргинальный субэтнос коммунистов, включающий выходцев из самых разных этносов. В основе объединяющей идеологии коммунистов, по мнению ученого, лежало негативное, жизнеотрицающее мироощущение<sup>8</sup>. Именно поэтому результатами жизнедеятельности этой антисистемы стали экологические катастрофы и утопии в национальной политике: насильственное перемещение ингушей и прибалтов в Сибирь, корейцев и калмыков – в Казахстан. Реализация экономических утопий также привела к переселению части русских и украинцев по оргнабору в Прибалтику. Распад СССР, согласно Гумилеву, во многом был определен именно как негативный результат этнической политики советской власти, которая, реализуя идеологию интернационализма, не учитывала сам факт существования в нашей стране разных этносов со своими особыми традициями и стереотипами поведения и, таким образом, провозгласила эти народы к отделению.

Идеологические ориентиры «потребительского общества» и современная «техносфера» – это, по мнению ученого, серьезный вызов всему человечеству. При этом научные достижения, с его точки зрения, могут быть употреблены как во благо, так и во зло природе. В качестве положительного примера Лев Гумилев приводит Византийскую империю с крупнейшими для своего времени городами<sup>9</sup>. Человечество не погибло до сих пор благодаря тому, что антисистемам всегда противостояли этнические системы с положительной, жизнеутверждающей идеологией. Православие сформировало не одну такую положительную этническую систему.

<sup>7</sup> Там же. С. 105.

<sup>8</sup> Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии... С. 195.

<sup>9</sup> Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало: Популярные лекции по народоведению. М., 2001. С. 137.

Изучая выбор веры на Руси в X в., Гумилев пришел к выводу: «крещение дало нашим предкам высшую свободу – свободу выбора между Добром и Злом». В жизни Руси и России значение православия заключалось, прежде всего, в том, что именно оно формирует универсальные духовные ценности, важнейшие из них жертвенность и любовь – признание самостоятельности, уникальности другого (человека, этноса). Особое внимание ученого вызывали основы альтруистической этики, которые формирует православие.

По мнению Льва Гумилева, в любом обществе всегда существуют две этические идеологии: альтруистическая и эгоистическая. Альтруизм можно наблюдать и среди стадных животных, но только у человека он приобретает значение единственного видоохранительного фактора. Для существования этнической системы необходимы и «альтруисты», обороняющие этнос как целое, и «эгоисты», воспроизводящие его в потомстве. Понимание добра и зла в альтруистической и эгоистической этике будет различным: «добро» как жизнь и благополучие коллектива (у «альтруистов») и «добро» как сохранение собственной жизни и получение всевозможных личных благ (у «эгоистов»). Наиболее оптимальный вариант для развития этноса – гармоничное сочетание этики альтруизма и эгоизма, максимально возможное совпадение интересов личности и коллектива. Но естественный отбор, как замечает ученый, ведет к сокращению численности «альтруистов», что делает этнический коллектив беззащитным. Преобладание «разумного эгоизма» приводит к возникновению жизнеотрицающих идей, которые служат основой этнической антисистемы.

Причины развития жизнеотрицающих идеологий различны: негативное влияние соседей, искусственная пересадка чужих культурных ценностей, старение этноса, природные катастрофы и т.д. Утверждая, что все этносы проходят сквозь негативные идеологии, как через «возрастную болезнь», Лев Гумилев приходит к выводу: возможность уничтожения этносом самого себя и всего живого была бы невероятно велика при отсутствии положительных (жизнеутверждающих) этнических систем<sup>10</sup>.

Для объяснения механизма взаимодействия «разумного эгоизма» и альтруизма Лев Гумилев вводит такой термин, как аттрактивность – духовное стремление к высшему и совершенному (к истине, красоте, справедливости), преодолевающее индивидуальную ограниченность

<sup>10</sup> Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. М., 2001. С. 475–476.

физического существования и представляющее отказ от себя как обособленной эгоистической личности<sup>11</sup>. Ученый соотносит аттрактивность с эффектом пассионарности (избытком биохимической энергии живого вещества биосферы) так же, как «фуль» и «двигатель». Аттрактивность, направляющая человеческую деятельность, подчиняет себе пассионарность. Порой Гумилев называет ее даже «пассионарностью духа», важнейшим мотивом человеческих поступков<sup>12</sup>. В отличие от эффекта пассионарности, врожденного признака, присущего человеку на протяжении всей его жизни, аттрактивность может изменяться в процессе воздействия на индивида других людей. Именно введение термина «аттрактивность», характеризующего человеческий разум и свободу, способность индивида выбирать и изменяться, позволяет Гумилеву морально оценивать деятельность людей. Аттрактивность всегда воплощается в религии, она своего рода синоним духовности, фундамент любых религиозных представлений как веры в сверхъестественное, в идеальное, в добро и зло.

Альтруистическая (аттрактивная) идея самопожертвования лежит в основе русской православной культуры и формирует государственную этику взаимной ответственности. Православие не утверждает национальной исключительности, не приемлет насильственных методов распространения веры, поэтому оно способствовало формированию многонационального российского государства на принципах взаимотерпимости. Именно православие дает возможность максимально реализовать творческие силы как отдельной личности, так и всего коллектива, здесь в наибольшей степени совпадают индивидуальные и общие интересы и всегда остается право свободного выбора людей. Подобное качество русской православной культуры воплотилось в феномене «соборности». «Соборность» – религиозная, философская идея, а также жизненный принцип, в котором воплотилась христианская заповедь любви. «Единство во множестве» – мозаичное множество индивидуальностей, скрепленное идеей общего блага, идеей, преодолевающей индивидуализм и эгоизм. Именно возрождение альтруистической этики способствует тому, что люди начинают ставить «во главу угла не свой личный эгоистический интерес, не свою шкуру, а свою страну, как они ощущают ее, свой этнос, свою традицию»<sup>13</sup>. Это Лев

<sup>11</sup> Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало... С. 64–66.

<sup>12</sup> Гумилев Л.Н. Чтобы свеча не погасла... С. 29–30

<sup>13</sup> Гумилев Л.Н. Конец и вновь начало... С. 324.

Гумилев называет регенерацией, для нас – возможность возрождения России. Возрождение одновременно и самобытности этносов, населяющих Россию, и соборного единства – «собора» народов. При этом, как показывает история, Русская православная церковь вполне способна выполнять роль «духовного врача», хранителя нравственного здоровья народа, противодействуя возникающим этническим антисистемам.

УДК 304+316.36

## ЖЕНСКИЕ ПРАКТИКИ И ЭТИКА СЕМЕЙНЫХ ОТНОШЕНИЙ

*О.В. Кузнецова, А.В. Осинцев*

эл. почта: [olesyakzn@yandex.ru](mailto:olesyakzn@yandex.ru)

*Уральский федеральный университет*

*им. первого президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург*

В статье рассматриваются женские практики в контексте развития спиритуально-коммерческих движений, делается вывод о неклассической этике этих движений.

**Ключевые слова:** женские практики, спиритуально-коммерческое движение, неклассическая этика, семья.

## WOMEN'S PRACTICE AND FAMILY RELATIONS ETHICS

*O. KUZNETSOVA, A. OSINTSEV*

*Ural Federal University*

*named after the first President of Russia B.N. Yeltsin, Yekaterinburg*

The article examines women's practice in the context of development of spiritual-commercial movements. The authors claim that such movements are characterized by non-classical ethics.

**Key words:** women's practices, spiritual-commercial movement, non-classical ethic, family.

Мы исследовали так называемые «женские практики» методом включенного наблюдения в Екатеринбурге. Исследование охватывало различные по форме и содержанию занятия в таких, например, центрах, как Школа сотворчества «Душа мира», Центр преображения женщины «Гейша», Студия развития женщины «Фрейя», Академия частной жизни Ларисы Ренар и др. Под «женскими практиками» мы понимаем

различные по форме и целям преимущественно практические занятия (тренинги, мастер-классы, консультации, семинары и т.п.), направленные на создание мифологии женственности, формирование женских образов и определение путей их обретения, результатом чего постулируется: обретение женственности, гармонизация отношений между мужчиной и женщиной, поддержание женского здоровья и т.п.

Мы относим женские практики к спиритуально-коммерческому движению (СКД). Все женские практики в той или иной мере предоставляют информацию, относящуюся к области духовного. Все они осуществляют свою деятельность на коммерческой основе. Плата за обучение является заранее оговоренной относительно времени и размера и поэтому не может быть отнесена к пожертвованиям. При этом мы считаем, что по ряду признаков СКД все же следует относить к религиозным, а не парарелигиозным явлениям.

Во-первых, хотя практики описываются преимущественно как телесные, более того как физические упражнения оздоровительного характера, они сопровождаются информацией религиозного характера. Преподавателями доводятся до учеников, пусть и фрагментарно, идеи, характерные для учений Востока (преимущественно Индии, Китая, Тибета, Японии), в частности представление о жизненной энергии, правильное течение и распределение которой способствует не только физическому здоровью, но и гармонии человека с мирозданием. Нередко сообщается о карме, родовой карме, чакрах, третьем глазе. Кроме того, не редко можно тут же встретить представления из других традиций: об ангелах и духах, славянских божествах и т.д.

Во-вторых, во всех рассматриваемых нами направлениях женских практик есть важная для определения их как религиозных идея воздаяния. Характер учения о воздаянии специфичен. В его основе лежит представление о том, что космос обладает способностью отвечать на наши душевные состояния – человек пожинает плоды своих мыслей, желаний, стремлений, что предполагает необходимость непрерывного духовного развития.

Мы также находим в описываемом явлении черты эзотерики. Прежде всего, преподаваемые знания представляются как тайные, доступные только посвященным, которыми по мере учения становятся обучаемые. Встречается запрет на разглашение переданного знания. В свою очередь, знание излагается не в виде цельной открытой изучению доктрины, а в виде постепенно передаваемой информации, по мере обучения практикам, и имеет вид цепочки откровений учителя.

Кроме того, хотя посвящение здесь не имеет характера прохождения четко выстроенных ступеней, обучаемый находится в процессе «перманентного посвящения». Этот процесс завершается с прекращением обучения по причине удовлетворения достигнутым уровнем знания, в связи с истощением денежных средств, а также в случае, когда сам обучающийся ощущает свою способность быть учителем (реже по причине разочарования, так как наставники учат не сожалеть, не разочаровываться).

Почему мы относим женские практики не к традиционным учениям, а к области Нью Эйдж? Из множества признаков мы назовем здесь пять наиболее существенных.

Во-первых, в рамках одного центра мы встречаем множество направлений, принадлежащих к различным школам. Преподаватели обычно ведут сразу несколько различных курсов, производных от различных доктрин. Сфера их деятельности может быть весьма широка: йогические практики и цигун, мистическое учительство, магические практики и целительство, психологические тренинги, «этнические» мастер-классы: «куклотерапия», плетение мандал, этнические танцы и т.п.

Во-вторых, в известных нам центрах тренинги, курсы являются адаптированными к условиям современной городской жизни. Более того, мы видим здесь курсы, являющиеся явными новациями: «йога-интенсив», «бэби-йога», «омоложение клеток», «восстановление и поддержание гормонального баланса», «управление работой эндокринной системы», «яичниковое дыхание». Любопытно преподавание подобных практик по *Skype*.

В-третьих, традиционные основы учений нередко свободно переплетаются с индивидуальными мифологиями наставников, черпающими свои идеи в совершенно новой сфере культуры. Например, непосвященный представляется как «биоробот», автоматически реагирующий на внешние раздражители, со «стереотипами в мировоззрении», жизнь которого «может быть прожита впустую».

В-четвертых, существенно, что при многочисленных отсылках к древности преподаваемых учений основной идейный акцент претерпевает специфическое смещение: постижение тайны мироздания и приобщение к космической гармонии сводится к набору приятных ощущений и устранению негативных эмоций. Здесь эзотерическая доктрина отчасти профанируется.

В-пятых, немаловажной чертой является возраст наставников: он нередко заметно меньше, нежели возраст их учеников. Это совмещает-

ся с характерным для эзотеризма Нью Эйдж нарушением одного из основных эзотерических принципов – принципа передачи учения от учителя к ученику. В эзотеризме Нью Эйдж ученики стремятся как можно быстрее и шире распространить полученное знание.

Существует довольно большое число тренингов, семинаров, мастер-классов, направленных на развитие женственности. Важно отметить, что одним из мотивов участия в женских практиках был мотив «найти себя». В ходе свободного интервью с 12 женщинами, принимавшими участие в различных женских практиках, мы выявили три основных мотива. Первый – мировоззренческий поиск, акцентируются религиозные и философские вопросы. Второй – решение психологических проблем повседневности. Третий – досуг, женские практики как способ приятного и полезного общения.

Все участницы опроса сходились во мнении, что женские практики – действенный инструмент в конструировании собственной жизни. Они различали свое состояние до и после прохождения практик. Так, по словам одной из респонденток, женские практики помогли «осознать, убрать блоки, которые мешают выстраивать отношения; найти причину своих неудач и проанализировать их; справиться со своим страхом, убрать страх перед новыми отношениями», также помогли «отстроить модель поведения, т.к. не хватало женской энергии, нужно было восстановить женственность (т.е. были определенные психологические проблемы, которые хотелось решить при помощи женских практик); справиться с последствиями развода». Другая респондентка сообщает: «В 33 года я неосознанно загнала себя в такой глубокий минус, что пришлось выкарабкиваться 10 лет. Я не занималась женскими практиками, я занималась собой. [...] Моя жизнь как раз и была критической ситуацией, для того чтобы я училась трансформировать напряжения в душе и в теле в свою реализацию. Сейчас я решаю эти вопросы для себя и помогаю решать другим [...]».

Внутренние перемены, о которых свидетельствуют респондентки, сопровождаются внешней манифестацией женственности: в одежде (длинные юбки и платья, яркие цвета, необычный крой, рюши, элементы этнического костюма и т.п.), во внешности (отращивают длинные волосы и ногти, тщательно следят за своей фигурой, лицом), в манерах, подчеркивающих женственность (мягкость, иногда наигранность, «быть как кошечка»).

Среди респондентов достаточно распространено мнение, что для обретения женственности бывает достаточно посещения нескольких

тренингов. Редко участницы посещают одни и те же курсы, занятия длительное время.

Принципиально важно, что рассмотренным здесь направлениям свойствен ряд идей, выработанных в рамках Нью Эйдж. Эти идеи религиозно-этического характера не вполне однородны в том, что касается их трактовки, однако концентрируются вокруг одних и тех же смысловых центров и развиваются сходными путями.

Весьма специфичной в избранной нами области предстает этика семейных взаимоотношений. Она по сути переводится в русло проблем сексуальности: развития «женской силы» и «сексуальной энергии». Эти направления рассматриваются необходимыми и достаточными традиционными способами «гармонизации» семейных отношений. В изученных и посещенных нами семинарах, тренингах по теме женственности, постулируются ценности традиционной семьи. Одна из самых распространенных фраз, призванных объяснить положение женщины в семье, – «женщина либо права, либо счастлива»: женщина должна научиться принимать мир и грамотно в нем функционировать, что должно помочь ей и в семейных отношениях. При этом на тренингах, связанных с темой женщины и семьи, речь шла скорее о женской сексуальности, о технических и психологических моментах секса, нежели о полной семье. Тема детей отсутствовала полностью: не затрагивалась ни на одном посещенном нами тренинге. Кроме того, в такой семье постоянно обнаруживались любовники и любовницы. Основная функция женщины, по словам ведущей тренинга, «мотивировать мужчину, озвучить свое “хочу”». Мужчина не будет развиваться, если женщина не просит у него благ физического мира». Семейные отношения во многом предстают как манипуляции и «приятие».

Весьма характерной является установка на развитие своего «Я» с его желаниями и уходом от мысли о «Другом», в особенности в аспекте «Ты». Другой здесь представляется либо как единомышленник, либо как поработитель свободы духовной личности.

В случае с женскими практиками мы имеем дело с неклассической и ситуационной этикой. Неклассические этики отличаются от классических своим языком, способом экспликации которого являются не категории, а экзистенциалы и экзистенциальные понятия (М. Хайдеггер), а также особым стилем аргументации. Это системы морали, опирающиеся на неклассический идеал рациональности и обладающие огромным убеждающим влиянием в отношении морально-этических ценностей и способов их достижения.

Весьма распространены попытки такой неклассической этики рассматривать вопросы морали через призму «энергий». Характерен способ трактовки моральных понятий через визуализируемые образы, а именно через образ «потока энергии». Таким образом, моральность предстает как ровный, спокойный поток энергии, тогда как отклонения (моральные уродства) представляются турбуленциями потока. На основании такой визуализации делается вывод: чтобы обрести подлинно моральное существование, необходимо выпрямить в себе этот поток.

Исходя из полученных нами в ходе исследования данных, мы находим возможным сделать вывод о существовании видимого расхождения между постулируемыми ценностями традиционной семьи и непосредственными практическими установками, более соответствующими современной нуклеарной семье и принципу индивидуализма.

УДК 2-46

## **ОРГАНИЗАЦИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ, НАПРАВЛЕННОЙ НА ПОДДЕРЖКУ ЛЮДЕЙ, ЖИВУЩИХ С ВИЧ, В ХРИСТИАНСКИХ ЦЕРКВЯХ РОССИИ**

*Р.В. Ледков*

эл. почта: [ledkovroman@yandex.ru](mailto:ledkovroman@yandex.ru)

*Всероссийская общественная организация  
«Объединение людей, живущих с ВИЧ», Москва*

В статье рассматривается деятельность христианских церквей по отношению людям, живущим с ВИЧ. Изучены формы и соответствие концептуальных принципов с действительной активностью в организации работы с ВИЧ-положительными людьми.

**Ключевые слова:** ВИЧ/СПИД, ВИЧ-положительные люди, эпидемия, христианские церкви.

## **ORGANIZATION OF ACTIVITY DIRECTED ON THE SUPPORT TO PEOPLE LIVING WITH HIV IN THE CHRISTIAN CHURCHES OF RUSSIA**

*R. LEDKOV*

*All-Russian public organization "Union of People living with HIV", Moscow*

In the context of the AIDS epidemic in Russia, the article discusses the activities of Christian churches towards the people living with HIV. Examined are the forms and conformity of conceptual principles to the actual activity of the organization working with HIV-positive people.

**Key words:** HIV/AIDS, HIV positive people, epidemic, Christian churches.

Проблемы ВИЧ/СПИДа приобретают серьезную значимость в деятельности христианских церквей в России. По ряду характеристик, особенно в тех церквях, которые реализуют различные социально-ориентированные программы, вопросы профилактики, лечения ВИЧ-инфекции и вопросы поддержки людей, живущих с ВИЧ, приобретают приоритетное значение. Человек, узнавший о своем ВИЧ-статусе, переживает целую гамму чувств и состояний, порой ему незнакомых: вина, жалость, озлобление, страх, депрессия, ипохондрия, снижение самооценки, беспокойство, горе, потеря, изоляция, отчужденность, паника, агрессия, готовность к суициду и др. Низкий уровень информированности служителей церкви, стигма и дискриминация людей, живущих с ВИЧ, отрицание заболевания и, как следствие, новые случаи заражения ВИЧ-инфекцией, в том числе новорожденных детей, а также ряд других проблем остаются актуальными для многих общин. «Современная церковь силою обстоятельств вынуждена глубоко переосмысливать свое положение и свою роль в обществе по отношению к проблеме ВИЧ», – так оценивается положение в социальной концепции РПЦ<sup>1</sup>.

По данным Всемирной организации здравоохранения, Россия является одной из пяти стран, где наиболее динамично развиваются эпидемии ВИЧ/СПИДа (Бразилия, Индия, Китай, Россия, Украина)<sup>2</sup>. По данным Федерального научно-методического центра по профилактике и борьбе со СПИДом, общее число зарегистрированных россиян, инфицированных ВИЧ, составило к 1 марта 2013 г. 720 014 человек. Ежегодное увеличение числа вновь выявленных случаев ВИЧ-инфекции составляет порядка более 69 тыс. человек<sup>3</sup>. Несложно вычислить, что официально 0,5% населения страны инфицированы ВИЧ. По оценкам экспертов, реальное количество ВИЧ-инфицированных граждан России может превышать 1,5 млн. человек<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: 2001. 42 с.

<sup>2</sup> Доклад о глобальных ответных мерах на ВИЧ/СПИД // Электронный ресурс Интернет: .

<sup>3</sup> ВИЧ-инфекция. Информационный бюллетень № 37 // Электронный ресурс Интернет: <http://www.hivrussia.ru>.

<sup>4</sup> Вадим Покровский: ВИЧ косит народ? // Электронный ресурс Интернет: <http://www.aif.ru/health/article/58031>.

Учитывая, что 49,1% (по данным исследования АРЕНА)<sup>5</sup> граждан России заявляют о своей христианской религиозной принадлежности, можно предположить, что потенциальное число ВИЧ-положительных христиан может составлять около 350 тыс. человек. Статистика смертности от СПИДа (118 тыс. человек на конец 2012 г.<sup>6</sup>) пополняется случаями гибели ВИЧ-положительных христиан в результате низкого уровня их информированности о причинах и течении заболевания и, как следствие, отказов от лечения и диспансеризации.

В поле зрения христианских церквей проблемы ВИЧ/СПИДа попали уже в начале XXI в. В 2002 г. состоялась первая встреча по обсуждению данного вопроса. В тесном сотрудничестве были разработаны и определены позиции и роль христианских церквей России в борьбе с распространением ВИЧ/СПИДа, сформулированы принципы межконфессионального взаимодействия, а также построены алгоритмы взаимодействия с государством.

В частности, важнейшими направлениями работы РПЦ по предотвращению распространения ВИЧ/СПИДа и заботы о ВИЧ-инфицированных названы:

- создание церковной Анти-СПИД сети, призванной осуществлять координацию православных инициатив в сфере профилактики и борьбы с ВИЧ/СПИДом;
- поддержка церковно-общественных проектов на местах по созданию консультационных служб и телефонов доверия по проблемам ВИЧ/СПИДа;
- содействие социальной реабилитации и защите прав людей, живущих с ВИЧ/СПИДом;
- организация правовой помощи ВИЧ-инфицированным и их близким;
- организация психологической помощи людям, живущим с ВИЧ/СПИДом в медицинских учреждениях, в местах заключения и т.д., а также их близким;
- уход за детьми-сиротами, рожденными от ВИЧ-инфицированных матерей;
- патронаж и уход за ВИЧ-инфицированными детьми-сиротами;
- патронаж и уход за взрослыми ВИЧ-инфицированными, в том числе в терминальной стадии;

<sup>5</sup> Атлас религий и национальностей Российской Федерации // Электронный ресурс Интернет: <http://sreda.org/arena/arena-v-pdf>.

<sup>6</sup> ВИЧ-инфекция. Информационный бюллетень №37...

– работа в заведениях пенитенциарной системы, в том числе с ВИЧ-инфицированными заключенными;

– распространение информационных материалов по вопросам ИППП, ВИЧ/СПИДа, наркомании, алкоголизма и других опасных зависимостей и вредных привычек;

– организация телефона доверия с целью консультирования ВИЧ-положительных людей и других людей в кризисных ситуациях с учетом всех правил организации таких социальных служб;

– разработка профилактических теле- и радио программ;

– организация просветительских кинофестивалей и выставок с акцентом на пропаганду здорового образа жизни;

– организация круглых столов, пресс-конференций по вопросам ВИЧ/СПИДа<sup>7</sup>.

Для членов прихода, живущих с ВИЧ, одной из форм духовной помощи могут стать особые молебны об их здравии, а также включение особых прошений о них в сугубую ектению. В ряде приходов РПЦ уже в течение ряда лет существует традиция совершения специальных ежемесячных молебнов о здравии людей, живущих с ВИЧ/СПИДом<sup>8</sup>.

Протестантские религиозные организации обозначили в своих концепциях по противодействию эпидемии ВИЧ/СПИДа ответственность поместных церквей за проведение профилактической работы среди своих прихожан, а также в окружающем обществе, чтобы снизить риск распространения ВИЧ-инфекции<sup>9</sup>. Профилактика осуществляется в следующих направлениях:

– организация просветительской работы среди молодежи и детей по вопросам ВИЧ/СПИДа, профилактика злоупотребления психоактивными веществами;

– организация обучения ответственному, безопасному, нравственному поведению;

– консультирование дискордантных семейных пар, где один из супругов ВИЧ-положительный, по вопросам предохранения и снижения

<sup>7</sup> Пастырская и сестринская помощь ВИЧ-инфицированным людям: Пособие для священников, сестер милосердия и добровольцев. М.: Лепта книга, 2011. 239 с.

<sup>8</sup> Молебны о здравии ВИЧ-инфицированных // Электронный ресурс Интернет: [http://www.rondtb.msk.ru/notice/ru/AIDS\\_ru.htm](http://www.rondtb.msk.ru/notice/ru/AIDS_ru.htm).

<sup>9</sup> Концепция РС ЕХБ по ВИЧ/СПИДу // Электронный ресурс Интернет <http://www.icc-aids.ru/cristianity/RCENB/196/302/>.

риска заражения здорового партнера, безопасного зачатия, снижения риска заражения ребенка во время беременности, антиретровирусной терапии и по другим вопросам, связанных с ВИЧ-инфекцией;

– организация просветительской работы в церкви для борьбы со стигмой и дискриминацией людей, живущих с ВИЧ.

Душепопечение требует от пасторов и духовных служителей церкви необходимого опыта и квалификации для разрешения сложных морально-этических, медицинских и богословских вопросов, возникающих при работе с ВИЧ-положительными людьми. Всеми конфессиями определено распространение в церквях, христианских и светских организациях информационных, методических материалов, содержащих как общую информацию о ВИЧ/СПИДе, так и информацию о практической работе и служении в области ВИЧ/СПИДа. Просвещение священнослужителей осуществляется на конференциях, семинарах и тренингах, посвященных проблематике ВИЧ/СПИДа. Руководство религиозных объединений также работает над внедрением курсов и уроков для богословских школ и семинарий, посвященных консультированию и душепопечению ВИЧ-положительных людей.

Для выявления соответствия конфессиональных деклараций реальности обратимся к исследованию «Социальная реадaptация людей, живущих с ВИЧ, в христианских общинах России»<sup>10</sup>. О наличии церковной позиции по отношению к проблеме ВИЧ/СПИДа знают только 38% респондентов. Осведомленность выражается не только в знании содержания концепции по отношению к ВИЧ/СПИДу, но и во владении информацией, почерпнутой из проповедей, публичных обращений служителей церкви, из личного общения с прихожанами и т.п.

35% респондентов не знают о наличии у них в общине церковной позиции по отношению к проблеме ВИЧ/СПИДа. 27% ответили, что таковой позиции у них нет. Эти данные говорят о том, что более половины членов христианских общин не обладают информацией о принятых их руководством концепциях по отношению к проблеме ВИЧ/СПИДа или не заинтересованы в их использовании.

Мероприятия по борьбе с ВИЧ/СПИДом отражают практическую сторону участия христианских церквей в реализации принятых в России концепций<sup>11</sup>. Так как других человеческих ресурсов, кроме соб-

ственных, у церкви нет, логично предположить, что если в общине ведется работа по ВИЧ/СПИДу, члены общины в ней каким-нибудь образом участвуют. Согласно исследованию, таковых среди опрошенных 22%, что свидетельствует о невысоком уровне мотивации. Низкий уровень мотивации почти всегда связан с высоким уровнем стигматизации и дискриминации, а также с возможными недостаточными условиями для организации необходимой деятельности. 57% респондентов вообще не знают о подобных мероприятиях.

На вопрос о наличии службы поддержки для людей, живущих с ВИЧ, 38% респондентов ответили, что в их общинах такие службы есть. 38% опрошенных ничего о них не знают. 24% респондентов отмечают, что служб в их общинах нет. Их наличие означает, что человеку с диагнозом ВИЧ в церкви всегда могут помочь с консультированием, реабилитацией или материально. Даже на таких незначительных примерах видно, что реальная активность христианских церквей России намного отстает от провозглашенных принципов.

Для сравнения можно привести международный опыт христианских организаций в борьбе с пандемией ВИЧ/СПИДа во всем мире. «Уже почти 20 лет христиане многих стран мира принимают самое активное участие в борьбе с ВИЧ/СПИДом. На церкви и христианские организации приходится более 60% общественных программ по оказанию помощи ВИЧ-инфицированным людям в Африке к югу от экватора. В Индии христианское движение против ВИЧ/СПИДа мобилизовало более 25 тыс. верующих волонтеров, которые посвящают себя борьбе со СПИДом. Сотни христианских благотворительных фондов и организаций, таких как «Тирфанд», *World Vision*, «Обетование миру» (*Operation Mobilisation*), «Сума Самаритянина» (*Samaritan's Purse*), «Доркас», «Армия Спасения», *Christian Aid*, *World Relief*, *Catholic Relief Service* и *CAFOD*, представители различных деноминаций во всех странах объединяются для помощи тем, кого коснулась проблема ВИЧ/СПИДа<sup>12</sup>, и заботы о них.

Итак, христианские церкви представляют масштаб проблемы ВИЧ/СПИДа. Можно полагать, что отдельные направления деятельности христианских церквей в области ВИЧ/СПИДа, такие как проведение молебнов, душепопечение и катехизация людей с ВИЧ, имеют непосред-

с проблемой СПИДа // Электронный ресурс Интернет: <http://www.mospat.ru/archive/35688/>.

<sup>12</sup> Диксон П. Остановить СПИД. 2010. 240 с.

<sup>10</sup> Ледков Р.В. Социальная реадaptация людей, живущих с ВИЧ, в христианских общинах России. Красноярск: КГПУ им. В.П. Астафьева, 2013. 105 с.

<sup>11</sup> Социально-этическая позиция христианских конфессий России в связи

ственную духовно-религиозную выраженность. Здесь определяющими факторами организации и развития данного направления являются разработка и внедрение догматически-теоретической обоснованности совершаемой деятельности и их закрепление в вероучительных практиках определенного конфессионального вероисповедания. Что же касается мероприятий, направленных на социальную поддержку людей с ВИЧ, то их совершенно недостаточно в условиях постоянно растущего количества ВИЧ-положительных прихожан. Компетентность и осведомленность священнослужителей и духовных наставников прямо пропорциональна уровню стигмы и дискриминации по отношению к людям, живущим с ВИЧ в общине, поскольку их отношение к проблемам ВИЧ/СПИДа формирует мнение общины по этому поводу.

Безусловно, новый социально-духовный опыт нуждается в обобщении, критическом осмыслении не только с целью формирования общей картины социального служения религиозных организаций, но и для того, чтобы выявить его специфичные проблемы. На данный момент эмпирического материала по реальной деятельности христианских церквей в области ВИЧ/СПИДа крайне мало и, без сомнения, эта сфера требует дальнейшего исследования.

УДК 2-46

## **ОСНОВНЫЕ ПРИНЦИПЫ И НАПРАВЛЕНИЯ РАБОТЫ ПРАВОСЛАВНЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ (НА ПРИМЕРЕ СИМБИРСКОГО ЦЕНТРА ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ)**

*Д.В. МАКАРОВ*

эл. почта: [mkrvdv@gmail.com](mailto:mkrvdv@gmail.com)

*Ульяновский государственный педагогический университет  
им. И.Н. Ульянова, Ульяновск*

Статья описывает основные направления и принципы работы создающихся в настоящее время православных общественных организаций.

**Ключевые слова:** общественная организация, православие, духовная культура.

## **BASIC PRINCIPLES AND DIRECTIONS OF THE ACTIVITY OF ORTHODOX COMMUNITY ORGANIZATIONS (SIMBIRSK ORTHODOX CULTURE CENTER: CASE STUDY)**

*D. MAKAROV*

*Ulyanovsk State Pedagogical University, Ulyanovsk*

The article is devoted to the core principles and directions of activity of Orthodox community organizations emerging today.

**Key words:** social organization, Orthodoxy, spiritual culture.

В настоящее время в решении проблем социального служения и патриотического воспитания, осуществляемых гражданскими и религиозными организациями, особую ценность приобретает общественная инициатива.

За последние двадцать лет, отмеченные в России процессом возрождения духовно-нравственных традиций православия, в обществе возросло и окрепло новое поколение христиан. В основном это люди, пришедшие к вере в зрелом возрасте, опытно испытывавшие в своей судьбе духовное преображение, связанное с приобщением к церковной практике. Конечно, пока это только «малое стадо».

В широких слоях общества тоже отмечается рост религиозности: около 80% россиян называют себя православными. К сожалению, преобладающее положение занимает массовая культура, а религиозность зачастую принимает языческие черты.

В такой ситуации хочется надеется, что «малое стадо» воцерковленных и знакомых со святоотеческой литературой христиан не останется одно, само по себе, не замкнется в своей среде, а начнет в меру сил делиться с другими, станет «малой закваской», способной заквасить «все тесто». Местом приложения подобной работы может стать уже не только приходская жизнь, но и деятельность в православных общественных организациях, предназначение которых – быть открытыми к обществу.

Радость вызывает то, что такие объединения создаются сейчас не только в столице, но и в провинции. Например, в Симбирске-Ульяновске за последние три года создано несколько православных организаций. Это, например, «Союз православных женщин», «Русский дом», «Симбирский союз православных предпринимателей», «Симбирская губернская община», несколько молодежных православных клубов, в том числе интернет-проект «Батюшки-онлайн», а также созданный в 2013 г. «Симбирский центр православной культуры». Это говорит о

жизнеспособности региональной православной культуры и показывает рост общественной активности мирян.

Особое значение в данном контексте принимает инициатива администрации Ульяновска, сформировавшей в рамках реализации основных направлений проекта «Открытый муниципалитет» городской общественной совет по вопросам духовно-нравственного воспитания населения. Основными задачами совета являются: привлечение граждан, общественных объединений к участию в решении вопросов местного значения, обеспечение общественного контроля за деятельностью структурных подразделений администрации города Ульяновска.

Подобная работа может внести существенный вклад в духовное развитие регионов, в объединение всех здоровых сил общества. Несомненно, что данная активность должна быть организована, а не хаотична. В связи с этим возникают вопросы об основных принципах и направлениях работы подобных движений.

Культура новой России, не успев сформироваться, сразу оказалась в кризисе. В конце 1980-х гг., действительно, началось возрождение, в том числе и возрождение православия. Но перестройка, посулив надежду, произвела очередную подмену, и вместо возрождения традиционной духовной культуры обществу была навязана «рыночная» массовая культура, скроенная по западным образцам.

В результате за последние двадцать лет в российском обществе наметилась новая драматическая поляризация. С одной стороны, в небольшой части общества начался процесс возрождения традиционной духовной культуры, с другой, в широких его слоях еще более активно, чем в предыдущие эпохи, продолжается отдаление от нее.

Однако, по данным Института социологии РАН, 79% населения РФ считают себя православными. Это говорит о том, что в глубине народной души все же сохраняются неясные образы высшего идеала, связанные с христианством. Необходимо, чтобы именно культура, построенная на христианских принципах, пришла к людям через журналы и газеты, через телевидение, радио, через изобразительное искусство и музыку, через архитектуру и т.д.

Этим определяются основные направления работы Симбирского центра православной культуры (СЦПК). Во-первых, задача христианского образования и воспитания жителей региона. Необходимо последовательное просвещение населения, необходима единая государственная стратегия духовно-нравственного развития.

Сюда же относится разработка проблемы национальной и региональной идентичности, а также реабилитация «провинциальной» жизни, в которой достигается гармония духа и плоти, мира природы и культуры, экологии и технологии. В этом же контексте СЦПК предлагает свое (традиционное для православия) видение Русской идеи – как идеи единства народов России. Эта тема может стать основой для научного межконфессионального и межрелигиозного диалога, в том числе для проведения научных исследований и конференций.

Во-вторых, это работа в области возрождения семейных традиций и стабилизации демографической ситуации. Семья является основой общества. Поэтому в СЦПК разрабатывается концепция Семейного клуба, где можно было бы приобщаться к лучшему опыту семейной жизни и семейного воспитания.

В-третьих, это социальные проекты, придающие работе Центра целеориентированный характер. Проектами будет охвачен весь спектр деятельности нашей организации. Кроме того, мы осознаем, что работать в таких сложных сферах, как культура, духовность, нравственность, просвещение, невозможно в одиночку, именно поэтому мы планируем в первую очередь заручиться поддержкой как коллег-общественников, так и органов государственной власти разного уровня, а также бизнеса.

В-четвертых, важнейшее, можно сказать, базовое направление – восстановление исторической памяти и – насколько это возможно – архитектурного облика Симбирска-Ульяновска, особенно пострадавшего в советское время, в частности территории Спасского женского монастыря, где базируется СЦПК.

Переходя к принципам работы, следует отметить, что ключевым принципом работы Центра видится неформальность деятельности и общения. Одной из ключевых проблем современности является проблема формализации деятельности. В свою очередь она развивается на фоне другой, еще более глобальной проблемы – подмены (подделки) ценностей. Неформальность настраивает человека на прорыв (возвращение, воскресение) из «виртуальности» духовного застоя к действительности, что предполагает устремление к подлинным ценностям (духовным, нравственным, эстетическим, социальным и т.д.), а также к неформальному общению. Главное в неформальности – это постараться освободиться от духа времени, производящего дешевые подделки, суррогаты, бесконечные формальные мероприятия, якобы направленные на благие цели, а в действительности лишь служащие созданию имиджа.

Пора начинать возвращение к действительности. Неизвестно, удастся ли нам это, но, думаю, предпринять такую попытку следует.

Следующим важнейшим принципом нового объединения должен быть творческий диалог, который в перспективе может перерасти в триалог, а затем и в полилог. Прежде всего, это должен быть диалог внутри православного мира о современных проблемах и достижениях православного бытия, православной культуры, образа жизни и т.д. Здесь, при соответствующей и адекватной поддержке государства, открывается простор для разноплановой, многосторонней деятельности: исследовательской, художественной, просветительской, образовательной, реабилитационной, консультационной, экспертной, выставочной, концертной, конкурсной, паломнической, экскурсионной, музейной и т.д. По большому счету, речь идет о поддержке православного направления в современном культурогенезе.

Во-вторых, возможен диалог с другими конфессиями, а также с представителями нерелигиозного сознания, исповедующими гуманистические, общечеловеческие ценности.

Этот диалог-триалог-полилог должен быть направлен на поиск объединяющих начал, на консолидацию всех здоровых, творческих сил (порой несправедливо разделенных, а порой и намеренно разделяемых по конфессиональным, национальным, социальным, мировоззренческим и другим признакам) для построения общества социальной солидарности, гражданского согласия, взаимопомощи, для укрепления государства перед вызовами современности.

Третьим принципом СЦПК должен стать принцип объединения всех представителей вышеуказанных сил по двум направлениям работы. Первое – поиск общих проблем (идеология «побега» из региона, проблема отчуждения и одиночества современного человека, проблема смысла жизни и т.п.). Второе – поиск общих ценностей (милосердие, взаимопомощь, социальная солидарность, патриотизм), на основе которых возможно плодотворное сотрудничество на благо государства и общества.

Исходя из вышесказанного, главную задачу православных общественных организаций можно представить как обращение к свету разума и православной культуре, освещение своей деятельности внутри новым смыслом.

В заключение хочется сказать, что русский человек так и не отдал всего сердца утопической идее построения Рая на земле. В русской духовной культуре на уровне подсознательной традиции остается пред-

ставление о том, что есть нечто высшее и большее, чем просто сытость, достаток и так называемое мещанское счастье. И поэтому россиянин, даже утратив стремление к Царству Небесному в XX в., всегда был готов терпеть неудобства своего времени – ради высших целей, в которых он видел отблеск высшего идеала. Поэтому так ценны сегодня эти инициативы нашего общества, церкви, власти и всех неравнодушных граждан.

УДК 2-47

## Н.В. ГОГОЛЬ И РЕЛИГИОЗНОЕ СЛУЖЕНИЕ

*М.М. ПРОХОРОВ*

эл. почта: [mmpro@mail.ru](mailto:mmpro@mail.ru)

*Нижегородский филиал Московского государственного университета экономики, статистики и информатики, Нижний Новгород*

Автор анализирует духовную метаморфозу Н.В. Гоголя, его переход с позиций социального, светского мышления на религиозную позицию в контексте противостояния социальности и религиозной духовности.

**Ключевые слова:** социальность, «монастырь», переинтерпретация, религиозность, утопия.

## N.V. GOGOL AND RELIGIOUS SERVICE

*M. PROKHOROV*

*Moscow State University of Economics, Statistics and Informatics, Nizhny Novgorod branch, Nizhny Novgorod*

The author analyzes N.V. Gogol's spiritual metamorphosis, his transition from position of social, secular thinking to a religious one. The radical contrast of sociality and religious spirituality is evaluated.

**Key words:** sociality, "monastery", reinterpretation, religiousness, utopia.

Обращение к «истории Н.В. Гоголя» позволяет раскрыть общие и специфические черты взаимоотношения религии и общества, что в свою очередь раскрывает возможности и границы религиозной деятельности, показывает возможности социального служения и патриотического воспитания в современной России.

Обратимся к истории радикального изменения мировоззрения Н.В. Гоголя последнего периода его жизни. Сегодня оно нередко оценивается как восхождение к религиозной духовности, но нуждается в принципиальном прояснении. Метаморфоза Н.В. Гоголя началась статьей об «Одиссее» в «Современнике», где предлагался *«взгляд на жизнь» с позиций «христианина»*. Он был *презирающим* прежний, *социальный* взгляд, *углубленный в православие*. Его предлагалось сделать «всеобщим и народным»<sup>1</sup>. В предисловии ко второму изданию «Мертвых душ» уже был выражен этот перелом. В.Г. Белинским он был оценен так: Н.В. Гоголь, великий художник России, пытается «скрепить» свою мысль с социальной средой самодержавно-крепостнической системы России, с процессами деградации России. А ведь он – *великий* писатель России, известный своими произведениями как ее «надежда, честь, слава, один из великих вождей ее на пути сознания, развития, прогресса»<sup>2</sup>.

В основе перерождения Н.В. Гоголя лежали экзистенциальные обстоятельства. В 1840 г. его поразила тяжелая болезнь, близкая смерть и «чудесное исцеление». В связи с исцелением Н.В. Гоголь уверовал, что его жизнь «нужна», нужна в ее перерожденном виде (1840–1852 гг.). По словам П.В. Анненкова, прежний и новый Н.В. Гоголь принадлежали «двум различным мирам». По словам самого писателя, теперь он «больше годится для монастыря, чем для жизни светской» и должен *вплести* свой художественный талант в новый «контекст». Отныне он не мыслил продолжение литературного труда без «предварительного обновления души», без подчинения искусства религии, которую оно призвано *обслуживать*. С лета 1842 г. Н.В. Гоголь принимается за чтение книг «духовного», святоотеческого содержания, «составляет» разного рода «правила» и предлагает своим адресатам принять их веления «как повеления Самого Бога», ибо пока каждый человек, «каждая единица» не будет жить «жизнью небесного гражданина, до тех пор не придет в порядок и земное гражданство,» – так пишет он В.Г. Белинскому, стремясь найти религиозный смысл «по ту сторону» всех вопросов *посюсторонней*, социальной жизни людей. Это и значило, что *вся*

<sup>1</sup> Гоголь Н.В. Выбранные места из переписки с друзьями // Электронный ресурс Интернет: <http://modern.lib.ru> (в дальнейшем в тексте цитируется данный источник).

<sup>2</sup> Белинский В.Г. Письмо к Н.В. Гоголю. 3 июля, 1847 // Белинский В.Г. Избр. филос. произв. Т. 2. М., 1948. С. 512.

Россия представлялась ему отныне *«монастырем»*. Работа над «Мертвыми душами» «застопорилась». Письма Н.В. Гоголя за 1845 г. полны жалоб на ухудшение здоровья, на то, что он сам провоцировал болезненность тем, что «насиловал» себя писательством. И ничего не мог сделать, «все выходило принужденно и дурно», жил же он «внутренне», «как в монастыре», не пропуская церковных служб. Дело дошло до кризиса. Н.В. Гоголь сжигает рукописи второго тома «Мертвых душ», полагая, что они произвели бы вред, а не пользу *христианскому* делу. В.А. Жуковский, получив известие о смерти Н.В. Гоголя в марте 1852 г., писал, что если бы тот не начал свои «Мертвые души», окончание которых ему «не давалось», то он давно бы стал монахом, вступив в ту атмосферу, в которой душа его дышала бы легко и свободно.

И все-таки, по словам современного автора В. Воропаева, художническое начало побеждало в нем «монашеский склад». Характеризуя свой экзистенциальный конфликт, Гоголь писал: «Мне хотелось хотя бы искупить бесполезность всего, доселе мной напечатанного, потому что в письмах моих, по признанию тех, к которым они были писаны, находится более нужного для человека, нежели в моих сочинениях». Отныне он рассуждает о жизни не с позиций социально и умственно наиболее развитых людей, а с точки зрения самых обычных, но уверовавших в Бога людей, уверовавших в особые отношения с Ним.

Экзистенциально это был уже совершенно другой человек, который заново входит в общество с его отношениями, предлагает рассматривать их как порожденные не частнособственническими отношениями, но самим Богом, начинает воспевать отношения между крепостными и крепостниками как «богом установленные». Эти отношения он считает достаточно гуманными, не требующими ликвидации, хотя и стремится внести в них более человеческие черты. Эта «тема» и становится центром «Выбранных мест». Он производит переинтерпретацию «Мертвых душ». Их отрицательные «герои» вовсе не отвратительные порождения отвратительных общественных отношений, как толкует их большинство читателей. Они есть списанные им с самого себя различные ипостаси его собственной экзистенции *«грешного»* человека. Гоголь пишет в третьем из «Четырех писем к разным лицам по поводу “Мертвых душ”», что герои «Мертвых душ», будучи далеки от того, чтобы быть «портретами действительных людей». Это герои «из души»: «все мои последние сочинения – история моей собственной души». Этого он «не в состоянии был открыть даже и Пушкину». «Герои мои вовсе не злодеи: прибавь я только одну добрую черту любому из них, читатель бы помирился бы с ними всеми.

Н.В. Гоголь сетует, что даже А.С. Пушкин, которому он стал читать первые главы из «Мертвых душ» в том виде, в каком «они были прежде», «не заметил, что все это карикатура и <его> собственная выдумка». Он подчеркивает, повторяет, разъясняет: «ничтожные люди» из первой части поэмы «ничуть не портреты с ничтожных людей», «в них собраны черты от тех, которые считают себя лучшими других». И разъясняет: «герои мои еще не отделились вполне от меня самого, а потому не получили настоящей самостоятельности». Как мыслитель он искренне полагал, что ищет «добро», воюя со *своими* экзистенциальными «ипостасями», ставшими героями «Мертвых душ».

Социальное бытие и мышление, уверен Н.В. Гоголь, не есть выражение или обозначение единственной и последней реальности. Более глубокой и фундаментальной реальностью является та, о которой учит религиозное вероучение, с позиций которого должно рассматриваться и оцениваться все происходящее в мире и в России. Социальное есть мелкое, оно сливается для него со светским. Всем им и противостоит выражаемое православием религиозное содержание. Это «перерождение» Н.В. Гоголя вполне соответствовало государственной идеологии, «теории» С.С. Уварова «Православие, Самодержавие, Народность». Это стало основанием для упреков со стороны современников: Н.В. Гоголь пренебрег своим творческим даром *социального* художника, писателя.

Так, в марте 1847 г. С.П. Шевырев писал Н.В. Гоголю: «Главное справедливое обвинение против тебя следующее – зачем ты оставил искусство и отказался от всего прежнего?» Н.В. Гоголь недоумевал: «Я не могу понять, отчего поселилась эта нелепая мысль об отречении моем от своего таланта и от искусства...», ведь искусство предназначено служить «*ступенью* к христианству». По словам К. Мочульского, Н.В. Гоголь поворачивал литературу «от эстетики к религии, чтобы сдвинуть ее с пути А.С. Пушкина на путь Ф.М. Достоевского»<sup>3</sup>. Если А.С. Пушкин в своих «Заметках по Русской истории XVIII века» давал ее *социальный* анализ, раскрывал изменения, порожденные Петром I, то Н.В. Гоголь свернул с дороги *социального* мышления в сторону религиозно-экзистенциального мировоззрения. А.С. Пушкин же самую деятельность церкви рассматривал с социальных позиций. Например, он отмечал, что в России церковь была «посредником между народом и государем», а Екатерина «гнала духовенство», она лишила его независимого состояния, ограничила монастырские доходы, что привело и

<sup>3</sup> Мочульский К. Духовный путь Гоголя. М., 1934.

к удару по народному просвещению, ибо в результате пришли в упадок и семинарии.

В «Правиле жития в мире» (1844 г.) Н.В. Гоголь поучал: «Начало, корень и утверждение всему есть любовь к Богу», «мы все, что ни есть в мире, любим больше, нежели Бога». В.Г. Белинский в письме к Н.В. Гоголю возражал: «Какая это великая истина, что, когда отдельный человек весь отдается лжи, его оставляет ум и талант! Не будь на вашей книге выставлено вашего имени и будь из нее выключены те места, где вы говорите о самом себе как о писателе, кто бы подумал, что эта надутая и неопрятная шумиха слов и фраз – произведение пера автора «Ревизора» и «Мертвых душ?».

Упрек в падении художественного дарования, в помешательстве, сумасшествии, в том, что у него «что-то тронулось в голове» и т.п.<sup>4</sup>, который имеет своим истоком отход от социальности, до сих пор никем не опровергнут. Вся Москва была о нем такого мнения. Не случайно, «Выбранные места...» были негативно встречены критикой и большинством читающей публики. Духовная метаморфоза, явственно отразившаяся в книге, для многих стал неожиданностью.

Н.В. Гоголь, считая упреки в свой адрес несправедливыми, написал в ответ большое и негодующее письмо «по всем пунктам» В.Г. Белинского. Потом он заменил его другим, коротким и сдержанным. В ответ на замечание критика, что «русский мужик не склонен к религии», что когда он говорит о боге, то «чешет у себя другой рукой пониже спины», Н.В. Гоголь (в неотправленном письме) утверждал, что этому противоречат «тысячи церквей и монастырей, покрывающих Русскую землю». Ведь они «строятся не дарами богатых, но бедными лептами неимущих», «народа», а «В.Г.» судит о русском народе, живя «век» в Петербурге, «в занятиях легкими журнальными статейками».

Сдержанной оказалось отношение к книге Н.В. Гоголя и со стороны духовенства, обнаружившего в ней множество отступлений от православного христианства, хотя Н.В. Гоголь усиленно изучал учения Отцов Церкви. Только П.А. Плетнев назвал его деятельность «началом собственно русской литературы», да и то с оговоркой, что она окажет влияние «только на избранных», тогда как Н.В. Гоголь рассчитывал, что «наставит на путь истинный *всю Россию*». К тому же он исходил из мессианской роли христианской России в мире.

Предлагая свою экзистенциально-религиозную утопию асоциальной парадигмы «России-монастыря», Н.В. Гоголь не рассуждает с по-

<sup>4</sup> Воронаев В. «Монастырь ваш – Россия!» // Гоголь Н.В. Указ. соч.

зиций развития общества. Он консервирует существующие отношения между людьми, стремясь только преодолеть накопившиеся экзистенциальные «ссоры». В главе XX «Нужно проездиться по России» он пишет: «Все перессорилось: дворяне у нас между собой, как кошки с собаками; купцы между собой, как кошки с собаками; крестьяне, если только не устремлены побуждающей силой на дружескую работу, между собой, как кошки с собаками. Даже честные и добрые люди между собой в разладе; только между плутами видится (Н.В. Гоголю – М.П.) что-то похожее на дружбу и соединение в то время, когда кого-нибудь из них сильно станут преследовать». Он видит себя христианским «миротворцем-примирителем», ибо «без зова божьего» не преодолеть эти накопившиеся экзистенциальные ссоры, следствие грехов человеческих, на которые человек не привык обращать внимание.

Показательна глава XXII «Русский помещик», в которой Н.В. Гоголь формулирует христианские «правила» для помещиков, на поверку оказывающиеся весьма отвратительными социально. Им предлагается религиозная переинтерпретация («рационализация») устаревшей социальной жизни, взаимоотношений крепостных и феодалов, которые Гоголь предлагает «подкрепить словами Святого Писания». В «Светлом Воскресении» (глава XXXII) Н.В. Гоголь противопоставляет религиозно-экзистенциальный подход реальности наиболее «корыстных расчетов», лицемерных действий «гордости» «считать себя лучшим других», «лучше своих предков», присущей человечеству «девятнадцатого века».

В «гордости» он видит главное препятствие религиозно-экзистенциальной утопии-идеалу. На смену прежней, наивной гордости пришла сегодня, отмечает Гоголь, гордость в двух видах: гордость «чистотой своей», непризнанием своей греховной природы-экзистенции и «другой вид гордости, сильнейший первого, – гордость ума». Для такого человека Ум его – его святыня. Против нее Гоголь особенно ополчается, ибо такой человек не верит ничему и никому, только верит в ум свой. Даже тень христианского смирения не может к нему прикоснуться из-за гордыни ума. В результате начались «страсти ума», «противоречия в мире мысленном», «образовались целые партии», «друг друга ненавидящие», хотя друг друга «не видевшие». И когда уже начали думать люди, что образованием выгнали злобу из мира, злоба входит в мир дорогой ума, «на крыльях журнальных листов, как всепогубляющая саранча, нападает на сердца людей повсюду».

Фактически эти «распри ума» начались уже в древности (Платон собирал работы Демокрита для уничтоженья), и они имеют социальные «предпосылки», ибо мышление социально. Для Н.В. Гоголя же социальность и светскость совпадают, и он стремится вывести человека «по ту сторону» всякой социальности / светскости, предлагает утопию / парадигму религиозного экзистенциализма, характеризуя социальность (светскость) как проявление «духа тьмы», наиболее явившее себя в странах Европы.

В России же «еще нет» «непримиримой ненависти сословья против сословья и тех озлобленных партий, какие водятся в Европе и которые поставляют препятствие непреодолимое к соединению людей и братской любви между ними», у нас есть отвага, «никому не сродная». Если предстанет нам всем какое-нибудь дело, решительно невозможно ни для какого другого народа, хотя бы даже, например, сбросить с себя вдруг и разом все недостатки наши, все позорящее высокую природу (экзистенцию – М.П.) человека, то ни одна душа не отстанет от другой. И в такие минуты «всякие ссоры, ненависти, вражды – все бывает позабыто, брат повиснет на груди у брата, и вся Россия – один человек». Как видно, Гоголь религиозно-мифологически мечтает о необходимости внутреннего, экзистенциального преобразования каждого человека. Эта идея-мечта, которая зародилась у него еще в 1844 г. в «Правиле жития в мире», определяет всю структуру и «Выбранных мест...», придавая им характер почти апостольского послания: «начало, корень и утверждение всему есть любовь к Богу».

Религиозность человеческой экзистенции он утверждал вопреки ее падению в России, на что и указал В.Г. Белинский в своей критике-отповеди, что было наиболее болезненным для Н.В. Гоголя. Белинский же «восстанавливал в правах» социальность человеческого бытия и мышления. Светский подход, подход с точки зрения социальной мысли, Н.В. Гоголь характеризует как явление «современной близорукости», которая больше присуща Европе, чему способствует, по его мнению, несовершенная европейская форма католического христианства. Он высказывается в том смысле, что пройдет еще десяток лет и Европа «придет к нам не за покупкой пеньки и сала, но за покупкой мудрости, которой не продают больше на европейских рынках».

Как известно, вместо такого развития событий в России в 1861 г. было отменено крепостное право. Россия вступила на путь буржуазного развития, воспользовавшись идеями философов Просвещения, немецкой классической философии и внося свой вклад в развитие науки,

культуры, социально-философской мысли. Противоречивость последующего ее развития, трудности рубежа XX–XXI вв. возвращают в Россию противоречие социального и религиозного...

Религия до сих пор отвергает социальность, так же как вообще объективность реальности, будучи поражена ее сверхъестественностью, ее таинственностью. Религия наследует мифологическое мировоззрение, но и отличается от него.

Сегодня это отчуждение от социальности и от ее главного признака, определяющего всю социальную жизнь людей в современной России, проявляется в том, например, что РПЦ<sup>5</sup> не ставит вообще проблему преодоления глубочайшего социального неравенства, значит, социальной несправедливости, поражающей и сражающей современную Россию.

В своих проповедях священники, как и религиозные проповедники других конфессий, призывают богатых и сверхбогатых помочь тем «новым» бедным, которые оказались в особенно сложной ситуации. Им объясняют, что таким образом они сохранят свои богатства, в противном же случае, не вытерпев выпавших на их долю тягот, новые бедные пойдут на бунт, который вполне способен привести к утрате «новыми русскими» их нечестно нажитых состояний (это явление Аристотель не относил к экономике и ее эволюции, считал его извращением, называл «хрематистикой»<sup>6</sup>). Тех же, которым выпала судьба терпеть тяготы и невзгоды, а их в современной России немало, призывают терпеть в надежде на обещаемый рай «по ту сторону» земной жизни.

Этим проповедям вполне соответствуют положения гл. III «Церковь и государство» «Основ социальной концепции РПЦ», которые начинаются с утверждения, что церковь как «богочеловеческий организм имеет... таинственную сущность, неподвластную стихиям мира», которая и является основанием для ее «исторической составляющей», значит, и для религиозного служения, которое, получается, *не обусловлено* процессом развития самого человеческого бытия.

<sup>5</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Электронный ресурс Интернет: <http://www.russian-orthodox-church.org.ru>.

<sup>6</sup> Аристотель. Политика // Аристотель. Сочинения. В 4 т. Т. 4. М., 1984. С. 397–398.

УДК 2

## ПАТРИОТИЗМ И СОЦИАЛЬНОСТЬ ИЗГОВЕВ

С.В. РУДАКОВ

эл. почта: [old001@list.ru](mailto:old001@list.ru)

Газета «Старообрядец», Нижний Новгород

Представлено авторское видение старообрядческого патриотизма как единства веры – Родины – служения обществу. Старообрядческий народный патриотизм противопоставляется поверхностному официально-государственному.

**Ключевые слова:** старообрядчество, долг, вера, патриотизм, Родина, гражданское общество.

### PATRIOTISM AND THE SOCIAL OF PARIAHS

S. RUDAKOV

*The Old Believer newspaper, Nizhny Novgorod*

The paper presents author's perception of Old Believers' patriotism as the unity of faith, Motherland and service to the society. The Old Believers' popular patriotism is contrasted with the one shallow official state one.

**Key words:** Old Belief, duty, faith, patriotism, Motherland, civil society.

Вопреки распространенным заблуждениям о старообрядчестве как о замкнутом, созерцательно углубленном в свои переживания пассивном слое российского общества, оно на протяжении последних трехсот лет выступало как активная созидательная сила. Доказательством этому являлись старообрядческие общины, всегда выступавшие во взаимоотношениях с обществом и государством как инициативная сторона, и старообрядческое купечество, отличавшееся своей социальной активностью: благотворительностью, меценатством, участием в местном самоуправлении, экономическим новаторством.

Старообрядцы отличались и подлинным патриотизмом – они любили свою родину, умудряясь при этом обходиться без ненависти к иным народам и государствам, чужой культуре и обычаям, что является ныне неотъемлемой чертой российского официального «патриотизма».

Надо помнить, что старообрядцы подвергались в Российской империи всяческим ограничениям, унижениям и притеснениям, достигав-

шим в определенные исторические периоды уровня геноцида: их сжигали на кострах, отправляли на каторгу, у них отбирали имущество, отбирали детей, отдавая их в военные кантонисты.

Парадокса здесь нет. Старообрядцы были патриотами своей страны, а не государства, преклонялись перед своей землей, своим народом, а не перед властью, которая их преследовала и которую они презирали. В результате гонений старообрядцы были вынуждены покинуть отчизну, но и на чужой земле они хранили верность и любовь к России.

В качестве примера приведем выдержку из «Армейского вестника» за 1917 г. Русские войска в это время оккупировали австро-венгерскую Буковину. В Черновцах автор статьи встретил старообрядцев. Обходя лавки с немецкими, украинскими, еврейскими, румынскими продавцами, он с удивлением заметил, что фруктами торгуют только русские – не то владимирские, не то московские женщины и девушки. Это их язык, их одежда, облик. Изумившись, откуда они успели тут появиться, он разговорился с одной из них. «Мы местные, из Белой Криницы, старoverы. Наши прадеды выехали из России лет 200 тому назад, когда было на нас большое гонение. Живем с тех пор в этом крае... Но что слышно в нашей России?»

Знаете, читатель, при этих словах у меня сдавило что-то в горле... Два века на чужбине. Два века в изгнании. Забежали они к Карпатам, спасая святая святых. Ушли, успокоились, а ухо держат настороже: что слышно в нашей России? В нашей, не чужой, несмотря на гонения...

В современном российском обществе этот тип неказенного патриотизма, носителем которого были старообрядцы, встречается реже, чем хотелось бы. Но без него невозможно формирование современного национального гражданского государства в России. По мнению А. Глинчиковой (Институт философии РАН), сбой в процессе перехода от сословного патерналистского типа к национально-гражданскому типу государственности произошел именно в результате срыва индивидуализации веры в ходе русского раскола.

Именно старообрядчество является носителем той ценности, без которой трансформация общества от патерналистского к гражданскому невозможна. Это ценность социально-экономической инициативы, социальной вовлеченности. Разумеется, изначально речь шла о старообрядческой общине, а не о крепостническом романовском государстве, которое старообрядцы не принимали. Эта ценность очень важна

для формирования современного социума. Важно, что «социальность» старообрядчества направлена против идеи безразличия к судьбе ближнего, которая сегодня ошибочно рассматривается как основополагающая ценность модернизации. Старообрядчество, напротив, соединяет ценность автономии личности с заинтересованностью в судьбе ближнего, в судьбе целого, в том числе и государства. И в этом был секрет эффективности старообрядческих общин. Благотворительная деятельность старообрядцев, направленная на образование, здравоохранение, социальную поддержку нуждающихся, играла очень важную роль в воспроизводстве той социальной среды, в которой только и возможно современное эффективное предпринимательство.

Поэтому содержащаяся в старообрядчестве идея внутреннего индивидуального долга и ответственности каждого человека за социальное целое (старообрядческий патриотизм) очень важна для трансформации нашего общества в современное гражданское.

УДК 2

## **БИБЛЕЙСКИЕ МОТИВЫ В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ РУБЕЖА XIX-XX ВВ: ДИАЛОГ ЦЕРКВИ И ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ**

*Т.А. СМЕТАНИНА*

эл. почта: [TanSmetan@yandex.ru](mailto:TanSmetan@yandex.ru)

*Нижегородский государственный педагогический университет им. Козьмы Минина, Нижний Новгород*

Статья показывает удаленность экзегетических построений русских религиозных философов как от святоотеческих толкований, так и от ортодоксальной церковной экзегезы. Религиозная философия выступила средством гармонизации веры и знания, религии и науки, что повышало роль экзегезы, интерес к ней светской аудитории и существенно повлияло на последующее развитие церковной экзегетики.

**Ключевые слова:** русская религиозная философия, экзегетика, интеллигенция, религиозный эволюционизм, святоотеческое наследие.

## BIBLICAL MOTIFS IN RUSSIAN RELIGIOUS PHILOSOPHY OF XIX-XX CENT.: DIALOG BETWEEN THE CHURCH AND THE INTELLECTUALS

T. SMETANINA

*Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Nizhny Novgorod*

The paper depicts the difference between the exegetic constructions of Russian religious philosophers and both patristic interpretations and orthodox church exegesis. Religious philosophy came out as the means of harmonization of faith and knowledge, religion and science. That increased the role of exegesis, raised the secular interest to the topic, and influenced the subsequent development of church exegesis substantially.

**Key words:** Russian religious philosophy, exegesis, the intellectuals, religious evolutionism, patristic heritage.

Задача создания в России религиозной философии, выдвинутая еще московскими самобытниками и П.Я. Чаадаевым, приобретает особую актуальность в конце XIX в. Разрыв между образованным обществом и традиционализмом официального православия становится очевидным. С другой стороны, разочарование части интеллигенции в позитивистском подходе к осмыслению истории культуры приводит к пересмотру тотально-негативистского восприятия религиозной традиции. Растет интерес к христианству вообще и к Библии как его вероучительной основе, в частности. Поскольку любая теория в рамках православия должна основываться на Св. Писании и подкрепляться авторитетными святоотеческими толкованиями, экзегетика представляет интерес и как результат, и как средство развития религиозно-философской мысли.

В.С. Соловьев в обоснование ее необходимости выдвигает теорию развития религиозного познания от веры, через накопление опыта к его осмыслению. Библии в этой цепочке отводится роль зафиксированного религиозного опыта, который требует философской обработки. Попытка осуществления этой задачи – создания религиозной философии – впервые предпринимается В.С. Соловьевым, а затем – С.Н. Булгаковым и П.А. Флоренским, которые пытались придать православной экзегезе философский характер, понятный и убедительный для светской аудитории.

Средством построения православной философии явилось толкование Св. Писания, которое можно назвать «концептуальным». Оно включает аллегорическое, типологическое и другие виды духовной экзегезы, а также различные научно-философские теории, в результате чего буквальный смысл текста заменяется концепцией толкователя.

Религиозные философы предлагают свое понимание ключевых моментов библейского повествования: творения, грехопадения, роли человека на земле, воздаяния и спасения. Библейская картина сотворения мира и человека согласуется с данными естествознания при помощи теории религиозного эволюционизма, выдвинутой В.С. Соловьевым и разделяемой, в целом, С.Н. Булгаковым и П.А. Флоренским. Подобное признание «правды материализма» явилось новым шагом по сравнению с религиозной философией начала XIX в. Грехопадение трактуется мыслителями как отпадение от божественного начала Всеединства, а смысл земной истории видится в восстановлении Богочеловечества. Путь к нему лежит через индивидуальное «обожение» (теория духовной телесности) и преображение социума, в результате чего новое звучание получает идея Царства Божия. При помощи нового толкования понятий «образ божий» и «подобие божие» делается попытка примирить гуманистическое стремление к всеобщему спасению с библейскими обещаниями страшного суда и вечных мук.

Собственные религиозно-философские построения мыслители представляют «раскрытием» смысла Св. Писания, которое и должна осуществлять церковь. Но такое «раскрытие» существенно отличалось от традиционного, рекомендуемого школьным богословием. Критикуя официальное православие, мыслители противопоставляют ему святоотеческое наследие. Проблема соотношения религиозной философии XIX – нач. XX в. и патристических традиций представляется следующим образом. Элементы преемственности между ними несомненны. Мысль о том, что боговдохновенность Св. Писания предполагает неизмеримую глубину его смысла и необходимость духовного толкования, характерна для александрийской школы экзегетики и разделялась многими отцами-пустынниками, у них можно найти и намеки на различные формы Св. Писания и его содержания.

Способ богопознания, практикуемый Отцами Церкви, основан на онтологическом понимании истины, стремлении к обожению человека еще при жизни и мистических интуициях. В.С. Соловьев дальше остальных отходит от этого идеала, его система отличается наибольшим рационализмом, хотя в учении о богочеловечестве можно усмотреть влияние древней традиции. Ближе к возобладавшему у отцов церкви иррационализму стоят П.А. Флоренский и С.Н. Булгаков, но они распространяют его лишь на божественные истины высшего порядка, в принципе не доступные человеческому разуму. Наличие противоречий в самих вечных, божественных истинах объясняет учение П.А. Фло-

ренского об антиномиях, ограждающее мистическое ядро вероучения и дающее философское обоснование традиционному для православного апофатического богословия утверждению о непознаваемости божества рациональным способом. Идея «двойственной истины» обогащается разработкой четких понятий о предмете религиозного познания. В.С. Соловьев, с одной стороны, и православные философы, с другой, развивают присутствующие в святоотеческой экзегезе традиции рационалистического и мистического пути развития вероучения. Как и отцы церкви, русские философы не проводят между ними четкого разграничения.

Понимание божественного откровения как процесса, учитывающего уровень нравственного и умственного развития человечества, использование достижений светской мудрости для уяснения религиозных истин и мысль о возможности и необходимости дальнейшего богословского развития, также можно встретить в творениях Отцов Церкви. Однако их наследие содержит и идеи, прямо противоположные тем, на которые ссылаются православные философы. Таким образом, в отношении к традиции явно видна избирательность.

Преемственность скорее прослеживается в области методологии: в видах толкования, в принципах взаимоотношения с «внешней» мудростью, в отношении к Св. Писанию как к источнику для построения богословских конструкций. Конкретные же экзегетические построения религиозных философов рубежа XIX–XX вв. отражают уровень развития современной им науки и трактуют библейские сюжеты в духе новейшей философии. Поэтому они отличаются от толкований и отеческих, и от принятых в Русской православной церкви. Взгляды В.С. Соловьева, С.Н. Булгакова и П.А. Флоренского представляют собой религиозно-философский синтез, далеко отстоящий от буквального смысла Св. Писания. Значение его состоит в разработке методов примирения научной и религиозной картины мира и в представлении конкретных вариантов такого толкования. Особенно важно стремление П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова произвести его в рамках православия, найти возможность для адаптации вероучения к новой социокультурной ситуации.

УДК 274/278

## ПРОТЕСТАНТЫ В МОРДОВИИ XX - НАЧАЛА XXI В.: ОТ ГОНЕНИЙ К ВОЗРОЖДЕНИЮ

*Н.В. Шилов*

эл. почта: [shilov13@mail.ru](mailto:shilov13@mail.ru)

*Российский государственный гуманитарный университет,  
Москва*

В статье рассмотрены вопросы возрождения деятельности протестантских общин, ставших важной частью конфессионального ландшафта Мордовии, в 1917 – начале 2010-х гг.

**Ключевые слова:** протестантизм, Мордовия, баптисты, адвентисты, община пятидесятников, «свидетели Иеговы».

## THE PROTESTANTS OF THE REPUBLIC OF MORDOVIA XX - THE BEGINNING OF XXI CENTURIES: FROM PERSECUTION TO REVIVAL

*N. SHILOV*

*Russian State University for the Humanities, Moscow*

The paper considers the issues of revival of the Protestant communities activity in the Republic of Mordovia in 1917 - the early 2010s. Nowadays the Protestants have become an important part of the religious landscape of the region.

**Key words:** Protestantism, Mordovia, Baptists, Adventists, Pentecostal community, "Jehovah's witnesses".

*Протестантизм в советской Мордовии*

*Баптисты*

Распространение баптизма в Мордовии начинается в 1914 г., когда в селе Кабаево Дубенского района первым принял эту веру некто Иван Алексеевич. В 1921 г. он направил в Москву Храпова, который там принял крещение и участвовал в работе съезда баптистов<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Чаиркина Н., Шилов Н. О деятельности баптистской организации в Мордовии // Этноконфессиональная ситуация в Приволжском федеральном округе. Бюллетень Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов Института этнологии и антропологии РАН. 2002. № 41. С. 9–11.

В середине 1920-х гг. большая община баптистов появилась в пос. Лада (ныне Ичалковский район Мордовии). Она насчитывала около 300 верующих.

Первая община баптистов в Саранске появилась в 1927 г. Ее организатором был Д. Козин. Вскоре он был репрессирован, посажен в тюрьму, где умер. Следующими пресвитерами были П.В. Тумольский, а затем П.Ф. Крылов. К началу 1940-х гг. руководители Союза баптистов либо погибли, либо находились в тюрьмах. Во время Великой Отечественной войны баптисты чувствовали себя несколько свободнее, так как надзор за ними ослаб. Более того, они стали вступать в армию. До 1961 г. община баптистов в Саранске насчитывала 150 чел. После того как церковь была закрыта, большинство верующих собирались по домам и там проводили службы, читали Библию. В 1968 г. евангельские христиане-баптисты открыли в Саранске молитвенный дом.

#### *Адвентисты*

В России адвентисты (главным образом «субботники») появились в 80-х гг. XIX в. среди немецких колонистов бывшей Таврической губернии, малоземельного крестьянства Южной Украины, Дона, Северного Кавказа, Поволжья, Прибалтики, Сибири. В 1908 г. адвентисты создали самостоятельный союз. Организация АСД в Мордовии<sup>2</sup> берет начало в 1920-е гг., возможно, от одного из проживавших тогда в Ромодановском районе участников Первой мировой войны, которого, по воспоминаниям старожилов, все звали «Николай-австриец».

Одним из первых адвентистов Мордовии стал Н.М. Малышев из с. Вырыпаева Ромодановского района. Дальнейшее распространение это вероучение получило в 1940-е – 1960-е гг. также в Ромодановском районе и в Саранске. В этот период его признанным лидером стал врач И.А. Геранин. Он ходил по окрестным селам и разъяснял жителям суть исповедуемой им религии. Собрания адвентистов проводились в домах и квартирах новообращенных верующих. С 1956 г. главой общины стал Ф.И. Кайзер, с 1966 г. – проповедник С.И. Зайцев, с 1975 г. – Н.Г. Ларченко, с 1979 г. – Ф.А. Серков, с 1982 г. – А.Т. Сидоренко, с 1989 по 1997 гг. – М.С. Бегас. В 1960-е гг. небольшая группа адвентистов (около десяти человек) действовала в пригороде Саранска – с. Берсеневке. В самом Саранске организованная община АСД форми-

руется в 1980-е гг. Ее духовным и организационным центром стал молебельный дом по ул. Декабристов, в котором собиралось до 40 адептов.

#### *Пятидесятники*

На территории Мордовии пятидесятники действуют на протяжении нескольких десятилетий<sup>3</sup>. В 1940-е гг. в республику приезжали миссионеры из Белоруссии, Украины, Прибалтики, Ташкента, но успеха их проповедь не имела. В 1957 г. баптистка В.Б. Башмакова, вернувшись в Саранск из Москвы, где она училась в ссузе, рассказала друзьям о встрече с пятидесятниками и крещении Духом Святым по Евангелию. В 1958 г. от баптистов отделились 10 человек, принявших духовное крещение. Руководила этой группой В.Б. Башмакова. Их часто посещали проповедники из Москвы – С.Г. Костюк, И.П. Федотов. Новая община испытала на себе гонения властей. Их несколько раз возили на обследование в психиатрическую больницу, судили общественным судом по месту работы. В 1962 г. народный суд Саранска приговорил к трем годам тюремного заключения сначала В.Б. Башмакову, а затем Ф.И. Вавилина, З.А. Табачкову и П.И. Козлову. После тюремного заключения руководить общиной стал Ф.И. Вавилин, в настоящее время он является старшим епископом Средне-Волжского региона.

#### *Протестантизм в постсоветской Мордовии*

В 1990-е – нач. 2010-х гг. протестантизм в Мордовии переживает процесс возрождения, аналогичный возрождению православия и ислама. Более того, в постсоветский период в республике отмечена деятельность новой для этого региона религиозной общины – Свидетелей Иеговы.

#### *Баптисты*

В 1991 г. Саранск посетили баптистские миссионеры из Майкопа: Н. Нагорная, Г. Пшеничный, П. Иваненко и др. После их приезда в молебельном доме на ул. Мокшанской появилось много новых адептов, в основном молодежь. С этого времени пастором баптистов Мордовии стал П.А. Козлов.

В 1992 г. Саранск посетила еще одна баптистская миссия – под руководством А. Бондаренко. Из Латвии в этом же году приехал

<sup>3</sup> Шилов Н.В. Пятидесятники // Материалы к энциклопедии «Православная Мордовия». Вып. IV. Саранск, 2004. С. 226–227.

<sup>2</sup> Шилов Н.В. Адвентисты седьмого дня // Материалы к энциклопедии «Православная Мордовия». Выпуск IV. Саранск, 2004. С. 5–6.

А.Н. Богатов, организовавший церковь «Возрождение», расположенную в Саранске по улице Гончарова. В 1995 г. с Украины в Саранск приехал миссионер Г.В. Гаврилов. Результатом этого визита стало открытие в 1996 г. церкви «Благодать». Открылись богослужения в церкви «Преображение», расположенной по ул. Косарева. В 1996 г. миссионеры из церкви «Возрождение» В. Высоцкий и А. Голованов открыли церковь «Новая жизнь» в Северо-Западном микрорайоне Саранска.

В настоящее время в Саранске действуют 4 общины баптистов, и еще несколько находятся в районах республики. Средства баптистской церкви формируются из добровольных пожертвований верующих, отдельных граждан. Они могут пополняться и за счет денежных поступлений от осуществления производственной и религиозной деятельности. Средства расходуются по усмотрению общего собрания. В этом плане показательна деятельность церкви «Благодать», которая проводит работу преимущественно в Октябрьском районе Саранска. Община на первых порах арендовала помещение кинотеатра «Восток», актовый зал музыкальной школы и др. В 1997 г. началось строительство нового молельного дома на деньги прихожан, позже постепенно появились благотворители. 19 августа 1999 г. община переехала в новое здание, первым пастором стал Г.В. Гаврилов. В 2000 г. он уехал в Санкт-Петербург для продолжения обучения, пастором стал Б.Е. Захаров.

Одним из видов деятельности церкви «Благодать» является миссионерство. Члены общины посещают детский дом, работают с трудными подростками, помогают воспитателям в проведении праздников, распространяют Евангелие. Члены церкви «Благодать» выезжают в места лишения свободы – поселки Потьма, Явас.

Сейчас действуют религиозные общины в с. Бaeво Ичалковского района, в Ичалках («Новая жизнь»); в Краснослободске, в с. Курташки Атюрьевского района, в пос. Комсомольский Чамзинского района, в с. Кабаeво Дубенского района и других населенных пунктах республики.

Баптисты Мордовии также создали детский клуб «Авана», девизом которого являются слова из Библии: «Старайся представить себя Богу деятелем». Данный клуб был образован баптистами США еще в 1920-е гг. С 1997 г. появились его последователи в Саранске: клуб размещается в церкви «Благодать». В клубе изучается Библия, проводятся спортивные игры. Дети с помощью наставников ставят спектакли, сценки на библейские сюжеты. В клубе несколько возрастных групп, каждая из которых носит футболки соответствующего цвета. Второй клуб «Ава-

ны» был открыт в кинотеатре «Россия», а ныне размещается в помещении церкви «Возрождение». На базе баптистской церкви организованы детские летние лагеря отдыха. При церкви «Благодать» работают воскресная школа для детей и взрослых, библиотека.

Численность баптистской общины (крещеных членов церкви) в Саранске – около 200 человек, примерно столько же в районах республики. Этнический состав общин – русские, мордва, украинцы, татары, представители других национальностей. Социальный состав также неоднороден (безработные, студенты, учащиеся средних и среднеспециальных учебных заведений, представители интеллигенции с высшим образованием, мелкого и среднего бизнеса, рабочие и др.).

#### *Адвентисты*

В начале 1990-х гг. церковь АСД в Мордовии возглавляли западные миссионеры (с 1992 г. – Джим Рейкинг, с 1993 г. – Дейл Лиман). В результате реализации программ адвентистов, а также их активной прозелитической деятельности саранская община стала быстро расти. С 1997 г. руководителем церкви стал И.И. Малин, с 2000 г. – Д.Т. Петряев. В настоящее время организация адвентистов Мордовии включает около 220 чел. в Саранске, 25 – в г. Рузаевке, 25 – в Ардатове, 5 – в с. Ромоданове и около 25 чел. в других районах. В зависимости от местности в адвентистской церкви преобладают русские, мордва, татары, евреи, украинцы.

Адвентисты Мордовии поддерживают тесные контакты с единоверцами, проживающими как в других регионах России, так и в других государствах. Это происходит в форме семинаров и конференций, во время временного пребывания миссионеров, обучения в духовных учебных заведениях, в виде связей по переписке и т.д. По отношению к другим конфессиям АСД декларирует подчеркнутую веротерпимость и уважение.

#### *Пятидесятники*

В 1991 г. общиной пятидесятников был зарегистрирован Библейский центр Республики Мордовия, расположенный в Саранске (по ул. Коммунистическая), в котором церковь христиан веры евангельской арендует помещение для проведения богослужений.

В настоящее время в Мордовии насчитывается большое количество пятидесятнических церковных общин: две – в Саранске, а также в Рузаевке, Кадошкине, Торбееве, Краснослободске, Чамзинке, Атяше-

ве, Дубенках, Березниках. Общее количество пятидесятников в РМ достигает примерно 700 человек, из них около 500 человек в Саранске. Этнический состав пятидесятников Мордовии достаточно широк: русские, мордва, татары, украинцы, молдаване, армяне и др.

В Библейском центре пятидесятников Республики Мордовия работают видео- и аудиотека, библиотека, где в большом количестве представлены энциклопедии, справочники по изучению Священного Писания, а также различные издания и фильмы религиозного содержания, записи классической и современной духовной музыки. Действует детская воскресная школа. Миссионерская деятельность включает посещение мест заключения, больниц и детских домов, домов престарелых, учебных заведений, сел и деревень с целью распространения Евангелия.

У пятидесятников Мордовии существуют широкие связи с протестантами из разных городов России, стран дальнего и ближнего зарубежья.

#### *Свидетели Иеговы («Сторожевая башня»)*

Эта религиозная организация считается ответвлением адвентизма. Их, в частности, объединяют эсхатологические аспекты: общая вера в близость второго пришествия и конца света. В Республике Мордовия Свидетели Иеговы появились в 1995 г., однако их организация была зарегистрирована лишь в декабре 1999 г.<sup>4</sup>

С 2003 г. отмечалась их активность в г. Темникове. В деревне Чижиково (недалеко от Темникова) иеговисты при помощи проповедников из Санкт-Петербурга создали один из своих центров. Они занимаются в основном распространением литературы соответствующего толка и предлагают всем желающим Библию. Большую роль в привлечении новых адептов иеговисты отводят распространению бесплатных пособий «Познание как путь к вечной жизни» для изучения Библии.

В свои ряды иеговисты привлекают, как правило, людей, испытывающих душевный дискомфорт, или людей с ограниченными физическими возможностями. Кроме того, существует тенденция к расширению пропаганды иеговистов среди подрастающего поколения.

Активная деятельность иеговистов в Мордовии долгое время оставалась вне внимания широкой общественности. Первыми среди обще-

<sup>4</sup> Асанова Ю.Ш., Шилов Н.В. Свидетели Иеговы // Материалы к энциклопедии «Православная Мордовия». Вып. IV. Саранск, 2004. С. 260–261.

ственных организаций серьезную озабоченность деятельностью иеговистов в РМ выразили активисты общероссийской общественной организации «Идущие вместе». Так, 18 апреля 2004 г. мордовское отделение «Идущих вместе» при поддержке Саранской епархии РПЦ организовало публичную акцию протеста у кинотеатра «Россия», где иеговисты Саранска традиционно проводили свои молитвенные собрания. Характерно, что в акции протеста приняли участие люди, члены семей которых входили в общины Свидетелей Иеговы. Впоследствии такие акции неоднократно повторялись, но серьезных препятствий для деятельности Свидетелей развернутая в Мордовии против них кампания не создала.

Отношение РПЦ к деятельности протестантских общин, на наш взгляд, достаточно четко сформулировано в учебном пособии по катехизису проректора Саранского духовного училища игумена Силуана (Туманова), который, в частности, поясняет: «События Реформации (XVI век) заставили Православие сформулировать свое отношение к протестантскому миру. Православная Церковь осудила многочисленные протестантские мнения, включая оправдание верой, sola Scriptura (лат. «только Писание», т.е. признание абсолютного вероучительного авторитета только за Библией), отрицание икон, отказ от почитания Богородицы и святых»<sup>5</sup>. Игумен Силуан подчеркивает (на наш взгляд, его точка зрения представляется весьма показательной), что «всякое согласие православных с католиками и протестантами – скорее видимость, чем реальность, поскольку православное учение о религиозном авторитете носит фундаментально иной характер»<sup>6</sup>.

В целом протестантизм в начале XXI в. стал важной составной частью конфессионального ландшафта Республики Мордовия.

<sup>5</sup> Игумен Силуан (Туманов). О нашей вере. Беседы по основам Православия. Саранск, 2006. С. 272.

<sup>6</sup> Там же. С. 273.

Секция 5.  
Вызовы времени в оценках конфессий:  
религиозная философия, богословие,  
социальные программы

УДК 2

**ЭТНОРЕЛИГИОЗНОЕ РАЗВИТИЕ СИМБИРСКО-  
УЛЬЯНОВСКОГО ПОВОЛЖЬЯ В 1920-Е ГОДЫ**

*А.В. Голотин*

эл. почта: [aleklucky@mail.ru](mailto:aleklucky@mail.ru)

*Ульяновский государственный университет, Ульяновск*

Статья посвящена этнорелигиозному развитию в Симбирско-Ульяновского края в 1920-е годы. Изучение архивных документов доказывает, что большевики формировали новую национальную культуру через изменения общественных и межличностных отношений у коренного населения.

**Ключевые слова:** религия, национальность, общество, отношения, изменение, развитие.

**ETHNIC AND RELIGIOUS DEVELOPMENT OF SIMBIRSK-ULYANOVSK  
VOLGA REGION IN THE 1920S**

*A. GOLOTIN*

*Ulyanovsk State University, Ulyanovsk*

The article is devoted to the development of the ethno-religious situation in Simbirsk-Ulyanovsk region in the 1920s. The studying of archival documents proves that the Bolsheviks were forming a new national culture through introducing changes in public and interpersonal relationships among the indigenous.

**Key words:** religion, nationality, society, relationships, change, development.

Революционные события и политическая нестабильность 1917 г. привели к распаду Российской империи. Политическая элита в пограничных национальных регионах государства постепенно начинала провозглашать свою независимость. Это осложняло строительство единой интернациональной страны. Примером является Симбирско-Ульяновский край в Среднем Поволжье.

Перед началом организации этнорелигиозной политики нужно было определиться с понятиями «народ», «нация». За основу была взята точка зрения И.В. Сталина, обоснованная в труде «Марксизм и национальный вопрос»<sup>1</sup>. Тезис о праве народов на самоопределение госу-

<sup>1</sup> *Сталин И.В.* Марксизм и национальный вопрос. В 2 т. Т. 2. М.: ОГИЗ Государственное издательство политической литературы, 1946. 367 с.

дарственные деятели трактовали как право народа на выбор социализма.

В начале названного десятилетия в советском государстве за этно-религиозную политику отвечал совнацмен. Для успешного формирования национального сознания в систему образования встраивались Советы просвещения национальностей нерусского языка<sup>2</sup>.

Одна из главных проблем, с которой столкнулась власть, – отсутствие желания населения малых деревень перестраиваться на новый лад общественной жизни. В них Советы отправляли «квалифицированных образованных инородцев»<sup>3</sup>. Архивные документы за декабрь 1925 г. свидетельствуют, что местные органы власти в середине десятилетия стали распространять в крае национальную художественную литературу. Проведение усиленной антирелигиозной пропаганды у татар подтверждает, что указанный этнос особо чтит свои религиозные традиции<sup>4</sup>. Все это привело к усложнению деятельности губернского совета национальных меньшинств<sup>5</sup>.

Сама трансформация этнорелигиозного сознания людей предполагала, что граждане будут участвовать в образовательном процессе. Однако «полный застой жизни в области дошкольного, школьного, профтехнического образования»<sup>6</sup> свидетельствует, что власть не смогла заинтересовать население в посещении учебных центров края. Помощь от интеллигенции нацменьшинств была минимальна, так как уровень ее развития был невысок<sup>7</sup>.

Сложно проходил процесс у мордовского народа. Во-первых, сокращение мордовского населения: в 1922 г. его численность в крае составляла 280 000 чел., к 1925 г. уменьшилась на 90 000<sup>8</sup>. Во-вторых, в середине 20-х гг. в Симбирско-Ульяновском регионе действовало всего 110 учебных заведений, в которых работало 195 педагогов, из них знали национальный язык только 70 человек<sup>9</sup>. В связи с этим постепенно увеличивалось количество выпускаемых специалистов<sup>10</sup>.

<sup>2</sup> Государственный архив Ульяновской области. 190. Оп. 1. Д. 399. Л. 35.

<sup>3</sup> ГА УО. 200. Оп. 2. Д. 1013. Л. 92.

<sup>4</sup> ГА УО. 200. Оп. 2. Д. 1870. Л. 5.

<sup>5</sup> ГА УО. 200. Оп. 2. Д. 1095. Л. 207.

<sup>6</sup> Там же. Л. 210.

<sup>7</sup> ГА УО. 200. Оп. 2. Д. 1732. Л. 60.

<sup>8</sup> ГА УО. 190. Оп. 1. Д. 226. Л. 15.

<sup>9</sup> ГА УО. 200. Оп. 2. Д. 1652. Л. 62.

<sup>10</sup> ГА УО. 200. Оп. 2. Д. 1732. Л. 63.

Из-за сильных отличий мордовского языка от русского литературно-издательская комиссия создала для школ собственный букварь<sup>11</sup>. Для пропаганды мордовских культурных традиций было налажено издание журнала «Од Эрямо»<sup>12</sup>.

В дальнейшем постепенно стали трансформироваться методы проведения этнорелигиозных изменений в отношении нацменьшинств. Большое внимание стало уделяться дошкольному воспитанию и антирелигиозной пропаганде<sup>13</sup>. Этнорелигиозные изменения в сельской местности осуществлялось через избы-читальни, красные уголки, партийные ячейки, которые работали не в полную силу<sup>14</sup>. Затрудняло работу то, что культурные заведения не имели собственного помещения, а мероприятия не всегда учитывали интересы местного населения. Это не давало возможности расширить влияние идей социализма на крестьян.

Одним из направлений национальной политики правительства стало реформирование базисных человеческих отношений. По мнению представителей власти, сохранение старого образа жизни способствовало росту эпидемиологических заболеваний в крае. В связи с этим в деревне проводились лекции о санитарии<sup>15</sup>. Декретами, принятыми в декабре 1917 г., правительство предоставило женщинам всю полноту гражданских прав и свобод с целью обеспечения реального равенства женщин в обществе<sup>16</sup>. Внедрение же нового семейного права столкнулось с трудностями, так как культурные традиции коренных народов Среднего Поволжья сильно отличались от политических взглядов руководства страны. Тяжелее всего усвоение этого права происходило у мордвы и татар. Для исправления данной ситуации государство собиралось провести в деревне молодежную кампанию, в которой особое место отводилось девушкам<sup>17</sup>.

Доклад о вовлечении женщин в строительство социализма и общественную работу (с. Ломаты) свидетельствует о том, что не все за-

<sup>11</sup> ГА УО. 190. Оп. 1. Д. 228. Л. 14.

<sup>12</sup> ГА УО. 190. Оп. 1. Д. 226. Л. 4.

<sup>13</sup> ГА УО. 200. Оп. 2. Д. 1732. Л. 1.

<sup>14</sup> ГА УО. 200. Оп. 2. Д. 1808. Л. 19.

<sup>15</sup> Там же. Л. 2.

<sup>16</sup> Айвазова С.Г. Свобода и равенство советских женщин // Русские женщины в лабиринте равноправия (Очерки политической теории и истории. Документальные материалы). 1998. С. 69–99.

<sup>17</sup> ГА УО. 200. Оп. 2. Д. 1732. Л. 64.

думанное удавалось реализовать<sup>18</sup>. Главная причина, по которой девушки минимально участвовали в социалистическом развитии региона, – патриархальный уклад семьи и религиозные традиции народа.

Изменения повседневных отношений в жизни коренных народов предполагали отказ от религиозных взглядов. Однако сохранению влияния ислама косвенно способствовала сама власть, разрешив открывать школы при мечетях, что было незаконно<sup>19</sup>. В результате Наркомпрос фиксировал попытки ввести в учебных заведениях преподавание магометанского и другого вероучения<sup>20</sup>. Симбирско-Ульяновский регион не являлся исключением<sup>21</sup>.

В 1920-е гг. произошел раскол в духовенстве РПЦ. Кризис православия сказался на нежелании христиан посещать воскресные богослужения<sup>22</sup>. Фиксировались постепенный отказ от религиозных убеждений и рост интереса к клубной деятельности. В связи с этим совнацмены привлекали население в клубы. Там граждане не только отдыхали, но и получали социалистическое воспитание<sup>23</sup>.

Специфические трудности этнорелигиозного изменения на территории Симбирско-Ульяновского Поволжья появлялись у татар и мордвы. С первыми возникали проблемы, связанные с коренным переустройством жизни, а со вторыми – сложности в образовательном процессе<sup>24</sup>. У чувашей на бытовом уровне наряду с православием существовало язычество<sup>25</sup>.

Совнацмены на территориальном уровне уделяли большое внимание развитию национальной культуры, через просветительскую работу включая коренные народы в общественную жизнь государства.

<sup>18</sup> Там же. Л. 17–20.

<sup>19</sup> ГА УО. 190. Оп. 1. Д. 399. Л. 12.

<sup>20</sup> Там же. Л. 16.

<sup>21</sup> Там же. Л. 36.

<sup>22</sup> Козлов Ф.Н. Голод 1921–1922 годов в Чувашском и Марийском краях в контексте государственно-церковных отношений // PolitBook. 2012. №2. С. 142–156.

<sup>23</sup> ГА УО. 190. Оп. 1. Д. 230. Л. 13.

<sup>24</sup> ГА УО. 190. Оп. 1. Д. 226. Л. 2.

<sup>25</sup> Козлов Ф.Н. Место религии и атеизма в жизни чувашей XIX–XX столетий – 1920-х годов: к постановке вопроса // Страницы культурной жизни Симбирской губернии – Ульяновской области: Сборник материалов межрегиональной научно-практической конференции. Ульяновск: ИП Васильева М.Н., 2012. С. 29–34.

УДК 2-47

## ОПЫТ КАПЕЛЛАНСКОГО СЛУЖЕНИЯ В ЦЕРКВИ ХРИСТИАН АДВЕНТИСТОВ СЕДЬМОГО ДНЯ

О.Ю. ГОНЧАРОВ

эл. почта: [rellib@mail.ru](mailto:rellib@mail.ru)

*Отдел капелланского служения, Евро-Азиатский дивизион  
Генеральной конференции Церкви Христиан Адвентистов  
Седьмого Дня, Москва*

Статья посвящена проблемам развития института капелланского служения в России. Рассмотрены основные принципы капелланского служения в Церкви АСД и накопленный за рубежом опыт. Дается представление о различных видах капелланского служения и о тех проблемах, с которыми сталкиваются капелланы в России. Предлагаются пути решения проблемы развития института капелланского служения в России.

**Ключевые слова:** капелланское служение, пасторское служение, внеконфессиональность.

## THE EXPERIENCE OF CHAPLAIN SERVICE AT THE SEVENTH-DAY ADVENTIST CHURCH

O. GONCHAROV

*Department of chaplain service, Euro-Asian Division of the General  
Conference of the Seventh-day Adventist Church, Moscow*

The article is dedicated to the problems of development of chaplain service institute in Russia. The author examined the basic principles of chaplain ministry at the Seventh-day Adventist Church, the experience gained is presented. Different forms of the chaplain service and the problems that chaplains in Russia have to face are shown. The author proposes solutions to the problems singled out.

**Key words:** chaplain service, pastoral service, nonconfessional.

Происхождение слова «капеллан» уходит корнями в историю христианской церкви. Мартин Турский – римский воин IV в., христианин – однажды увидел нагого нищего возле дороги. Он разорвал свой плащ – каппу – и второй половиной плаща покрыл наготу нищего. Поступок этого воина-христианина стал символом служения ближнему. Плащ

воина стал реликвией и хранился в церкви, названной капеллой, а служителя этой церкви называли капелланом. В наше время капелланом называют служителей церкви, оказывающих духовную поддержку людям, находящимся в непростых жизненных обстоятельствах в армии, в больнице, в тюрьме. Подобно доброму самарянину, капелланы осуществляют духовное служение всем, кто в нем нуждается, вне зависимости от религиозной и социальной принадлежности, национальности и возраста.

Основная парадигма современного капелланского служения заключается в том, что оно переносится из стен церковных учреждений в различные социальные институты. В последнее время в западных странах наблюдается эффект пустующих храмов. Количество прихожан во время церковных служб резко сокращается. Церковные здания начинают буквально продавать с молотка, поскольку религиозные общины более не имеют достаточных финансовых средств для их содержания. В связи с этим многие религиозные организации начали переносить свое служение в различные институты общества, такие как армия, образование, здравоохранение, пенитенциарная система, бизнес, госучреждения и т.п. используя при этом институт капелланского служения.

Основное отличие капелланского служения от пасторского служения заключается в том, что оно совершается не только для представителей своей конфессии, но и для лиц, исповедующих иные религиозные взгляды. В непонимании этого различия заключается основная проблема капелланского служения в России. Российские чиновники при решении проблем капелланского служения понимают его не как капелланское, а как пасторское, т.е. как служение своим единоверцам. Поэтому адвентисты при обращении в органы Федеральной службы исполнения наказания нередко получают отказ по той причине, что в исправительных учреждениях практически нет лиц, принадлежащих к церкви христиан адвентистов седьмого дня. Та же ошибка наблюдается и в капелланском служении в армии. Практически в любой воинской части большинство военнослужащих причисляет себя к православии. Чиновники при распределении квот, выделенных для капелланов, практически во всех случаях отдают предпочтение православным.

Руководители религиозных организаций в России также не понимают разницы между капелланским и пасторским служением. Именно это и является причиной таких конфликтов, когда православный «капеллан» окропляет святой водой строй солдат, в котором находятся не только православные, но и представители иных конфессий. Это вызы-

вает у последних неприятие подобного «капелланского» служения и служит почвой для конфликтов на религиозной почве среди военнослужащих. Этой же проблеме подвержены и представители других религиозных направлений, включая адвентистов седьмого дня. При сотрудничестве с различными учреждениями, прежде всего в пенитенциарной системе, адвентисты в России совершают либо социальное служение, заключающееся в проведении концертов, оказании гуманитарной помощи заключенным и помощи самому учреждению, либо миссионерскую деятельность в форме раздачи конфессиональной религиозной литературы, занятий по изучению церковных доктрин или проведению адвентистских богослужений. Это, в свою очередь, нередко является причиной отказа в сотрудничестве со стороны администраций исправительных учреждений.

По нашему мнению, решить вышеуказанные проблемы может только изменение в отношении к деятельности этого социального института – как со стороны чиновников, так и со стороны руководителей религиозных организаций. Для этого предлагаем обратиться к опыту капелланского служения, который накоплен за последние полвека за рубежом, особенно в странах Западной Европы и Америки.

Немалый опыт капелланского служения в мире имеют адвентисты седьмого дня. Капелланское служение церкви АСД начинает свое развитие с организацией работы капелланов в образовательных учреждениях и учреждениях здравоохранения, которые создаются при поддержке Церкви в конце XIX в. на территории Северной Америки, а с начала XX в. – на территории других континентов. В годы Второй мировой войны, когда было создана комиссия по делам военной службы США, адвентисты начинают свою работу в качестве военных капелланов. С 1980-ых гг. получает свое развитие служение адвентистских капелланов в пенитенциарной системе, с 2004 г. адвентисты обретают опыт капелланского служения в государственных органах власти, таких как Сенат США. В настоящей статье нет возможности дать полное описание истории капелланского служения в Церкви христиан адвентистов седьмого дня, поэтому ограничимся лишь этим кратким обзором.

Адвентистские капелланы в образовательных учреждениях руководствуются следующими целями:

- помочь молодым людям сделать свой религиозный выбор;
- оказать духовную поддержку адвентистам, обучающимся в светских учебных заведениях, для их сохранения в церковной организации;

- поддержать молодых людей во время их формирования и переходного времени, когда они принимают решения в своей жизни;
- направить идеализм и энергию молодых людей в позитивный вклад в социальное служение обществу и в миссионерскую деятельность церкви.

Капелланы в учебных заведениях США осуществляют свою работу в университетских кампусах, где учатся и проживают студенты и преподаватели. Обычно это служение осуществляется на базе имеющихся на территории кампусов культовых зданий. Финансирование капелланов осуществляется в основном за счет их религиозных организаций. Капелланы имеют свой кабинет либо в церковном здании, либо в отдельно выделенных для этого помещениях самого учебного заведения. Они относительно независимы в своей работе от администрации учебного заведения, которая лишь помогает им решать проблемы технического характера: выделяет помещения для занятий с студентами, дает доступ в учреждения учебного заведения, помогает решить проблемы студентов и т.п. При поступлении в учебное заведение студенты заполняют специальные анкеты, в которых есть графа о желании студента получать помощь от капелланов с указанием адреса капеллана и расписания его работы. Кроме этого, для организации работы со студентами капелланы реализуют различные программы: концерты, библейские курсы, спортивные и культурные мероприятия, зоны отдыха, игры и т.п. Капелланы распространяют среди студентов приглашения на эти мероприятия. По выходным и праздничным дням капелланы проводят богослужения в церковных зданиях на территории кампуса, на которые приглашают студентов. Это могут быть как конфессиональные, так и внеконфессиональные службы. Последние проводятся без конфессиональной окраски в форме проповеди, сопровождающейся музыкальным исполнением. Вокруг церковных зданий организуются зоны релакса в виде парка со скамейками. В любое время студенты и преподаватели могут прийти в эту зону, встретиться с капелланом или побыть наедине с собой. Имеется небольшая библиотека духовной литературы и специальная тетрадь, в которой можно оставить запись для капеллана с просьбой или пожеланием. В одном учебном заведении трудятся сразу несколько капелланов различных конфессий. Они имеют между собой тесное и дружественное сотрудничество, проводят совместные встречи и совещания, помогают друг другу в определенных случаях, вместе представляют интересы капелланского служения перед администрацией учебного заведения. Для подготовки капелла-

нов каждая церковная организация имеет свою учебную программу, которая, кроме теологического и конфессионального образования, учитывает специфику духовной работы в учебных заведениях.

Для работы в медицинских учреждениях: госпиталях, клиниках, пансионатах и т.п. – адвентистские капелланы проходят серьезное обучение. Кроме богословского образования на уровне магистратуры, они должны пройти специальное обучение по программе медицинских капелланов, которое длится около шести лет. Кроме этого, периодически капелланы, как и медицинские работники, проходят специальную переподготовку. Основная цель капеллана в медицинском учреждении заключается в оказании духовной поддержки пациенту и его родственникам. Капеллан сопровождает пациента на всем пути от его поступления в медицинское учреждение до выписки. Когда пациент поступает в больницу или госпиталь, он также заполняет анкету, в которой содержится графа о его желании получить помощь от капеллана. Адвентистские капелланы служат всем желающим получить от них поддержку пациентам вне зависимости от их конфессиональной принадлежности. На следующий день после поступления больного его старается навестить капеллан. Он рассказывает пациенту, где находится его офис и помещение для богослужений, предоставляет расписание богослужений и работы капеллана, предлагает духовную литературу на выбор в соответствии с конфессиональными предпочтениями и помощь в конкретных нуждах и проблемах. Капелланы проводят также работу с родственниками пациента. В одном госпитале могут вместе трудиться несколько капелланов различных конфессий. Если для пациента необходимо провести обряд в соответствии с его конфессиональными предпочтениями, то адвентистский капеллан обращается к капеллану другой конфессии с соответствующей просьбой. Иногда в экстренных случаях, когда пациент находится на грани смерти и вызвать капеллана его конфессии не представляется возможным, капеллан сам обязан совершить религиозный обряд в соответствии с традициями той конфессии, к которой принадлежит пациент. Капелланы активно сотрудничают с медицинским персоналом в оказании помощи пациентам. У капелланов, работающих в медицинских учреждениях, всегда с собой средства связи для экстренных вызовов. В случае угрозы жизни пациента медицинский персонал обязан оповестить капеллана. Капеллан входит в штат работников медицинского учреждения и получает такое же финансирование и социальный пакет, как и остальные работники.

Цель капеллана в армии – оказание духовной поддержки военнослужащим и гражданским сотрудникам воинских подразделений, при-

надлежащим к его конфессии, а также представителям иных конфессий. Так же, как и капелланы в других социальных институтах, армейские капелланы проходят специальную подготовку в течение четырех лет. В армии капелланы являются такими же военнослужащими, как и все остальные, получают те же пособия, социальные выплаты и звания. Обычно служение капелланов в армии проходит на территории военных баз, где имеется как минимум одно культовое здание для проведения религиозных служб. Если база большая, то культовых зданий может быть несколько. Богослужения проходят по выходным и среди недели. Они также могут быть как конфессиональными, так и внеконфессиональными. Благодаря этому каждому военнослужащему предоставляется религиозный выбор в соответствии с его убеждениями. Капелланы подчиняются как администрации воинской части, так и главному капеллану своего рода войск. Во время боевых действий капелланы находятся рядом с военнослужащими и готовы в любой момент оказать им помощь. Так же, как и капелланы в медицинских учреждениях, капелланы в армии должны знать различные религиозные традиции, чтобы оказывать духовную помощь в экстренных ситуациях.

Цель капеллана, работающего в пенитенциарной системе, заключается в духовной помощи лицам, оказавшимся в экстремальной ситуации, и в содействии перевоспитанию лиц, преступивших закон, их подготовке к жизни после заключения. В их работе действует тот же принцип: оказание духовной помощи всем желающим вне зависимости от их конфессиональной принадлежности. Администрация учреждений пенитенциарной системы предоставляет возможность для работы тюремных капелланов, для этого обязательно предусматривается отдельное помещение, где капеллан может проводить богослужения и религиозные обряды, а заключенный – находить уединение в удовлетворении своих религиозных потребностей. Наличие отдельного помещения является важным фактором в работе капелланов. Отсутствие помещений для религиозных нужд является проблемой исправительных учреждений в России. Автор неоднократно сталкивался с тем, что заключенным не предоставляется отдельного помещения для совершения религиозных обрядов и молитв, что очень сильно осложняет духовную жизнь заключенного. Не имея места, где заключенный может уединиться для удовлетворения своих религиозных потребностей, он в среде других преступников легко может потерять свои религиозные убеждения. Российская практика, когда заключенным предоставляется возможность посещения храма только одной конфессии, может приве-

сти и нередко приводит к возникновению конфликтов среди заключенных на религиозной почве. Предоставление возможности религиозного выбора для заключенного и уважение его религиозных убеждений, напротив, снижает риск конфликтов на религиозной почве и способствует увеличению количества верующих, что, в свою очередь, способствует снижению количества рецидивов. Важным является также наличие в исправительном учреждении библиотеки религиозной литературы, ведь заключенный сам не имеет возможности приобрести духовную литературу. Капелланы помогают в организации подобных библиотек и следят за их работой и пополнением. Капелланы также работают с родственниками заключенного. Существуют специальные программы по примирению заключенного с его родственниками и жертвами преступления. Это является важным фактором на пути исправления и способствует укреплению религиозной веры заключенного. Капеллан, таким образом, является своего рода связующим звеном между заключенным и его родственниками, при этом соблюдая все строгие правила исправительной системы. В большинстве случаев капелланы являются штатными сотрудниками пенитенциарной системы. Однако в своей работе капелланы стараются не ассоциировать себя с системой, чтобы не потерять доверие заключенных.

В последнее время большое развитие получает капелланское служение в различных бизнес-структурах. Капелланы приходят в учреждения бизнеса для того, чтобы достичь работающих в них людей. Это особенно актуально в мегаполисах, где человек тратит достаточно большое количество времени для того, чтобы добраться до рабочего места. У него просто не остается времени среди недели для посещения религиозных собраний. Поэтому на некоторых предприятиях и фирмах выделяются специальные места для того, чтобы перед началом работы, в перерыве или после окончания работы служащие и работники могли удовлетворить свои религиозные потребности. В этом им может помочь штатный капеллан или капеллан-волонтер. Принцип капелланского служения в бизнесе такой же: оказание духовной поддержки всем, вне зависимости от конфессиональных предпочтений.

В заключение хотелось бы отметить, что в России капелланское служение только начинает свое становление. Много зависит от понимания характера этого служения как со стороны чиновников, так и со стороны представителей конфессий. В связи с этим необходимо обратить внимание на серьезную подготовку капелланов, совершающих служение в различных социальных институтах, а также на разъяснение

специфики работы администрациям учреждений. Крайне необходимо обеспечить возможность религиозного выбора при осуществлении капелланского служения. Сегодня эта проблема пока далека от своего решения. Капелланское служение носит односторонний характер, квоты для капелланов в армии предоставляются только представителям православной церкви, за редким исключением представителям ислама. Хотя в этом и наметилась положительная тенденция: в ближайшее время будет предоставлена квота на одного капеллана-протестанта.

В исправительных учреждениях возможности религиозного выбора больше, но и они далеки от совершенства. Не хватает помещений для работы капелланов, а сами капелланы в подавляющем большинстве – это волонтеры. Включение капелланов в систему ФСИН, на наш взгляд, позволит решить вопрос их финансирования и позволит контролировать их работу со стороны администрации исправительных учреждений. При этом вновь хотелось бы подчеркнуть необходимость предоставления возможности для работы капелланов различных конфессий.

К сожалению, в сфере образования и здравоохранения российский институт капелланства находится в зачаточном состоянии. Сегодня в этих институтах речь идет в большей степени о пасторском служении в храмах РПЦ на территории больниц и учебных заведений, чем о капелланском служении в его подлинном смысле. Понимая огромную важность духовно-нравственного просвещения российской молодежи, крайне необходимо в ближайшее время разработать программу развития капелланского служения в сфере образования.

Большое будущее капелланского служения в различных бизнес-структурах может быть связано с тем, что работодателям в России зачастую трудно найти трезвых и честных работников. На их предприятиях большая текучка кадров, что ведет к потерям в бизнесе. Исходя из этого сами предприниматели должны быть заинтересованы в капелланском служении в своих фирмах. Интересный опыт автор наблюдал в Калининграде, где предприниматели-адвентисты на своем предприятии организовали капелланское служение. Перед началом работы работники предприятия по приглашению капеллана проводили короткие (15–20 минут) богослужения. Они также имели возможность посещать комнату для молитвы в течение рабочего дня. Это предприятие, занимающееся пассажирскими и грузовыми перевозками, со временем стало самым преуспевающим в регионе. Возможно, это следствие организации в фирме капелланского служения.

И, конечно, самим религиозным организациям крайне важно уделять особое внимание развитию института капелланского служения. Для этого необходимо вводить специальные предметы в систему религиозного образования, выделять необходимые средства для подготовки и поддержки работы капелланов.

Хочется верить, что институт капелланского служения получит развитие в нашей стране и станет важным фактором в служении конкретным людям и всему российскому обществу.

УДК 2-47

## СОЦИАЛЬНЫЕ ИНИЦИАТИВЫ ЦЕРКВИ САЕНТОЛОГИИ В РОССИИ

*Е.А. ДЕЙНЕКО*

эл. почта: [dc-nn@yandex.ru](mailto:dc-nn@yandex.ru)

*Нижний Новгород*

Представлен обзор социальной деятельности российских саентологов на примере конкретных общественных программ в разных областях.

**Ключевые слова:** саентология, Церковь саентологии, социальное служение, просвещение.

## SOCIAL INITIATIVES OF THE CHURCH OF SCIENTOLOGY IN RUSSIA

*E. DEYNEKO*

*Nizhny Novgorod*

The report presents an overview of Russian Scientologists' social activity on the examples of specific social programs in various spheres.

**Key words:** Scientology, the Church of Scientology, social service.

За человеческую историю сформировалось немало разнообразных религий, опирающихся на опыт и мудрость множества поколений. Но, как показывает жизнь, различия между религиозными верованиями не являются препятствием для того, чтобы их последователи принимали активное участие в разрешении общих злободневных социальных проблем.

В России к основным направлениям социального служения относятся:

- психологическая поддержка лиц, попавших в сложную жизненную ситуацию;
- воспитательная деятельность, осуществляемая как в форме проповеди, так и через воскресные и субботние школы;
- сохранение культурного наследия (традиций, обычаев);
- участие в восстановлении культовых зданий;
- просветительская деятельность, направленная на повышение общекультурного уровня верующих;
- пропаганда здорового образа жизни;
- профилактика асоциальных явлений;
- работа с лицами, требующими дополнительной социальной адаптации и заботы;
- реабилитационная деятельность с социально уязвимыми группами, в том числе детьми-сиротами, бездомными, наркоманами, алкоголиками;
- материальная помощь нуждающимся.

Как правило, религиозные объединения, занимающиеся подобной деятельностью, готовы делиться своим опытом и осуществлять на этом поприще сотрудничество с другими организациями. Важность такой социально полезной работы для общества невозможно переоценить, и оно должно быть информировано о ней.

Рассмотрим социальные инициативы Церкви саентологии в России.

1. Профилактика наркомании. Ситуация в этой области ухудшается с каждым годом, в том числе из-за распространения новых психоактивных веществ, которые употребляются в основном молодежью и не подпадают под международные меры наркоконтроля. Справиться с прогрессирующей проблемой можно только путем просвещения широких слоев населения о реальных последствиях приема наркотиков и повышения самосознания граждан в отношении выбора между наркотиками и будущим. Осознавая важность такой деятельности, саентологи принимают активное участие в широкомасштабной кампании «За мир без наркотиков!», охватывающей всю Россию. За период реализации этой социальной программы лекции о вреде наркотиков прослушали около 800 тыс. человек, более 2 млн человек получили информационные материалы на уличных антинаркотических акциях, 1,5 млн человек поставили свою подпись под клятвой не принимать наркотики.

2. Возрождение моральных ценностей в обществе, профилактика преступности и социальная реабилитация заключенных. Одна из соци-

альных кампаний саентологов направлена на повышение нравственных стандартов людей всех слоев общества. Она основывается на книге Л. Рона Хаббарда «Дорога к Счастью» – нерелигиозном кодексе хорошего поведения. В рамках этой кампании начиная с 2013 г. в России проведено около 50 мероприятий, участники которых получили в подарок более 72 000 экземпляров книги «Дорога к Счастью». Принципы, изложенные в этой книге, используются в проекте «Криминон» для оказания помощи заключенным и малолетним преступникам. С 1996 г. в России этот проект решает задачу социальной реабилитации путем восстановления нравственности и самоуважения, утрата которых является основной причиной преступности.

В апреле 2013 г. в исправительных учреждениях России находилось около 697 000 осужденных. Заключенные, отбывающие наказание в местах лишения свободы, нередко еще глубже погружаются в криминальную среду – в результате большинство из них не могут вернуться к полноценной жизни и совершают новые преступления уже в течение первых трех лет после освобождения. За 17 лет в российских тюрьмах, исправительных и воспитательных колониях для несовершеннолетних программу «Криминон» прошли 1 618 человек, при этом 90% выпускников программы после освобождения более не нарушали закон. Центры «Криминон» работают в исправительных учреждениях Орловской и Оренбургской областей, Хабаровского края, Башкортостана, Уральского и Дальневосточного округов.

Эффективным методом антикриминального образования являются лекции для школьников и студентов, а также для преподавателей, воспитателей и родителей. В России такие лекции прослушало 257 тыс. человек.

3. Программа добровольных саентологических священников. Программа была создана Л. Роном Хаббардом в 1976 г. Ее цель – принести эффективную помощь туда, где она жизненно необходима. Добровольный саентологический священник – это человек, который помогает ближним вновь обрести цель, истину и духовные ценности в жизни, используя разработанные Л. Роном Хаббардом методы помощи. Его девиз: «Какова бы ни была проблема, с этим МОЖНО что-то сделать!».

Добровольный священник может снять физическую боль, облегчить горе, разрешить конфликт, восстановить супружество, другие отношения, справиться с замешательством, неожиданно возникшей трудностью, помочь в случае неудачи. Он предлагает свою помощь и заботу соседям, друзьям и сослуживцам, помогает справляться с последствиями природных катастроф, пожаров, взрывов, терактов.

В России первая группа добровольных священников появилась в 1993 г. В 1995 г. они помогали жителям Сахалина после землетрясения; в 1997 г. – жителям военного Грозного; в 1999 г. – спасателям и пожарным после взрыва бомбы в Москве; в 2000 г. – беженцам в Ингушетии; в 2002 г. – спасателям и пожарным при обвале здания в Москве, а также при захвате заложников в Театральном центре на Дубровке; в 2004 г. – после теракта в Беслане; в 2006 г. – пострадавшим, спасателям и рабочим после обрушения на Басманном рынке в Москве; в 2010 г. – при тушении лесных пожаров, бушевавших на территории России; в 2012 г. – в ликвидации последствий наводнения в Крымске... Добровольные священники из России помогали ликвидировать последствия наводнения в 2008 г. в Украине, землетрясения на Гаити, катастрофы в Японии.

На протяжении последних семи лет (2006–2013 гг.) реализованы два больших социальных проекта: Транссибирский и Волжский туры Доброй воли, прошедшие через 19 городов вдоль Транссибирской магистрали и в Поволжье. За это время добровольцы преодолели расстояние в десятки тысяч километров с целью оказать практическую помощь каждому человеку, желающему что-то улучшить в своей жизни. Основными местами работы были: Ярославль, Нижний Новгород, Чебоксары, Казань, Набережные Челны, Ульяновск, Киров, Пермь, Екатеринбург, Омск, Новосибирск, Красноярск, Железнодорожск, Иркутск, Улан-Удэ, Чита, Благовещенск, Хабаровск, Уссурийск и Владивосток.

Благодаря этим турам с методами помощи добровольных священников познакомилось более 77 500 человек. Они побывали на одном из 1 679 семинаров, посетили выставку тура Доброй воли или напрямую пообщались с саентологическими добровольными священниками, получив бесплатную консультацию. Многие из них обрели практические навыки применения этих методов. Около 12 750 жителей России получили помощь добровольных священников.

4. Просвещение в области прав человека. Написанное Л. Роном Хаббардом Кредо Церкви саентологии начинается со слов: «Все люди любой расы, любого цвета кожи и любого вероисповедания изначально имеют равные права». Понимая, что духовный прогресс возможен лишь в обществе, в котором обеспечиваются основные права, саентологи активно участвуют в деятельности по просвещению в области права человека. Они не занимаются политикой, они считают, что реальные социальные достижения могут произойти благодаря просветительским программам.

Просветительская кампания международного движения «Молодежь за права человека» посвящена популяризации Всеобщей декларации прав человека. Российские саентологи поддерживают ее жертвованиями и активным участием. За последние семь лет в России проведено около 3 600 культурно-просветительских мероприятий (круглые столы, конференции, лекции, уличные акции), роздано более 2,3 млн копий печатных материалов, посвященных Всеобщей декларации прав человека, около 8 млн жителей России получили послание о том, что соблюдение прав человека – это путь к достижению мира и согласия.

«Социальная значимость Саентологии и активность саентологического сообщества в России» – под таким названием в 2012 г. были опубликованы выводы независимого социологического исследования Центра религиоведческих исследований «Религиополис», проводившегося в 2011–2012 гг. с целью «нарисовать социально-демографический портрет «среднего» российского саентолога, оценить его шкалу ценностей, жизненных ориентиров и мировоззренческих предпочтений». В резюме исследования, в частности, отмечается: «<...> Исследование по всероссийской выборке оказалось валидным и репрезентативным. Оно охватило все семь федеральных округов РФ и позволяет сделать выводы о нравственном сознании и социальной позиции членов российского саентологического сообщества. ...Обобщая ситуацию в России в целом, можно сделать вывод о том, что саентологи современной России занимают активную жизненную позицию, которая находит отражение в создании и поддержании ряда социально значимых проектов». 100% опрошенных убеждены, что «наиболее важное стремление для человека – духовная целостность», 83% принимают участие в названных выше социальных инициативах церкви. Большая часть саентологов, принявших участие в этом исследовании, объяснили свою активную жизненную позицию искренним желанием помочь тем, кто в этом нуждается, и собственными религиозными убеждениями<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Элбакян Е.С.* Социальная значимость Саентологии и активность саентологического сообщества в современной России (по данным социологического исследования, осень 2011 г. – зима 2012 г.). М.: Издательский дом «АТиСО», 2012. С. 41.

## СПОРТ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ И ПАТРИОТИЧЕСКОГО ВОСПИТАНИЯ

*В.П. Кругликов*

эл. почта: [vadimkrug@mail.ru](mailto:vadimkrug@mail.ru)

*Объединение церквей евангельских христиан-баптистов  
(ЕХБ) Нижегородской области и Чувашской республики,  
Нижний Новгород*

Описывается опыт привлечения к занятиям спортом представителей незащищенных социальных групп, показывается роль спорта в воспитании патриотизма.

**Ключевые слова:** спорт, хоккей, социальные практики, дети-сироты, наркозависимые.

### SPORT AS A FORM OF SOCIAL SERVICE AND PATRIOTIC EDUCATION

*V. KRUGLIKOV*

*Nizhny Novgorod region and the Republic of Chuvashia Baptist churches  
Association, Nizhny Novgorod*

The paper shows the experience of attracting people from groups of social risk to sport and the role of sport in patriotic education.

**Key words:** sport, ice hockey, social practice, orphans, drug addicts.

Чувство патриотизма – это комплексное чувство, которое включает гордость за современные национальные достижения. К сожалению, в последние годы поводов для гордости за державу было не много. Но могу смело заявить, что в спортивных достижениях мне «за державу не обидно!» Проявление народной спортивной гордости можно увидеть на улице – людям нравится носить одежду с орнаментом Российской Олимпийской сборной.

В Российской Федерации с 2013 г. проводится беспрецедентное количество спортивных мероприятий наивысшего мирового уровня: Универсиада, Зимние Олимпийские игры, Чемпионат мира по водным видам спорта, Чемпионаты мира по футболу и хоккею и т.д. Что религиозные организации могут предложить нашему Отечеству в этой очень важной социальной сфере?

Нет нужды писать о пользе спорта в деле воспитания подрастающего поколения. Волонтеры сиротского служения церкви Евангельских христиан баптистов Нижнего Новгорода «Голгофа» в 2011 г. предложили руководству нижегородской коррекционной школы–интерната №8 организовать занятия хоккеем для детей-сирот и детей, оставшихся без попечения родителей. Силами прихожан церкви были приобретены коньки, клюшки и хоккейная амуниция. Была восстановлена хоккейная коробка. Каждую зиму здесь заливают лед сами ребята. По словам преподавателей, уровень агрессии среди мальчиков значительно уменьшился. На шалости просто не остается физических сил. Один-два раза в неделю волонтеры вывозят 6–8 ребят в городские ФОКи для занятия хоккеем со взрослыми любителями этого вида спорта, что способствует социальной адаптации детей-сирот.

Христианские волонтеры договорились с руководством хоккейного клуба «Торпедо» о том, что на каждый домашний матч будет предоставлено 15 билетов для ребят из четырех детских домов Нижнего Новгорода. Посещение хоккейных матчей, посещение буфетов во время перерывов является хорошей эмоциональной разгрузкой и социальной практикой для сирот.

Всем понятно, что нужно с детских лет вовлекать в занятия спортом. Хоккей должен развиваться в первую очередь на уровне дворовых площадок. Содружество Евангельских церквей Нижнего Новгорода весной 2013 г. реализовало социальный проект «Служение ближнему – служение Отечеству». В рамках этого проекта силами евангельских церквей были отремонтированы две хоккейные коробки в Автозаводском и Ленинском районах Нижнего Новгорода.

Среди Евангельских церквей Нижнего Новгорода есть немало любителей игры в хоккей. Евангельские церкви Нижнего Новгорода вносят свой посильный вклад в это спортивное движение. Церковь «Библейский центр “Посольство Иисуса”» организовала хоккейную команду из бывших наркоманов, которые прошли реабилитацию в реабилитационных центрах «Фонда социальной помощи». Команда играет в любительских турнирах Нижегородской области. Активные члены церкви ЕХБ Нижнего Новгорода организовали две любительские ветеранские команды: «Стандарт-строй» (сейчас «Нижний Новгород») и «Клуб болельщиков Торпедо». Этими хоккейными коллективами охвачено около 100 мужчин разного сословия и возраста. Хоккей затягивает.

Хоккей – это социальное движение, которое должно охватить иро-

кие слои общества в России. Увлечение хоккеем может развить и поднять чувство местного патриотизма. Для этого хоккей должен стать национальным стратегическим направлением.

Если вы спросите меня, что ждет Россию в будущем, вам отвечу: «Все будет хоккеем!»

УДК 29

## ЭТНИЧЕСКИЙ И ПАТРИОТИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ЦЕРКВИ САЕНТОЛОГИИ

*Ю.И. МАКСИМОВ*

*Центр Управления деятельности по распространению  
дианетики и саентологии, Москва*

Статья посвящена особенностям просветительской деятельности Саентологической церкви, обусловленным принципами церкви.

**Ключевые слова:** саентология, толерантность, патриотизм, свобода совести.

## THE ETHNIC AND PATRIOTIC ASPECTS OF THE CHURCH OF SCIENTOLOGY ACTIVITY

*Y. MAKSIMOV*

*Official Church of Scientology, Moscow*

The paper deals with the peculiarities of the enlightening activity of the Church of Scientology which are stipulated by the principles of the church.

**Key words:** Scientology, tolerance, patriotism, freedom of conscience.

В качестве короткого пролога вспоминается один случай, произошедший в Санкт-Петербурге<sup>1</sup>. Саентолог поздно вечером возвращался с друзьями домой и увидел, как группа молодежи избивает темнокожего юношу. Увидев, что об голову этого юноши хулиганы разбили бутылку, он вступился за него и оказал ему первую помощь. Впоследствии выяснилось, что темнокожий юноша был студентом одного из вузов города.

<sup>1</sup> Утро Петербурга. 2006. №23 (396).

Отношение саентологов к представителям других наций и других религий основывается на кодексах и кредо этой церкви. В кредо церкви саентологии содержатся такие постулаты:

– все люди любой расы, любого цвета кожи и любого вероисповедания изначально имеют равные права;

– все люди имеют неотъемлемое право исповедовать любую религию и придерживаться ее обычаев.

Кроме того, что церковь толерантна к людям разных социумов, она с готовностью принимает их в свою группу. То есть любой человек, независимо от его национальности, независимо от его вероисповедания может прийти в церковь саентологии. Традиция принимать в свои ряды верующих любой религии была подвергнута критике чиновниками Минюста РФ. Они считают такое отношение саентологов к верующим иных религий признаком, который ставит под сомнение религиозный характер деятельности Саентологической церкви в Москве. Однако такое ограничение (фактически запрет на привлечение в лоно своей церкви людей иных вероисповеданий под угрозой потери религиозного статуса) можно трактовать как ограничение прав на свободу вероисповедания. Право человека придерживаться выбранной им религии, менять свои убеждения и собственное мнение обеспечено не только международными договорами, ратифицированными нашей страной, но и Конституцией РФ.

Саентологи признают право человека на свободу вероисповедания, уважают церкви и объединения иных религий. С точки зрения некоторых других религий, возможность посещать другую церковь, не отказываясь от своих религиозных убеждений, выглядит непривычно. Многие церкви принимают новообращенных только после отречения от вероисповедания, которое практиковалось человеком до этого. С точки зрения саентологии, у человека неизменно остается право выбора своего духовного пути и человек вправе сам выбирать религию.

Деятельность Саентологической церкви Москвы наглядно демонстрирует приверженность принципу «широко открытых дверей». Иллюстрацией может быть история семьи мигрантов, приехавших из Узбекистана, чьи дети с помощью методик Л. Рона Хаббарда смогли быстрее адаптироваться в новой для них среде и научиться русскому языку<sup>2</sup>.

Для Саентологической церкви характерно участие в общественной жизни и взаимодействие с разными субъектами гражданского обще-

<sup>2</sup> Туран. Первая практическая газета для выходцев из Средней Азии. 2013. №22 (102).

ства. Церковь уделяет большое внимание распространению толерантного отношения к людям разных национальностей и вероисповеданий посредством популяризации Всеобщей декларации прав человека. Деятельность церкви в этом направлении впечатляет. Так, за 2011 г. было проведено более 7 мероприятий с участием представителей различных диаспор и религий, в 2012 г. было проведено более 12 таких мероприятий.

В современном российском обществе существует некоторое недопонимание между представителями некоторых наций нашей многонациональной родины. Не случайно правительство Российской Федерации, реагируя на ситуацию, приняло программу «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России на 2014–2020 годы». Представляется важным участие различных структур общества в реализации этой государственной программы или как минимум содействие ее исполнению. Важность укрепления единства государства и «взаимодействия с институтами гражданского общества» отражена также и в Стратегии национальной безопасности России до 2020 г.

Для укрепления единства в межконфессиональной области церковь Саентологии ведет работу с 2001 г., когда в гостинице «Космос» состоялась первая конференция «Толерантность в современном обществе. Духовность как путь к взаимному согласию» с участием представителей разных религий. В 2002 г. проводился марафон за права человека, который стартовал в Санкт-Петербурге и прошел через всю Европу, охватив расстояние в 4 000 км. В 2005 г. был организован Марафон за мир и права человека<sup>3</sup>, посвященный 60-летию победы в Великой Отечественной войне, который поддержали представители общественных организаций и религиозных объединений.

Что касается темы патриотизма, крайне интересным представляется социологическое исследование, проведенное центром религиоведческих исследований «Религиополис» под руководством д-ра филос. наук Е.С. Элбакян. По данным этого исследования, портрет «среднего саентолога» включает следующие характеристики: «... семейный человек, образованный, работающий и понимающий ценность труда, неравнодушный к бедам других людей и стремящийся им помочь, служащий людям, независимо от их мировоззрения; патриот, любящий свою Родину, гордящийся ею и стремящийся помочь искоренить то зло, ко-

торое сегодня присутствует в российском обществе. Это законопослушный гражданин, понимающий важность семьи, дружбы, образованности, успеха в труде, общественной морали и общечеловеческих ценностей». Согласно исследованию, 93% саентологов позитивно относятся к понятию патриотизма. Также в исследовании рассматривается отношение саентологов к другим вероисповеданиям: «отношение респондентов к другим религиям и конфессиям положительное – подавляющее большинство ответивших на данный вопрос (95%) относятся к другим вероисповеданиям доброжелательно, уважая чужой вероисповедный выбор. Они выбрали позицию *Я отношусь с уважением и доброжелательно ко всем религиям и конфессиям*. Настороженное отношение к иным мировоззренческим позициям, в том числе и религиозным, высказало 3% респондентов, затруднились с ответом 1% опрошенных»<sup>4</sup>.

В заключение хотелось бы отметить, что политика Саентологической церкви в области этнического и религиозного поля неизменна вне зависимости от складывающихся обстоятельств. Она соответствует общему направлению государственной политики объединения российского общества.

<sup>3</sup> АВТОСІТУ. №34 (189).

<sup>4</sup> Элбакян Е.С. Социальная значимость Саентологии и активность саентологического сообщества в современной России. М., 2012.

## ОБЩЕСТВЕННО ПОЛЕЗНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ КРИШНАИТОВ И ИХ ПРИНАДЛЕЖНОСТЬ К ИНДУИЗМУ

М.Ю. МЕШАНИН, Ю.Н. МОСКАЛЁВ

эл. почта: [m.murari.gkg@gmail.com](mailto:m.murari.gkg@gmail.com)

Нижегородское городское общество сознания Кришны,  
Нижний Новгород

Нижегородский институт международного бизнеса,  
Нижний Новгород

Приводится краткий обзор просветительской, благотворительной и иной общественно полезной деятельности членов Общества сознания Кришны.

**Ключевые слова:** индуизм, вегетарианство, Бхагавад-гита, благотворительность, межкультурный диалог.

### THE HARE KRISHNAS'S SOCIALLY USEFUL WORK AND THEIR BELONGING TO HINDUISM

M. MESHANIN, Y. MOSKALEV

*Nizhny Novgorod Society for Krishna Consciousness, Nizhny Novgorod*

The paper gives a short review of Society for Krishna Consciousness members' enlightening, charity and other socially useful work.

**Key words:** Hinduism, vegetarianism, Bhagavad-Gita, charity, intercultural dialog.

### Индуизм, МОСК и «Бхагавад-гита как она есть»

Индуизм – третья по числу последователей религия в мире после христианства и ислама. Индуизм исповедуют более одного миллиарда человек, из которых около 950 млн живут в Индии и Непале. Часто его описывают как совокупность религиозных традиций и философских школ, возникших на Индийском субконтиненте и имеющих общие черты. Заслуженный профессор Колумбийского университета Э.Т. Эмбри пишет в связи с этим следующее: «Эту страну на Западе со времен античности называют *Индия*. Само слово было заимствовано греками у персов, которые из-за того, что им было тяжело произносить началь-

ный звук *с*, называли великую реку Синдху (современный Инд) *Хинду*. Именно этим словом люди из других стран стали называть религию и культуру народа, который жил на земле, омываемой водами двух рек – Инда и Ганги, хотя местные жители никогда не пользовались этим словом»<sup>1</sup>.

Широкую российскую общественность познакомил с индуизмом Афанасий Никитин, автор книги «Хождение за три моря». Согласно его наблюдениям (с сер. 1471 г. до нач. 1474 г.), в Индии в то время насчитывалось восемьдесят четыре различных религиозных направления. Современные ученые выделяют четыре основных направлений индуизма: шактизм, шиваизм, смартизм и вайшнавизм.

Индуистский кришнаитский религиозный деятель, писатель и поэт Сатсварупа дас Госвами (имя при рождении – Стиввен Гуаримно) пишет, что «индийская религия» – термин, который также применяют при описании всевозможных социальных, культурных, национальных и религиозных институтов, многие из которых не являются ведическими»<sup>2</sup>. Квинтэссенцией ведических священных писаний является Бхагавад-гита, которую метафизик и специалист по индийской философии и искусству Ананда Кентиш Кумарасвами называет «обобщением всего ведического учения, изложенного в написанных до нее Ведах, Брахманах и Упанишадах»<sup>3</sup>. Согласно ему, Бхагавад-гита «может рассматриваться как средоточие всей индийской религии»<sup>4</sup>.

В России Бхагавад-гита была впервые опубликована в 1788 г.: Чарльз Вилкинс перевел книгу с санскрита на английский, а А.А. Петров – с английского на русский.

Благодаря усилиям духовного лидера современности и ачарьи-основателя Международного общества сознания Кришны (МОСК) Бхактиведанты Свами Прабхупады (1896–1977 гг.) в настоящее время Бхагавад-гита стала доступна широкой мировой общественности. Российскому читателю «Бхагавад-гита как она есть» (перевод и комментарии Бхактиведанты Свами Прабхупады) доступна с начала 1980-х годов.

В 1990-х гг. МОСК обнародовало заявление о своей официальной позиции относительно индуизма, включенное в Законодательство МОСК (*ISKCON Law Book*) в качестве приложения: «<...> МОСК следует уче-

<sup>1</sup> Embree A. T. The Hindu Tradition. P. 8.

<sup>2</sup> дас Госвами С. Очерки ведической литературы. Изд. 2-е. The Bhaktivedanta Book Trust, 2008. С. 95.

<sup>3</sup> Coomerswamy A. K. Hinduism and Buddhism. P. 5.

<sup>4</sup> Ibid.

нию Вед и ведических писаний, в т. ч. «Бхагавад-гиты» и «Бхагавата-Пураны». МОСК проповедует и практикует вайшнавизм, или преданность Богу в Его высшем личностном аспекте Радха-Кришны. МОСК относится к преемственности духовных учителей, называемой «Брахма-Мадхва-гаудия-сампрадаей». Эта авторитетная, имеющая глубокие корни, традиционная преемственность проходит через почитаемого учителя, Шри Чайтанью Махапрабху (1486–1534 гг. н.э.), чья философия и духовная практика объединяют учения всех четырех главных ачарьев вайшнавов: Мадхвачарьи, Рамануджачарьи, Вишнусвами и Нимбаркачарьи. МОСК принимает воспевание священных имен Кришны в качестве основной духовной практики и признает концепции: переселения души (трансмиграции), кармы, ахимсы (непричинения вреда другим живым существам), поклонение Божеству и отношений «гуру-шишья» (наставник-ученик). Инициированные ученики в МОСК дают обет воздерживаться от азартных игр, внебрачного секса, одурманивающих веществ (в том числе кофе, чая и сигарет) и от невегетарианской пищи. Таким образом, МОСК продолжает основополагающие традиции индуистской религии. Учение, которое проповедует МОСК, не является сектантским и не относится к какому-то определенному вероисповеданию, поскольку оно не ограничено рамками какой-то определенной религии, известной истории. Вайшнавизм проповедует коренной и универсальный принцип всех религий. Этот принцип, на санскрите называемый «санатана-дхарма», раскрывает естественную и вечную деятельность всех живых существ – любовное преданное служение единому Господу, Верховной Личности Бога».

#### **Становление нижегородского ОСК и просветительская деятельность кришнаитов**

Нижегородское общество сознания Кришны зарегистрировано в Нижнем Новгороде в 1990 г. Деятельностью общества на данном этапе руководит Совет общины, который всегда открыт для сотрудничества с различными благотворительными и просветительскими организациями.

Следуя идеалам, провозглашенным в Бхагавад-гите, нижегородские кришнаиты занимают активную социальную позицию, знакомят нижегородцев с богатейшей традицией, основанной на религиозно-философской мысли духовных учителей глубокой древности. За непродолжительный исторический отрезок присутствия в Нижнем Новгороде представителей Общества сознания Кришны «Бхагавад-гита как она есть» стала доступна практически каждому нижегородцу. Основные библиотеки города получили от общества в дар книги Бхактиведанты

дванты Свами Прабхупады, знакомящие читателя с древнейшим духовным наследием Индии.

С 1992 г. волонтеры нижегородского общества сознания Кришны при участии администрации Нижнего Новгорода и при финансовой поддержке нижегородских фирм и частных лиц принимают участие в организации благотворительных мероприятий и культурных программ. Ими проводились традиционный индийский праздник «Ратха-ятра» и фестивали «Индия в Нижнем Новгороде» (пять раз с 1992 по 2009 гг.).

Особого внимания заслуживает Фестиваль российско-индийской культуры, состоявшийся в Нижнем Новгороде 26 июня 2011 года. В рамках фестиваля состоялся концерт индийской музыки и танцев, выступление русских народных и фольклорно-этнографических ансамблей, выступление артистов современной эстрады. Коллективы культурного центра имени Джавахарлала Неру при посольстве Индии представили традиционные и современные танцевальные стили, древнее индийское боевое искусство «Каларипаятту», йогу и выставку индийских кукол. Гости фестиваля приняли участие в дегустации русских и индийских напитков, в презентации общероссийского проекта «Общее дело», смогли посетить ярмарку товаров народных ремесел и индийских товаров, ярмарку организаций, использующих в своей деятельности индийские методики (центры йоги, аюрведические центры, духовные организации и другие). Праздник «Ратха-ятра» был проведен в формате русско-индийского карнавального шествия, сопровождавшегося танцами, музыкой, хороводами, русскими и индийскими (на древнем языке «Деванагари») песнопениями<sup>5</sup>.

Всего в 1992–2009 гг. было реализовано более пятидесяти просветительских программ с участием специалистов из Индии и России. Тематика программ – от культуры и философии Древней Индии до таких прикладных тем, как здоровый образ жизни, правильное питание, семейные отношения и пр.

Каждое воскресенье по адресу ул. Черниговская, д. 14б проходят программы, на которых каждый желающий может познакомиться с древней индийской культурой и попробовать блюда индийской кухни.

<sup>5</sup> Подробнее см.: *Кравченко Л.* Фестиваль российско-индийской культуры состоится в Нижнем Новгороде 26 июня // Электронный ресурс Интернет: <http://www.niann.ru/?id=391882>; Фестиваль российско-индийской культуры прошел в выходные на Театральной площади // Электронный ресурс Интернет: <http://www.nntv.nnov.ru/?id=48588>.

Там же проводятся традиционные индийские праздники, на которые приходит около двухсот нижегородцев.

#### **Гуманитарная миссия «Харе Кришна – пища жизни» и обновление полноценности лакто-вегетарианского рациона**

Своим примером здорового образа жизни нижегородские кришнаиты вносят посильную лепту в дело оздоровления российской нации. Они не употребляют табачные изделия, алкоголь и другие наркотические средства, а также чужды людомании и разврата. Как и подавляющее большинство индийцев, кришнаиты – вегетарианцы. В 1974 г. благодаря усилиям кришнаитов в Западной Бенгалии начала действовать гуманитарная миссия по раздаче вегетарианской пищи «Харе Кришна – пища жизни» (*Hare Krishna Food for Life*). Она была создана по прямому указанию Бхактиведанты Свами Прабхупады, пожелавшего, чтобы в радиусе десяти миль вокруг храмов МОСК не было голодных. На сегодняшний день миссия «Пища жизни» действует более чем в шестидесяти странах мира, в том числе в России и Украине. Волонтеры организации раздают более миллиона бесплатных порций в день. Основной целью программы является обеспечение вегетарианским питанием нуждающихся (независимо от их национальной и религиозной принадлежности), а также возрождение древней ведической культуры гостеприимства. «Пища жизни» оказывает помощь социально незащищенным категориям граждан (беженцам, инвалидам, студентам, пенсионерам и детям), а также людям, пострадавшим в результате стихийных бедствий, социальных, национальных и религиозных конфликтов. К началу 2000-х гг. «Пища жизни» раздала нуждающимся во всем мире более восьмидесяти пяти миллионов бесплатных обедов. Эта благотворительная деятельность получила положительные отзывы многих общественных и политических деятелей.

В России такого рода деятельность кришнаиты осуществляют с 1988 г., когда группа добровольцев из разных городов СССР обеспечивала питанием пострадавших от землетрясения в Армении. В 1990-е гг. российское отделение миссии раздавало вегетарианскую пищу в Абхазии и Чечне, а также пострадавшим от землетрясения в Нефтегорске.

В Нижнем Новгороде данная миссия действует с 1992 г. В 1992–1996 гг. было роздано более ста тысяч порций благотворительных обедов. Проводились и другие благотворительные акции: более тридцати благотворительных обедов в Нижнем Новгороде и Дзержинске (обслуживалось от двухсот до тысячи человек), снабжение двухсот инва-

лидов Канавинского, Ленинского и Нижегородского районов молочными продуктами (трижды в неделю в течение 1995 г.), раздача фруктовых подарков ветеранам ВОВ (май 1995 г., сто человек), раздача тортов весом сто килограмм на открытии центра социально-трудовой реабилитации (август 1995 г.), рождественская акция для детей-сирот и детей-инвалидов (январь 1996 г., совместно с Комитетом Гордумы по социальной политике), организация Дней именинников, помощь фруктами и иная помощь детям-сиротам Нижнего Новгорода и Дзержинска (1995–2004 гг.).

С 2004 г. миссия действует как Нижегородский благотворительный фонд «Пища для жизни». Учредители Фонда сделали уставные цели более широкими: помимо участия в разработке и претворении в жизнь Международной благотворительной программы «Пища для жизни», организация теперь систематически оказывает детям-сиротам помощь через комитеты по делам молодежи и социальной защиты. Так, в 2006–2008 гг. в рамках акции «Ты не один, малыш!» было отремонтировано здание специализированного дома ребенка г. Дзержинска. Все средства поступали от юридических и физических лиц. Некоторые средства прошли через фонд, а часть получена непосредственно Домом ребенка в виде установленных окон, изготовленной мебели и пр. Деятельность Фонда была освещена в местной прессе: «Уже сейчас внутри учреждения чувствуется непередаваемая аура развития, а совсем скоро “зеленый дом за грустным забором”, как его называли лет десять назад, внешне будет неотличим от хорошего частного детского садика»<sup>6</sup>.

В 2009 г. Фонд получил грант Президента РФ (430 000 руб.). На эти средства были организованы благотворительные обеды и доставка витаминных наборов для малообеспеченных граждан Нижнего Новгорода и Дзержинска<sup>7</sup>.

Нижегородское общество сознания Кришны открыто к сотрудничеству со всеми здоровыми силами общества в интересах процветания Нижнего Новгорода и Нижегородской области.

---

<sup>6</sup> Благотворительная акция городских СМИ: дом ребенка удалось спасти! // Новости Дзержинска. 2008. №19 (340) от 23 мая.

<sup>7</sup> Актуальная информация о деятельности Фонда доступна по адресу: <http://www.food-for-life.ru>.

## СВЕТСКОЕ И РЕЛИГИОЗНОЕ СЛУЖЕНИЕ ЦЕРКВИ ИИСУСА ХРИСТА СВЯТЫХ ПОСЛЕДНИХ ДНЕЙ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

*Е.В. НЕЧИПОРОВА*

*Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, Москва*

В статье описывается служение мормонов в области благотворительности, образования и воспитания в контексте вероучения Святых последних дней.

**Ключевые слова:** мормоны, благотворительность, религиозное образование, религиозное воспитание, семья.

## SECULAR AND RELIGIOUS SERVICE OF THE CHURCH OF JESUS CHRIST OF LATTER-DAY SAINTS: THE HISTORY AND THE PRESENT

*E. NECHIPOROVA*

*The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, Nizhny Novgorod*

The article describes Mormons' service at the spheres of charity, education and upbringing in the context of LDS religious doctrine.

**Key words:** Mormons, charity, religious education, religious upbringing, family.

Члены Церкви Иисуса Христа Святых последних дней, более известные как мормоны или Святые последних дней, сегодня проживают в 180 странах мира. Среди них – бизнесмены и фермеры, ученые и педагоги, юристы и врачи, журналисты и политики вплоть до высших правительственных структур. Сегодня Церковь Иисуса Христа Святых последних дней по численности в США занимает четвертое место, но остается относительно небольшой по количеству верующих.

Мормонизм все чаще становится предметом изучения<sup>1</sup>. Об этом свидетельствуют многочисленные социологические исследования об-

<sup>1</sup> Academic Interest in Mormonism Rises // Электронный ресурс Интернет: <http://beta-newsroom.lds.org/article/academic-interest-in-mormonism-rises>; Кантеров И.Я. Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны) // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 1173–1174; Элбакян Е.С. Церковь Иисуса Христа святыи последних дней: прошлое и настоящее // Религиоведение. 2003. №4 (10). С. 23–40; Элбакян Е.С. Церковь

раза жизни и культуры мормонов, создание университетских кафедр, семинары и симпозиумы, посвященные их истории и доктрине. Большой вклад в изучение мормонов внесла известный религиовед, д-р филос. наук, профессор Е.С. Элбакян<sup>2</sup>.

Церковь Иисуса Христа Святых последних дней проводит большую социальную и миссионерскую работу. Среди социально ориентированной деятельности большое место занимает благотворительность. Сферы милосердно-благотворительной активности мормонов обширны и многообразны. В первую очередь, это оказание гуманитарной помощи нуждающимся во всем мире, независимо от их религиозных убеждений. Помощь нечленам Церкви осуществляется через Благотворительную организацию Церкви Иисуса Христа Святых последних дней (*Latter-day Saints Charities*), не связанную с миссионерской работой. Это обеспечение одеждой и продовольствием нуждающихся; улучшение условий жизни, вплоть до предоставления жилища социально незащищенным слоям населения, в особенности беспризорным детям; обеспечение лечебных заведений лекарствами и медицинским оборудованием; обустройство приютов, домов-интернатов для детей, инвалидов, престарелых; оказание помощи и поддержки в местах стихийных бедствий и военных действий.

Начиная с 1995 г. Церковь участвовала более чем в 3 тыс. гуманитарных проектов в 137 странах мира. Только в странах Восточной и Центральной Европы гуманитарная помощь Церкви, которая начала оказываться в 1988 г., составила в денежном эквиваленте свыше 52 млн долл. США<sup>3</sup>.

Церковь Иисуса Христа Святых последних дней всегда поощряла образование и занятия наукой<sup>4</sup>. Пионеры Юты, в большинстве своем не получившие серьезного образования, открывали школы для детей и

Иисуса Христа Святыи последних дней: история и современность // Вестник Московского университета. Серия VII. Философия. 2004. № 3. С. 44–69; Элбакян Е.С. Церковь Иисуса Христа Святыи последних дней, мормоны // Энциклопедия религий. М.: «Академический проект», 2008. С. 1397–1401.

<sup>2</sup> Элбакян Е.С. Церковь Иисуса Христа Святыи последних дней, мормоны // Энциклопедия религий. ... С. 1398.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Элбакян Е.С. Церковь Иисуса Христа святыи последних дней: прошлое и настоящее. ... С. 33.

<sup>4</sup> Антоненко С.Г. Мормоны в России: путь длиною в столетие. М., 2007. С. 251.

взрослых, университеты. К 1854 г. каждый район Соленого озера открыл начальную школу. В 1850 г. был открыт университет Дезерет – один из первых американских университетов к западу от реки Миссури, ныне государственный университет штата Юта. В 1875 г. в городе Прово образована академия, названная в честь второго президента Церкви Бригама Янга (ныне – университет им. Бригама Янга), в 1876 г. – колледж Бригама Янга в Логане.

Изначально в церковных учебных заведениях были объединены религиозное и светское образование. В конце XIX в. стало понятно, что это идет вразрез с Конституцией США, запрещающей преподавание религии в государственных школах. Церковь оставляет светское образование за государственными учебными заведениями (общественные школы и университеты), одновременно открывая центры религиозного образования, которое можно было получить в дополнение к светскому. Мормоны поддерживают светское образование членов своей церкви, финансово помогая за счет Постоянного фонда образования малообеспеченным студентам.

Характер мормонского образования – преимущественно прикладной и практический. Акцент делается на освоении полезных навыков, на полном раскрытии способностей и талантов учеников и студентов, при этом, как отмечают исследователи, «образование на самом деле не преуменьшало веры мормонов»<sup>5</sup>. В настоящее время Церковь дает возможность получить образование более чем 700 000 студентов, обучающихся в 132 странах мира.

Университет Бригама Янга (УБЯ) предлагает программы подготовки бакалавров и специалистов в различных сферах более чем для 30 тыс. студентов. УБЯ является вторым по величине частным университетом в США. Интересен тот факт, что УБЯ обладает одной из самых обширных и развитых систем изучения русистики в Северной Америке. В каждом семестре на факультете учится около 500 студентов, из них 45–55 чел. ежегодно заканчивают обучение по специальности «Русский язык». Культуролог и литературовед А.Л. Зорин, посетивший университет в 2001 г., отметил: «Я был глубоко поражен количеством студентов, посетивших мою лекцию, прочитанную на русском языке; глубиной их вопросов, их увлеченностью, а также их огромным интересом к России»<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> *Leon V.H. Roots of Modern Mormonism. Cambridge, 1979. P. 161.*

<sup>6</sup> *Антоненко С.Г. Указ. соч. С. 253.*

В Университете штата Айдахо обучается более 14 000 студентов. В университете в штате Гавайи – около 2 400 студентов. Это самый многонациональный студенческий городок в Соединенных Штатах. Бизнес-колледж СПД в Солт-Лейк-Сити, штат Юта, предлагает одно- и двухгодичные профессиональные программы, по которым обучаются около 1 300 студентов. Учащиеся перечисленных учебных заведений (а далеко не все из них являются мормонами) подписывают Кодекс чести, соглашаясь поддерживать высокие стандарты чести, честности, нравственности и вести образ жизни, демонстрирующий уважение к людям различных мировоззрений. Эти стандарты включают использование литературного языка (без сленговой и ненормативной лексики), регулярное посещение церковных богослужений в соответствии с личным вероисповеданием, воздержание от сексуальных отношений вне брака и исключение алкогольных напитков и табака.

С начала основания Церкви настоятельно рекомендовалось получать образование женщинам. Согласно исследованию 1985 г.<sup>7</sup>, женщины – Святые последних дней чаще, чем женщины других подобных групп, заканчивают колледж и поступают в аспирантуру. Статистика за последние два десятилетия показывает, что примерно 50% степеней бакалавра<sup>8</sup> и 33% ученых степеней в УБЯ присваивается женщинам<sup>9</sup>.

Помимо образовательных, Церковь поддерживает научно-исследовательские программы – от медицинских до социологических и историко-геологических<sup>10</sup>.

Религиозное образование можно получить в университетах, институтах, колледжах, семинариях Церкви. Цель подготовки: помочь молодежи использовать принципы Евангелия в повседневной жизни, гото-

<sup>7</sup> *Brinkerhoff M.B., MacKie M. Religion and Gender: A Comparison of Canadian and American Student Attitudes // Journal of Marriage and the Family. 1985. №47. P. 415–429.*

<sup>8</sup> *Facts Y. Graduates by Gender // Электронный ресурс Интернет: <http://yfacts.byu.edu/viewarticle.aspx?id=218>.*

<sup>9</sup> *Facts Y. Quick Facts 2010 // Электронный ресурс Интернет: <http://yfacts.byu.edu/viewarticle.aspx?id=143>.*

<sup>10</sup> Подробнее см.: *Джарвис Д.К. Образование, академические исследования и Церковь Иисуса Христа Святых последних дней // Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России: Материалы конференции. Москва: Всероссийская библиотека иностранной литературы им. Рудомино, 2002. С. 146–156.*

вить себя к созданию крепкой семьи, получению достойного образования. В дополнение к религиозному образованию студенты учатся общению, умению руководить и нести служение другим. Совместные социальные мероприятия и программы утверждаются местными руководителями священства, планируются и осуществляются студенческими лидерами.

В России в настоящее время функционирует лишь программа семинарии и института. При этом данное образование не является профессиональным. По окончании программы семинарии и института дипломы и сертификаты не выдаются; обучение проводят волонтеры из местных церковных подразделений. Занятия, как правило, проходят в домах собраний. В настоящее время программой семинарии и института в России охвачено около 1 500 членов Церкви в возрасте от 14 до 30 лет. Программы действуют также в Украине (Киев) и Армении (Ереван).

Важную роль в жизни членов Церкви играет семья. Теологическое обоснование семьи как ценности содержится в документе Церкви «Семья. Воззвание к миру», опубликованном в 1995 г. Церковь, руководствуясь общехристианскими ценностями, выступает против однополых союзов и любых иных половых отношений вне брака. Резко негативно мормоны относятся к абортам, что также обосновывается в их доктрине, исходящей из святости человеческой жизни. Исключения возможны, если беременность наступает в результате изнасилования или кровосмешения, либо когда жизнь или здоровье матери находятся в серьезной опасности, либо плод имеет серьезные дефекты, которые не позволяют младенцу выжить после рождения. Демографические исследования и социальные опросы в США показывают, что учение мормонов способствует формированию крепких многодетных семей, счастью в домах и развитию гармоничного общества.

Показатель браков среди мормонов высок. Более 71% взрослых Святых последних дней состоят в браке, по сравнению с 54% среди остального населения США. Показатель разводов среди активных членов Церкви Иисуса Христа Святых Последних дней, особенно тех, которые заключили свой брак в храмах Церкви, ниже, чем средний национальный показатель в США<sup>11</sup>. К сожалению, в России нет таких исследований, но принципы создания семьи и воспитания детей в равной мере присущи и российским мормонам.

<sup>11</sup> *Lobdell W.* "Holy Matrimony," in *Era of Divorce, Mormon Temple Weddings Are Built to Last* // Los Angeles Times, 8 April 2000.

Религиозное воспитание в семье осуществляется через посещение богослужений, изучение священных писаний всей семьей, организацию семейных домашних вечеров, проведение семейных домашних советов, участие в различных церковных мероприятиях, участие в церковных программах. Начиная с 1915 г. каждый понедельник мормоны проводят семейный домашний вечер, на котором обсуждаются духовные темы, дела семьи, проводятся игры, планируются различные виды деятельности. Семейный домашний вечер требует тщательной подготовки. Как правило, взрослые члены семьи по очереди планируют его проведение. Дети также принимают активное участие, что способствует пониманию важности семейных ценностей с раннего возраста. Семейный домашний вечер включает вступительную молитву и вступительный гимн, небольшой урок на духовную тему, обсуждение семейных дел, игры или совместное служение, обязательно ужин в кругу семьи, заключительные молитвы и гимн. Продолжительность семейного домашнего вечера от 40 минут до 2 часов. Рамки и формат семейного домашнего вечера меняются в зависимости от состава семьи, количества детей и их возраста. Он способствует улучшению семейного климата и взаимопонимания. Любой член семьи может инициировать его проведение. На совете, как правило, принимается решение. Все члены семьи поддерживают и выполняют его.

Один раз в неделю проводится молодежный вечер (для юношей и девушек от 12 до 18 лет), включающий общественно полезный труд, оказание помощи нуждающимся, спортивные игры, уроки, танцы и т.п. Ежемесячно проводится вечер общества милосердия, а также визиты домашних учителей (мужчин) или навещающих сестер (женщин).

Семьи мормонов, как правило, многодетны, имеют от четырех и более детей. Связь между родителями и детьми, братьями и сестрами остается очень тесной в течение всей жизни, независимо от места жительства и наличия у детей, братьев и сестер собственных семей.

Подводя итог, отметим, что с момента зарождения Церковь Иисуса Христа Святых последних дней считала своей целью социальное служение, которое имеет самые разные направления: от образования, укрепления семьи до помощи тем, кто в ней нуждается независимо от их конфессиональной принадлежности.

## ИСЛАМОФОБИЯ В СОВРЕМЕННОЙ ЕВРОПЕ КАК ВЫРАЖЕНИЕ ЕВРОПОЦЕНТРИЗМА: ВЗГЛЯД С ПОЗИЦИИ МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ

А.В. Пищиков

эл. почта: [play25p@rambler.ru](mailto:play25p@rambler.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический  
университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

Статья посвящена проблеме исламофобии в современной Европе. Проанализированы основные причины появления этого феномена. Показана взаимосвязь внутренней и внешней политики европейских государств и России в отношении мусульманского Востока. Выявлена возможность эффективного взаимодействия мусульманского населения Европы и ее коренного населения на примере исторического опыта России.

**Ключевые слова:** исламофобия, европоцентризм, мусульманский экстремизм, терроризм, глобализация, иммиграция, мультикультура.

### ISLAMOPHOBIA IN MODERN EUROPE AS A DISPLAY OF EUROPOCENTRISM: THE VIEW FROM THE POSITION OF INTERNATIONAL RELATIONS

A. PISHCHIKOV

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The article is devoted to the problem of Islamophobia in modern Europe. The main reasons for this phenomenon are analyzed. Interrelation of domestic and foreign policy of European states and Russia concerning Muslim East are shown. The opportunity of effective interact of Muslim population of Europe and its native population is discovered by the example of historical experience of Russia.

**Key words:** Islamophobia, Eurocentrism, Muslim extremism, terrorism, globalization, immigration, multicultural.

Глобализация современного мира несомненно интенсифицирует миграционные процессы. В связи с этим правительства европейских стран взяли курс на создание мультикультуры, способной объединить различные этнические и религиозные группы. Ими было выработано несколько видов отношений с иммигрантскими общинами: «французс-

кая модель ассимиляции, согласно которой иммигранты должны полностью воспринять культуру большинства, британская модель мультикультурализма, согласно которой иммигрантам предоставляется право сохранять свою культуру, лишь уважая закон, а также ныне уже ушедшая в прошлое германская модель гастарбайтерства, предполагавшая, что большинство иммигрантов в перспективе покинут страну»<sup>1</sup>. Однако эта политика в настоящее время переживает тяжелый кризис.

Одновременно в мире сегодня возрастает роль исламского фактора. Этот процесс идет как в регионах традиционного распространения ислама, так и за его пределами. Проблемы в социально-экономической сфере, вызванные миграцией и ростом мусульманского населения в странах ЕС, а также угроза терроризма породили такой феномен, как исламофобия.

Противостояние христианского Запада и мусульманского Востока ныне приобрело новые очертания. Они характеризуются именно исламофобией, в основе которой лежат принципы европоцентризма. Подтверждает это то, что ислам в Европе многими воспринимается как безнадежно отсталая религия, а «возможность приспособления и развития исламских традиций в современном мире»<sup>2</sup> всячески отрицается.

Европейская исламофобия – это комплекс проблем, однако определяют ее две основных составляющих: 1) приток иммигрантов и процесс их интеграции в систему европейской культуры и ее ценностей; 2) страх перед угрозой экстремизма, который в Европе ассоциируется именно с исламом. Обостряет ситуацию появление праворадикальных организаций, таких как Английская лига обороны (*The English Defence League*). Огромное воздействие на формирование общественного мнения о мусульманах оказывают СМИ, которые «всегда готовы предоставить трибуну рьяным критикам ислама»<sup>3</sup>.

По разным данным, число мусульман в странах ЕС составляет от 17 до 20 млн. Они проживают в районах компактного размещения мигрантов, и «чаще всего это еще и самые бедные и неблагоустроенные

<sup>1</sup> Наумкин В. Западная цивилизация и мусульманская диаспора: дифференциализм, конвергенция или гибридизация? // Ислам в современном мире. 2010. №3–4 (19–20). С. 21–36.

<sup>2</sup> Абу Бакр Р. Ислам в общественно-политической жизни Германии: у мусульман слишком слабое политическое лобби в Берлине // Ислам в современном мире. 2010. №3–4 (19–20). С. 7–9.

<sup>3</sup> Там же.

районы с большой долей безработной молодежи»<sup>4</sup>. Отчасти это обусловлено низким уровнем образования и плохим знанием языка. Но не в этом кроется главная причина проблемы. В Германии, Австрии, других странах при условии, что иммигрант имеет высшее образование, полученное внутри страны, его шансы трудоустроиться все равно меньше, чем у немца или австрийца с такой же квалификацией. «Этот феномен связан с общим недоверием к лицам иного этнического происхождения»<sup>5</sup>.

Таким образом, уровень жизни в иммигрантских кварталах низок. В таких условиях многие иммигранты (в том числе мусульмане) становятся склонны к совершению преступлений. Так, мусульмане представляют «11% всех британских заключенных»<sup>6</sup>. Неправомысленные действия с их стороны развязывают руки правым СМИ и праворадикальным организациям для нападков как на ислам в целом, так и на отдельные мусульманские общины. Все это, безусловно, не способствует налаживанию диалога между мусульманами-иммигрантами и коренными жителями стран ЕС.

Еще одним фактором, усиливающим проявление исламофобии, стала тема социальной поддержки иммигрантов. Особенно остро она проявляется в Германии. «Образ многодетной семьи выходцев из стран Ближнего Востока, живущей исключительно на социальные пособия и рождающей очередного ребенка только для того, чтобы получить от мэрии новую более просторную социальную квартиру, прочно обосновался в головах достаточно большой части немецкого населения»<sup>7</sup>. Реакция эта развивается не на пустом месте. «В 2010 г., согласно статистике, 90% живших в Германии выходцев из Ливана, имеющих разрешение на работу, числились безработными и жили на социальное пособие. Среди выходцев из Ирака этот показатель составлял 65%, из Алжира и Марокко – 38 и 34% соответственно»<sup>8</sup>.

И наконец, исламофобия в странах ЕС развивается в силу того, что число мусульман здесь постоянно увеличивается. Мусульмане выделяются на улицах. Они строят мечети, обозначая свое присутствие с позиции архитектуры. Поэтому многими ислам воспринимается как прямая угроза национальной и культурной идентичности Европы.

<sup>4</sup> Кокшаров А., Сумленный С. Границы внутри // Эксперт. 2013. №22. С. 15.

<sup>5</sup> Там же. С. 16.

<sup>6</sup> Лорд А. Мусульмане в Европе сегодня – как евреи в 1940-х // Ислам в современном мире. 2012. №1–2 (25–26). С. 19.

<sup>7</sup> Кокшаров А., Сумленный С. Указ. соч. С. 17.

<sup>8</sup> Там же.

Тема исламистского терроризма обостряет и без того сложную ситуацию. «Терроризм является отдельной категорией из-за жестокого вызова, который он бросил общественности. Он действительно связан с исламом, но радикализации подвержена лишь незначительная часть европейских мусульман»<sup>9</sup>. Однако террористическая угроза со стороны мусульманского экстремизма становится предметом политических манипуляций. Немалый вклад здесь вносят правые СМИ, способствуя тому, что ислам в Европе ассоциируется с экстремистами, террористами и смертниками. При этом совершенно игнорируется факт, что «европейские мусульмане зачастую решительно осуждают жестокие акции, совершенные во имя ислама»<sup>10</sup>. В исламских организациях европейцы видят опорные точки экстремистской и террористической деятельности. Они не признают наличия террористов, выросших в системе европейских ценностей.

Исламофобия в Европе имеет широкий размах, в странах ЕС все большую популярность набирают правые и ультраправые партии. Не менее показательно и постоянное развитие праворадикальных антимусульманских организаций, «объединенных своей верой в то, что ислам и мусульмане представляют существенную угрозу для ресурсов, идентичности и даже выживания европейских государств»<sup>11</sup>. Этот страх не всегда беспочвенный: многие иммигранты-мусульмане с недоверием относятся к программам интеграции. Они игнорируют их, продолжая жить в пространстве европейской цивилизации по своим правилам и традициям.

Однако в данной проблеме есть и другая плоскость. Очевидно, что идеи европоцентризма во многом заставляют Европу ополчаться против своего главного врага, ислама, «как религии фанатизма и нетерпимости, несовместимой с демократическими ценностями и европейской культурой»<sup>12</sup>. Ранее для Европы врагом №1 был коммунизм. Сегодня им стал ислам. «Сравнительное исследование общественного мнения

<sup>9</sup> Vaisse J. Muslims in Europe: A Short Introduction // Электронный ресурс Интернет: [http://www.euc.illinois.edu/\\_includes/docs/muslims%20in%20europe-brookings.pdf](http://www.euc.illinois.edu/_includes/docs/muslims%20in%20europe-brookings.pdf).

<sup>10</sup> Vaisse J. Op. cit.

<sup>11</sup> Goodwin M. The Roots of Extremism: The English Defence League and the Counter-Jihad Challenge // Электронный ресурс Интернет: [http://www.chathamhouse.org/sites/default/files/public/Research/Europe/0313bp\\_goodwin.pdf](http://www.chathamhouse.org/sites/default/files/public/Research/Europe/0313bp_goodwin.pdf).

<sup>12</sup> Ibid.

в Европе показало, что свыше 50% населения в Германии, Франции, Италии, Португалии, Польше, Венгрии и Великобритании считают, что в их стране “слишком много иммигрантов”, в то время как процент тех, кто считает ислам “нетерпимой религией” составил 48% в Великобритании, 53% в Германии, Франции и Венгрии, 60% в Италии и 62% в Португалии и Польше»<sup>13</sup>.

Исламофобия формирует в европейском обществе настроения, которые правящие круги не могут игнорировать и вынуждены учитывать не только при выработке внутривластного курса, но и определяя свою стратегию во внешней политике. Не секрет, что отношения между мусульманским Востоком и Западом крайне напряженные. Исламофобия стала настоящим синдромом в европейской внешней политике: само слово «ислам» – это уже потенциальная угроза, угроза со стороны чуждой цивилизации.

В России с ее опытом внутреннего межконфессионального и межэтнического взаимодействия с исламским миром идеи исламофобии также получили некоторое распространение. Однако несмотря на схожие черты, исламофобия в России не имеет того вида и размаха, что в Европе, – во многом потому, что «изобретение» это совсем не российское.

Ближний Восток по-прежнему остается одним из главных стратегических направлений во внешней политике России. Свою роль здесь играет присутствие в стране 16 млн мусульманского населения. В то же время между Россией и Западом не существует той пропасти, которую можно наблюдать в отношениях между Западом и мусульманским Востоком. «Россия – христианско-исламская страна, и это предопределяет ее намерение одновременно пребывать сразу в двух (а то и в нескольких) цивилизациях. Поэтому “Москва демонстрирует готовность сыграть роль своего рода связующего звена между Западом и исламским миром”»<sup>14</sup>.

Исламский фактор играет важную роль в современном мире. В условиях глобализации мусульмане в Европе становятся устойчивой национально-политической силой, и, хочет того Европа или нет, с этой силой необходимо считаться. На примере же исторического опыта России можно сделать вывод, что эффективное и взаимообогащающее межэтническое и межконфессиональное взаимодействие с внешним миром ислама вполне возможно.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Малащенко А. Россия и мусульманский мир. Московский центр Карнеги. Рабочие материалы №3. М., 2008. С. 9.

УДК 28

## РОССИЙСКИЕ МУСУЛЬМАНЕ В ПЕРЕХОДНЫЕ МОМЕНТЫ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИИ: ВЕРА В АЛЛАХА И ПАТРИОТИЗМ

О.Н. СЕНЮТКИНА

эл. почта: [senutkina@mail.ru](mailto:senutkina@mail.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический  
университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

Анализ современных взглядов российских мусульман на соотношение веры и патриотизма убеждает в сложности вопроса, наличии противоположных точек зрения и необходимости выработки механизмов воспитания у молодых членов российской уммы чувства подлинного патриотизма.

**Ключевые слова:** ислам, патриотизм, российская умма.

## RUSSIAN MUSLIMS AT THE TRANSITIONAL MOMENTS OF NATIONAL HISTORY: BELIEF IN ALLAH AND PATRIOTISM

O. SENYUTKINA

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The analysis of modern views of the Russian Muslims on a ratio of belief and patriotism convinces of complexity of the question, of existence of the opposite points of view and of the need of development of education mechanisms aimed at fostering sincere patriotism among young members of Russian ummah.

**Key words:** Islam, patriotism, Russian ummah.

В настоящее время, в условиях, когда российская цивилизация переживает кризис, чрезвычайно важно всеми средствами укреплять стабильность и порядок в России. Однако, вместе с тем, это невозможно осуществлять с помощью возвращения к тоталитаризму, поскольку сегодня в условиях движения к гражданскому обществу необходимо предоставлять гражданам большие возможности влияния на политику и защищать права на свободное выражение своего мнения. Из этого проистекает актуальность изучения поведения различных составляющих российского сообщества, в том числе российских мусульман.

Цель статьи — исследовать особенности поведения российских мусульман на рубеже XX–XXI вв. Источниковую базу исследования

составляют: информация СМИ, архивные, библиотечные материалы и личные наблюдения автора как научного эксперта Духовного управления мусульман Нижегородской области.

В ходе движения от одного качественного состояния к другому в мировой истории, как показывает практика, объективно присутствуют переходные моменты, которые могут быть большей или меньшей длительности. Именно в переломные моменты исторического процесса и проявляются яркие черты поведения членов общества, обусловленные спецификой менталитета. В условиях переходного периода происходит постепенное усиление тяги к рациональному осмыслению того, что происходит, которое все больше вытесняет первоначальный шок или эйфорию от возможности перемен.

Очень важен вопрос, что сохранять из прошлого (традиция) и что делать вновь (новация). Если речь идет о религиозной жизни, «перевешивает» безусловно, традиция. Но в переломные моменты традиция сама по себе переживает неизбежную трансформацию.

Для мусульман прошлого века – советское вчера – это безжалостное уничтожение ислама (особенно с 1929 г. до войны), затем постепенное приспособление к политике власти, вылившееся в некий негласный компромисс существования в 1970-х гг. и далее.

Когда появилась возможность реанимировать прошлое, трудность заключалась в том, что повторить досоветское (имперское) состояние жизни и деятельности мусульман было невозможно. Нужно было направить процесс укрепления веры так, чтобы приспособить его к новым условиям и потребностям.

Пришлось учитывать, как менялась ментальность тех, кто являлся мусульманином по традиции, но жил в советские времена, ощущая себя советским гражданином. Пройти через очищение, покаяние (недаром некоторые российские мечети носят имя «Тауба» – покаяние) и идти дальше по пути укрепления веры. Мусульман России переполняло чувство уверенности, что они знают, что делают. Но сейчас по количеству проблем в мусульманских организациях мы видим, что это не всегда так.

С 90-х гг. прошлого века российское общество, как известно, непрерывно испытывает трудности переходного состояния. Проблемы, порожденные им, не только трудно разрешаются (или пока не разрешаются), но и часто влекут за собой новые проблемы, которые также требуют некоего разрешения. Например, проблема миграции мусульман в Россию; мусульмане не могли просчитать свои силы в деле восстановления утерянного в советские времена слоя имамов, стратегию и так-

тику в решении этих вопросов. Часто у мусульман возникало ощущение, что строительство мечетей решит все проблемы.

Мусульмане – активные участники общероссийских процессов постперестроечного времени. В процессы общественной жизни оказались втянутыми (желали они того или нет) все российские мусульмане. Работает тезис «ислам внутри России», а не «ислам вне России»: последний характерен для Западной Европы, где нет исламской составляющей во внутренней истории (исключение – жизнь народов на Пиренейском полуострове).

Когда в условиях общественных перемен конца XX в. громко звучал вопрос «Как жить дальше?» и реплика «Так, как жили раньше, жить нельзя», мусульмане, как и все россияне, начали переосмысливать свой исторический опыт. Уход от советской идеологии атеизма дал российской части уммы шанс восстановить утраченное наследие имперских времен. Но вступили в постперестроечный период мусульмане не в равных условиях.

В годы советской власти в традиционных местах проживания мусульман (Поволжье, Приуралье, Кавказ и др.) ситуация ухода от мусульманских традиций была неровной, уровень приверженности столпам ислама не одинаков. (Хотя от атеистических ударов власти пострадали все «советские» мусульмане.) Невозможность возносить молитву Аллаху в мечетях (а согласно Хадисам, именно коллективная молитва имеет силу в 70 раз большую, чем индивидуальная) низводила ислам до уровня бытового. Репрессии в отношении имамов выбили лучшие кадры, и пожилые представители мусульманского духовенства брали на себя ответственность за сохранение ритуальных практик.

Секуляризация в советских формах породила в татарской и иной этнически мусульманской среде настроения сохранить ислам в памяти, не более.

Российским мусульманам в большинстве своем никогда не был присущ сепаратизм на уровне общественного сознания. Их включение в политические процессы, происходившие ранее в бурном XX ст., определялось политической элитой (татарской и азербайджанской)<sup>1</sup>. Идея Идель-Урала, например, рождалась и прорабатывалась в практической плоскости той частью лидеров, которые впоследствии эмигрировали.

---

<sup>1</sup> Сенюткина О.Н. Тюркизм как историческое явление (на материалах истории Российской империи 1905–1916 гг.) Нижний Новгород: Изд-во НГЛУ, 2007. 550 с.

), ( - -  
 ). ( -  
 1917 .,  
 ). ( -  
 , ,  
 , -  
 ( ) -  
 ,  
 XX,  
 ,  
 XX-XXI .?  
 ( )  
 , -  
 -  
 ,  
 :

« », .  
 « , , -  
 , , -  
 »<sup>2</sup>,  
 .  
 « < >»<sup>3</sup>.  
 -  
 ,  
 VII .  
 ?  
 : - *соотечественник*, - *отечество* -  
 ,  
 ,  
 .  
 \_\_\_\_\_  
<sup>2</sup> . . //  
 www.youtube.com.  
<sup>3</sup> Махмудов Р. : //  
 : www.cps.uz/analitika-i-publikatsii/valdaiskaya-  
 rech-vladimira-putina-kriticheskii-analiz.

Несколько иная структура идентичности (у мусульман – приоритет веры) не меняет категорично мировоззренческих установок мусульман по отношению к государству. Несмотря на возможные особенности самообозначения, мусульмане признают идею любви к Родине, а их Родиной является Россия. Они в подавляющем большинстве не согласны с высказываниями, которые можно иногда встретить в Интернете: «Авангардная русская (да и не только) молодежь сегодня все больше предпочитает использовать другой термин – *идентаризм*, то есть верность своей идентичности, стремление ее сохранять и воспроизводить, быть собой, а не подстраиваться под других и не растворяться в них. Я предлагаю вам быть идентаристами, прежде всего, ну, а если вы обязательно хотите быть патриотами, будьте патриотами своей земли и своего народа, а не государства и власти, распродающего и изводящего нас»<sup>4</sup>. Подчеркнем, что эти мысли, в которых содержится призыв к отказу от патриотизма, высказываются через Сеть мусульманами разной этнической принадлежности<sup>5</sup>.

Есть место и противоположной точке зрения: «... для воспитания патриотизма, – пишет один из авторов-мусульман, – любви к родине и доверия к власти у мусульман очень важен личный пример государственных деятелей. Кто из мусульман знаком с личностями Праведных Халифов (Абу Бакром, Умаром, Усманом и Али), Умаром ибн Абдульазизом, Харуном ар-Рашидом – знают, что значит справедливый правитель, уважаемый своим народом. И хотя мы, современные мусульмане, сами очень далеки от примерных единоверцев первых поколений, мы склонны требовать, чтобы наши руководители были справедливы, хотя прекрасно знаем хадис Посланника Аллаха (с.а.в.): “Какими вы будете, такими будут и ваши правители”»<sup>6</sup>.

Глобализация, о которой сегодня, говорят постоянно, – объективный, естественный процесс интеграции человечества в единое целое, который остановить невозможно. Понятие глобализации фиксирует современную стадию интеграцию мира, который становится все более

<sup>4</sup> Сидоров В. О патриотизме русских мусульман // Электронный ресурс Интернет: [jasonbradbury.ru/?blog=7603](http://jasonbradbury.ru/?blog=7603).

<sup>5</sup> Шакиров А. Слово о национализме и патриотизме // Электронный ресурс Интернет: <http://goloslama.ru/news.php?id=19021>.

<sup>6</sup> Размышления мусульманина о том, как привить мусульманам патриотизм и заставить законы работать на благо народа // Электронный ресурс Интернет: [http://islam-today.ru/obsestvo/razmyshleniya\\_musulmanina\\_o\\_tom\\_kak\\_privit\\_musulmanam\\_patriotizm\\_i\\_zastavit\\_zakony\\_rabotat\\_na\\_bлаго\\_naroda/](http://islam-today.ru/obsestvo/razmyshleniya_musulmanina_o_tom_kak_privit_musulmanam_patriotizm_i_zastavit_zakony_rabotat_na_bлаго_naroda/)

связанным, взаимозависимым и все более универсальным. Много говорится сегодня и о противоречивости процесса глобализации. С одной стороны, люди разных культур и религиозных идентичностей стремятся сохранить свой оригинальный менталитет, присущий их локальному миру, с другой, сама жизненная ситуация требует от них перемен и трансформации собственных установок во взглядах на жизнь, то есть определенной ломки ценностных ориентаций.

Сложность и в том, что современная стадия глобализации, развернувшейся в мире с периода Великих географических открытий, только начинается. Все, что происходило ранее, – всего лишь предыстория. Только в конце XX ст. глобализация охватила все регионы Земли. «Потоки людей, капиталов, товаров, услуг и информации с возрастающей интенсивностью циркулируют по планете. Земля становится совсем «маленькой», а значит, и хрупкой. Необычайно увеличивается скорость и динамика исторических процессов»<sup>7</sup>.

Начнем с низового уровня, с конкретной общины, с изменения жизни рядовых российских мусульман. К положительным явлениям все большей включенности в глобализацию российских мусульман можно отнести, прежде всего, возможности узнавания мира и постижения его социокультурных особенностей. Говоря так, мы имеем в виду постижение мировой культуры. Такие каналы, как туризм, образовательные и академические обмены, культурно-просветительские контакты и т. п. – все это приобретает для мусульман как части россиян в целом все большую значимость в конкретике повседневной жизни. Неслучайно в блоге одного из лидеров современного российского мусульманского мира появился своеобразный слоган, выраженный вопросом «Кто не в Сети, тот вне жизни?» Действительно, многие позитивные аспекты глобализации несет процесс знакомства с миром через СМИ, издательскую деятельность и другие каналы. Однако к восприятию этих информационных потоков нужно быть в достаточной степени подготовленным.

Кроме общего процесса просвещения в формате мировой культуры, следует выделить то, что особенно важно для последователей пророка Мухаммада, – увеличение возможностей участия в хадже, который является, как известно, одним из столпов исламского вероучения.

<sup>7</sup> Добреньков В.И. Доклад на 36-м Всемирном конгрессе Международного института социологов (ИИС) в Пекине // Электронный ресурс Интернет: [sorokinfond.ru/index.php?id=203](http://sorokinfond.ru/index.php?id=203).

По данным Ильяса-Магомета Саламовича Умаханова, который в России направляет все процессы, связанные с осуществлением хаджа, являясь уполномоченным по делам хаджа Комиссии по вопросам религиозных объединений при правительстве Российской Федерации, общее число российских паломников насчитывало в 2012 г. 20 653 чел. из 55 регионов России. В сравнении: с 1945 по 1990 гг. из СССР совершили хадж всего около 900 советских граждан, а до этого, начиная с конца 20-х гг., такой возможности у них вовсе не было<sup>8</sup>.

В духовном насыщении, полученном хаджи в результате паломничества, можно убедиться, слушая рассказы посетивших Мекку и Медину и читая отклики в СМИ. Из наиболее типичных высказываний о хадже приведу следующее: «Кто хоть раз был в хадже, знает, что такого братства, единения, сплоченности он не найдет больше нигде и никогда. Время хаджа уникально тем, что стираются все границы: социальные, политические, экономические, национальные, языковые. Неважно, кто ты: араб или китаец, россиянин или француз. Эти земли объединяют все нации и народности».

Глобализацию рядовые мусульмане ощутили, получив возможности обучения за границей, которые стали использоваться особенно в 1990-е годы. Наши россияне обогащают знания арабского языка и мусульманской культуры за пределами Отечества – и это позитив. Но из многочисленных аналитических обзоров мы знаем, что получение исламских знаний – богословского характера – в поле иной культуры не всегда давало положительные всходы: студенты возвращались домой и начинали религиозные практики в другой среде, не учитывая особенности развития и становления религиозного возрождения у себя на Родине.

Все сказанное нами касается мусульман России. Продолжая рассуждения о том, что непосредственно ощущают на себе рядовые мусульмане РФ, надо сказать о необходимости налаживания постоянного диалога на низовом уровне между представителями разных конфессий. То, что было очевидно для одного поколения, вышедшего из советского времени, – нужно укреплять дружбу между народами, – непонятно во многом молодым людям. На уровне региона контакты профессионального характера требуют постоянной поддержки и внимания –

<sup>8</sup> Ильяс Умаханов о хадже-2012 из первых уст // Электронный ресурс Интернет: [http://www.info-islam.ru//publ/intervju/iljas\\_umakhanov\\_o\\_khadzhe\\_2012\\_iz\\_pervykh\\_ust/4-1-0-13773](http://www.info-islam.ru//publ/intervju/iljas_umakhanov_o_khadzhe_2012_iz_pervykh_ust/4-1-0-13773).

они должны быть окрашены в личностные тона, тогда они будут закрепляться более успешно. Например, участие нижегородских мусульман в проекте, пришедшем к нам с Запада, под названием «Живая книга» дает возможность в современной форме дать молодым людям представление об исламе из уст конкретного последователя мусульманского вероучения. Экскурсии в Нижегородскую соборную мечеть стали нормой и очень помогают понять ислам молодым людям разной религиозной принадлежности и атеистам. Примеры подобного рода можно продолжить. Таким образом, мы видим в глобализации целый ряд позитивных моментов для рядовых российских мусульман. Правда, некоторые из них несут в себе порой отрицательные (для российского общества в целом) черты.

Российские мусульмане находятся в условиях резко усилившейся глобализации рубежа XX–XXI вв. в результате внутренних серьезных преобразований структурного характера, связанных с новым этапом отечественной истории после распада СССР.

Следующий уровень консолидации – сближение мусульман стран ближнего зарубежья. Контакты российских мусульман с братьями по вере постсоветского пространства, развернутые, в частности, в числе первых представителями ДУМ Нижегородской области, положили начало кропотливой работе по дальнейшей консолидации сил той части уммы, которая определилась по выходу из СССР. Об этом достаточно подробно говорилось в СМИ. Проведение VIII Мусульманского форума – очередное подтверждение тому.

Более высокий уровень консолидации сил ислама демонстрирует руководство российских мусульман в последнее время. Это, например, участие в VIII Евразийском исламском совете (ноябрь 2012 г., Стамбул), на котором мусульман России представляли, прежде всего, Равиль Гайнутдин и Талгат Таджуддин. Равиль Гайнутдин, в частности, говорил о смещении ролей во взаимодействии государств и уммы, «поскольку миграции придают новые измерения всем обществам, а демографическое вымирание традиционно европейских народов неожиданно открывает новые перспективы именно для Ислама». И далее цитирую: Ислам «становится тем солнцем, что встает на Востоке, но уже светит и всему Западу. Пришло время глобализованно взглянуть на происходящее и сформировать новое Евразийское мышление мусульман»<sup>9</sup>. В выступлении была дана аргументация того, что значат

<sup>9</sup> Равиль Гайнутдин: Россия не враг Ислама // Электронный ресурс Интернет: [islam.ru/news/2012-11-21/5934](http://islam.ru/news/2012-11-21/5934).

российские мусульмане в исламском мире в целом, поддержанные в своих действиях Российским государством. В этих рассуждениях и коренится различие отношений к глобализации российских мусульман и мусульман вне России.

Ислам внутри России – это неотъемлемая часть российского сообщества и российской культуры. Большинство мусульман – это граждане РФ, а не мигранты. Позиция российского руководства означает многое, если учесть традиции развития российского государства. В процессе глобализации, в процессе усиления значимости России на мировой арене будут меняться и возможности ее граждан мусульманского вероисповедания.

Есть внутренние вопросы жизни РФ, которые решаются только россиянами, в том числе мусульманами. Но вот, например, с исламофобией надо бороться совместными усилиями. И это звучит актуально в современном мире, где присутствует терроризм и экстремизм.

Сегодня многие аналитики приходят к выводу, что глобализация должна иметь пользу для всех живущих на планете, в том числе и для мусульман, а не только для людей Запада. Если трезво оценивать политическую ситуацию, сложившуюся в современном мире, то надо признать, что только коллективное силовое противодействие государств Востока + России может остановить навязанную Западом модель глобализации<sup>10</sup>. Перед угрозами так называемого либерального глобализма национальные интересы России во многом совпадают с национальными интересами стран мусульманского мира, Китая, Индии. Из всех восточных стран только Россия и Китай реально сейчас могут остановить США в их претензиях на мировое господство, прервать «победное» шествие либеральной глобализации. Каждая из этих стран имеет не только мощный политический, экономический и военный потенциал, но и, главное, огромный духовный потенциал, уходящий своими корнями в тысячелетнее прошлое.

Несмотря на отсутствие термина «патриотизм» в лексике Корана, российские мусульмане проникнуты идеей любви к своей Родине – России. Их души обращены к Мекке и Медине как сакральным центрам исламской цивилизации, но жизнь их, так же как жизнь их отцов, дедов, прадедов, пращуров, протекает в России, в российской земле похоронены их близкие, в российском пространстве рождаются их дети и внуки, свои силы они отдают процветанию Отчизны.

<sup>10</sup> Подробнее см.: *Сюкияйнен Л.Р.* Исламская правовая мысль о глобализации и перспективах политического реформирования мусульманского мира // *Полития.* 2007. № 4(47). С. 76–89.

УДК 233

## МЕЖДУНАРОДНОЕ ОБЩЕСТВО СОЗНАНИЯ КРИШНЫ И ИНДУИЗМ

*А.С. Тимошук*

эл. почта: [ys@abhinanda.elcom.ru](mailto:ys@abhinanda.elcom.ru)

*Владимирский юридический институт Федеральной службы  
исполнения наказаний РФ, Владимир*

Показано, каким образом стратегия выбора идентичности религиозной организации опосредует ее социальные практики.

**Ключевые слова:** Международное общество сознания Кришны, ИСККОН, индуизм, неоиндуизм, Свами Прабхупада.

## INTERNATIONAL SOCIETY FOR KRISHNA CONSCIOUSNESS AND HINDUISM

*A. TIMOSHCHUK*

*Vladimir Juridical Institute, Russian Federal Penal Service, Vladimir*

The paper demonstrates in which way the strategy of identity choice of a religious organization influences its social practice.

**Key words:** ISKCON, Hinduism, Neo-Hinduism, Swami Prabhupada.

Международное общество сознания Кришны (*International Society for Krishna Consciousness* – ИСККОН) – это международное движение, возникшее в 60-е гг. XX в., представляющее традицию (сампрадаю) гаудия (бенгальского) вайшнавизма. Одним из вопросов, определяющих сущность и социальные практики этого религиозного сообщества, является его соотношение с индуизмом, который, несмотря на терминологическую проблематизацию, остается рабочей категорией номинации религий Индии, признающих Веды и институт гуру. В вопросе классификации ИСККОН есть несколько стратегий.

1. Политическая стратегия. Сами последователи в целях социальной интеграции стремятся ассоциироваться с индуизмом, особенно в тех странах, где есть индийские диаспоры – Великобритания, США, Австралия, Россия. В рамках этого консенсуса основатель ИСККОН Свами Прабхупада может позиционироваться как один из представителей индуизма наряду с Вивеканандой, Рамакришной, Ауробиндо Гхош, Махариши.

2. Феноменологическая стратегия. ИСККОН лишь формально относится к индуизму (неоиндуизму), но фактически и по существу, после глубокого анализа и компаративистского сопоставления, это результат трансформации традиционного гаудия вайшнавизма на западной основе (Н.И. Антонова).

3. Универсалистская стратегия. Если вывести ИСККОН за пределы конфессионального и даже социального дискурса, показывая его трансцендентную сущность посредством снятия всего социального, в итоге получаем исключительно внеконфессионально-социальную, то есть трансцендентную, универсальную «науку о Боге», к чему и призывал Свами Прабхупада. Очевидно, что такая радикально деконструктивистская подача ИСККОН далеко не везде уместна.

Таким образом, можно зафиксировать различные идентичности ИСККОН – историческую, культурно-историческую, феноменологическую. Полилог этих стратегий и идентификаций влияет на набор программ миссионерской деятельности и социального служения, устанавливает границы желаемого и возможного в условиях глобализации.

УДК 811.161.1+УДК 811.162.3

## КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ОБЩЕСТВЕ МИРОВОЗРЕНЧЕСКИХ АЛЬТЕРНАТИВ

*О.М. ФАРХИТДИНОВА*

эл. почта: [ofarhetdin@mail.ru](mailto:ofarhetdin@mail.ru)

*Уральский федеральный университет им. первого президента  
России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург*

Религиозная идентичность в качестве тематизации определенного пространства отношений демонстрирует весь спектр научных достижений в области антропологической, в частности, и философской мысли, в целом. Механизмы возможного воздействия на человека верующего, существующего в определенной религиозной традиции, исповедующего символическое отношение с пространством священного, становятся объектом пристального изучения.

**Ключевые слова:** религиозная идентичность, плюрализм, концептуализация понятия «Другой», феноменология религии, феноменологический подход, трансгуманизм, постчеловек.

## RELIGIOUS IDENTITY CONSTRUCTION IN THE SOCIETY OF WORLDVIEW ALTERNATIVES

*O. FARKHITDINOVA*

*Ural Federal University named after the first President of Russia B.N. Yeltsin,  
Yekaterinburg*

Religious identity as theming of particular space of relations demonstrates the entire spectrum of scientific achievements in the field of anthropological, in particular, and philosophical thought in general. The mechanisms of possible effects on a believer, who exists in a particular religious tradition and practices symbolic relationship with sacred space, become the object of scrutiny.

**Key words:** religious identity, pluralism, conceptualization of the notion 'the Other', phenomenology of religion, phenomenological approach, transhumanism, post-human.

Межконфессиональные отношения в современном обществе обозначают ситуации критического потенциала между основными действующими силами. Можно обозначить несколько основных тем, в рамках которых есть возможность обнаружить тенденции развития отношений между конфессиями сегодня. В связи с этим обозначим ряд проблем, которые демонстрируют поле межконфессионального диалога.

Проблема самоопределения человека в отношении его религиозных убеждений, суммы ценностей и традиции, в рамках которой он осуществляет свою деятельность и осознает свое существование, – одна из центральных в мире XXI в.

Метафорически современное общество «становится все более безвозвратным». Идейный потенциал человека информационного пространства не только затронул темы кризиса и изменений структуры сознания, но и полностью изменил установки на обнаружение вектора следования в процессах и явлениях, в типологии отношений между людьми и производством, в представлениях о взаимодействии внутри системы. Современный субъект становится уникальным продуктом собственного творческого действия. У молодого поколения появляются новые императивы, которые позволяют говорить о перспективах «молодежи как социальной группы... оцениваемой с учетом грядущей безвозвратности»<sup>1</sup>. В этом смысле показателен формат идеи трансгума-

---

<sup>1</sup> Луков В.А. Будущее молодежи в обществе будущего // Человек. 2012. №4. С. 42.

низма, которая во всех своих альтернативах отказала человеку в человечности: «трансчеловек – это некто, активно готовящийся стать постчеловеком. Впервые данный эффект описан пионером футуризма FM-2030 (Fereidoun M. Esfandiary)». Важно указать здесь именно на готовность человека к столь радикальному пересмотру собственных альтернатив в мире. Внимание к биотехнологической революции<sup>2</sup> в современном обществе восполняет утрату человеческого как такового, невозможность возвращения к первоистокам, столь близким и понятным для сознания человека, готового понять и освоить концепцию «Единого» или идею «плюрализма». Поэтому в научных публикациях так много тем духовного кризиса, пересмотра постулатов общественного взаимодействия, поиска духовных основ общества.

На первое место я бы поставила аналитические работы о духовном кризисе общества С. Франка, С. Булгакова, Н. Лосского, Вл. Соловьева. Теоретические конструкции К. Манхейма, Р. Генона, М. Вебера, О. Розеншток-Хюсси послужили базой для многочисленных современных гипотетических умозаключений о религиозном плюрализме в век мировоззренческих альтернатив. Работы сербского ученого Вл. Йеротича иного содержания: междисциплинарное смешение подходов и взглядов привело к созданию новых областей для обнаружения религиозного в человеке.

Религиозная идентичность в качестве тематизации определенного пространства отношений демонстрирует весь спектр научных достижений в области антропологической, в частности, и философской мысли, в целом. Механизмы возможного воздействия на человека верующего, существующего в определенной религиозной традиции, исповедующего символическое отношение с пространством священного, становятся объектом пристального изучения.

Для предыдущего столетия проблема самопознания человека, выражения его мировоззренческих основ была редуцирована до проблемы идентичности в целом. С 1984 г. (саммит в Фонтенбло) приоритетным направлением социально-политической деятельности стала работа по формированию у граждан чувства общеевропейской идентичности. Идентичность на протяжении истории человеческих отношений и государственного самоопределения рассматривается с учетом происходя-

щих в обществе изменений. Вероятно, это один из моментов, позволяющих рассматривать изменение и обнаружение новых форматов видения человеком себя как эволюционный процесс. В монографии А.Н. Крылова «Эволюция идентичностей: кризис индустриального общества и новое самосознание индивида», на мой взгляд, дан хороший ретроспективный анализ этой проблемы.

Религиозная идентичность как функционирующее в научных дискуссиях понятие имеет несколько аспектов. Можно обнаружить представленность религиозной идентичности в коллективном и индивидуальном сознании. Идентифицируя себя с конфессией, либо обнаруживая диалогический характер многих современных духовных исканий, человек нашего столетия нуждается в создании своего рода карты местности, карты собственного пространства, где ориентироваться для него будет уместно, необходимо и обоснованно. Данный аспект был возведен во главу угла у постмодернистов, отказавших субъекту в наличии точек опоры, «зацепок для бытия»; в феминистской теологии.

«Историческое путешествие» современного человека началось тогда, когда возврат «к своим истокам» стал принципиально невозможен. С этого трогательного момента для каждого из нас в истории открыты перспективы обнаружить собственный вариант причастия к формуле бытия. Для различных эпох и наций это нашло выражение в категориях несовместимости жанра и способов описания человеческих страданий и переживаний в литературе, их видения в искусстве и архитектурных формах.

От стилистических тонкостей рассказчика зависит, поверит ли читатель в существование крохотных душ – примерно так размышлял Станислав Лем над проблемой веры человеческой, первичной и основательной для проявлений бытия. Другой – это путешественник в пространстве моего бытия. И это уже не лабиринты мысли, а ответственность человека определенной культуры перед своим миром и перед собой, сделать это пространство не лишенным смысла, а обогащенным именно смысловой матрицей, несущей потенциал уникальности культуры.

Проблема идентичности в XXI в. демонстрирует резонанс устойчивых представлений человека о самом себе и возникающих новых альтернатив, данные представления разрушающих. Наследие прошлого о русском самосознании и мировоззренческих перспективах (например, «Судьба России: опыты по психологии войны и национально-

---

<sup>2</sup> Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: последствия биотехнологической революции. М., 2002.

сти» Н. Бердяева) подводит к интересной идее: зрелое национальное сознание есть также сознание всемирно-историческое<sup>3</sup>.

Национальное самосознание и религиозная идентичность образуют сегодня альтернативный потенциал для познания народом самого себя.

Духовность у каждого зависит от его «основы», писал Конфуций. Как нас будут представлять другие поколения, во многом зависит от образа, вмещающего все возможные аспекты видения плодов той цивилизации, текущим результатом которой являемся уже все мы.

Другая культура, другой народ, другой язык – это неизбежные темы современности. Уникальность каждого из названных образований – источник как противоречий, так и безусловной зачарованности всем, что так или иначе отлично от нас самих. В этом смысле симптоматичны не только процессы экуменизма в конце XX ст., но и их специфический оттенок в начале столетия XXI. Не менее интересной для анализа может быть антиглобалистская тенденция, «которая в той или иной степени присуща всем мировым религиям. Антиглобализм может сочетаться со вполне глобалистскими практиками поведения верующих и религиозных организаций».

Появление терминов парадоксального свойства: введение в употребление понятий, не имеющих культурного контекста в данной местности, в данном смысловом пространстве народа. Ритуализация практик светской жизни соперничает с мистическим постижением в жизни религиозной. Понимание реальности и ее интерпретация в светской и христианской традиции. Так было с невещественной реальностью, которая стала виртуальной, с творческими способностями человека, которые в российской действительности стали креативом. Применение и концептуализация понятия «Другой» в мировоззренческих практиках нашего столетия стало следствием внесения изменений в адаптацию мыслительной сферы на уровне понятий.

Полилогичность и альтернативность многоуровневых подходов в современной мысли стратегически завершают процессы, связанные с появлением инаковости и осмысленной в виде «обычного бодрствующего сознания как одного из типов сознания» (У. Джеймс). Ричард Алперт (принявший имя Рам Дасс и более известный в этом статусе) писал об эре, где отношения с Богом снова стали непосредственным переживанием индивидуума. В то же самое время нет новизны обозна-

чения этого статуса в динамически развиваемых образах повседневности и профессионального многообразия современных мыслителей. Под профессиональным многообразием следует понимать междисциплинарность как феномен. Другость и дружественность сопричастны друг другу верой в обоснованность образуемого между ними сюжета, что опять же приближает нас к зачарованности-зablуждению. Предлагаю поразмышлять о том, насколько такой подход очевиден и предсказуем по своим результатам, следовательно, есть ли у современного человека выбор «быть» вне «проектерства», вне пространства предсказуемости и сценария?

Попутно постараемся ответить на вопрос, насколько сюжеты современного мира, сценарии религиозности современного человека преобразуют понятие «Другой», пытаясь обнаружить не только собственный образ в отголосках повседневных навыков общения, но и образ, отличный от меня. Так было, например, когда именование искажало содержание и не было возможности сохранить традицию иначе, чем придать понятию и сумме его значений тот или иной оттенок. Эта тенденция сохраняется во многих именовании, в том числе и в интерпретации сознания (иначе говоря, ментального) в религиях Востока. Рассказ о духовном опыте передается такими языковыми «отсрочками», которые сегодня редуцированы до постановки проблемы наличия / отсутствия адекватного перевода. Именование другой культурной матрицы как отличной реализует только договорной характер отношений между заявленными способами обнаружения смыслов. Способность к различению выражает феноменальность человеческого опыта. Когда данная способность оборачивается на саму себя, трансцендентальность причинных отношений не вызывает сомнения.

В традиции западного мышления велика роль передачи степени, либо уровней отношения одного объекта к другому или создания этого объекта в предметном поле. В мире Востока речь идет о наличном состоянии. (Например, представление о стоянках в суфийской практике). Какова же тогда организация отношения между данностью и априорностью? Само по себе данное таковым может быть лишь отчасти и именно в отношении. Среда отношения высвечивает чрезмерность априорного и являет данность. Сознание религиозного человека априорно. Отношение к священному в культуре регулирует динамику причастности-допустимости к такого рода априорному, которое символизирует цивилизационный возраст. Вероятно, современная тенденция обрести сознание в феноменологической перспективе фиксирует эту динамику.

<sup>3</sup> Бердяев Н.А. Судьба России: опыты по психологии войны и национальности. М.: Мысль, 1990. С. 113.

Динамика процесса понимания, в целом, такова, что образование смысла текста зависит от определения той роли, которую автор обозначает не только для себя, но и для интерпретатора, исторического контекста и жанрового разнообразия. Сколь бы случайным ни был выбор главного контекста, смысл текста конструируется из «индивидуальности его создателя» (Ф. Шлейермахер), «историчности индивидуальности автора» (В. Дильтей), или «предпонимания», «изначального набрасывания смысла текста и возврата к его первоначальному восприятию». «Герменевтический разговор», введенный Гадамером, возможно, с целью оживить структуры повествовательного мира, яркий акцент сделал на языке, тем самым возложив на него ответственность за любое измышление в поле сознания. Тогда язык – это инструмент адаптации сознания к собственному «происхождению». Предлагаю зафиксировать эту проблему как основную на данном этапе и обратиться к инструментализму в классических подходах к изучению сознания как ведущей тенденции.

«Теория дхарм позволила буддистам разрешить парадокс психических процессов, осознанный западной психологией только в XX веке и заключающийся в том, что мы можем описывать сознание лишь в категориях внешнего мира или другого сознания, тогда как имманентный язык описания психических процессов остается неизвестным»<sup>4</sup>. Придерживаясь этого пути, сегодня идут представители западного мировоззрения. Например, феноменология религии как направление формировалось достаточно мучительно: сам факт введения термина без смысловой на то время нагрузки (Шантепи де ля Соссе) – яркое тому свидетельство. Увеличение объема содержания и формулировка главного вопроса: достойна ли феноменология религии занять самостоятельное место среди других уникально определившихся направлений? – вводит нас в пространство потенциального обозначения практического осмысления даже столь уникальных процессов, которые поддаются лишь абстракции. Вопросы такого порядка не затрагивают главного: если методы не оригинальны, а каждый «проектер» феноменологического дискурса религии, обретая таковой статус, сталкивается с проблемой языковой идентификации и именованного потаенного, скрытого от «глаз разума», тогда обозначение священного в пространственно-язы-

---

<sup>4</sup> Торчинов Е.А. Религии мира: опыт запредельного. Психотехника и трансперсональные состояния. Л., 1988. С. 312.

ковых смыслополаганиях – лишь подобие-отблеск явленного в невещественном формате.

Отношение к историзму в рамках концептуального разнообразия феноменологических подходов к религии тоже динамично: от прямого отрицания к явному признанию.

Итак, современный человек зачарован инаковостью освоения действительности, дружественной многоликостью бытия, осознать которую в терминах прошлого века уже нет возможности, это иной постулат веры и знания.

Предположим, главная цель современной феноменологии религии – понять опыт восточных религий, язык которых устроен иначе. От М. Шеллера до Р. Отто, от Н. Зедерблома до Гео Виденгрена, от Дж. Китагавы до Ж. Ваарденбурга, от М. Элиаде до Блеекера и др. наблюдается повышенный интерес к тому, как «восточные религиозные представления» согласуются с западными. На мой взгляд, это одна из тенденций в современной гуманитарной науке – постановка проблемы изучения религиозности в отношении к иному, принципиально не похожему, данному в иных знаковых и, прежде всего, языковых отношениях.

В этом смысле феноменология религии суть наследница развитых концепций герменевтического направления в философии. А понимание языка – это знакомство с различными способами мировидения. Это знакомая нам идея Гумбольдта находит хорошее развитие в авторских концепциях феноменологов религии, несмотря на явное желание обойти различие методами сравнительного языковедения.

Язык и духовная сила народа, дух народа, как писал Гумбольдт, «составляют одно и то же действие интеллектуальной способности». Идея внутренней формы языка и «необходимости» внешнего выражения есть лишь редукция оставленности (оставления), отсутствия интереса со стороны бытия.

Пространство, организованное тематически и формально, при помощи конструктивных особенностей языка, позволяет человеку говорить о нацеленности вовне, овладевать временным потоком. Временность и пространственность случаются (случайно обнаруживают друг друга) в языке: врачая друг друга (редукция до болезненности субъекта, до его уникально не обозначенной нацеленности на бытие), делают себя доступными друг другу вне противопоставленности по существу. Так и в опыте языковой преемственности: сказанность другому о собственном выразительном плане (модальности) – продление мгновенности существования. Разговор и заговаривание элементарной фразой,

продление данной фразы суть расширение пространства для удачного рождения бытия. Язык – место центрации онтологического и гносеологического статуса духовности, возможно, преодоление данной оппозиции.

Желание народа быть услышанным конструктивно присутствует в языке, например в виде глагола (действие, движение) на последнем месте. Чем больше этого желания, чем менее изолирован культурно и геополитически народ – тем дальше от поставленного в начале слова – «памятника – памятки» будет находиться глагольная связка, выстраивающая отношение.

Самая короткая дистанция такого рода наблюдается в искусственных и сакральных языках. В силу создания особой матрицы времени-пространства. Для нас это и иное (совсем иное), вечность и некая тотальная лишенность. Поименованное тем самым рождается самостоятельно и распространяет свое рождение на временное становление. Примитивный язык был ближе к Богу и Абсолюту по одной простой причине. Не было глагольной редукции как неотъемлемого свойства для создания, а следовательно, обретения смысла выраженного. Выражаемое – суть переживаемое, следовательно, понятое, схваченное в понятиях, обретенное в особом отношении, но утраченное в своем существе. Выражение (само по себе, идея выражения) – средство адаптации к «слуху» Другого. А вот языковое выражение – адаптация к силе инаковости.

Что же зачаровывает современного человека? Глубина или инаковость, страх или претензия на полноту понимания? Каждый культурно означенный «человек», устанавливая соответствие между Другим и собой, упраздняет эту проблему. Культура многолика, вера тотальна, зачарованность мимолетна.

Религиозное сознание возможно только как человеческое. Изучение сознания в науке – это как видение Другого, это как перевод, который сталкивается и с гипотезой лингвистической относительности, и с требованиями поиска соответствия обнаруженных значений.

Для религии проблема вычленения актов сознания в относительной самостоятельности практически не ставилась. Поэтому феноменологический подход, доминирующий в различных аспектах обнаруженных уникальных соответствий человека и его отношений с Богом, Абсолютом, царством высших истин, – это своего рода проект именованья и называния реальности, утратившей свои привычные черты. Реальности, которая зачаровывает другого человека и создает свою проекцию.

УДК 28

## ИСЛАМСКИЙ РАДИКАЛИЗМ В РОССИИ: КАВКАЗ, ПОВОЛЖЬЕ, СИБИРЬ, А ДАЛЕЕ... ВЕЗДЕ?

А.П. ЯРКОВ

эл. почта: [ayarkov@rambler.ru](mailto:ayarkov@rambler.ru)

*Кафедра этнорелигиозных отношений, Институт гуманитарных исследований, Тюменский государственный университет, Тюмень; Тобольская комплексная научная станция Уральского отделения РАН, Тобольск*

Статья описывает процессы возникновения и оформления исламского радикализма в России в контексте повышения значимости этноконфессионального фактора в условиях глобализации.

**Ключевые слова:** глобализация, рост религиозности, исламизм, мусульмане, экстремизм, сепаратизм.

## ISLAMIC RADICALISM IN RUSSIA: THE CAUCASUS, THE VOLGAREGION, SIBERIA AND FURTHER... EVERYWHERE?

A. YARKOV

*Ethno-Religious Relations Department, Institute for the Humanities, Tyumen State University, Tyumen; Tobolsk Complex Science Station, Ural Branch of Russian Academy of Sciences, Tobolsk*

The article depicts the processes of origination and forming of Islamic radicalism in Russia in the context of greater significance of ethnic and religious factors in the framework of globalization.

**Key words:** globalization, religiousness increase, Islamism, Muslims, extremism, separatism.

Как и весь мир, Россия вынуждена отвечать на вызов времени – угрозу исламского экстремизма, сталкивающего не только государство и общество с экстремистскими группировками (и их идеологией), но сторонников широко распространенного адатного и салафитского ислама.

Длительное время в науке бытовало мнение, что влияние этнических и конфессиональных общностей на повседневную жизнь людей уменьшится по мере глобализации и внедрения универсальных зако-

нов рынка, но повседневная жизнь показала его ошибочность<sup>1</sup>. Более того, С. Хантингтон предположил возможность столкновения цивилизаций, в основе которого – религиозные различия<sup>2</sup>, а Л. Фестингер показал, что происходит с индивидом при расхождении у него элементов знаний, верований и поведения, когда те сочетаются с закономерностями иного концептуального направления, а именно с законами, определяющими динамику исторических и культурных явлений на микро- (индивидуальном), мезо- (групповом) и макро- (цивилизационном) уровне<sup>3</sup>. Но эти же обстоятельства определяли соотношения внешне- и внутривнутриполитических факторов, этнического и светского, конфессионального и личного в жизни отечественных мусульман, по-разному предполагающих свое участие в глобализации. Для одних это идея Всемирного халифата, тогда как другие готовы войти в обозначенный процесс равным его участником: «Именно через традиционалистский, а не догматический ислам в первую очередь формируются стереотипы поведения каждого конкретного мусульманина, который на бытовом уровне является членом своей этноконфессиональной общины и только на макроуровне – носителем ценностей и атрибутов мировой уммы»<sup>4</sup>.

Необходимо также иметь в виду, что «зыбкость отечества» в исламском богословии (концепция М. Дж. Аль-Ансари «аль-ватан аль-арабий») предполагает пространство–конструкт «от Атлантики до Персидского залива» и его изменчивость<sup>5</sup>. С начала XXI в., кроме экологи-

ческих, демографических, эпидемиологических, экономических, политических проблем, глобальный смысл приобрели социально-культурные, а именно проблема соотношения ценностных ориентиров глобального мира и традиционных, в т. ч. этноконфессиональных общностей. Неэффективность закрытой системы национальной безопасности, ориентированной лишь на защиту интересов соотечественников, показали события 11 сентября 2001 г. в США, ранее игнорировавших глобальную опасность религиозного экстремизма<sup>6</sup>.

Духовно-идеологические, а не только экономические и социально-политические явления и процессы, протекавшие в мире, становились внешними источниками опасности и для России, хотя неизбежными остаются провозглашенные ее Конституцией права и свободы. Необходимо иметь в виду, что мировоззренческий плюрализм предполагает наличие неверующих и сомневающихся. И от того, как сложится баланс интересов и вектор их устремлений, зависит жизнь на Земле. Это необычайно важно, поскольку социальные взаимодействия стали динамичнее и интенсивнее, а существовавшие цивилизационные и культурные особенности все чаще являлись не только темой дискуссий, но и причиной конфликтов. К тому же с 2000-х гг. в регионе активизировались приверженцы выросшего из крайности восприятия реальностей жизни экстремизма<sup>7</sup>, апеллировавшие к догматически понимаемым сурам Корана. «Подливали масла в огонь» противостояния речи иных лидеров<sup>8</sup>.

рина, этноним, варианты дискурса // Национализм в мировой истории. М., 2007. С. 266.

<sup>6</sup> *Иззатдуст Э.С.* Национальная безопасность России: институциональный контекст и человеческое измерение. М., 2010. С. 71.

<sup>7</sup> До арестов 2004 г. около 100 чел. в Тюменской области открыто позиционировали себя сторонниками «хизбов». Подробнее см.: Бобров И.В. Молодежный экстремизм в Тюменской области: общая характеристика, формы проявления // Профилактика экстремизма в молодежной среде: Материалы регион. науч.-практ. конф. Тюмень, 2011. С. 12.

<sup>8</sup> Глава ДУМАЧР Н.Х. Аширов заявил: «Почти 70% населения земного шара не являются европейцами, но вот эти 30% диктуют миру свои условия. Устанавливают правила поведения, навязывают свою культуру». Подробнее см.: Аргументы и факты. 2001. № 39. Впрочем, иногда он адекватно оценивал ситуацию, призывая к диалогу, а не конфронтации. Подробнее см.: Религиозная мысль в российской периодике первого-второго кварталов 2003 г. //

<sup>1</sup> По данным Генеральной прокуратуры РФ, число преступлений экстремистской направленности возросло в 2,5 раза: в 2006 г. зарегистрировано более 260 преступлений, в 2010 г. – более 650. Социсследования показали, что наиболее значимым полем современного экстремизма являются межэтнические (до 40%), политические (12%), религиозные (4–5%) отношения. Подробнее см.: Селиванова О.А. Региональная система социально-профилактической работы по противодействию молодежному экстремизму // Профилактика экстремизма в молодежной среде: Материалы регион. науч.-практ. конф. Тюмень, 2011. С. 36.

<sup>2</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Социологические исследования. 1994. №1. С. 35.

<sup>3</sup> Фестингер Л. Введение в теорию диссонанса // Электронный ресурс Интернет: <http://flogiston.ru/library/festinger>.

<sup>4</sup> Малащенко А.В. Исламские ориентиры Северного Кавказа. М., 2001. С. 64–65.

<sup>5</sup> Косач Г.Г. Арабский национализм или арабские национализмы: докт-

Рост напряженности связан не с историческим поражением секуляризма, а с нагнетанием обстановки силами, эксплуатирующими для достижения своих целей сложные социальные, экономические, политические проблемы и – неправомерно – отдельные догматы религий, обосновывая альтернативную секуляризму идеологию<sup>9</sup>.

Глобализация предусматривает расширение представлений в сознании людей, например, в отношении того, что невозможно решить проблемы противостояния экстремизму и терроризму только локально, поскольку радикальные силы трансграничны и активны именно вхождением в мировую политику. Так, анализ нелегальной литературы, изъятой только в Сибири у членов партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» (всего запрещены в России в 2003–2006 гг. 17 организаций, движений и партий отечественного и зарубежного происхождения), показал, что она по сути «...отрицает международные правовые нормы, призывает к всеобщей исламизации, имеет намерение изменить государственный строй с целью построения Всемирного халифата как при помощи призыва, так и включая насильственные действия – джихад, интерпретация Корана искажает суть принципов исламского учения»<sup>10</sup>.

Деятельность подобных сил внутри России направлена не на совместную с другими последовательную борьбу с коррупцией, безответственностью политиков и злоупотреблениями чиновников, нарушением социальной справедливости и унижением человеческого достоинства, а на радикальный слом. При этом апологеты использовали идею «очищенного» ислама, которую обязаны (!) разделять все, а немусульмане должны ей подчиниться<sup>11</sup>. В 2005 г. ответственный сотрудник РУФСБ РФ заметил, что с целью раскола сибирского социума «эmissары северокавказских регионов пытаются создать здесь религиозный джамаат»<sup>12</sup>.

---

Электронный ресурс Интернет: <http://magazines.russ.ru/continent/2003/117/m21.html>.

<sup>9</sup> *Игнатенко А.А.* Исламизм как глобальный дестабилизирующий фактор // Независимая газета. 2000. 12 октября.

<sup>10</sup> Цит. по: *Ярков А.П.* Ислам и миграция в жизни регионального сообщества / Серия «Мониторинг современной этноконфессиональной ситуации в Тюменской области». Вып. 3. Тюмень, 2006. С. 12.

<sup>11</sup> *Наумкин В.В.* Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов // Восток. 2006. №1. С. 5–25.

<sup>12</sup> ФСБ предупреждает о попытках создания в Тюменской области экстре-

мистских исламских организаций //: <http://i-r-p.ru/page/stream-event/index-1007.html>.

Стоит отметить, что джамааты – это объединения верующих, являвшихся еще в советские годы на Кавказе членами одной и той же общины, группирующихся вокруг одной мечети. С конца XX в. понятие отражает политизированную исламистскую деятельность, в основе которой фундаменталистские принципы, конкурирующие с адатным исламом и общинами. Приверженцы этого течения стали создавать общины (которые также назывались джамаатами) во главе с эмиром, наделенным властью, в т. ч. военной<sup>13</sup>.

Отдельными имамами и нелегальными «вождями» произносились антиобщественные и антигосударственные проповеди. Показательно и записанное<sup>14</sup> саморазоблачение лидера ячейки прибывшего из Башкирии в Сибирь Р.Р. Валитова: «Хизб – это политическая партия... Ее целью является восстановление, возобновление исламского образа жизни путем восстановления халифата. Ее целью не является сидеть и миллионы людей на халакатах просвещать. Она просветит лучше десятки тысяч, но эти десятки тысяч в дальнейшем поставят такую политическую работу, что человек придет к возобновлению исламского образа жизни. То есть на халакатах формируется Хизб в общей сложности, это кузницей Хизба называется»<sup>15</sup>.

Поскольку «хизбы» считали себя «истинными» мусульманами, то отмечены не только словесные, но и силовые стычки с приверженцами адатного ислама<sup>16</sup>. Эти действия ни оправдывают ни одну из сторон, но показали самой умме опасность, исходившую от «новаций», привнесенных извне. К тому же иные, как «министр информации Исламской республики Дагестан» М. Тагаев, прямо провозглашали: «Будем разрушать все – от Дагестана до самой Москвы. Что там история, мы напишем несколько новых кровавых страниц в новую историю нашего

---

мистских исламских организаций //: <http://i-r-p.ru/page/stream-event/index-1007.html>.

<sup>13</sup> *Куликов А.* Радикальный исламизм может привести страну к катастрофе // Электронный ресурс Интернет: <http://newsland.com/news/detail/id/1166701/>.

<sup>14</sup> Разрешение правоохранительными органами на аудиовидеозапись получено от прокуратуры еще в период следствия.

<sup>15</sup> Цит. по: *Ярков А.П.* Указ. соч.

<sup>16</sup> Ваххабиты в Омске есть // Вечерка. 2001. 23 октября; *Клачков П.В., Шмулевич А.* Удар по террористической пирамиде. Религиозный экстремизм и противодействие ему в условиях современного мира // Электронный ресурс Интернет: <http://www.apn.ru/publications/article21983.htm>.

народа, даже если придется погибнуть всем на земле... Мы будем сражаться на полях, в горах и на море. Вдоль и поперек, в Поволжье, на Урале и в Сибири, на Севере и Дальнем Востоке»<sup>17</sup>.

Такую же идею пропагандировал один из лидеров ячейки «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», приехавший в Сибирь для нелегальной работы, требуя дать клятву специального содержания: «Это организация, которая занимается не обучением людей, а политической видимостью... нужно быть волком, на всех кидаться. Нужно не бояться кого-то в асфальт закопать, когда кого-то насилуют, еще добавить самому кого-то еще, вклад внести в насилие... У нас... смотрящие наши... Криминалитет поддерживает нас... Теперь с моим приездом со мной приехала вся схема наказания, которая есть и применяется в Хизбе»<sup>18</sup>.

По мнению С. Метелевой, Высший совет российского отделения «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» находился в Томске, а в ряде регионов Сибири имелись ее ячейки. Существовало якобы и «тщательно замаскированное боевое крыло», включавшее снайперов и взрывотехников<sup>19</sup>. Это предположение небезосновательно, т. к. союз идеологического и физического (криминального) сопровождения радикализма исходил из глобальных целей усиления сплоченности и управляемости членов этнических преступных сообществ, где «...их лидеры умышленно идеологизируют преступную деятельность, внося в нее идеи исламизма, сепаратизма и борьбы за национальные интересы, тем самым воздействуя на их религиозные чувства»<sup>20</sup>.

Высокие доходы и не менее высокая мобильность местного населения позволяли не только вербовать новых «бойцов джихада», но и обеспечивать террористическое подполье деньгами<sup>21</sup>. Так, накануне 2012 г. в ограблении ломбардов г. Новосибирска под видом «Дедов Морозов» (но с автоматами) принимали участие члены радикальной исламской группировки, направлявшей украденные деньги и драгоценности на поддержку сепаратистов в Дагестан и Кабардино-Балкарию.

<sup>17</sup> Цит. по: Известия. 2004. 13 июля.

<sup>18</sup> Цит. по: Ярков А.П. Указ. соч.

<sup>19</sup> Метелева С. 200 дней в джихаде // Московский комсомолец. 2004. 19 июля.

<sup>20</sup> Собольников В.В. Исламский экстремизм и миграция: постановка проблемы и противодействие // Электронный ресурс Интернет: [http://sartracc.ru/i.php?oper=read\\_file&filename=Pub/sobolnikov\(29-11-08\).htm](http://sartracc.ru/i.php?oper=read_file&filename=Pub/sobolnikov(29-11-08).htm).

<sup>21</sup> Ваххабиты в Сибири // Электронный ресурс Интернет: <http://voprosik.net/vaxxability-v-sibir>.

Противостояние радикальных и прогрессивно-реалистических сил возросло, а исламофобия, некогда охватившая обывательское и – отчасти – информационное пространство региона, стала реакцией на эти тенденции, хотя в целом сохранялся паритет интересов мусульман и остальных граждан. Более того, уважение к «исламским корням» сибиряков использовано конкурентами в политической борьбе в начале 2000-х гг: «...избирательные штабы кандидатов на высокие кресла активно привлекают муфтиев и имамов, во всяком случае, в Тюменской области, подтверждая народную мудрость о том, что закон как стол – его нельзя перешагнуть, но можно обойти. Сергей Собянин в статусе кандидата в губернаторы участвовал в Ишимском курбан-байраме, проведенном ДУМАЧР. <...> Следом, буквально по пятам, ехала другая команда мусульман под руководством муфтия Г. Бикмуллина и призывала голосовать за Леонида Рокецкого, тогдашнего действующего губернатора»<sup>22</sup>.

Показательно, что один из тех, кого активно вовлекали в выборную кампанию С.С. Собянина – М.Т. Сайбаталов, – позднее оказался одним из руководителей тобольской ячейки «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами»<sup>23</sup>, что подтверждает идею о неразборчивости методов тех, кто использовал авторитет политиков для достижения своих – иногда корыстных и антисоциальных – целей.

Число зарегистрированных объединений в течение десятилетия было нестабильным, а сама умма стремительно увеличивалась за счет миграции, возвращения к религии предков. При этом однозначно понятое или преподнесенное миссионерами суждение приносило и печальные плоды для национальной безопасности страны и ее граждан. Так, на Кавказе, в Средней Азии и Афганистане выявлены уроженцы Западной Сибири, состоявшие в незаконных вооруженных формированиях, причастные к терроризму<sup>24 25</sup>.

<sup>22</sup> К чему приведет «новый порядок» для мусульман Тюмени? // Электронный ресурс Интернет: <http://www.islamnews.ru/lite/news-84281.html>.

<sup>23</sup> Волобуева М.М., Мазуров В.А., Фейгин С.В. Экстремизм и терроризм в этноконфессиональной среде. Барнаул, 2006. С. 84.

<sup>24</sup> URL: <http://voprosik.net/vaxxability-v-sibir>; Хасанов Р. Почему тюменская молодежь оказывается в рядах боевиков // Напоминание. 2012. октябрь.

<sup>25</sup> Задержанный в Афганистане тюменец Т. Ишмуратов содержался на кубинской базе США «Гуантанамо», а в 2004 г. был возвращен в Россию за недоказанностью причастности к военным действиям, но затем был арестован по обвинению в организации взрыва газопровода в Бугульме. Коллегия

И, наоборот, из Сибири депортированы: в Пакистан – проповедовавшие экстремизм, в Алжир – «миссионер»-сотрудник спецслужбы, в Азербайджан – разыскиваемый за совершение там терактов, в Турцию – члены организации «Серые волки» (*Boz curtlar*), экспортировавшие идеи пантюркизма, в Узбекистан – члены «Исламской партии Туркестана» («Исламское движение Узбекистана») и партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», в Таджикистан – гражданин, пытавшийся создать молодежную экстремистскую группировку. В Новосибирской, Омской и Тюменской областях арестованы члены организации «Нурджулар» (запрещенной и в Турции), в 2012 г. в Тюмени пресечена деятельность ячейки «Ат-Такфир ва-ль-Хиджра», а в 2013 г. арестованы мигранты – члены «Исламского движения Туркестана».

С другой стороны, в Новосибирской, Тюменской, Томской областях, Алтайском крае были осуждены ультраправые, скинхеды и неонацисты, избивавшие и убивавшие людей по антропологическим отличиям, предполагавшие, что расправляются с неарийцами и нерусскими<sup>26</sup>.

При несхожих внешне позициях сепаратисты «по-сибирски» или «по-исламски» одинаково опасны как трансграничный источник национальной безопасности России: их понимание «неправильной региональной политики» приводит к росту дестабилизирующих антикавказских настроений в Москве, антимосковских – на Кавказе и в Сибири, исламистских – повсеместно. «И если страна начинает распадаться, это происходит сразу на всех направлениях, а не только на кавказском. В прошлом году во время Всероссийской переписи населения многие в Сибири указывали национальность «сибиряк»... В дискуссиях сибирские «сепаратисты» предлагают два варианта: создать Сибирскую республику в составе федерации и перестать платить налоги Москве (за исключением 5%, направленных на содержание армии) или совсем отсоединиться»<sup>27</sup>.

присяжных Верховного суда Татарстана в 2005 г. оправдала Ишмуратова, а также его подельника и сокамерника по «Гуантанаму» Р. Гумарова. Однако Верховный суд РФ отменил приговор. В 2006 г. вторая коллегия признала их виновными в организации теракта и приговорила Гумарова – к 13, а Ишмуратова – к 11 годам лишения свободы. Подробнее см.: Электронный ресурс Интернет: <http://www.fergananews.com/%2Farticle.php%3Fid%3D6444>.

<sup>26</sup> Зафиксированы случаи вандализма на мусульманских и иудейских кладбищах с нанесением свастики.

<sup>27</sup> Что для Москвы Кавказ, то для Сибири – Москва // Электронный ресурс Интернет: <http://www.ansar.ru/analytics/2011/10/30/23594>.

Сибиряки в подавляющем большинстве не разделяли сепаратистских или исламистских взглядов и убеждений, ощущая опасность от провозглашаемых радикалами идей разрушения сложившихся столетиями связей между людьми, тенденциозно понимаемых догм. Так, эксперт в суде над «хизбами» – имам-хатыб мечети из Нижневартовска М.М. Гильфанов – заметил: «Основное противоречие состоит в том, что партия главной целью видит создание государства халифат, в то время как традиционный ислам не ставит такой цели. Второе главное принципиальное различие в том, что “Хизб ут-Тахрир аль-Ислами” считает необходимым захватить власть над мусульманами, в то время как ислам не признает самовыдвиженцев на власть. Властители либо избираются, либо назначаются и никак иначе»<sup>28</sup>.

Подтверждает неприятие конфронтации заявление Казыятского управления мусульман Тюменской области ДУМАЧР 2004 г.: «С большим волнением и болью в сердце восприняли мусульмане... террористические акты, происшедшие в последние дни. Цель данных преступлений – это дестабилизация политической ситуации в стране, в направлении против всего народа нашей страны, независимо от национальной и религиозной принадлежности. Мусульмане Тюменской области осуждают эти бесчеловечные преступления. В эти тяжелые дни, особенно в День знания – праздника всех школьников и студентов, обращаемся ко всем жителям нашего региона хранить единство, в том числе и национальное. У нас всегда сотнями лет живут в дружбе и согласии. Мы все должны помнить, что сила России в единстве ее народов и должны беречь его. Призываем всех к терпению и спокойствию, а также приносим свои искренние соболезнования близким и родственникам пострадавших»<sup>29</sup>.

Заметим, что не всегда мнение лидеров ДУМ отражало позицию даже соратников, справедливо опасавшихся, что иные политические заявления от имени всех мусульман чреваты последствиями. Критически отнеслись сибиряки к высказываниям Верховных муфтиев: ЦДУМР Т. Таджуддина об объявлении джихада США (2003 г.)<sup>30</sup>, ДУ-

<sup>28</sup> Цит. по: *Ярков А.П.* Указ. соч. С. 35.

<sup>29</sup> Январш. 2004. 10 сентября.

<sup>30</sup> После 1941 г. это второй случай в истории страны, впрочем, не поддержанный СМР. Подробнее см.: *Дзиев М., Иззатдуст Э., Куреев М.* Современный терроризм: социально-политический облик противника / Под общ. ред. В.П. Гордиенко. М., 2007. С. 218.

МАЧР Н.Х. Аширова в поддержку движения «Талибан» (2001 г.) и осужденных в Тобольске членов партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» (2005 г.)<sup>31</sup>, его заместителя А.-В. Ниязова, выступившего в защиту турецкой партии «Фазилет» (2000 г.).

Распад СССР привел к изменениям в политической, социальной, миграционной, демографической, культурной и нравственной сферах, затронув все, без исключения, постсоветское пространство, превратив его в мозаичное. Это касается и Западной Сибири, к началу XXI в. оформившейся в полиэтноконфессиональный регион, внутри различающийся по образу жизни и характеру занятий населения. Оно в целом достаточно индифферентно по отношению к религиозным институтам, хотя и «не забыло» о происхождении. Характерно, что при опросе казахов юга Тюменской области о путях развития: европейском, автономном, интегральном – большинство опрошенных выбрало последний<sup>32</sup>.

Сложно сказать, в какой этнической группе сибиряков (коренных и приезжих) активных верующих или атеистов больше. Но показательно, что число постоянно посещавших мечети и выполнявших все предписания относительно невелико. Между тем опрос респондентов 2004 г. по югу Тюменской области показал примерно равное число русских (9,46%) и татар (9,16%), не исповедовавших никакой религии, но 9,34% татар отнесли себя к мусульманам. Есть различие между поведением и намерением: если верующими в целом по области назвались 60%, то 70% из них не участвовали в жизни приходов и более 70% не знакомы с религиозной литературой. Соответственно, доля активно верующих – 5–6% опрошенных<sup>33</sup>. Поэтому ошибочно утверждение, что «по переписи 2002 г. мусульманское население России составляет около 14,5 млн чел.»<sup>34</sup>, поскольку цели выявления религиозной принадлеж-

ности у Переписи не было (что противоречило бы Конституции РФ). Но можно согласиться, что по стране «число мусульман, регулярно соблюдающих обряды и запреты, предписанные исламом, существенно ниже (по разным оценкам, от 2–3 до 8–9 млн чел.)».

Число общин изменялось. Так, в 2008 г. зарегистрированы: в Алтайском крае – 1 община, в Кемеровской области – 13, в Курганской – 55, в Новосибирский – 6, в Омской – 44, в Республике Алтай – 4, в Тюменской (на юге) – 79, в Томской – 10, в Ханты-Мансийском АО – Югре – 26, в Ямало-Ненецком АО – 15. Но не все исламские объединения регистрировались: только на территории Новосибирской области имелось 73 неофициальные общины, «деятельность которых не соответствует канонам традиционных религиозных конфессий»<sup>35</sup>.

Рост религиозности связан и с деятельностью СМИ<sup>36</sup>. Конечно, не все газеты и журналы, радио- и телепрограммы (а много чаще – интернет-пространство) при освещении религиозных вопросов компетентны и тактичны, что приводило к межконфессиональному и межэтническому напряжению.

Иногда в погоне за сенсацией некоторые СМИ прибегали к манипулированию прошлым, к спекуляциям на исторических обидах (и ложных мифах) или вульгарно трактуемой чужой религиозной традиции, закрепляя у обывателей негативные стереотипы прежней эпохи<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> *Силантьев Р.А.* Ислам в современной России: Энцикл. М., 2008. С. 428, 440, 447, 450, 456, 461, 471, 473, 478.

<sup>36</sup> Вещал из Сибири российский арабоязычный канал «Русия аль Яум». В различных районах на татарском и русском языках издавались газеты с конфессиональной составляющей: «Голос Турана», «Истина», «Магърифат», «Мусульмане Зауралья», «Мусульмане Сибири», «Напоминание», «Хикмет», «Шахада» и др. Кроме того, материалы по исламу публиковались в светских газетах, на сайтах «Иман-Югра», «Муслим-инфо» и др. Одни издания транслировали образы, сложившиеся в позднесоветское время, адатный ислам, евроислам; другие специализировались на передаче основ веры, иногда противопоставляя мусульман и кяфилов, западную и исламскую цивилизации. Подробнее см.: Шишелякина А.Л. Женщина в зеркале мусульманской прессы // Сулеймановские чтения: Материалы XIV Всерос. науч.-практ. конф. Тюмень, 2011. С. 177–179.

<sup>37</sup> Показательна ситуация с реакцией общества в 2011 г. на публикацию в газете «Молодежная трибуна» статьи А.Б. Клинова, написанной с позиций воинствующего атеизма: требование исключить всякое религиозное влияние на общество, провести экспертизу Священных Писаний и запретить «эк-

<sup>31</sup> Напротив, ДУМТО и Казыятское управление мусульман Тюменской области ДУМАЧР соответственно в июле и ноябре 2004 г. осудили «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами», призвав мусульман не поддерживать ее.

<sup>32</sup> *Койшие К.К.* Социокультурные процессы в жизнедеятельности казахского населения юга Тюменской области // Казахи России: история и современность: Материалы Междунар. науч.-практ. конф. В 2 т. Т. 1. Омск, 2010. С. 244.

<sup>33</sup> *Мальчевский А.В.* О религиозной ситуации в Тюменской области // Духовно-нравственный потенциал России: связь поколений (IV Рождественские образовательные чтения). Тюмень, 2005. С. 59; Ярков А.П. Указ. соч. С. 25.

<sup>34</sup> ИЭС. В 3 т. Т. 1. Новосибирск, 2009. С. 669.

Впрочем, конфликты рождались и внутри уммы, например по вопросу о лидерстве и имуществе, а также из-за конформистского или компрометирующего поведения, проповедей или публичных заявлений отдельных лиц, особенностей взаимоотношений (как следствие – к ДУМ Сибири отнесены две мечети Москвы)<sup>38</sup>. Предложение унифицировать управление не «лекарство» против радикализма: приговоры «хизбам» в Нижневартовске и Ханты-Мансийске вынесены, когда там было одно ДУМ<sup>39</sup>.

Отсутствие диалога – одна из причин затяжного и системного кризиса местной уммы, между тем как основополагающий признак современного культурного пространства – именно диалог светского государства и религиозных объединений. При этом в ряде ситуаций получение некоторыми ДУМ финансовой поддержки для реализации программ и реставрации памятников истории и культуры вызывало претензии у других ДУМ, ее не получивших. Экономическое положение приходов и их служителей разнилось, что зависело от паствы и властей, реже – от благотворителей, не выражавших желания постоянно платить содержание. В силу этого в сельских и поселковых мечетях муллы не имели постоянно дохода, будучи зависимыми только от исполнения треб, тогда как в больших городах финансовое благосостояние даже зримо – по облику зданий, «престижным» автомобилям имамов. Предполагается финансовая отчетность, но реальные доходы приходов и служителей культа невозможно зафиксировать и фискальным органам.

Спорный характер носит государственная поддержка совершения хаджа из ряда субъектов Западной Сибири, поскольку кораническая обязанность мусульманина – самому изыскать средства, финансово не напрягая и оставшуюся на Родине семью.

---

стремистские» религии, к которым автор отнес ислам. После этого Управлением Федеральной службы по надзору за средствами массовых коммуникаций по Тюменской области редакции вынесено предупреждение.

<sup>38</sup> Зырянов Г.П., Волобуева М.М. Деятельность Администрации Алтайского края по профилактике и предупреждению конфликтов в этноконфессиональной среде // Современная Россия и мир: альтернативы развития (этноконфессиональные конфликты и вызовы XXI века: Материалы Междунар. науч.-практ. конф. Барнаул, 2006. С. 124–125; Секс, ложь и видео // Буфф-сад. 2005. 17 ноября; Силантьев Р.А. Указ. соч. С. 457, 472, 475.

<sup>39</sup> Укротят ли имамы хизбов? // Муслим-инфо. 2010. Декабрь.

Государство заинтересовано в безопасности, общественной стабильности и, соответственно, в управляемости процессов, происходящих в религиозной сфере, тем более что иные люди и группы склонны к пропаганде асоциального поведения и экстремизма. Именно к ним принимались меры ограничения гражданских свобод<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> Выявлены и осуждены в 2000-е гг. члены партии «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» в разных сибирских субъектах РФ. Подробнее см.: Градусова М.М., Мазуров В.А., Потапов Д.П., Снесарь В.В., Труфанов А.Ю. Националистический и религиозный векторы в экстремизме и терроризме: уголовно-правовой и криминалистический анализ: Монография. Барнаул, 2010. С. 162, 181–182.

УДК 261.7

**«РУССКИЙ ВОПРОС» В КОНТЕКСТЕ  
ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ  
ОТНОШЕНИЙ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ**

*А.А. БЕСКОВ*

эл. почта: [beskov\\_aa@mininuniver.ru](mailto:beskov_aa@mininuniver.ru)

*Нижегородский государственный педагогический  
университет им. Козьмы Минина, Нижний Новгород*

В статье анализируются высказывания крупных государственных чиновников и представителей православных кругов, последовавших за беспорядками в Москве осенью 2013 г. Показано, как официальная риторика сближается с идейными положениями русских неоязычников и как РПЦ, не допуская усиления их позиций, стремится стать главным выразителем интересов русского народа.

**Ключевые слова:** государственно-конфессиональные отношения, неоязычество, РПЦ, национализм, русский народ.

**"THE RUSSIAN QUESTION" WITHIN THE SCOPE OF THE STATE-  
CONFESSIONAL RELATIONS IN MODERN RUSSIA**

*A. BESKOV*

*Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Nizhny Novgorod*

The article provides an analysis of the comments made by the high-rank public officers and representatives of the orthodox circles, which followed the civil disturbances in Moscow in the autumn of 2013. It shows that the official declamations are gradually blending in with the ideology of Russian Neo-pagans and that the Russian Orthodox Church, in order to prevent them from strengthening, is trying to be the main spokesperson for the interests of Russian people.

**Key words:** state-confessional relations, neo-paganism, Russian Orthodox Church, nationalism, Russian people.

Вопросы межнациональных и межконфессиональных отношений в России в последние годы часто стоят в повестке дня и обсуждаются на высшем государственном уровне. О повышенном внимании государства к этим вопросам свидетельствует создание летом 2012 г. Совета по межнациональным отношениям при Президенте РФ и утверждение Стратегии государственной национальной политики Российской Феде-

**Секция 6.**

**Вызовы времени в оценках конфессий:  
межконфессиональное взаимодействие,  
богословский диалог,  
социальное служение**

рации на период до 2025 года (в декабре 2012 г.) и федеральной целевой программы «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014–2020 годы)» (в августе 2013 г.).

Вместе с тем, очевидно, что само по себе утверждение тех или иных стратегий, концепций, программ и тому подобных декларативных документов не способно решить тех проблем, с которыми сталкивается российское общество. Беспорядки в Бирюлеве в октябре 2013 г., к сожалению, в очередной раз продемонстрировали это, послужив одновременно поводом к принятию закона об ужесточении ответственности региональных и местных властей за возникновение межнациональных конфликтов. В этой связи интересно проанализировать мнения, прозвучавшие в ходе заседания Совета по межнациональным отношениям, проведенного 22 октября 2013 г. в Уфе<sup>1</sup>.

В частности, заслуживают внимания слова министра регионального развития Российской Федерации И.Н. Слюняева: «Градус общественных настроений напрямую зависит от самочувствия русского народа. <...> Мы справедливо уделяем много внимания Северному Кавказу, Дальнему Востоку, коренным малочисленным народам Севера, однако тема русского народа в наших программных документах и целевых установках присутствует недостаточно».

М.Л. Шевченко, президент Региональной общественной организации содействия в изучении культурных, общественных и религиозных процессов в контексте современной политики «Центр стратегических исследований религий и политики современного мира», в своем выступлении развил эту мысль: «Факт остается фактом, наша страна была, есть и будет не просто собранием абстрактных народов, но и собранием людей, которые будут гордиться своими народами и, возможно, будут националистами. Надо проводить ясную грань между неприемлемым радикализмом, который ведет к экстремизму, и национализмом как формой национального самосознания. Национальное самосознание русского народа, о котором так со страхом многие говорят, особенно либеральная интеллигенция в городах, на самом деле является оплотом стабильности нашего государства. Самочувствие русского народа является фундаментом самочувствия, уверен, и всей государственной системы. <...> Мне кажется, что надо работать с реальностью, а не навязывать России какую-то очередную либеральную

утопию борьбы с национализмом, на самом деле выталкивая формы национального самосознания из конструктивного государственного строительства в некое оппозиционное пространство, где они становятся добычей и экстремистов, и террористов, как мы видели по недавним событиям».

Уже через несколько дней эти мысли были развиты в выступлении патриарха Кирилла на открытии XVII Всемирного русского народного собора: «Сейчас <...> мы должны ясно и недвусмысленно сказать: симфония этносов, которая придает нашей цивилизации неповторимый облик, невозможна без участия в ней русских. Диалог народов, призванный внести гармонию в межнациональные отношения, не достигнет цели без присутствия в нем русских голосов, русского фактора. <...> Давайте признаем очевидное: развитое самосознание и единство русского народа – это незыблемое основание целостности России и единства нашей полиэтничной цивилизации. В свою очередь, игнорирование интересов русских людей, вытеснение русского вопроса из публичной сферы ведет к лавинообразному росту маргинальных и агрессивных проявлений.

Очень опасной может быть перспектива отчуждения русских и прежде всего русской молодежи, от государства, государственных структур, руководства бизнесом. <...> Столкновения, которые произошли недавно в <...> Бирюлево, показывают: глухота власть имущих к требованиям народа, нежелание искать совместные решения проблем чрезмерной миграции и связанного с ней криминала, а также подчас вызывающего поведения приезжих уже сейчас выводят ситуацию на грань критической черты. Если позиция русского большинства и дальше будет игнорироваться, в выигрыше останутся только разрушители России, провокаторы с обеих сторон, не оставляющие попыток столкнуть лбами этносы и религии.

Мы отвергаем позицию тех, кто считает, что Россия должна быть страной только и исключительно для русских. Но мы также никогда не согласимся с теми, кто хочет видеть ее «Россией без русских», лишенной национального и религиозного лица, потерявшей чувство солидарности и единства»<sup>2</sup>.

Заслуживает пристального внимания и итоговый документ, приня-

---

<sup>2</sup> Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XVII Всемирного русского народного собора // Электронный ресурс Интернет: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3334783.html>.

---

<sup>1</sup> Заседание Совета по межнациональным отношениям // Электронный ресурс Интернет: <http://www.kremlin.ru/news/19475>.

тый народным собором, – так называемое «Соборное слово»<sup>3</sup>. В нем сказано, что «общественным идеалом Российской цивилизации является солидарное общество, в основе которого лежат не конфликт и конкуренция, а взаимопомощь и сотрудничество всех его членов, разных социальных, этнических, религиозных и политических групп. Стремление к солидарному обществу пронизывает историю России, находя отражение в принципах соборности, в симфонии государства и Церкви, в опыте общины, прихода, артели, казачьего круга, совета, коммуны. <...> Ключевой предпосылкой движения к солидарному обществу является диалог между основными этнокультурными группами.» Здесь нужно уточнить, что Всемирный русский народный собор проводится под эгидой РПЦ и, согласно его уставу, главой собора является Святейший Патриарх Московский и всея Руси, то есть в документах собора отражена позиция Русской православной церкви.

Столь явно выраженный, по крайней мере на словах, «русский поворот» в официальной риторике высших чиновников и церковных иерархов весьма симптоматичен. Безусловно, события в Бирюлеве встревожили власть, тем более что, по данным социологического опроса с выборкой в 1 600 респондентов, проведенного исследовательским центром крупного интернет-портала *Superjob* 13–14 октября 2013 г., 41% москвичей поддержали методы действий жителей Бирюлева<sup>4</sup>. И пусть формулировки вопроса и ответов могут показаться несколько некорректными, да и данных о национальности респондентов не приведено, что снижает ценность опроса, однако рост этнической напряженности в российском обществе, в частности недовольство русской его части плодами текущей миграционной политики государства, фиксируется достаточно отчетливо. В этой связи заслуживают внимания и результаты социологического опроса, проведенного ВЦИОМ 2–3 ноября 2013 г. в 130 населенных пунктах России (выборка также 1 600 человек) и посвященного выяснению отношения россиян к проведению националистами очередного и уже ставшего традиционным «Русского марша»<sup>5</sup>. Оказалось, что 24% россиян поддерживают идею проведе-

<sup>3</sup> Соборное слово XVII Всемирного русского народного собора // Электронный ресурс Интернет: <http://www.patriarchia.ru/db/text/3337081.html>.

<sup>4</sup> 81% москвичей поддерживают требования жителей Бирюлево. 41% одобряет и методы их действий // Электронный ресурс Интернет: <http://www.superjob.ru/research/articles/111343/81-moskvichej-podderzhivayut-trebovaniya-zhitelej-biryulevo-41-odobryaet-i-metody-ih-dejstvij/>.

<sup>5</sup> «Русский марш»: ходить или не ходить? // Электронный ресурс Интернет: <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=114596>.

ния подобной акции, причем доля таких респондентов в Москве и Санкт-Петербурге значительно выше – 41%. Но и тут нет данных, каков процент опрошенных «россиян» считает себя русскими, а между тем очевидно, что если бы такой опрос проводился именно среди этой категории населения, то процент поддерживающих подобные акции был бы более значительным. Учитывая, что по результатам последней всероссийской переписи населения к русским себя причисляют свыше 111 млн человек, что составляет 80,9% от числа лиц, указавших в ходе переписи свою национальную принадлежность<sup>6</sup>, становится предельно ясно, что игнорировать националистические настроения среди русских (то, что в этой работе условно названо «русским вопросом») чрезвычайно опасно.

Итак, мы видим, что государство, наконец, готово обратить свой взор на проблемы русского населения. И тут же Русская православная церковь выражает готовность стать представителем русского населения в «диалоге между основными этнокультурными группами». Мы становимся свидетелями «игры на опережение»: РПЦ стремится перехватить инициативу у русского неоязыческого движения, которое уже много лет твердит о необходимости возрождения русской традиционной культуры, «русского духа»: «Язычники находят, что русский народ имеет право на возрождение своего этнического самосознания, своей традиции, своей этнической гордости. <...> Вместо подлинной этнической традиции, отражающей дух и психику народа, русским людям подсовываются скучные и бессильные стереотипы поведения и мышления поликультурного глобалистического общества. Вместе с этим нам навязывается суррогат Греко-Кафолической церкви, которая хотя и была названа русской, все же традиционно отстаивает интересы не русского народа, а выкормившего ее государства и стоящего над государством Российским мировым глобализмом»<sup>7</sup>.

Что особенно примечательно, изучение работ современных русских язычников наталкивает на мысль, что именно недовольство определенной части населения Русской православной церковью и привело в итоге к распространению в России идей о необходимости возрождения древнего, дохристианского, «языческого» уклада жизни, представ-

<sup>6</sup> Всероссийская перепись населения 2010 // Электронный ресурс Интернет: [http://www.perepis-2010.ru/results\\_of\\_the\\_census/results-inform.php](http://www.perepis-2010.ru/results_of_the_census/results-inform.php).

<sup>7</sup> Язычники отвечают. Троицк, 2013. С. 38–39.

ляющегося более справедливым в социальном отношении и лучше выражающим интересы русских людей. Обратившись к уже процитированному источнику «Язычники отвечают» мы найдем там следующую логику и хронологию событий. В связи с крахом общественных идеалов и обнищанием народных масс на рубеже 1980–90-х гг. «у думающих людей» возникла потребность в определенной «идеологической или религиозной системе и силе, способной защитить идеалы народной жизни». Защитить прежние идеалы путем рациональных доводов и наглядного примера со стороны старших поколений оказалось невозможным: «Богатство и иллюзия счастья подавались как раз через очевидное нарушение нравственности и родительской заповеди». «Поэтому защита идеалов народной жизни стала видаться в иррациональной плоскости, через религиозную идею. В связи с этим люди обратились к христианству. Но честные и мыслящие тут же увидели, что церковь принимает деньги как раз от тех, кто грабит народ. Соответственно, она опекает именно этих людей и особенно не требует от них высоконравственного поведения. <...> Необходимость отстоять идеалы нравственной народной жизни заставила людей посмотреть на проблему глубже. Это и привело к возрождению русского язычества»<sup>8</sup>. Еще одно направление критики РПЦ со стороны русских неоязычников сводится к следующему: «Все мы ясно видим, что призывы к христианской церкви, что нужно «бить в колокола», потому что в стране вымирает коренной русский народ, – не действительны. Это указывает нам на то, что церкви нет дела до русского народа как такового. Церкви важнее православный китаец, чем русский атеист»<sup>9</sup>.

Итак, сейчас РПЦ пытается показать, что, по крайней мере вторая из этих двух претензий не состоятельна и что русский народ является предметом ее неусыпной заботы. Правда, не очень понятно, каким образом изначальная наднациональная направленность христианства («нет ни эллина, ни иудея») соотносится с этой громко заявленной позицией и как РПЦ собирается выражать интересы миллионов русских, не являющихся православными. Ответы на эти вопросы лишь предстоит получить. Пока же можно попытаться в общем приближении спрогнозировать развитие ситуации в плане трехсторонних отношений государства, РПЦ и русского неоязыческого движения.

Пока нет никаких намеков на то, что сращивание государства и РПЦ может быть приостановлено или обращено вспять. Видимо, на-

<sup>8</sup> Язычники... С. 15–16.

<sup>9</sup> Там же. С. 46.

против, следует ожидать дальнейшего усиления этого тренда. Очевидным и очередным подтверждением тому стал документ, подготовленный по итогам конференции «Триумф и крушение империи: уроки истории», приуроченной к выставке «Православная Русь. Романовы. Моя история». О характере данного мероприятия красноречиво свидетельствует сайт «Православная инициатива»<sup>10</sup>, который, судя по его наполнению, был создан именно для информационного продвижения этой конференции. Как засвидетельствовано на главной странице сайта, «конференцию открыл. Председатель Государственной Думы РФ С.Е. Нарышкин, с докладами выступили Министр культуры РФ В.Р. Мединский, Президент Российского Фонда культуры Н.С. Михалков, ответственный секретарь Патриаршего совета по культуре архимандрит Тихон (Шевкунов), депутаты Государственной Думы, а также видные историки и политологи из ведущих научных центров России». Эти «видные историки и политологи» даже не удостоились поименного упоминания. Итоговым документом конференции стало «Обращение к Президенту России В.В. Путину, Председателю Совета Федерации В.И. Матвиенко и Председателю Государственной Думы С.Е. Нарышкину, членам Совета Федерации и депутатам Государственной Думы, депутатам законодательных собраний субъектов Российской Федерации». В нем революция 1917 г. названа «кровавой катастрофой», подлинной причиной которой названы «утрата православного самосознания и церковности значительной частью дворянства и интеллигенции, потеря национальной идентичности, сформированной на основе христианских норм и традиций, отказ от Православия». Далее сказано: «Сегодня мы возвращаемся на свой подлинный исторический путь. Пробуждение народного самосознания в России является прямым следствием возрождения в ней христианского духа. Последние два десятилетия являют нам небывалое прежде в истории человечества Торжество Православия: миллионы наших соотечественников обретают дорогу к храму, возрождаются и заново строятся десятки тысяч церквей и монастырей от Прибалтики до Владивостока и от Арктики до Средней Азии». Затем мы читаем следующее: «Христиане всего мира с надеждой смотрят на Россию как на хранительницу истинных ценностей, несущую свет подлинного Христианства всему человечеству». И далее: «Православие – это национальная идея России, ее особый цивилизационный код, сущность ее духовного суверенитета. <...> И так же, как

<sup>10</sup> Православная инициатива // Электронный ресурс Интернет: <http://православнаяинициатива.рф>.

законодательно закреплена государственная суверенитет Российской Федерации, мы призываем закрепить ее суверенитет духовный, признав в Конституции России особую роль Православия».

Менее чем через две недели после этой конференции в Государственной думе состоялось заседание Межфракционной депутатской группы в защиту христианских ценностей. Как указано на сайте Думы, «присутствующие поддержали предложение депутата Елены Мизулиной о возможности внесения в преамбулу Конституции идеи о том, что православие является основой национальной и культурной самобытности России»<sup>11</sup>.

5-го декабря состоялась конференция Общероссийского народного фронта «Форум действий», в которой принял участие президент РФ В.В. Путин. Хотя напрямую ему вопросов о подобной инициативе не задавали, все же тема положения русского народа, а также современной национальной идеи была затронута известным художником Ильей Глазуновым. Это привлекло внимание президента, и он высказал свою позицию по этому вопросу: «У нас свыше 80 процентов населения – это русские. И это, безусловно, государствообразующий народ – и в культурном смысле, и с точки зрения просто народонаселения. Но Россия сильна тем, что она многонациональна и многоконфессиональна. Если мы ее хотим сохранить, то мы должны уделять этому самое пристальное внимание. И есть единственно правильный подход: все граждане Российской Федерации вне зависимости от вероисповедания и национальности равны. <...> И никто не должен прикрываться своей исключительностью и требовать для себя каких-то особых прав»<sup>12</sup>. Днем позже, в ходе большого интервью Д.А. Медведева пяти крупным российским телеканалам, председателю правительства РФ пришлось ответить уже на прямой вопрос журналиста о том, как он относится к предложению депутата Мизулиной внести в преамбулу Конституции упоминание о православии. Он сказал, что, по его мнению, «установление каких-либо специальных преференций недопустимо. В соответствии с нормами Конституции у нас, вообще-то, провозглашена свобода совести: каждый выбирает себе церковь по своим ощущениям

<sup>11</sup> Состоялось заседание Межфракционной депутатской группы Государственной Думы в защиту христианских ценностей // Электронный ресурс Интернет: <http://www.duma.gov.ru/news/273/479687/>.

<sup>12</sup> Конференция Общероссийского народного фронта // Электронный ресурс Интернет: <http://www.kremlin.ru/news/19787>.

или говорит о том, что он является атеистом. Это и есть цивилизованный подход к этим отношениям»<sup>13</sup>.

Но, хотя позиция властного «тандема» выражена вполне ясно, вряд ли стоит ожидать, что РПЦ легко откажется от своих притязаний на исключительность. Что примечательно, на упомянутом выше сайте «Православная инициатива» в разделе «Нас не поддержали» позиция В.В. Путина не отражена, в отличие от позиции Д.А. Медведева<sup>14</sup>.

Уже довольно давно социологами было отмечено: «Церковь и власть – снова вместе, как до революции 1917 г., и укрепляют друг друга»<sup>15</sup>, хотя чтобы заметить это, нет нужды прибегать к социологическим исследованиям. Теперь в этот державно-православный альянс усиленно интегрируется тезис о необходимости поддержать русский народ. Устав от долгих и безрезультатных поисков пресловутой национальной идеи, российская бюрократия (по крайней мере, некоторая ее часть), похоже, решила вновь взять на вооружение, казалось бы, давно забытую триаду графа С.С. Уварова – «православие, самодержавие, народность», видимо, рассудив, что прорусская риторика должна принести государству и государственной (де-факто) церкви немало политических очков и заодно оттянуть часть аудитории от маргинальных общественно-политических и религиозных движений, педалирующих подобную тематику.

Но строить государственную идеологию в значительно секуляризованном обществе на основе религии недальновидно. Российским социологам религии хорошо известен тот факт, что в современной России доля людей, относящих себя к православным, значительно превышает долю тех, кто считает себя верующим. Иначе говоря, далеко не каждый православный верит в бога<sup>16</sup>, что дает исследователям повод

<sup>13</sup> «Разговор с Дмитрием Медведевым». Интервью пяти телеканалам // Электронный ресурс Интернет: <http://government.ru/news/8790>.

<sup>14</sup> Православная инициатива. . .

<sup>15</sup> *Фурман Д., Каарияйнен К., Карпов В.* Религиозность в России в 90-е гг. XX – начале XXI в. // Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / Под ред. Киммо Каарияйнена, Дмитрия Фурмана. М.; СПб.: Летний сад, 2007. С. 41.

<sup>16</sup> *Фурман Д., Каарияйнен К., Карпов В.* Указ. соч. С. 58; *Кублицкая Е.А.* Особенности религиозности в современной России // Социологические исследования. 2009. №4. С. 96–107; *Перепелкин Л.С., Стэльмах В.Г.* Человек верующий: религия и идентичность // Вопросы социальной теории. 2010. Том IV. С. 385, 388.

говорить о «православной квазирелигиозности» в России<sup>17</sup> и прогнозировать, в случае воссоздания идеологического контроля над обществом со стороны церкви, очередную антирелигиозную реакцию<sup>18</sup>. Проникновение церкви в различные сферы общественной жизни нравится далеко не всем, и время от времени эти настроения находят выход (вспомним знаменитое «Письмо десяти академиков» В.В. Путину, опубликованное в июле 2007 г. и спровоцированное, в том числе, резолюцией, принятой XI Всемирным русским народным собором).

Учитывая огромный административный ресурс РПЦ и традиционно настороженное отношение государственных структур к русскому неоязыческому движению, которое сказывается в пристальном внимании правоохранительных органов к его представителям, вряд ли можно ждать в ближайшем будущем большей благосклонности государства по отношению к неоязычникам, даже несмотря на то, что сейчас их националистические настроения внезапно стали гармонировать с официальной риторикой крупных государственных чиновников и представителей православного духовенства. Наверное, некоторая часть русских националистов, доселе тяготивших к неоязычеству, привлеченная этой риторикой, может войти «в лоно православия», впрочем, весьма формально. Но и ряды неоязычников могут пополниться теми, кто недоволен усилением РПЦ, тем более что скандалов, связанных с ее священнослужителями, хватает и имидж самой церкви далек от идеала. Кроме того, учитывая ее тесную связь с государственными структурами, претензии общества к власти будут все сильнее отражаться и на церкви. А как мы видим, именно недовольство государством и церковью и является для некоторых наших сограждан побудительной причиной влиться в ряды современных язычников. При этом чем враждебнее отношение к себе они будут встречать со стороны органов власти и различных общественных структур (а залогом того, что оно будет враждебным, как раз и является усиление позиций РПЦ), тем сильнее будут радикализироваться их взгляды и тем сильнее будет их стремление дать отпор своим противникам<sup>19</sup>. Тем более, им есть чего опасаться: на сай-

---

<sup>17</sup> *Богачев М.И.* Современная религиозная ситуация в России // Религия и общество – 7: Сб. науч. статей / под общ. ред. В.В. Старостенко, О.В. Дьяченко. Могилев, 2012. С. 16.

<sup>18</sup> *Фурман Д., Каарийайнен К., Карпов В.* Указ. соч. С. 87.

<sup>19</sup> См.: *Кузьмин А.Г.* Языческий аспект религиозного сознания идеологии современных русских радикальных националистов // Исторические, фи-

те «Православная инициатива» в разделе «Нас поддержали» приведены слова известного журналиста, телеведущего «Первого канала» Михаила Леонтьева: «Я бы в конечном итоге всех крестил, возможно, практически насильно. Потому что нельзя оставлять людей без благодати. Детей же крестят, не спрашивая, а что остальных-то спрашивать? Владимир Святой не спрашивал, когда в Днепр народ загонял. В итоге мы имеем русскую государственность»<sup>20</sup>. Вряд ли эти слова нуждаются в комментарии, стоит лишь заметить, что если пресловутый этнокультурный диалог, инициатором которого готов стать Всемирный русский народный собор, сведется к подобным заявлениям, то улучшений в этой сложной и взрывоопасной сфере ожидать не стоит. Хотелось бы, чтобы приведенные ниже слова, написанные о событиях столетней давности, внезапно не превратились в пророческие: «До поры до времени, однако, церковь и самодержавие могли утешать себя тем, что «нигилизм» и безбожие – явление специфически интеллигентское, а простой народ все равно глубоко православен и предан царю. «Момент истины» наступает с революциями 1905 и 1917 гг., показавшими, до какой степени российский самодержавно-православный «монумент» был подточен изнутри. Крайняя жесткость самодержавно-православной системы породила крайний радикализм русской революции...»<sup>21</sup>.

---

лософские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. №8 (34). Ч. I. С. 135; *Шнирельман В.* Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. М.: Издательство ББИ, 2012. С. 253.

<sup>20</sup> Православная инициатива...

<sup>21</sup> *Фурман Д., Каарийайнен К., Карпов В.* Указ. соч. С. 8.

## МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ЭТИКА КАК ОСНОВА СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ. ВЗГЛЯД ИНДУИЗМА (САНАТАНА ДХАРМЫ)

Д.В. ГИРЕНКО

эл. почта: [atman@advayta.org](mailto:atman@advayta.org)

*Монастырь йоги «Собрание тайн», Центр ведической культуры «Дивья Лока», Нижегородская область*

Статья описывает деятельность Центра ведической культуры «Дивья Лока» в контексте реализации этического подхода к вопросам государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений.

**Ключевые слова:** индуизм, йога, социальное служение, свобода совести, межконфессиональное сотрудничество.

### INTERFAITH ETHICS AS THE BASIS OF SOCIAL SERVICE. THE HINDUISM VIEW (SANATAN DHARMA)

D. GIRENKO

*Monastery of yoga "Collection of Mysteries", Nizhny Novgorod region*

The paper describes the activity of Divya Locka Vedic center in the context of realization of the ethics approach towards state-confessional and inter-confessional relations.

**Key words:** Hinduism, yoga, social service, freedom of conscience, interconfessional cooperation.

Санатана Дхарма (лат. *Philosophia perennis*) в приблизительном переводе с санскрита означает «непреходящая философия» или «вечный закон Вселенной». Когда говорят о Санатана Дхарме, речь идет о совокупности всего человечества во все время длительности его проявления. На сегодняшний день в мире насчитывается более одного миллиарда последователей Санатана Дхармы. Индуизм не знал и по сию пору не знает единой организации ни в местном, ни в общеиндийском масштабе. За всю историю существования индуизма никогда не созывались всеиндийские соборы, которые устанавливали бы общие нормы, принципы и правила поведения или кодифицировали бы тексты.

Распространение индийской культуры в мире стало столь масштабным, что 2 июля 1995 г. Верховный суд Индии признал: «Тот, кто с

поклонением принимает Веды, принимает то, что освобождения можно достичь различными способами, признает ту истину, что можно поклоняться различным богам, что является отличительными особенностями индуистской религии, может быть назван индусом». Кроме того, только лишь индуистская и исламская традиции открыто утверждают ценность всех других ортодоксальных традиций.

Руководствуясь авторитетом священных писаний индуизма и следуя предписаниями Санатана Дхармы, позиционирует свою практику и деятельность монастырь и Центр ведической культуры «Дивья Лока». Даже без знания санскрита сочетание слов «Дивья Лока» будет интуитивно понятно русскому человеку: «Дивный край». Одна из обычных заброшенных деревень Ветлужского района Нижегородской области за 12 лет превратилась в Центр изучения ведической культуры (ЦВК). Здесь постигают методы самосовершенствования и оздоровления – древние ведические практики йоги, изучают древние священные писания. ЦВК тесно сотрудничает с издательством «Амрита-Русь» (Москва), содействуя в переводе и редактировании книг по ведической культуре и философии Адвайта Веданты. Совместно с издательством «Амрита-Русь» выпущено эксклюзивное подарочное издание древнего ведического текста «Йога Васиштха», подаренное многим официальным лицам и религиозным деятелям, с которыми встречались представители Центра в России, Индии, Америке и странах Европы, а также более 15 книг духовного учителя жителей Центра Свами Вишнудевананда Гири, а также книга его ученицы Свамими Сатья Теджаси Гири.

Экземпляр книги «Йога Васиштха» передан в дар Институту восточных рукописей Российской академии наук (Санкт-Петербург). Сотрудники института отметили, что книга найдет достойное место среди большой коллекции древних восточных текстов, собранных в их стенах. Книги «Йога Васиштха» были подарены Центральной библиотеке г. Челябинска, Запорожской областной универсальной научной библиотеке имени А.М. Горького.

ЦВК открыт для общения с представителями других конфессий, религиоведами. Гостем «Дивья Локи» в июле 2013 г. был представитель православного христианства игумен Евмений (Перистым). Затем в августе 2013 г. «Дивья Локу» с дружественным визитом посетили представители христианского Центра восстановления «Отчий дом», духовное руководство которого осуществляет игумен Евмений. В Центре, расположенном в деревне Мухортово Ивановской области, помогают людям, находящимся в сложных жизненных обстоятельствах,

имевшим опыт употребления наркотических средств и нуждающимся в восстановлении здоровья и социальной адаптации. В Москве Свами Вишнудевананда Гири обсуждал с игуменом Евмением философию Адвайты, священные тексты индуизма, методы самопознания и очищения сознания человека, монастырские уклады, обеты и послушание в ведической и христианской традициях, закон воздаяния в обеих религиях.

О насыщенности духовной жизни Центра «Дивья Лока» свидетельствует и количество мероприятий, организаторами или участниками которых были его члены. Например, в мае 2013 г. Центр организовал региональную конференцию «Межконфессиональная этика III тысячелетия: взгляд духовных людей», проходившую в Нижнем Новгороде. Цель конференции – объединение усилий по созданию толерантного духовного этического поля и защите прав на свободу совести и вероисповедания. Представители различных вероисповеданий обменялись опытом в области взаимодействия с обществом и участия в различных социальных проектах, обсудили важность распространения духовных ценностей, а также проблему соблюдения религиозных прав и свобод. Представители духовных направлений подписали резолюцию «Основы межконфессиональной этики для духовных людей в III тысячелетии». Подобная конференция состоялась в Перми. В мероприятии приняли участие представители различных конфессий, а также представители пермского Дома дружбы.

21 августа 2013 г. в «Дивья Локе» состоялся круглый стол «Конституционное право на свободу вероисповедания». В нем приняли участие А.В. Пчелинцев (почетный адвокат России, профессор РГГУ, член Экспертного совета Комитета Госдумы по делам общественных объединений и религиозных организаций), И.В. Загребина (председатель правления Гильдии экспертов по религии и праву, главный редактор журнала «Юридическое религиоведение»), И.В. Курис (гранд-доктор философии, профессор, руководитель отделения трансперсональной психологии и педагогики Балтийской педагогической академии). Участники Круглого стола констатировали, что хотя Конституция РФ предоставляет гражданам России право на свободу вероисповедания, не все представители органов власти, а также и сами члены религиозных организаций и групп осведомлены о своих правах. А.В. Пчелинцев и И.В. Загребина отметили, что органы власти должны соблюдать принцип религиозной нейтральности к гражданам страны вне зависимости от их религиозной принадлежности.

В октябре 2013 г. «Дивья Лока» принимала участников международной конференции «Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания».

И.Ю. Куриленко на конференции «Религиозный фактор в социально-политической жизни современной России: религия и право в государственной политике» в Москве представил доклад «Толерантность и взаимоуважение религий в практике индуизма». Участниками конференции были: Кола Дурэма (директор Международного центра исследований религии и права (Университет Бригама Янга, США)), Олег Гончаров (член Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте РФ, первый заместитель председателя Евро-Азиатского дивизиона Генеральной конференции Церкви христиан адвентистов Седьмого дня), Константин Андреев (епископ Евангелическо-лютеранской церкви России Аугсбургского исповедания), Сергей Филатов (ведущий научный сотрудник Института востоковедения РАН, руководитель проекта «Энциклопедия современной религиозной жизни России») и многие другие.

Современный мир нуждается в созидательных идеях, направленных на поиск единства, точек соприкосновения и общих принципов. Все это заложено в религиях и духовных учениях. Многие святые прошлого и настоящего на примере своей жизни демонстрируют нам принципы единства в действии. Стоит задача создать поле толерантности, взаимоуважения между духовными объединениями и добиться уважения и признания малочисленных религиозных объединений со стороны властных структур.

Реакцией на ускорение процесса глобализации, смешивания и интеграции культур стал рост национализма, враждебности, взаимного недоверия. Некоторые люди так увлеклись различиями, что потеряли связь с мирозданием, забыли, что все есть одно. Ведь все религии говорят: «Ты – частичка Универсума». В своей основе буддизм един с индуизмом, любовь католика не отлична от любви протестанта, иудаизм также говорит о сострадании, как и ислам, – все религии ведут к единой Божественной основе. Эта основа – вечный закон Вселенной, Санатана Дхарма.

Однако речь не идет о том, чтобы смешать все религии, культуры и учения для создания некоего «микса». Речь идет о том, чтобы увидеть единство в многообразии через принятие уникальности каждой религии и культуры, каждого человека. Известный русский гуру и брамин вайшнавской традиции Чайтанья Чандра Чаран прабху (Александр Ха-

кимов) говорит так: «Если религия претендует на мировое господство – это уже политика. И нет такого понятия «чужая религия». Мы все живем в одной семье Бога».

За последние десятилетия мировым сообществом было приложено много усилий по преодолению межнациональных, межкультурных и межъязыковых барьеров. На пути межрелигиозного и межконфессионального сотрудничества, поддержки и взаимопонимания возможно создание «новой» (а по сути, хорошо забытой старой) духовной этики третьего тысячелетия, которая основывалась бы на фундаментальных гуманных принципах, являющихся сутью религий.

Эта этика подразумевает, что религиозные люди, верующие, духовные искатели должны уважать друг друга, учиться преодолевать недоверие, разобщенность, стремиться к дружбе, единству, сотрудничеству, чтобы каждый мог в своей сфере трудиться на благо всего человечества. Для этих целей должна быть создана Межконфессиональная ассоциация малочисленных религий и движений. Идеология Ассоциации: каждый верен своей традиции, но придерживается общей этики. Главной задачей Межконфессиональной ассоциации является формирование доброжелательной духовной атмосферы в обществе, основанной на высоких этических принципах, высокой культуре общения, создание гармоничного поля духовного сотрудничества, взаимоуважения, межконфессионального согласия и дружбы. Цели Ассоциации:

- объединение усилий по созданию толерантного этического поля;
- защита права на свободу совести и вероисповедания;
- создание консультативного сектора по взаимному обогащению и обмену духовным опытом;
- объединение усилий в рамках социальных программ.

Принципы взаимоуважения положены в основу взаимодействия пятидесяти постоянных жителей «Дивья Локи» со своими соседями. Сотрудничая с администрацией г. Ветлуги, Центр установил в городе деревянную беседку в классическом стиле, а также преподнес в дар скульптуру и вазу в качестве предметов ландшафтного дизайна для городского сквера.

С 2008 г. Центр участвует в праздновании отмечаемого в Ильин день Дня деревни одной из близлежащих деревень – Пустоши. Ежегодно «Дивья Лока» содействуют проведению таких конкурсов, как «Человек года» (на котором выбирается человек, принимающий активное участие в общественной деятельности на благо всей деревни), «Человек, изменивший свою судьбу к лучшему», «Чудесный уголок»

(конкурс на лучшее оформление приусадебного участка), «Сияющая чистота» (конкурс на самый ухоженный, чистый участок), «Минута славы» (творческий конкурс).

Центр многие годы помогает Уренской местной организации Всероссийского общества слепых проводить месячник «Белая трость» и другие мероприятия. Руководство организации отмечает вклад представителей Центра благодарностями.

«Дивья Локка», начав свою историю с нескольких полуразрушенных деревенских домиков, стала удивительным по красоте ландшафтного дизайна местом, привлекающим на экскурсии жителей не только близлежащих деревень, но и соседних городов Нижегородской и Костромской областей. Приветливые и общительные представители Центра всегда готовы провести экскурсию по храмовому комплексу, рассказать о ведической культуре и занятиях йогой. Многие гости, приезжающие на экскурсию, оставляют свои благодарные отзывы с пожеланиями процветания и дальнейшего развития Центру.

УДК 348.71

## **РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР ВО ВНЕШНЕЙ ПОЛИТИКЕ РОССИИ (НА ПРИМЕРЕ РОССИЙСКО-ЭФИОПСКИХ ОТНОШЕНИЙ)**

*С.В. ГРИГОРЬЕВА*

эл. почта: [svetl-grigor@yandex.ru](mailto:svetl-grigor@yandex.ru)

*Нижегородский государственный университет  
им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород*

В статье рассматривается роль религиозного фактора в процессе установления и развития русско-эфиопских отношений в XIX–XXI вв. Близость религии двух стран использовалась для обоснования необходимости активизации африканской политики Российской империи. Тем самым была подготовлена почва для установления официальных дипломатических отношений в 1898 г. В XX в. значение религиозного фактора в развитии отношений уменьшилось. В постсоветский период межцерковные связи стали развиваться на новой основе и характеризуются расширением сотрудничества и богословского диалога.

**Ключевые слова:** Россия, Эфиопия, межконфессиональные связи, межцерковный диалог, государственно-конфессиональные отношения.

## RELIGIOUS FACTOR IN RUSSIAN FOREIGN POLICY (ON THE EXAMPLE OF RUSSIAN-ETHIOPIAN RELATIONS)

S. GRIGORIEVA

*Lobachevsky Nizhny Novgorod State University, Nizhny Novgorod*

The article considers the role of the religious factor in the process of establishment and development of Russian-Ethiopian relations of the 19th-21st cent. The proximity of the religions of the two countries was used for substantiation of the necessity to activate the African policy of the Russian Empire. This prepared the ground for the establishment of formal diplomatic relations in 1898. In the 20th century, the role of the religious factor in the development of relations decreased. In post-Soviet period interfaith communication began to develop on a new basis and is characterized by expansion of cooperation and theological dialogue.

**Key words:** Russia, Ethiopia, interfaith communication, inter-church dialog, state-confessional relations.

Этническая пестрота и религиозное многообразие – характерная черта российской цивилизации, в рамках которой были созданы благоприятные условия для сосуществования представителей разных народов и разных вероисповеданий. Доминирование православия как государственной религии отнюдь не означало ущемления прав исповедующих иные религии.

Традиции толерантности играли важную роль в налаживании межгосударственных связей Российского государства в разные периоды его истории. Еще большую роль во внешней политике Российской империи играла общность религии.

Яркий тому пример – история русско-эфиопских отношений, основанием которых стали близость религии и межконфессиональные связи. Первые контакты между Российской и Эфиопской империями через коптскую Александрийскую церковь, эфиопское подворье в Иерусалиме восходят к XVIII в., когда император Петр I пытался войти в контакт с правителями этой африканской страны через посредничество коптского патриарха Космы II<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Крачковский И.Ю. Введение в эфиопскую филологию. Л., 1955. С. 83.

В середине XIX в. одним из инициаторов установления русско-эфиопских контактов был архимандрит Порфирий (в миру Константин Александрович Успенский), который в период с 1848 по 1853 гг. возглавлял русскую православную духовную миссию в Иерусалиме.

Порфирий поставил перед собой задачу подготовить почву для объединения всех древневосточных церквей под эгидой православия и посвятил этому множество богословских трудов. В ряду задач, которые поставил архимандрит Порфирий перед своей миссией, было изучение истории эфиопской церкви и сбор сведений о современных событиях в стране<sup>2</sup>. В Иерусалиме была возможность получить такого рода информацию, так как в этом городе находилась достаточно большая эфиопская религиозная община. Порфирий встречался с эфиопскими монахами, знакомился с эфиопскими христианскими книгами и древнеэфиопскими рукописями и все больше склонялся к мысли о сближении эфиопской церкви с православием. Не чужды были ему и идеи миссионерства: в 1850 г. он имел намерение направиться в Эфиопию с иеромонахом Синайской обители греком Иосифом. Но Святейший Синод не разрешил ему эту поездку<sup>3</sup>.

Религиозный интерес к Эфиопии у Порфирия тесно пересекался с политическим: Порфирий понимал, что сотрудничество России с этой далекой африканской страной может быть небесполезно. Об этом свидетельствуют многочисленные статьи богослова, которые он опубликовал по прибытии в Россию, а также проекты, с которыми он обращался в вышестоящие инстанции.

Особого внимания заслуживает его проект-меморандум «Участие России в судьбе Абиссинии»<sup>4</sup>, который представляет собой подробный план установления русско-эфиопских связей. С этим документом Порфирий Успенский обратился в Святейший Синод. Автор утверждал, что

<sup>2</sup> Порфирий (Успенский К.А.). Восток христианский. Абиссиния // Труды Киевской Духовной Академии. Киев, 1866; он же. Абиссинцы, их церковь и религиозные обряды // Труды Киевской Духовной Академии. Киев, 1866. № 3–5, 7, 8; он же. Церковное и политическое состояние Абиссинии с древнейших времен до наших дней // Труды Киевской Духовной Академии. Киев, 1866. №5. С. 13–14.

<sup>3</sup> Хренков А.В. Россия и Эфиопия: развитие двухсторонних связей (от первых контактов до 1917 г.). М., 1992. С. 14–15.

<sup>4</sup> Порфирий (Успенский К.А.). Участие России в судьбе Абиссинии // Труды Киевской Духовной Академии. Киев, 1866. №8. С. 415–440.

эфиопы готовы к дружбе с Россией близостью религии, особенностями духовной и политической культуры, своей историей, стержнем которой стала многолетняя борьба с враждебным мусульманским окружением. Кроме того, богослов полагал, что Эфиопия – здоровое зерно христианства в Африке, откуда оно могло бы быть распространено впоследствии вглубь Черного материка.

Порфирий пришел к выводу, что в середине XIX в. создалась очень благоприятная ситуация для завязывания отношений, а именно: Россия как великая держава была в состоянии отвести от Эфиопии прямую угрозу ее независимости и суверенитету. Вторым моментом, облегчавшим процесс сближения с Россией, явилось известие о том, что император Теодрос II (1855–1869 гг.) стремился к автокефалии абиссинской церкви, ее независимости от коптского патриархата. Россия могла бы поддержать негуса в этом вопросе. Наконец, деятельность Порфирия Успенского в Иерусалиме не прошла даром, она заронила в сердца эфиопов в Иерусалиме зерна уважения и благодарности к России за материальную и моральную поддержку эфиопской общины. Однако поражение России в Крымской войне и последующая русско-турецкая война 1877–1878 гг. не позволили претворить задуманные планы в жизнь.

Фактор общности религии Российской и Эфиопской империй использовался средствами массовой информации конца XIX в. и российской правящей верхушкой для создания положительного образа Эфиопии как «таинственной африканской страны, сохранившей первоначальную чистоту христианской веры»: «Культура страны царицы Савской – одна из древнейших культур земного шара, из которой в значительной степени получили свое развитие и другие культуры современного человечества... В Абиссинии библейские воззрения столь же прочны, как и воззрения христианские, причем последние сохранились в большей чистоте – в какой они сохранились на православном Востоке»<sup>5</sup>.

Религиозная близость православной России и коптской Эфиопии должна была стать фундаментом, опираясь на который Российская империя могла бы со временем реализовать свои геополитические интересы в районе Африканского Рога. Через интерес к «братскому» христианскому народу, находящемуся в окружении «колониальных держав-хищниц», периодическая печать формировала в российском об-

ществе идею о целесообразности оказания помощи и поддержки «Стране черных христиан», обосновывала необходимость установления и развития двухсторонних отношений.

В частности, в конце 1880-ых гг., реализовывая свои захватнические планы на Красноморском побережье Африки и организовывая, по сути, военную экспедицию для колонизации Таджурского залива, российская правящая верхушка использовала религиозный фактор для сокрытия своих истинных целей. Экспедиция 1888-1889 гг. под руководством Николая Ивановича Ашинова, насчитывавшая около 200 человек, имевшая хорошее военное оснащение вплоть до митральезы, была замаскирована под духовную православную миссию во главе с архимандритом Паисием, якобы направлявшуюся в Африку для развития межконфессиональных контактов.

В 1890-е гг. российские дипломаты приводили общность религии в качестве весомого аргумента для установления официальных межгосударственных отношений между Российской и Эфиопской империями, реализации российских геополитических интересов на Черном континенте. В частности, глава российской чрезвычайной миссии в Эфиопии П.М. Власов в донесении министру иностранных дел России М.Н. Муравьеву от 1 мая 1898 г. отмечал: «Большинство эфиопов, бесспорно, христиане и считают себя близкими к православию – этим именно, а ничем другим объясняется известное тяготение их к России и знаки некоторого доверия и дружбы, проявляемые ими лишь сношениях с русскими. Россия, как покровительница православия на Востоке, могла бы создать интересы в Эфиопии на почве религии...»<sup>6</sup>.

Таким образом, в российском общественном сознании формировался образ дружественной страны, близкой по вере и ищущей покровительства России. Общность религии стала одним из решающих факторов зарождения взаимного интереса и развития двухсторонних связей в конце XIX – начале XX вв.

В XX столетии религиозный аспект не играл столь значимой роли для развития двухсторонних отношений, что было обусловлено господствующей в СССР идеологией атеизма. Советско-эфиопские отношения были установлены в 1943 г., а контакты между Русской православной церковью и церковью Абиссинии в Святой земле были возоб-

<sup>6</sup> Из донесения П.М. Власова министру иностранных дел М.Н. Муравьеву относительно характера и перспектив русско-эфиопских отношений, 1898 г. // Россия и Африка. Документы и материалы (XVIII в. – 1960 г.) Т. 1. С. 115.

<sup>5</sup> Кто такие абиссинцы? // Московские ведомости. М., 1897. №52. С. 3.

новлены в 1948 г., когда в Иерусалиме снова начала действовать русская духовная миссия.

Тем не менее, советское руководство, понимая важность отношений с эфиопской монархией в условиях холодной войны, рассматривала церковные связи как возможность расширить двухстороннее сотрудничество. К тому же в 1959 г. эфиопская церковь получила независимость от Александрии и стала автокефальной. В период правления императора Хайле Селассие (1930–1974 гг.) состоялось несколько визитов представителей РПЦ в Эфиопию (1959, 1966, 1974 гг.). С 1966 г. Ленинградская духовная академия начала подготовку священнослужителей для эфиопской церкви.

После переворота 1974 г. в Эфиопии, закончившегося свержением монархии и установлением военного режима Менгисту Хайле Мариам, в стране начались гонения на церковь. Многие храмы и монастыри были закрыты, их имущество отобрано государством, многие епископы, священники и монахи брошены в тюрьму, некоторые казнены. В 1979 г. был убит патриарх Феофил (Тевофилос), низложенный в 1976 г.<sup>7</sup> Однако несмотря на это, власти ЭНДР и СССР демонстрировали свою лояльность по отношению к церкви и видимость церковных отношений. В частности, в июне 1978 г. патриарх Эфиопии принял участие в праздновании 60-летия восстановления патриаршества в России<sup>8</sup>, в 1982 г. – в состоявшейся в Москве Всемирной конференции «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы»<sup>9</sup>.

Распад СССР в 1991 г. и падение режима Менгисту Хайле Мариам в Эфиопии, последовавшие за этим реформы привели к пересмотру политики государств в отношении религии. Провозглашенная свобода вероисповедания и отделение церкви от государства создали предпосылки для нормализации межцерковных контактов. Тем не менее, несмотря на отделение церкви от государства в РФ, связи РПЦ и церкви Эфиопской остаются важной составляющей российско-эфиопского сотрудничества.

<sup>7</sup> *Говорун С.* Церковь на краю земли // Электронный ресурс Интернет: <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/589.htm>.

<sup>8</sup> *Пимен*, Святейший Патриарх Московский и всея Руси. Речь на приеме в честь патриарха Эфиопии // Жизнь Московской Патриархии. 1978. №10. С. 54.

<sup>9</sup> Коммюнике Всемирной конференции «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы» // ЖМП. 1982. №11. С. 78.

В июле 1996 г. в России с официальным визитом находился патриарх Эфиопской церкви абуна Павел, высказавшийся за активизацию сотрудничества<sup>10</sup>. В 2001 г. состоялась встреча патриарха Московского и всея Руси Алексия II и эфиопского лидера Мелеса Зенауи во время его визита в Москву, на которой было решено активизировать церковные связи<sup>11</sup>. «Мы высоко ценим, что правительство Эфиопии способствует нормальному течению церковной жизни христиан страны. Общие культурные и религиозные связи РПЦ с Православной церковью Эфиопии побуждают нас расширять взаимодействие с Эфиопией, открывать новые возможности в области торгового, культурного и иного сотрудничества», – сказал Патриарх<sup>12</sup>.

Программа межцерковного сотрудничества обсуждалась и детализировалась в ходе встречи представителей РПЦ с патриархом Эфиопской церкви абуной Павлом и другими церковными иерархами в июне 2006 г. во время визита делегации Отдела внешних связей Московского патриархата в Эфиопию. В частности, поднимались вопросы о возможности восстановления обмена студентами, взаимных визитов церковных делегаций, богословского диалога<sup>13</sup>. Кроме традиционных форм сотрудничества, наметились и новые, в частности паломнический и религиозный туризм, поскольку в Эфиопии немало христианских святынь.

Таким образом, религиозный фактор, межконфессиональные связи были и остаются важной составляющей российско-эфиопского сотрудничества, играют большую роль в сближении народов двух стран.

<sup>10</sup> Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей Московской патриархии. 1996. №11. С. 12.

<sup>11</sup> Русская Православная Церковь приветствует мирный процесс в Эфиопии // Электронный ресурс Интернет: <http://www.africana.ru/lands/Ethiopia/Russia.htm>.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> Визит представителей РПЦ в Эфиопию // Церковный Вестник. 2006. №12 (336).

## РЕЛИГИОЗНОЕ ОТНОШЕНИЕ К МИРУ

В.М. ГОНГАЛО

эл. почта: [vikentiig@mail.ru](mailto:vikentiig@mail.ru)

Северо-Казахстанский государственный университет  
им. М. Козыбаева, Петропавловск

В статье рассматривается феномен любви как сущностной основы религиозного христианского вероучения; особое место уделяется «нравственному закону внутри нас» и отношениям между Я и Ты.

**Ключевые слова:** вера, любовь, смысл, самоидентификация.

## RELIGIOUS ATTITUDE TO THE WORLD

V. GONGALO

North Kazakhstan State University named after M. Kozybaev, Petropavlovsk

The article considers the phenomenon of love as the main basis of christian religious belief; special attention is paid to the moral law inside us, and to the relation between I and You.

**Key words:** belief, love, sense, self-identification.

«Нравственный закон внутри нас»

Свою задачу я бы определил как попытку коснуться феноменов любви и веры или роли религии в жизни людей. Бесполезно стараться, что называется, раскрыть тему, попасть в точку и т. д., ибо возможно лишь коснуться означенной темы, помыслить о значении веры, хотя общеизвестно, что на протяжении тысяч лет лучшие представители человечества уже исследовали этот вопрос. Бесполезно потому, что религия зародилась тогда же, когда человек стал человеком. Казалось бы, за тысячи лет человечеством пройден поистине великий путь, но религия и тема отношения человека к миру не умерла, потому что неизмерима, как сама жизнь, и потому что человеку часто не хватает не знаний, но веры. Строки Ф.И. Тютчева не утратили актуальности:

Не плоть, а дух растлился в наши дни,  
И человек отчаянно тоскует,  
Он к свету рвется из ночной тени  
И свет обретши, ропщет и бунтует.  
Безверием палим и иссушен,  
Невыносимое он здесь выносит

И сознает свою погибель он  
И жаждет веры, но о ней не просит.  
Не скажет ввек с тоскою и мольбой,  
Как ни скорбит пред замкнутою дверью,  
Впусти меня, я верю, Боже мой,  
Приди на помощь моему неверью.

Безверие распространяется подобно эпидемии. Если человек и человечество не могут обходиться в жизни без кумира, идола, бога, Кришны или Будды, которые суть различные имена одного, единого, очевидно, что атеистов неправильно считают неверующими. Они неверующие в том смысле, как это слово понималось обычно, но зато они верят, например, в идеи коммунизма, как теисты верят Будде или Кришне.

Не может человек не творить богов, и тот факт, что мировые религии провозгласили вместо многих богов единого бога, по сути, ничего не меняет (не сомневаюсь в том, что все верующие могли бы привести здесь тысячи опровержений). Не может человек не творить богов, хотя бы и отрицал их, ибо в жизни он все равно создает идеальный образ высшего существа, хотя бы это и был сверхчеловек Ницше.

Иначе говоря, верующие и считающие себя неверующими спорят об одном и том же, называя одни и те же вещи различными именами; очевидно, что каждый из спорящих всегда останется при своем мнении. Из этого вытекает, что всякое развитие в мире идет через столкновение и конфликт, что противостояние будет всегда, хотя бы потому, что всякое *да* нуждается в своем *нет*, а всякое *нет* нуждается в своем *да*.

По-прежнему творятся кумиры и идолы, потому что, с одной стороны, человек не может жить без идеи высшего, неизмеримо превосходящего его самого существа, с другой стороны, всякий высший нуждается в почитающих его, очевидно, что почитания или почтения, или уважения, как любви, как денег, много не бывает.

Если бы человек мог жить без богов и без Бога, то, возможно, заповедь «не сотвори себе кумира» не появилась бы. Любопытны рассуждения Бориса Стругацкого, которыми он поделился с журналистами: «Двадцать с лишним веков существуют Заповеди, и двадцать веков они нарушаются. С развитием науки и технологий нарушения эти становятся все изощреннее и фантастичнее. И дело здесь, видимо, в том, что нравственность вообще меняется гораздо медленнее, чем наука и технологии – это во-первых. А во-вторых, я сильно подозреваю, что Заповеди созданы не для людей, не для *homo sapiens*, а для существ изначально более нравственных и без «волосатой обезьяны, си-

дящей внутри нас». Для этой «волосатой обезьяны» противоестественно не убивать, не красть, не желать жены ближнего... «Нравственный закон внутри нас», к сожалению, не слишком «суров» и не слишком нравствен в сравнении с моралью, вытекающей из Заповедей. И положение дел если и меняется, то медленно, до огорчения медленно – отсюда все наши разочарования и наш пессимизм по поводу судеб человечества»<sup>1</sup>.

Диалог культур в условиях глобализации необходим. На словах все это признают, но действительность оставляет желать лучшего. Будь все хорошо, то экуменическое движение приобрело бы новое направление. Все говорят: «Бог – один! Аллах – один!» – а поступают по своему: на пряхках немецких солдат была выбита надпись “Gott mit uns”, верующие разных конфессий говорят: «С нами Бог!», террористы-смертники также кричат: «Аллах акбар!». Недаром и Екклесиаст писал: «Только это я нашел, что Бог сотворил человека правым, а люди пустились во многие помыслы» (Еккл. 7:29). Идеи сменяют друг друга, а суть остается тою же самой и вновь напоминает о том, что все не так просто и однозначно в нашем прекрасном и яростном мире.

Религиозная, христианская сущность любви не имеет ничего общего с рационалистическим требованием всеобщего равенства и альтруизма, которое постоянно возрождалось на протяжении тысячелетий – от софистов до коммунистов. Нельзя любить как человечество, так и человека вообще, можно любить только данного, отдельного, индивидуального человека во всей конкретности его образа. Любящая мать любит каждого своего ребенка в отдельности, любит то, что есть единственного, несравнимого в каждом из ее детей. Точно так же прав и отец, говоря сыновьям: «У меня вас пятеро, и вот у меня пять пальцев на руке, и какой ни режь – все больно».

Универсальная, всеобъемлющая любовь не есть ни любовь к «человечеству», ни любовь к «человеку вообще», она есть любовь ко всем людям в их конкретности и уникальности каждого из них. Такая любовь объемлет полноту многообразия людей, народов, культур, исповеданий и в каждом из них – всю полноту их конкретного содержания. Любовь есть радостное приятие и благословение всего живого и сущего, та открытость души, которая открывает свои объятия всякому проявлению бытия как такового, ощущает его божественный смысл<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Совершенно секретно. 2012. №10. С. 4.

<sup>2</sup> Франк С. С нами Бог. Три размышления // Духовные основы общества. М., 1992. С. 322.

Как общая установка любовь открыта христианским сознанием. В христианстве Бог есть любовь, сила, преодолевающая ограниченность, замкнутость, отъединенность нашей души. В любви к другому человеку дело обстоит так, как если бы обретенное мною через самоотдачу Ты даровало мне мое Я, пробуждало его к истинно обоснованному, положительному, бесконечно богатому бытию.

«Я «расцветаю», «обогащаюсь», «углубляюсь», впервые вообще начинаю подлинно «быть» в смысле опытно-осознанного внутреннего бытия, когда я люблю, т.е. самозабвенно отдаю себя и перестаю заботиться о моем замкнутом в себе Я. В этом и заключается чудо или таинство любви, которое при всей его непостижимости для «разума» самоочевидно непосредственному живому опыту»<sup>3</sup>.

Но если вообразить, что любимое Ты совершенно свободно от субъективности, ограниченности, несовершенства, то тогда перед нами появляется «Ты» абсолютного первоначала. Именно таков для меня мой Бог, говорит Франк. Обогащение, получаемое мной от этого заполняющего меня «Ты», бесконечно по величине, оно испытывается как созидание меня, как пробуждение меня к жизни. Само существо «Ты» есть творческое переливание через край, «дарование» себя, вызывающий меня к жизни поток. Это не только любимый и не только любящий, это сама творческая любовь. Любовь к Богу, считает Франк, есть рефлекс его любви ко мне, рефлекс и обнаружение его самого как любви. Моя любовь к Богу, мое стремление к нему возникают уже из моей «встречи» с Богом, которая, в свою очередь, есть некое потенциальное обладание Богом, присутствие и действие его во мне. Они возникают через «заражение» от него или как огонь, возгорающийся от искры.

Любовь к людям как природное расположение и сочувствие, не имеющее религиозного корня и смысла, есть нечто шаткое и слепое, поскольку истинное основание любви к ближнему заключается в благоговейном отношении к божественному началу личности, т.е. в любви к Богу. Если Бог есть любовь, то любить Бога – значит любить людей. Следовательно, наше отношение к ближнему и ко всякому живому существу вообще совпадают с нашим отношением к Богу. И то, и другое суть единый акт преклонения перед Святыней. Любовь и вера здесь едины. Любовь – радостное и благоговейное видение божественности всего сущего, произвольный душевный порыв служения, удов-

<sup>3</sup> Франк С. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии. М., 1990. С. 496.

летворение тоски души по истинному бытию через отдачу себя другим. И такая любовь есть сама сердцевина веры.

Однако если Бог есть любовь, то человек как творение Божие должен нести в своей душе искру Божию, искру любви. И он несет ее, но как часто еще он «отворачивается» от Бога, как часто «не любит» другого человека, как часто стоит перед выбором: или Бог любит тебя, или, если ты отказываешься от Его любви, Он тебе скажет: «Отойди, Я тебя не знаю». Если Бог есть любовь, то почему в сердце его творения – человека – столько ненависти, ревности, зависти, неверия? Если Бог даровал своему творению свободу выбора, то что это, как не тяжкий крест? Очевидно, и это написано в Библии: «Не обманывайтесь: Бог поругаем не бывает. Что посеет человек, то и пожнет: Сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление; а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную» (Гал. 6:7–8). Бог не несет ответственности за человеческие слабости, называемые грехом. Согласно христианской вере, у человека нет альтернативы любви. Но что это за любовь, понимаемая как долг? И как, например, И. Кант соединял христианскую заповедь любви с долгом?

*Ты как мое второе Я*

Русский религиозный философ и психолог С.Л. Франк самым большим чудом, доступным человеку, считал явление другого, второго Я. И это чудо осуществляется, конституируется в феномене любви, и потому сама любовь есть явление чудесное, есть таинство. В любви человек действительно может «выскочить из собственной кожи», прорвать скорлупу своего эгоизма. В любви Ты – не просто мое достояние, не просто реальность, находящаяся в моем владении и существенная лишь в пределах моего самобытия.

Я не вбираю Ты в себя. Напротив, сам «переношусь» в него, оно становится моим только в том смысле, что я сознаю себя принадлежащим ему. Здесь впервые открывается возможность познания изнутри, познания другого «в его инаковости и единственности через сопереживание». Это познание есть тем самым и признание. Лишь на этом пути, через любовь Ты становится для меня вторым Я<sup>4</sup>. Самосознание человека начинается с осознания им своего Я, это его Я на самом деле вмещает целый мир. Без этого Я нет, и не может быть человека как личности. Сказать человеку, что он *такой же, как и все*, – это все равно, что обругать его, ибо его внутреннее Я возражает, прямо бунту-

<sup>4</sup> Философия: Учебник / Под ред. В.Д. Губина, Т.Ю. Сидориной. М., 2003. С. 658.

ет против такой вопиющей несправедливости: *Я это Я!* Еще более того: *Я один такой во всей вселенной!* Каждый в чем-то существенном такой же, как и все, с другой стороны, мы льстим себе, будучи где-то очень глубоко уверены в душе, что «я – не вы», что *я не такой, как все!* Возможно, это дает нам силы для творчества, главной чертой которого является творение чего-то нового. Момент самоидентификации едва ли не важнейший в человеческом бытии. Вряд ли можно встретить человека, равнодушного к самому себе, к своим родителям, к друзьям, к миру и к людям вообще. Важно, чтобы самоидентификация не переходила в сознание собственной исключительности, ибо очевидно, что хотя каждый человек и неповторим, но нередко это *повторяемая неповторимость*. Эта неповторимость никоим образом не должна значить, что «я – лучший», все это уходит корнями в глубины бессознательного, недаром поэт воскликнул:

О нашей мысли обольщенье  
Ты, человеческое Я<sup>5</sup>.

С другой стороны, сознание того, что «я не таков, как прочие» может заводить «мыслящее существо» слишком далеко, ведь где-то в глубине души человек считает, что правила существуют для других, а он сам близок к истине. Поэтическое видение подметило такую человеческую особенность, иначе бы не появились следующие строчки:

Мы почитаем всех нулями,  
А единицами – себя.  
Мы все глядим в Наполеоны;  
Двуногих тварей миллионы  
Для нас орудие одно<sup>6</sup>.

Поэт касается важнейших моментов бытия тонко, едва обозначая их и не предлагая никаких решений.

Этика и эстетика это, по сути, одно. Этика недавнего прошлого ставила вопрос ребром: «Быть или казаться?» Этот вопрос по силе и глубине можно поставить рядом с гамлетовским «Быть или не быть?» Но где граница, которая разделяет эти два понятия? Как доказать (или опровергнуть) то, что доказать (или опровергнуть) нельзя?

Самый главный вопрос в отношениях двоих: *ты меня уважаешь?* И страшно представить, если – *нет*, ибо это значит смертельно обидеть другого человека. Когда же возникает обида? И как? Разумеется, оби-

<sup>5</sup> Тютчев Ф.И. Лирика. Алма-Ата, 1986. С. 134.

<sup>6</sup> Пушкин А.С. Сочинения. В 3-х т. Т. 2. М., 1986. С. 213.

да может всплывать легко по разным поводам, например, когда другой думает о человеке хуже, чем он сам о себе. Это объяснимо, каждый человек хочет считать себя хорошим, а всякий другой вряд ли может думать о ком-то так же хорошо, как о себе – вот обида и готова. Уважение (и почитание), понимаемое как необходимость, ложится тяжким бременем, и не каждый согласится нести его добровольно. И здесь мы подходим к труднообъяснимым феноменам *симпатии и антипатии*. Например, если мы готовы и хотим помочь в чем-то другому, то вряд ли сможем делать это постоянно, ведь иной человек напоминает тонущий корабль, но нельзя же все время тонуть!

У нас могут быть хорошие отношения с человечеством, но самыми сложными оказываются отношения с нашими ближними. Как же нам соблюсти равновесие, чтобы, с одной стороны, не копаться в других, выискивая недостатки, а с другой, не заниматься самокопанием?

Любить – значит дарить себя другому, значит отдавать, ничего не требуя, значит верить другому, как самому себе, полагаться на его совесть, как на свою собственную. Все проходит, но кто действительно любит, тот верит и знает, что его любовь вечна и не проходит.

Пророки и великие учителя человечества: Будда, Христос, Конфуций, Мухаммед – велят нам любить ближних и дальних, однако никто не утверждал, что они должны любить нас. Таким образом, любить нас или не любить – это всегда их глубоко личное дело. Хотя Аристотель, конечно, справедливо замечает, что каждому человеку хочется любить и быть любимым.

Рефлексии по поводу любви бесчисленны, но, тем не менее, интерес к феномену у человека не угасает. Любовь постоянно сопровождает ее верная спутница и подруга по имени Боль. Вам обязательно придется познакомиться с ней, так как с инъекцией Любви вы получите порцию невыносимой боли. Все мы приговорены к испытанию любовью, испытанию страшному и коварному. Некоторым будет суждено вынести любовные пытки, некоторым нет. Но и те, кому посчастливится выжить, будут мучиться вечно, ибо каждого из них Любовь пометит своим раскаленным клеймом.

УДК 2-4

## СОЦИАЛЬНЫЕ ДОКТРИНЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ КАК ОСНОВА СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ И ДИАЛОГА С ГОСУДАРСТВОМ

*А.В. ГРОМОВА**Волгоградский государственный университет, Волгоград*

В статье проанализированы социальные концепции некоторых религиозных организаций России, выявлены сходства и различия их подходов к решению социально значимых проблем.

**Ключевые слова:** религиозная организация, государство, государственно-конфессиональные отношения, свобода совести, социальная концепция.

## SOCIAL DOCTRINES OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS AS THE BASIS OF SOCIAL SERVICE AND DIALOGUE WITH THE STATE

*A. GROMOVA**Volgograd State University, Volgograd*

The article is devoted to the social concepts of several religious organizations of Russia, their approaches to solution of social problems are compared.

**Key words:** religious organization, state, state-confessional relations, freedom of conscience, social concept.

В результате изменения вероисповедной политики Российского государства в конце XX в., принятия федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» ряд религиозных организаций России приняли социальные доктрины, которые регулируют их общественную деятельность. Рассмотрим некоторые из них: «Основы социальной концепции Русской православной церкви (РПЦ)»<sup>1</sup>, «Основные положения социальной программы российских мусульман»<sup>2</sup>, «Основы социальной концепции иудаизма в России»<sup>3</sup> – эти религиозные организации наиболее объективно отражают вероисповедную картину страны.

<sup>1</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Электронный ресурс Интернет: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>.

<sup>2</sup> Основные положения социальной программы российских мусульман // Электронный ресурс Интернет: <http://www.archipelag.ru/agenda/strategy/konfess/conception/islam/>.

Документ Русской православной церкви, утвержденный на юбилейном Архиерейском соборе 2000 г., «Основы социальной концепции РПЦ» включает 16 разделов, каждый из которых освещает ту или иную общественно значимую проблему, сторону жизни государства и общества. Например, церковь и государство, христианская этика и светское право, церковь и политика, труд и его плоды, собственность и т. п.

Одной из основных особенностей концепции является ее объединяющий и консолидирующий характер. Церковь призывает к диалогу всех людей независимо от их мировоззрения, выступает за сотрудничество людей в различных сферах – от сохранения культурного наследия, природной среды до защиты нравственности, стремится содействовать государству в решении важнейших социальных задач.

Большое место в концепции уделено отношению церкви к государству и, в частности, к его законам. Интерес к этому вполне понятен: некоторые законы государства могут идти против устоев церкви, и верующим следует знать, как к этому относиться, кому подчиняться и что делать в таких ситуациях. РПЦ признает принцип «взаимного невмешательства» церкви и государства в дела друг друга, но не соглашается с таким пониманием светского характера государства, при котором нормой считается «вытеснение религии из всех сфер жизни народа, отторжение ее от участия в решении общественно значимых задач, лишение религиозных объединений права давать оценку действиям властей». Положение церкви в светском государстве представлено следующим образом: церковь не должна брать на себя функции, принадлежащие государству: противостояние греху путем насилия, использование мирских властных полномочий, принятие на себя функций государственной власти, предполагающих принуждение или ограничение.

В свою очередь, государство не должно вмешиваться в жизнь церкви, в ее управление, в вероучение, в литургическую жизнь, духовническую практику и так далее, равно как и вообще в деятельность канонических церковных учреждений, кроме, конечно, тех сторон их деятельности, которые предполагают статус юридического лица, вступающего в гражданские правоотношения.

Религия должна существовать независимо от государства (при сохранении совместной социальной деятельности), опираясь на общественность, так как церковь – часть гражданского общества. «Основы

---

<sup>3</sup> Основы социальной концепции российского иудаизма // Электронный ресурс Интернет: [http://www.religare.ru/2\\_7722.html](http://www.religare.ru/2_7722.html).

социальной концепции» в разделе, посвященном государственно-церковным отношениям, противоречивы и неоднозначны. Так, с одной стороны, церковь молится за власть, но может призвать к неповиновению против нее своих последователей; утверждает, что монархия – одна из наиболее «религиозно укорененных» форм государственности, однако замечает, что для церкви какого-либо предпочтительного государственного строя нет; принцип свободы совести для нее – одна из причин падения нравственности и бездуховности в обществе, но все же – необходимость, обеспечивающая ее существование в современном секулярном мире.

Особое внимание следует уделить и «Основным положениям социальной программы» российских мусульман», включающим следующие разделы: права и свободы человека, ислам и социальные проблемы, наука, культура и образование, мусульмане и государство и т. п.

Оптимальным способом достижения мира между людьми и народами, а равно и устойчивости общественного и государственного развития, согласно данному документу, является договор. Ислам придает особое значение договору как установленной свыше форме социального бытия.

В социальном учении ислама есть понятие «мир согласия» – «дар ас-сульх», которое является формулой договора мусульман с немусульманскими социальными группами и государствами в целях максимальной защиты прав и свобод мусульман. Государство и его законы рассматриваются как форма общественного договора, в котором достигается максимально возможный компромисс и устанавливается баланс интересов различных социальных групп и религиозных организаций. Любая война заканчивается договором, и ислам устанавливает приоритет договора перед применением силы.

Отношение мусульман к государству базируется на рациональных принципах, защищающих свободы, утверждающих социальную справедливость и законопослушание. Государство и его законы рассматриваются как результат договора всех социальных групп об общих нормах сосуществования на единой территории и в единой правовой и экономической системе, как средство обеспечения естественных и основных прав и свобод всех своих граждан. В случае уничтожения конституционных основ, прекращения действия институтов законной государственной власти и установления какого-либо политического режима, не соблюдающего основные права человека, народ вправе рассмотреть вопрос о легитимности такого режима.

В условиях действия закона, защищающего основные права и свободы человека, для всех мусульман является не только гражданским, но и религиозным долгом соблюдение норм законодательства своей страны как высшего договора между гражданами. Неисполнение своих законных гражданских обязанностей, призывы от имени верующих и религиозных общин к участию в каких-либо акциях гражданского неповиновения и мятежа считаются в исламе недопустимым.

Свое несогласие с правительством или с местными властями по любым вопросам мусульманин, как и каждый гражданин, может выражать исключительно в рамках действующего законодательства, всячески избегая акций, способных нарушить общественное согласие и мир, привести к кровопролитию и беспорядкам.

Ислам не предписывает народам какой-либо конкретной формы государственного устройства, оставляя это на усмотрение верующих – граждан своей страны – в соответствии со сложившимися в ней традициями и политической культурой. Однако при любом государственном строе и любом политическом режиме должны быть гарантированы основные права и свободы человека. Только в этом случае государственная власть может быть не только легальной, но и легитимной, т.е. признанной своими гражданами.

Никакой правитель и никакая власть не может быть объявлена «божественной» и потому безответственной перед людьми. Народ имеет право контролировать власть, как минимум – с точки зрения соблюдения ею основных прав и свобод человека.

«Основы социальной концепции российского иудаизма» также явились своеобразной реакцией на новую вероисповедную политику государства. В концепцию включены следующие главы: сущность иудаизма, законы о пище, брак, иудаизм и государство, отношения с мировой общественностью и т.п.

Областями сотрудничества синагоги и государства в нынешний исторический период предлагаются:

- миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами;
- забота о сохранении нравственности в обществе;
- духовное, культурное, моральное и патриотическое образование и воспитание;
- дела милосердия и благотворительности, развитие совместных социальных программ;

- охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу об охране памятников истории и культуры;
- диалог с органами государственной власти любых ветвей по вопросам, значимым для синагоги и общества, в том числе подготовка законов, подзаконных актов, решений, распоряжений;
- попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений, их духовно-нравственное воспитание;
- забота о профилактике правонарушений, попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы;
- наука, включая гуманитарные исследования;
- здравоохранение;
- культура и творческая деятельность;
- работа еврейских религиозных и светских средств массовой информации;
- деятельность по сохранению окружающей среды;
- экономическая деятельность на пользу синагоги, государства и общества;
- поддержка института семьи, материнства и детства.

В то же время синагога не может оказывать помощь государству в следующем:

- политическая борьба, предвыборная агитация, кампании в поддержку тех или иных политических партий, политических лидеров;
- ведение гражданской или агрессивной внешней войны;
- непосредственное участие в разведывательной и любой иной деятельности, требующей в соответствии с государственным законом сохранения тайны.

«Основы социальной концепции российского иудаизма» предполагают, что синагога должна указывать государству на недопустимость распространения убеждений и действий, ведущих к установлению всецелого контроля за жизнью личности, ее убеждениями и отношениями с другими людьми, а также к разрушению личной, семейной или общественной нравственности, оскорблению религиозных чувств, нанесению ущерба культурно-духовной самобытности народа или возникновению угрозы священному дару жизни. В осуществлении своих социальных, благотворительных, образовательных и других общественно значимых программ синагога может рассчитывать на помощь и содействие государства.

Синагога признает социальную значимость своей деятельности в сфере благотворительности и социального обслуживания, где они способны оказывать эффективную поддержку гражданам, оказавшимся в

трудной жизненной ситуации (инвалидность, болезнь, сиротство, безнадзорность, безработица, неспособность к самообслуживанию в связи с преклонным возрастом, отсутствие определенного места жительства), участвовать в решении проблем укрепления института семьи, профилактики детской и подростковой преступности, наркомании, алкоголизма, социальной реабилитации лиц, содержащихся в местах лишения свободы и отбывших наказание.

В рассматриваемом документе четко определяется роль религии в обществе и те проблемы социальной сферы, где ее вмешательство и сотрудничество с государством необходимо.

Таким образом, немаловажным фактом религиозной жизни России явилось принятие крупнейшими централизованными религиозными объединениями доктринальных документов, где сформулированы их позиции в отношении наиболее важных проблем современного общества и человека, их видение собственных возможностей в решении этих проблем.

Центральное место во всех концепциях занимает тема отношения религиозных организаций к общественно-политическим процессам, понимания ими своего места в жизни светского общества, их отношений с государством. Общими для них являются: позиция «непредпочтительности» какой-либо формы государственного устройства, законопослушности и повиновения власти, взаимного невмешательства государства и религиозных организаций, готовность к сотрудничеству с государством в различных сферах.

Однако при отмеченных моментах общности позиций религиозных организаций, заявленных в документах, внимательное их рассмотрение позволяет выявить различия. Хотя они живут и действуют в общей социальной реальности, воззрения каждой из них опираются на собственную вероучительную основу, каждая имеет специфический социально-исторический опыт, занимает свое место в современном обществе, по-разному складываются их отношения с обществом и властью.

В вопросах о природе государства, его предназначении, задачах, функциях, об обязанностях перед ним граждан, о сферах возможного сотрудничества с ним религиозных организаций при преобладании между концепциями близости точек зрения имеются некоторые различия. В православном понимании государство не является изначальной реальностью человеческого общежития: ему предшествовала эпоха богоуправления, т.е. «подлинной теократии». С точки зрения ислама, государство является реализацией установленного универсального принципа договора, который лежит в основе отношений людей.

Общим во всех концепциях российских религиозных объединений является понимание задач государства: они сводятся в конечном счете к обеспечению жизнеспособности общества и человека. Но в «Основах социальной концепции РПЦ» выделяется нравственный смысл существования государства – ограничение зла и поддержка добра как внутри страны, так и в международных отношениях.

Свобода вероисповедания, свобода совести – существеннейшая сторона прав и свобод человека. В рассматриваемых социальных доктринах ей уделяется большее или меньшее внимание. Между ними существуют определенные различия в трактовке места свободы совести и вероисповедания в структуре свобод человека, в подходах к пониманию ее сущности, к оценке ее роли в достижении верующим человеком своего конечного предназначения. Свобода совести и вероисповедания как одна из важнейших среди прав и свобод человека рассматривается в «Основных положениях социальной программы российских мусульман», она имеет основополагающее значение. Иудеи и мусульмане осторожны при определении допустимых мер защиты своих религиозных прав.

В вопросах об участии религиозных организаций, духовенства и рядовых верующих в деятельности органов государственной власти и местного самоуправления, в формировании этих органов, а также в отношениях с политическими партиями представленные в рассматриваемых концепциях позиции соответствуют Конституции Российской Федерации как светского государства. Что же касается рядовых верующих, то документы не содержат каких-либо ограничений.

Подобная же деятельность православных священнослужителей признается несовместимой с их религиозным служением, ибо невозможно по-настоящему одновременно служить в двух разных местах. В «Основных положениях социальной программы российских мусульман» вопрос об участии мусульманских служителей в избирательных кампаниях, в политических объединениях вообще не рассматривается.

Признание конфессиями конституционного принципа взаимного невмешательства государства и религиозных объединений в дела друг друга, запрет для религиозных служителей на непосредственное участие во властных структурах, содержащийся практически во всех социальных доктринах, не означает, однако, их полной самоизоляции от жизни общества. Все конфессии в своих документах приводят достаточно большие перечни направлений и сфер, где они считают полезным сотрудничество религиозных организаций с государственными органами.

## ВОЗМОЖНОСТЬ И НЕОБХОДИМОСТЬ ДИАЛОГА КОММУНИСТОВ И ВЕРУЮЩИХ НА ПЛАТФОРМЕ ОБЩЕСТВЕННОГО ДВИЖЕНИЯ «СУТЬ ВРЕМЕНИ»

Ф.А. ДОРОФЕЕВ

эл. почта: [feddor70@mail.ru](mailto:feddor70@mail.ru)

*Нижегородский государственный университет  
им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород*

В статье рассматривается необходимость и возможность широкого взаимодействия коммунистов и верующих на идеологической платформе движения «Суть времени».

**Ключевые слова:** атеизм, гуманизм, патриотизм, «Суть времени», диалог.

## POSSIBILITY AND NECESSITY OF DIALOG BETWEEN COMMUNISTS AND BELIEVERS ON THE PLATFORM OF 'ESSENCE OF TIME' SOCIAL MOVEMENT

F. DOROFEEV

*Lobachevsky Nizhny Novgorod State University, Nizhny Novgorod*

The paper considers the necessity and possibility of large-scale interaction between communists and believers on the ideological platform of 'Essence of Time' social movement.

**Key words:** atheism, humanism, patriotism, 'Essence of Time', dialog.

Основная проблема патриотических сил России состоит в их разобщенности и неприятии друг друга. В этом сходятся многочисленные аналитики, это видно и из наблюдения за митингами и мероприятиями сил, позиционирующих себя как патриотические. Основной водораздел между крупнейшими патриотическими силами России проходит по линии «красные / белые». Что является одним из основных маркеров деления на эти лагеря? Как ни странно для политического движения, это отношение к идеальному в целом и к религии, в частности. Считается, что «белые» лояльны религии, а «красные» – враждебны. Это устоявшееся мнение широко распространено и в народе, и в сетевых сообществах. Всегда ли так обстоит дело на практике, можно спо-

рить, но мнение это прочно утвердилось в массовом сознании. Возможно, это связано с тем, что это деление возникло довольно давно и оформился этот маркер в тяжелые годы революции и гражданской войны. Таким образом, мы имеем дело с воспоминанием, впечатанным в общественное сознание социальной травмой.

Были ли попытки снять этот маркер, преодолеть деление патриотических сил по этой линии? Конечно, были. Среди теоретиков можно назвать представителей обоих лагерей: Бердяев, Соловьев, русские космисты, Луначарский, Богданов, богостроители. Не остались в стороне и их зарубежные коллеги: М. Вебер и Э. Фромм посвятили вопросам религии и светскости немало страниц.

Но были и конкретные шаги, направленные на решение этой задачи на практике. Достаточно вспомнить опыт взаимоотношений компартии и Церкви в СССР в годы Великой Отечественной войны, опыт несоветского социалистического строительства в странах социалистического лагеря (ВНР, ГДР, Куба), разработку католической Теологии освобождения в Латинской Америке, политическую практику КППФ. На последней хотелось бы остановиться подробнее. В чем плюсы и минусы соответствующей деятельности КППФ в этом направлении?

Плюсы:

1. Долгие годы КППФ – единственная политическая площадка в России, на которой шел диалог верующих и неверующих политиков-патриотов. Большую роль в этом сыграли Г.А. Зюганов и А.А. Проханов.

2. КППФ удалось практически объединить патриотически ориентированных политиков, по-разному относящихся к религии.

Минусы:

1. Отсутствие собственной философско-теоретической базы и стремления к ее разработке.

2. Амбивалентное отношение к советскому атеистическому опыту.

3. Противоречие между провозглашением верности марксизму-ленинизму и текущей практикой диалога КППФ и религиозных организаций.

4. Отсутствие осмысления опыта краха СССР как идеологической катастрофы.

Почему важно последнее обстоятельство? Можно ли и нужно ли рассматривать крах СССР как идеологическую катастрофу? Принимая и понимая, что крушение СССР было сложно детерминированным явлением, можно считать, что это и крах идей, на основании которых существовала «красная империя». Рассматривая крушение СССР именно в

этом, идеологическом, аспекте, можно понять, что к этой катастрофе привели:

1. Недоучет фактора идеального.
2. Непонимание взаимосвязи борьбы с религией и подрывом собственной идеократической базы.
3. Непонимание того, что идеологическая борьба основных зарубежных центров велась с СССР как с религиозной, а не только как с идеологической структурой.

Эта констатация оставляет нас в сложном положении: мы видим СССР распавшимся, коммунистическую идеологию в кризисе, а патриотов белого и красного лагерей по-прежнему разрозненными, если не враждующими.

В чем же причины слабости предпринимавшихся до сих пор попыток объединения / диалога коммунистов и верующих?

1. Отказ от перевода дискуссии в теоретическую плоскость.
2. Идеализация своего прошлого опыта, непризнание ошибок.
3. Попытки принижения опыта и теоретической базы оппонента.
4. Отсутствие новых концептуальных идей.

На этом фоне принципиально новой и значимой видится позиция, сформулированная Экспериментальным творческим центром С.Е. Кургиняна. В чем же эта новизна?

1. Перевод дискуссии в теоретическую плоскость с сохранением практического взаимодействия коммунистов и верующих.
2. Признание и четкая артикуляция ошибок прошлого.
3. Анализ конкретного опыта, приведшего к этим трагическим ошибкам, и его теоретической (философской и научной) базы.
4. Анализ фатального и нефатального, отменяемого и неотменяемого в парадигмах коммунистов и верующих.
5. Уважение к опыту оппонента и признание сильных сторон его теоретической базы.
6. Выработка концептуального метаязыка для этого диалога
7. Реанимация и наполнение новым смыслом понятия «Метафизика»
8. Введение понятий «гностического» и «хилиастического» как универсальных дискурсов для светских и религиозных идеологий, выделение в связи с этим красной и черной метафизик.
9. Убежденность в том, что возможен (и жизненно необходим) синтез религиозного и коммунистического мировоззрений.
10. Утверждение общности метафизических основ идеологий коммунистов и верующих.

Необходимо отметить, что наработки и разработки С.Е. Кургиняна не остались лежать мертвым грузом в академической башне из слоновой кости, а стали достоянием широкой общественности через публикацию в цикле интернет-телепередач «Суть времени». Обширный общественный резонанс вызвал к жизни международное политическое движение с аналогичным названием. В чем же новизна практики диалога с верующими общественного движения «Суть времени»?

1. Практическое широкое (уже трехлетнее) взаимодействие коммунистов и верующих.
2. Проведение научно-практических конференций коммунистов и верующих (Красноярск, Ростов, Москва).
3. Изучение религиозного опыта через призму новой оптики диалога.
4. Выявление тех положительных моментов в идеологиях коммунистов и верующих, которые могут способствовать их диалогу.
5. Интерес к философской и религиозной антропологии.
6. Попытки освоения языка верующих, возможность диалога на этом языке без отказа от собственной парадигмы.
7. Складывание метаязыка диалога.
8. Убежденность в том, что выход из глобального кризиса возможен только через выстраивание диалога и синтез религиозного и коммунистического мировоззрений.

Полагаю, что из вышеизложенного видна и необходимость, и возможность диалога и широкого взаимодействия коммунистов и верующих на идеологической платформе движения «Суть времени».

## СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ КАК ИСТОЧНИК ЦЕЛОСТНОСТИ ВЕРУЮЩЕГО ЧЕЛОВЕКА

М.Ю. Доценко

эл. почта: [max\\_dot@mail.ru](mailto:max_dot@mail.ru)

Северо-Казахстанский государственный университет  
им. М. Козыбаева, Петропавловск

Статья посвящена социальному служению как способу достижения целостности верующего. Автор приходит к выводу, что субъективный смысл социального служения заключается в деятельности по достижению собственной целостности посредством синергии Бога и человека в преобразовании мира и самого верующего.

**Ключевые слова:** социальное служение, целостность человека, деятельность, синергия.

### SOCIAL SERVICE AS A SOURCE OF INTEGRITY OF A BELIEVER

M. DOTSENKO

North Kazakhstan State University named after M. Kozybaev, Petropavlovsk

The paper is devoted to social ministry as a way of getting integrity of a believer. The author concludes that subjective meaning of social minister is self-integrating through synergy of God and human in transforming the world and the human himself.

**Key words:** social ministry, human integrity, activity, synergy.

Феномен социального служения религиозных общин далеко не однозначно оценивается в ряде обществ на постсоветском пространстве. Не всегда обоснованные подозрения в нелояльности государству и общественной морали в отношении некоторых конфессиональных групп приводят к попыткам найти во всяком проявлении служения обществу корыстные либо политические интересы. Опровергнуть подозрения можно, лишь выявив внутренний смысл социального служения с двух ключевых позиций: одна предполагает роль социального служения как формы религиозной деятельности с богословской, доктринальной точки зрения, другая акцентирует внимание на субъективную значимость социального служения для отдельного верующего.

Осознавая доктринальные различия между конфессиями в вопросе роли и места социального служения в жизни общины, мы рассмот-

рим анализируемую проблему на материале одного религиозного направления – Русской православной церкви.

Цель данной статьи – прояснить смысл религиозного социального служения как одного из инструментов решения проблемы целостности человека. Эта проблема является значимой как объективно, с доктринальной точки зрения, так и субъективно, с позиции отдельных верующих и их собственного отношения к миру и самим себе.

Доктринальная значимость целостности человека в религии обусловлена стремлением любой религиозной традиции проникнуть во все сферы жизни человека, причем стремление это имманентно присуще религии как таковой. Сверхъестественное как объект (или субъект) взаимодействия охватывает своим влиянием все аспекты бытия мира и человека, соответственно и изменения в жизни человека, ориентированные на налаживание этого взаимодействия, должны носить всеобъемлющий характер, то есть должны способствовать достижению человеком целостности, или, как это описывает христианская терминология, «исцелению».

Субъективная значимость целостности человека связана как со стремлением соответствовать доктринальным требованиям, так и с социально поощряемыми моделями поведения, полагающими в качестве соответствующих норме такие формы проявления целостности, как последовательность поведения, постоянство отношений, устойчивость предпочтений. Отметим, что все перечисленные социально поощряемые модели закреплены и в религиозной догматике, особенно если речь идет о религиях спасения. Более того, именно религиозная догматика служит зачастую основным средством фиксации и трансляции данных норм.

Прежде всего, определимся с тем, что мы подразумеваем под социальным служением. «Социальное служение (*social minister*) – работа, проводимая церквями для облегчения человеческих страданий и обеспечения нужд общества. Она часто сосредоточена на проблемах общественной справедливости и направлена на поддержание жизненного уровня неимущих»<sup>1</sup>. Отметим, что вторая часть данного определения значительно сужает его, ввиду того что деятельность, направленная на облегчение человеческих страданий, для многих религиозных

<sup>1</sup> Мак-Ким Д. К. Вестминстерский словарь теологических терминов / Пер. с англ. / Под общ. ред. Красникова А.Н. и Элбакян Е.С. М., 2004. С. 378.

течений, в частности для религий спасения, это проповедническая деятельность. Вероучение этих религий четко расставляет приоритеты для верующих. Помощь в этом мире рассматривается как сиюминутная, в то время как принятие страждущим вероучения религии спасения интерпретируется как путь к спасению в вечности. Соответственно, в широком смысле социальное служение может рассматриваться как всякая деятельность религиозной общины в обществе, направленная на реализацию в нем принципов и идеалов, заложенных в собственном вероучении. Таким образом, речь идет о внекультовой религиозной деятельности.

Теперь определим, что мы в подразумеваем под целостностью человека. Речь идет о специфической форме целостности, источником которой является религия. Феномен религиозной целостности предполагает опирающуюся на религию целостность отношения человека к миру и самому себе, реализуемую в деятельности.

В религиях спасения религиозная целостность опирается на абсолютизированную морально-нравственную систему, интегрирующую мировоззрение верующего и воплощающуюся в некоторой деятельности.

Эта деятельность представляет собой интегрирующее начало человеческого бытия, так как именно в ней сознающий себя субъект целенаправленно преобразует действительность, чтобы согласовать ее со своими потребностями. Деятельность, будучи глубоко интегрированной с мышлением, является инструментом поиска человеческой сущности как на родовом, так и на индивидуальном уровнях. М. Бахтин пишет о поступке как проявлении деятельности: «Каждая мысль моя с ее содержанием есть мой индивидуально ответственный поступок, один из поступков, из которых слагается вся моя единственная жизнь, как сплошное поступление, ибо вся жизнь в целом может быть рассмотрена как некоторый сложный поступок: я поступаю всею своею жизнью, каждый отдельный акт и переживание есть момент моей жизни-поступления»<sup>2</sup>. В то же время деятельность порождает наиболее сложные, разрушительные для человека формы отчуждения, которые хорошо описаны К. Марксом<sup>3</sup>. Таким образом, деятельность представляет со-

<sup>2</sup> Бахтин М.М. Философия поступка // Бахтин М.М. Собрание сочинений в 7 т. Т. 1. М.: Русские словари, 2003. С. 8.

<sup>3</sup> Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 42. М.: Изд-во политической литературы, 1974. С. 41–174.

бой лишь механизм, необходимый, но недостаточный для достижения целостности.

Ввиду того что наличие у человека способности к деятельности не позволяет с необходимостью признать его целостным, мы попытаемся определить, какими качествами должна обладать эта способность человека для того, чтобы он достиг целостности.

Анализируя требования, предъявляемые к деятельности, обеспечивающей возможность достижения целостности, отметим, что она не может быть ценностно нейтральной. Деятельность способна играть интегрирующую роль в бытии человека только в том случае, если она носит избирательный характер, а сама эта избирательность основывается на осознанности деятельности. Осознанный выбор содержания и формы деятельности происходит на основе принятой человеком системы ценностей, укорененной в мировоззрении. При всем многообразии подходов к онтологии ценностей сторонники теологического, трансцендентального и конвенционального взглядов на их природу признают, что ценности носят изначально внешний по отношению к конкретному индивиду характер и усваиваются им в процессе социальной практики. Ценности не только регулируют деятельность человека, но и усваиваются им в процессе этой деятельности. Ценностно ориентированная деятельность, как и систематичное, иерархически структурированное, открытое мировоззрение, взаимодополняют друг друга в преодолении проблемы незавершенности человеческого бытия и его расколотости.

В христианстве одним из основных источников ценностной значимости социального служения является идея любви к ближнему. В Библии провозглашается: «Любите врагов ваших, благословляйте проклинающим вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих и гонящих вас» (Матф. 5, 44). Тот же принцип провозглашается в Молитве Господней: «...и остави нам долги наша, яко же мы оставляем должникам нашим...»<sup>4</sup>. Любовь к ближнему в данном случае противопоставляется себялюбию, порожденному гордыней, и предполагает действие по подобию Божью, когда человек воспроизводит в своем отношении к людям отношение Бога к нему самому. Здесь важен и еще один аспект, отмеченный известным церковным деятелем XX в. митрополитом Сурожским Антонием: «Мы должны научиться глядеть на про-

<sup>4</sup> Полный православный молитвослов для мирян и Псалтирь. М.: Новая книга; Ковчег, 2004. С. 6.

тивника, на врага и забыть, что он враг, что он противник, и видеть в нем образ Божий, икону: икону поврежденную, икону испорченную, икону, которую порой и узнать еле можно, – и потому, что она так испорчена, потому, что она так изгажена, ее пожалеть еще больше надо, чем если она была бы во славе»<sup>5</sup>. То есть человек есть образ Божий, и любить ближнего – это значит любить образ Божий в нем, что предполагает любовь к самому Богу. Так устанавливается ключевой нравственный принцип христианства, который оказывается онтологически укорененным и преобладающим над сиюминутной раздирающей нас неприязнью к врагам, которые враги нам, с точки зрения христианства, лишь в этой, короткой земной жизни.

Идея любви к ближнему как ценностная основа социального служения тесно связана с интерпретацией роли труда в жизни человека. «С христианской точки зрения труд сам по себе не является безусловной ценностью. Он становится благословенным, когда являет собой соработничество Господу и способствует исполнению Его замысла о мире и человеке. Однако труд не богоугоден, если он направлен на служение эгоистическим интересам личности или человеческих сообществ, а также на удовлетворение греховных потребностей духа и плоти»<sup>6</sup>. Всякий труд, в идеале, есть проявление любви к Богу, а соответственно, и к ближнему, как созданному «по образу и подобию» Бога. В такой интерпретации достойная, с точки зрения церкви, трудовая деятельность обретает ценностную значимость, выходящую за рамки этого мира. Труд, с точки зрения церкви, превращается в деятельность по преобразованию мира в направлении, угодном Богу, движущую мир и самого трудящегося к исцелению и спасению.

Таким образом, социальное служение церкви с доктринальной точки зрения направлено на реализацию принципов соработничества человека и Бога в спасении и любви к ближнему. Только такая мотивация социального служения делает его субъективно значимым средством спасения и достижения целостности верующего.

---

<sup>5</sup> *Антоний*, Митрополит Сурожский. У нас есть, что сказать о человеке // *Его же*. О встрече. Клин: Фонд «Христианская жизнь», 2005. С. 101–102.

<sup>6</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Электронный ресурс Интернет: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>.

УДК 278+2-46

## БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ И МИЛОСЕРДНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ АДВЕНТИСТСКИХ ЦЕРКВЕЙ ПРИМОРЬЯ В 1990–2012 ГОДАХ

*С.М. ДУДАРЕНОК*

*Дальневосточный федеральный университет, Владивосток*

В статье освящается жизнь и деятельность приморских адвентистских общин в постсоветский период истории; рассматривается участие верующих в благотворительной и милосердной деятельности, подчеркивается, что социальное служение является, наряду с миссионерской деятельностью, одним из основных направлений жизни и деятельности приморских адвентистских церквей.

**Ключевые слова:** адвентизм, благотворительность, социальное служение, миссионерская деятельность, государственно-церковные отношения.

## CHARITY AND MERCIFUL WORK OF ADVENTIST CHURCHES OF RUSSIAN FAR EAST IN 1990–2012

*S. DUDARYONOK*

*Far Eastern Federal University, Vladivostok*

The article covers the life and activity of the Adventist churches of Russian Far East in the post-soviet period. The involvement of the believers in charity and merciful work is considered. The fact that social service as well as missionary work is one the main areas of Adventist churches activity is emphasized.

**Key words:** Adventism, charity, social ministry, missionary work, state-confessional relations.

В 1950–1980-е гг. в условиях гонений, нелегального или полуполюгального существования русский протестантизм сформировался как замкнутая субкультура – особый мир, отделенный от окружающих невидимой, но четкой гранью. По мнению Т.К. Никольской, одной из ведущих исследователей русского протестантизма, «субкультура русских протестантов имела своей главной целью выживание и самосохранение»<sup>1</sup>. В системе ценностей субкультуры русских протестантов «было

---

<sup>1</sup> *Никольская Т.К.* Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Издательство Европейского университета в СПб., 2009. С. 165.

хорошо все, что способствовало изоляции от мира, и плохо все, что могло привести к слиянию с ним, а значит и к гибели»<sup>2</sup>.

По мнению Т.К. Никольской, если в 1930-х гг. многие русские протестанты участвовали (хотя и не очень активно) в общественной жизни России, стремились к получению образования, профессиональному росту, интересовались культурой, искусством, не отвергали занятия спортом, то в дальнейшем под влиянием внешних условий социальная концепция русского протестантизма претерпела серьезные изменения. Окружающий мир сделался настолько враждебным, что для верующих стало естественным желание «убежать» от него, замкнуться в рамках общины. Церковные порядки и правила становились более строгими, все больше стали заметны тенденции к изоляции от общества и замкнутости члена общины в кругу единоверцев<sup>3</sup>. Наибольшей замкнутостью и строгостью правил отличались подпольные незарегистрированные группы, более открытыми были лояльные протестанты – тем более что власти требовали от них отказа от изоляционизма.

Особенности «нелегальной» и «лояльной» субкультуры русских протестантов ярко проявились в 1950-е–1980-е гг. в жизни и деятельности адвентистов седьмого дня СССР, в том числе и на региональном уровне.

История приморских адвентистов седьмого дня шла в данный период в русле общесоюзной истории, отличаясь некоторыми особенностями, во многом определяемыми степенью антирелигиозного рвения районных и краевых органов власти. В одних регионах Приморского края конфронтация адвентистов с органами власти выражалась в открытом противостоянии, в других носила скрытый характер, но везде этот период характеризовался стремлением властей искоренить «религиозные пережитки» любыми доступными ей средствами, а верующих – выжить в условиях тотальной борьбы с религией.

1990-е гг. принесли Церкви АСД в России и подлинную свободу. Сформированная в советские годы субкультура русских адвентистов начинает подвергаться значительной трансформации, одним из проявлений которой становится стремление верующих отказаться от изоляции и вновь активно участвовать в общественной жизни страны.

Во Владивостоке в исследуемый период осуществляли свою деятельность четыре общины АСД. Головная община АСД (община №1) приняла свой Устав 19 декабря 1993 г. На момент принятия Устава об-

<sup>2</sup> Там же. С. 165.

<sup>3</sup> Там же. С. 165–166.

щина насчитывала более 150 верующих, пресвитером общины и председателем Совета общины был избран Александр Григорьевич Стасенко<sup>4</sup>.

Данная община была зарегистрирована в г. Владивостоке 27 июня 1974 г. и находится по адресу Народный проспект, 2а. Здание было передано верующим в бесплатное пользование на основании решения исполкома Владивостокского городского Совета депутатов трудящихся № 242 от 18 марта 1976 г. и договора верующих общины с исполкомом Первореченского районного Совета депутатов трудящихся от 11 октября 1976 г.<sup>5</sup>.

За период с 1994 по 1997 гг. количество членов общины увеличилось более чем в два с половиной раза и насчитывало в 1997 г. более 400 человек. Во многом этому способствовал активный поиск жителями Владивостока своей религиозной идентичности, который проходил не только в условиях социально-экономического и культурного кризиса, но и на фоне многолетнего конфликта между краевой и городской администрациями.

Значительному росту количественного состава общины способствовала и слаженная работа созданных при общине отделов: *миссионерского* (руководитель Н.Я. Кушурова), *детского* (руководитель Н.Д. Мартынюк), *молодежного* (руководитель С.В. Порозов), *милосердия* (руководитель Р.П. Алейникова) – и *субботней школы* (руководитель Л.К. Чапаева). Кроме того, росту количества верующих в общине также способствовал авторитет руководства общины: пастора Кирилла Аврамовича Мовиляна, пресвитера Александра Григорьевича Стасенко, старшего диакона Константина Фроловича Филимонова и старшей диаконы Лилии Ивановны Иодковской<sup>6</sup>.

Такой значительный рост адвентистской общины Владивостока был обусловлен еще и тем, что в 1990-х гг. владивостокские адвентисты активно занимались миссионерской деятельностью, перенимая опыт евангелизации у своих зарубежных единоверцев. Так, 23 января 1997 г. из Москвы во Владивосток на поезде отправилась адвентистская евангельская группа в составе Джона Картера, его жены Биверли; трех американских видеоператоров; президента Волго-Вятской конференции Церкви АСД Александра Антонюка с супругой; пасторов Нормана Матийко, Бориса Белко и Игоря Поспехина. Цель путешествия была мно-

<sup>4</sup> Текущий архив управления Министерства юстиции РФ по Приморскому краю (ТАМЮ ПК). Д. 2511010135. Л. 2, 8–10.

<sup>5</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 16–19.

<sup>6</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 27–28.

гопланова: увидеть жизнь россиян, узнать, как соблюдается в стране закон о свободе совести, повстречаться с российскими адвентистами, подарить им Библии, передать кассеты с записями проповедей Дж. Картера, передать медикаменты и витамины.

Во Владивосток команда Дж. Картера прибыла 31 января 1997 г. и вечером провела в местной церкви вечернее богослужение. А в субботу все три местные общины собрались в кинотеатре «Владивосток», где с проповедью выступил американский евангелист. После обеда Дж. Картер начал евангельскую кампанию. Он провел мастер-класс для владивостокских пасторов, которые затем продолжили евангельскую кампанию. Из Владивостока Дж. Картер отбыл в Южную Корею<sup>7</sup>.

В конце 1990-х гг. бесплатные евангелизационные программы проводились членами Церкви АСД г. Владивостока ежедневно, кроме субботы, с 18.00 в залах кинотеатров «Москва», «Чайка» и «Владивосток». Ответственным за реализацию этих программ был К.А. Мовилян. Основными темами публичных лекций были следующие: «Губительное влияние курения, алкоголизма и наркомании», «Здоровый образ жизни», «Как лечиться без лекарств», «Библия и третье тысячелетие» и др.<sup>8</sup>. Так как общество «Знание» в данный период практически не проводило публичных бесплатных лекций, то на лекции, проводимые АСД, собиралось очень много горожан.

Молитвенный дом на Народном проспекте, 2а, не вмещал такого большого количества верующих, и по решению руководства Владивостокская община разделилась на 4 самостоятельных общины: общину №1, общину №2, общину №3 и общину поселка Трудовое г. Владивостока. Часть верующих, создавших общину №3, остались в молитвенном доме на Народном проспекте, но стали проводить молитвенные собрания отдельно от верующих общины №1. Общины №1 и №3 создали объединенный Совет, который возглавили пастор Р.П. Гейкер, старший диакон А.В. Плисов и старшая диакониса Е.И. Кретинина<sup>9</sup>.

Община АСД №2 отделилась от головной еще в начале 1992 г., пастором общины стал П.Я. Карабатов<sup>10</sup>. Необходимость создания общины №2 была вызвана теми же причинами: помещение молитвенного дома по Народному проспекту, 2а, не могло вмещать всех верующих

одновременно. Как и в общине №1, в общине №2 были созданы основные отделы. Так, руководителем молодежного отдела общины стал О.Г. Сария, музыкального – А.Г. Омельянская, детского – Л.Л. Чепкасова. Учителями субботней школы были Н.В. Культинкова, Н.М. Ерофеева, П.Н. Микулич<sup>11</sup>.

Община поселка Трудовое возникла в июле 1999 г. На момент создания общины в ней насчитывалось 35 членов. Пастором общины был Ф.А. Ткачук, старшим диаконом – Н.П. Лучинский, старшей диаконом – З.И. Губанищева, руководителем субботней школы – О.И. Плевоская, руководителем миссионерского отдела – А.И. Ивашова<sup>12</sup>.

После принятия ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» количество верующих во владивостокских общинах АСД начинает сокращаться. Так, в 1999 г. в общине №1 состояло всего 102 чел.<sup>13</sup>, а в общине №2 – 100 чел.<sup>14</sup>. Община №3 и община п. Трудовое изначально были малочисленными, чуть больше чем по 30 членов в каждой. Получается, что к концу 1990-х гг. в 4 владивостокских общинах АСД насчитывалось всего 250–260 верующих, за два года с 1997 по 1999 гг. количество верующих АСД во Владивостоке сократилось на 140–150 человек.

Вероятно, основной причиной сокращения количества верующих в общинах АСД г. Владивостока явилось падение интереса жителей города к религиозному самоопределению. Для многих горожан членство в религиозных общинах было транзитным, они мигрировали из одной общины в другую, некоторые вновь обращенные просто не выдерживали тех морально-нравственных требований, которые накладывала на них доктрина АСД, и покидали церковь.

Сокращение количества верующих поставило перед руководством владивостокских АСД не только задачу распространения вероучения среди неверующих граждан и верующих других вероисповеданий, но и задачу воспитания членов церкви, поэтому в 1998 г. решением общего собрания верующих общины №1 количество отделов, действующих при общинном Совете, было увеличено до восьми. Это *миссионерский отдел* (руководитель Н.Я. Кашурова), *отдел милосердия* (руководитель Р.П. Алейникова), *молитвенный отдел* (руководитель Т.И. Ваганова), *детский отдел* (руководитель Н.Д. Мартынюк), *женский отдел* (ру-

<sup>7</sup> Юнак Д. История Церкви христиан АСД в России. В 2-х т. Т. 2. Заокский: Источник жизни, 2002. С. 78–81.

<sup>8</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010150. Л. 38–39.

<sup>9</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 75.

<sup>10</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010150. Л. 1–2.

<sup>11</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010150. Л. 8-9.

<sup>12</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010232. Л. 3, 14–15, 19.

<sup>13</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 41, 46–48.

<sup>14</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010150. Л. 86.

ководитель З.С. Ляхова), *отдел воздержания и здоровья* (руководитель Е.А. Кузнецова), *музыкально-регентский отдел* (руководитель Е.Л. Никифорова) и *субботняя школа* (руководитель Т.А. Каструба).

Женский, детский, отдел воздержания и здоровья, а также субботняя школа были призваны не только знакомить членов общины с основами вероучения, но укреплять их в вере. Руководители этих отделов работали под руководством старшей диаконисы общины Елизаветы Григорьевны Антоновой. В общине в 1998 г. был избран и руководитель отдела связей с общественностью, в функции которого входила задача представлять церковь на различных общественных мероприятиях. Им стала Валентина Петровна Чистова<sup>15</sup>.

В 1999 г. пастором общины №2 г. стал Кирилл Аврамович Мовилян – проповедник, имеющий степень бакалавра практического богословия. Пастор К.А. Мовилян был рукоположен в 1992 г. пастором Р.Р. - Линком<sup>16</sup>. Благодаря его деятельности, община значительно активизировала свою миссионерскую деятельность. Пастором общины п. Трудовое в 2003 г. стал Константин Петрович Сергин<sup>17</sup>. Решением исполнительного комитета Дальневосточной конференции АСД от 7 июля 2004 г. пастором общин Церкви христиан АСД № 1, 2, 3, 4 Владивостока был назначен Владимир Николаевич Сокуренок<sup>18</sup>, а 31 марта 2009 г. на должность пастора общины п. Трудовое – Константин Алексеевич Бурба<sup>19</sup>.

В 2009 г. количество членов общины №1 г. Владивостока составляло 108 чел.<sup>20</sup>. Около 100 чел. объединяет и община №2. На 1 января 2006 г. списочный состав общины п. Трудовое составлял всего 10 чел., в 2009 г. количество верующих общины увеличилось до 13 чел.<sup>21</sup>.

Владивостокские общины АСД №1 и №2 являются головными для всех приморских АСД. На сегодняшний день в крае действует 15 зарегистрированных общин АСД. Как правило, зарегистрированные общины возникли в тех населенных пунктах, где длительное время существовали религиозные группы АСД. Кроме зарегистрированных общин

<sup>15</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 50.

<sup>16</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010150. Л. 100.

<sup>17</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010232. Л. 39–40.

<sup>18</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010150. Л. 121.

<sup>19</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010232. Л. 65.

<sup>20</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 130–134.

<sup>21</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010232. Л. 50, 91

АСД, в крае активно осуществляют деятельность около 10 религиозных групп, расположенных в различных населенных пунктах края.

Динамику количества верующих в общинах Приморского края в 1997–2010 гг. можно представить в виде следующей таблицы<sup>22</sup>.

#### Количество верующих АСД в Приморском крае

Место расположения общин	Количество верующих по годам, чел.				
	1997	1999	2000	2005	2010
Общины № 1, 3 Владивостока	400	102		102	108
Община № 2 Владивостока		100		100	100
Община п. Трудовое		30		20	13
Община г. Спасска-Дальнего		30		32	41
Община г. Большой Камень			15	54	30
Община г. Партизанска			21	23	25
Община г. Лесозаводска	43			96	Нет данных
Община г. Уссурийска		55		22	96
Община г. Артема			19	10	Нет данных
Община г. Находки		50		52	65
Община п. В-Надежденское			30	10	11
Община п. Горные Ключи		22		23	Нет данных
Община п. Кировский		45		46	Нет данных
Община п. Хороль			31	20	10
Община п. Терней			14	14	21
<b>ИТОГО</b>				<b>624</b>	

<sup>22</sup> Таблица составлена на основе ежегодных отчетов общин АСД Приморского края, представляемых в управление Министерства юстиции РФ по Приморскому краю.

Как видно из таблицы, в ряде населенных пунктов Приморского края интерес к адвентизму значительно упал. Верующие Хорольской общины, например, вынуждены были на общем собрании общины 29 мая 2010 г., где присутствовало всего 7 человек, даже поставить вопрос о продаже принадлежащего общине молитвенного здания, так как община в силу своей малочисленности в настоящее время просто не в состоянии содержать молитвенный дом<sup>23</sup>. Ряд приморских общин АСД, наоборот, благодаря активной миссионерской деятельности смогли не только сохранить численность, но и значительно увеличить количество верующих. Так, например, община г. Уссурийска, потерявшая с 1999 по 2005 гг. 32 человека, в настоящее время насчитывает 96 верующих и по своей активности может сравниться с владивостокскими общинами АСД.

Во всех приморских общинах АСД при Советах общин функционируют ряд отделов. Обязательными среди них являются: отдел субботней школы, молодежный отдел, отдел деятельности рядовых членов, отдел здоровья и воздержания, отдел семейного служения, отдел общественных связей, отдел Тавифы и др.

*Отдел субботней школы* занимается организацией занятий в еженедельных классах субботней школы, проводит пасторские библейские классы, дни посетителей, каникулярные библейские школы и другие виды миссионерской работы, направленной на распространение вероучения и укрепления в вере своих членов.

*Отдел деятельности рядовых членов церкви* призван научить рядовых членов церкви основам миссионерской работы, чтобы они в тесном сотрудничестве с церковными служителями могли возвещать евангельскую весть. Задача отдела – включение каждого члена церкви в деятельное служение по распространению адвентистского вероучения.

*Молодежный отдел* является одним из отделов общины, посредством которого община совершает работу как для молодежи, так и силами самой молодежи. Молодежный отдел разрабатывает многочисленные программы, охватывающие разные стороны жизни молодежи и предназначенные для того, чтобы молодые люди вырабатывали правильное (адвентистское) отношение к жизненным ценностям, приобретали верные знания, необходимые умения и навыки для приобщения и возрастания в вере в Бога и учились методам и формам миссионерской работы.

<sup>23</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010261. Л. 99–102.

*Отдел здоровья и воздержания* ориентирует членов церкви на сохранение и достижение оптимального уровня физического, умственного и духовного здоровья. Работа отдела, кроме служения больным, включает и профилактику, т.е. предупреждение болезней через эффективное санитарное просвещение и через руководство медицинским служением. Руководитель Отдела здоровья и воздержания, как правило, должен разбираться в вопросах здравоохранения и проявлять личную заинтересованность в проведении через общецерковные действующие программы здоровья и воздержания принципов здорового образа жизни как среди членов церкви, так и среди населения.

Ключевая задача *Отдела семейного служения* – укрепление семьи как центра христианского воспитания. Семейное служение акцентирует свое внимание на взаимоотношениях между людьми. Оно заботится о нуждах супружеских пар, родителей и детей и их родственников по мере их прохождения через все этапы человеческой жизни и через неожиданные трудности, которые поджидают их на этом пути. Семейное служение способствует созданию здоровой семьи, оно помогает членам семьи строить и укреплять нормальные семейные взаимоотношения. Семейное служение призвано поддерживать членов семьи, получивших душевные травмы и страдающих от оскорблений, семейных трагедий и разрыва отношений. Оно также способствует воспитанию навыков, необходимых при урегулировании межличностных отношений, поддерживает одиночек, семейные пары и большие семьи с помощью консультаций соответствующих специалистов. Семейное служение включает консультации по развитию взаимоотношений в брачный период, поддержку и укрепление семьи, обучение родителей с учетом особых нужд родителей-одиночек и семей с приемными детьми, обучение методам семейной евангелизации, поддержку особых семейных нужд.

*Отдел общественных связей* призван использовать современные СМИ для проповеди Евангелия и позиционирования Церкви АСД в мире.

Работа *Отдела Тавифы* является важной частью деятельности рядовых членов общины. Данный отдел образуют, как правило, сестры общины, которые посвящают свое время и способности сбору одежды и продуктов для нуждающихся. Этот отдел работает в тесном сотрудничестве с диаконами и диаконисами общины. Помимо материальной помощи, в задачи отдела входит обучение взрослых, посещение на дому и выполнение различной домашней работы, уход за больными и предоставление других услуг. Отдел деятельности рядовых членов церкви и Отдел Тавифы ответственны, главным образом, за благотворительное служение.

Приморские адвентисты активно занимаются миссионерской деятельностью. Особенно активны в данной деятельности они были в 2004–2005 гг. Верующие всех общин принимали участие в Евангельских мероприятиях Дальневосточной конференции и Евро-Азиатского отделения Церкви АСД под девизом «Объединенные в благовести»<sup>24</sup>.

В январе 2004 г. в адвентистских общинах Приморского края была проведена Всемирная молитвенная неделя «Неделя возрождения», а также «Неделя распространения буклетов» по программе Генеральной Конференции АСД «Один миллиард брошюр»<sup>25</sup>.

В 1990–2000-е гг. в приморских общинах АСД несли пасторское служение около 30 пасторов. Среди них: Е.В. Мальцев (*общины Уссурийска и Спасска-Дальнего, п. Хороль*), А.П. Лозовский (*общины Уссурийска и Спасска-Дальнего, п. Хороль*), И.В. Дворник (*Уссурийская община*), В.А. Федоров (*Уссурийская община*), А.В. Плисов (*общины Артема и Уссурийска, п. Вольно-Надежденское, п. Хороль*), Д.А. Коновалов (*Уссурийская община*), Н.Г. Ковалев (*община Спасска-Дальнего*), Р.П. Гекер (*общины Партизанска и Большого Камня*), В.А. Федоров (*община Партизанска*), Н.П. Могильников (*община Партизанска*), И.В. Медвидь (*община Лесозаводска*), М.Е. Третьяк (*община Лесозаводска*), Н.Г. Ковалев (*община Лесозаводска*), К.П. Сергин (*общины Лесозаводска и Артема, поселков Вольно-Надежденское, Горные Ключи, Кировский*), К.А. Бурба (*общины Артема и п. Вольно-Надежденское*), Ю.В. Протоковиллов (*община Находки*), В.А. Федоров (*община Находки*), А.А. Рудаков (*община Находки*), А.И. Манаков (*община Находки*), Ю.В. Бочко (*община п. Вольно-Надежденское*), М.Е. Третьяк (*общины пос. Горные Ключи и Кировский*), В.С. - Марко (*общины пос. Горные Ключи и Кировский*), И.И. Давыдов (*община п. Терней*), Р.Д. Пешков (*община п. Терней*).

Все приморские община АСД входят в централизованную религиозную организацию. С 1992 по 2009 гг. она называлась «Религиозная организация Дальневосточная Конференция Церкви Адвентистов Седьмого дня», а с 2009 г. «Централизованная религиозная организация Дальневосточный Союз Церкви Христиан Адвентистов Седьмого Дня»<sup>26</sup>.

Одним из наиболее значимых направлений деятельности приморских адвентистов, наряду с деятельностью по духовно-назидательному

<sup>24</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010215. Л. 65.

<sup>25</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010215. Л. 43.

<sup>26</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 130.

воспитанию членов церкви, является благотворительная и милосердная деятельность. Верующие большинства приморских общин АСД с помощью своих зарубежных единоверцев оказывали и оказывают благотворительную помощь самым незащищенным слоям населения: детям, больным, инвалидам и пенсионерам.

В 2003 г. община №1 г. Владивостока оказала помощь медикаментами детскому туберкулезному санаторию села Астраханки Приморского края<sup>27</sup>, а члены общины №2 на протяжении нескольких лет оказывали материальную помощь лечебно-профилактическим и больничным учреждениям станции Седанка, а также седанкинским детскому дому и интернату для престарелых. Оказывали верующие общины №2 материальную помощь и другим социально незащищенным и нуждающимся слоям населения<sup>28</sup>.

Верующие общины №1 принимали участие в общегородском детском марафоне, организованном в 2004 г. Владивостокским обществом помощи детям, приобрета для различных детских учреждений одежду, канцтовары, одеяла, продукты, детские Библии. Принимала участие община №1 и в благотворительной акции по оказанию помощи детским домам и интернатам (весна 2004 г.); в проведении благотворительной Рождественской программы в доме престарелых г. Арсеньева (январь 2004 г.) и в декаде инвалидов (декабрь 2004 г.), оказав помощь в организации спартакиады инвалидов и выделив значительную материальную помощь<sup>29</sup>.

Постоянно оказывают помощь седанкинскому дому престарелых и верующие общины поселка Трудовое<sup>30</sup>. Ими неоднократно был организован сбор вещей для малоимущих и нуждающихся<sup>31</sup>.

В марте 2002 г. члены общины АСД г. Уссурийска организовали сбор одежды для уссурийского детского дома «Восход»; в 2004 г. члены данной общины провели праздник, посвященный Рождеству, в доме престарелых села Покровка, а также в июле 2004 г. провели благотворительную программу «2000-летие христианства» в Центре культуры и досуга<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 75, 104.

<sup>28</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010150. Л. 63.

<sup>29</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 75, 104.

<sup>30</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010232. Л. 45.

<sup>31</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010232. Л. 49.

<sup>32</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010216. Л. 63.

С 2003 г. постоянно оказывают благотворительную помощь дому-интернату для престарелых и инвалидов, детскому дому г. Находки, детской городской больнице №2 и муниципальной службе «Дом ночного пребывания» члены Находкинской общины АСД<sup>33</sup>.

АСД села Вольно-Надежденское начиная с 2004 г. постоянно оказывают материальную помощь интернату в поселке Тихий, неоднократно собирали вещи для малоимущих и нуждающихся<sup>34</sup>.

Верующие общины АСД поселка Кировский в июле 2000 г. провели ряд благотворительных акций для жителей поселка, пострадавших от наводнения: раздавали им продуктовые наборы и вещи. Неоднократно оказывали верующие общины помощь и детскому дому села Преображенка<sup>35</sup>.

Члены общины АСД села Вольно-Надежденское в декабре 2004 г. принимали активное участие в декаде инвалидов: посещали их на дому, дарили им продуктовые наборы, оказали материальную помощь различным обществам инвалидов для проведения спортивно-массовых и культурных мероприятий<sup>36</sup>.

Приморские адвентисты активно стремятся прививать жителям края милосердие и доброжелательность по отношению к незащищенным слоям населения. Так, весной 2004 г. верующими общины №1 г. Владивостока была проведена «Акция доброты» по подъездам и дворам домов, прилегающих к территории больниц г. Владивостока. В декабре 2004 г. верующие общины провели среди подростков города «Уроки доброты» с целью формирования у них доброжелательного отношения к детям-инвалидам<sup>37</sup>. Такие же «Уроки доброты» провели верующие общины №2, №3. Силами верующих общин поселка Трудовое и села Вольно-Надежденское «Уроки доброты» в мае-июне 2004 г. были проведены по подъездам домов станции Угольная<sup>38</sup>.

Активно занимаются приморские адвентисты и просветительской деятельностью в области пропаганды здорового образа жизни. При большинстве приморских общин АСД в 2004 г. были организованы «Клубы здоровья», цель которых – популяризация среди населения принципов здорового образа жизни.

<sup>33</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010154. Л. 72, 88, 99.

<sup>34</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010143. Л. 65.

<sup>35</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010218. Л. 49.

<sup>36</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010143. Л. 61.

<sup>37</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 75, 104.

<sup>38</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010143. Л. 61; Д. 2511010232. Л. 45.

Ряд членов общин прошли специальную подготовку для проведения программы «Дышите свободно», помогающей людям бросить курить. За 2003 г. верующими владивостокской общины №1 было проведено 5 циклов этой программы. Столько же циклов было проведено ими и в 2004 г.<sup>39</sup>. Такие же программы проводили в 2004 г. верующие общины №2 и верующие Уссурийской общины АСД<sup>40</sup>.

Членами общины АСД г. Большой Камень в 2004–2006 гг. проводились благотворительные акции по физическому и духовному оздоровлению населения г. Фокино и поселка Смоляниново: программа по профилактике никотиновой зависимости «Неделя ужасов» для подростков и программа «Здоровый образ жизни» для всех групп населения<sup>41</sup>. Подобные программы проводила и община АСД поселка Хороль<sup>42</sup>. В результате проведения программы «Дышите свободно», помогающей людям бросить курить, несколько десятков жителей Приморского края расстались с этой вредной привычкой.

В 2004 г. членами общин №1 и №2 Владивостока, Артема, п. Трудовое и села Вольно-Надежденское был организован опрос жителей Приморского края на тему «Ваше здоровье». Материалы данного опроса использовались во время проведения цикла лекций по теме «Как иметь и сохранить здоровье», прочитанных членами общин для жителей Приморского края в июне–августе 2004 г.<sup>43</sup>.

Большое внимание в своей деятельности приморские адвентисты седьмого дня уделяют психологической помощи гражданам, попавшим в стрессовые ситуации. Так, в 2003 г. в общине №1 г. Владивостока было организовано 2 группы психологической помощи тем, чьи родственники находятся в алкогольной или наркотической зависимости. Такие же группы помощи были организованы в общинах Артема и Вольно-Надежденского<sup>44</sup>.

Разделяя озабоченность общества проблемой распространения наркомании, Церковь АСД Приморского края значительные усилия прилагает в области профилактики наркомании в среде молодежи и подростков. Только за 2003 г. специально обученными инструкторами общин

<sup>39</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 75, 104.

<sup>40</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010216. Л. 63.

<sup>41</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010276. Л. 39.

<sup>42</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010261. Л. 43.

<sup>43</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010259. Л. 66.

<sup>44</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010143. Л. 61; Д. 2511010135. Л. 75, 104; Д. 2511010259. Л. 61.

№1 и №2 г. Владивостока было проведено около 50 лекций с подростками о вреде курения и наркомании с показом видеоматериалов и слайдов. Их прослушали более 500 подростков. Инструкторы проводили беседы и с родителями подростков. Подобные программы по профилактике наркотической и никотиновой зависимости были проведены силами членов общин в январе-мае и октябре-декабре 2004 г.

Профилактикой наркомании среди подростков активно занимаются общины п. Трудовое, г. Большой Камень, села Вольно-Надежденское, Артема, Уссурийска и др. Так, только в 2003 г. членами общины поселка Трудовое были прочитано подросткам 10 лекций о вреде курения и наркомании<sup>45</sup>. Столько же лекций было прочитано в 2003 г. силами верующих общины села Вольно-Надежденское<sup>46</sup>. Верующие АСД г. Большой Камень пять лет подряд (2002–2006 гг.) проводили программу по профилактике наркотической зависимости «Неделя ужасов» для подростков<sup>47</sup>, подобную программу в 2004 г. проводили и верующие Артемовской общины АСД<sup>48</sup>. Посильный вклад в профилактику наркомании вносят верующие всех приморских общин АСД.

Разделяя озабоченность российского общества ростом количества разводов, Церковь АСД г. Владивостока весной 2004 г. провела цикл встреч для молодежи по теме «Выбор спутника жизни». Перед молодыми верующими и их неверующими друзьями выступали семейные психологи, педагоги, руководитель семейного отдела общины №1 Е.Г. Дударева, «ветераны» семейной жизни<sup>49</sup>.

В 2006 г. община поселка Трудовое наряду с изучением Священного Писания в субботней школе для взрослых и детей еженедельно проводила молодежные встречи, куда верующая молодежь приглашала своих неверующих друзей. На этих встречах обсуждались вопросы семейного воспитания, отношения между супругами и пр. Подобные встречи проходят в общине и в настоящее время.

Еженедельные молодежные встречи проходят во всех приморских общинах АСД, особенно интересно они проходят в общинах села Вольно-Надежденское, городов Артема, Уссурийска, Большого Камня<sup>50</sup>. При

<sup>45</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010232. Л. 39.

<sup>46</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010143. Л. 56.

<sup>47</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010276. Л. 39.

<sup>48</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010259. Л. 72.

<sup>49</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 75, 104.

<sup>50</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010259. Л. 66.

общине г. Большой Камень работает бесплатная библиотека, в которой наличествует значительное количество литературы по проблемам взаимоотношений в семье, психологии семейной жизни, воспитанию детей и подростков и пр.<sup>51</sup>.

Признавая, что будущее страны во многом определяется тем, каким вырастет подрастающее поколение, молодежные и детские отделы приморских общин АСД значительное внимание уделяют новым формам работы с детьми и молодежью. В 2003 г. при общине №1 г. Владивостока был организован клуб следопытов для детей и подростков до 16 лет «Пилигрим», который действует по принципу скаутских организаций.

Открытие клуба «Пилигрим» происходило в помещении детского клуба «Орленок» 17 октября 2003 г., а посвящение следопытов на субботнем богослужении 10 января 2004 г. Посвящение проводили секретарь Восточно-Российской Унионной Миссии Борис Протасевич и молодежный руководитель Дальневосточной Миссии Церкви АСД Семен Сергин<sup>52</sup>. При клубе «Пилигрим» работают три кружка: резьбы по дереву, драматический (подготовка Рождественской программы) и «Юный корреспондент».

Заседания клуба происходят еженедельно по выходным дням. Клуб следопытов – это одна из церковных программ, которая позволяет детям и подросткам найти применение присущему их возрасту стремлению к приключениям и открытиям. Эта программа открывает большие возможности для проведения мероприятий на свежем воздухе, для исследования природы и для приобретения разнообразных навыков. Клуб следопытов «Пилигрим» хорошо зарекомендовал себя ощутимыми результатами в работе с детьми и подростками. Деятельность клуба включает лагерные сборы, ярмарки, изучение ремесел, исследование природы, изучение Библии, программы свидетельства, турпоходы и другие интересные занятия. Молодежь в возрасте от 10 до 15 лет может вступить в ряды членов клуба следопытов посредством особой церемонии посвящения с выносом знамени, звуком горна, произнесением закона и торжественного обещания следопыта, исполнением гимна и т.д.

Клубы следопытов открыты и при других адвентистских общинах Приморья. Находкинские и владивостокские следопыты часто прово-

<sup>51</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010276. Л. 43.

<sup>52</sup> История клуба Пилигрим // Электронный ресурс Интернет: <http://vladivostokasd.narod.ru/sledop/sledop1.html>.

дят совместные мероприятия и походы. Так, 13–14 июня 2011 г. в поселке Тигровый прошла первая совместная встреча следопытов Владивостока и Находки. Ребята провели конкурс-соревнование по установке палаток и разжиганию костров, играли в следопытские игры, наблюдали за ящерицами, бурундуками и пр. С этого времени такие встречи стали традицией.

В августе 2004 г. община №1 г. Владивостока организовала летний молодежный лагерь в Находке, где смогли поправить здоровье дети и подростки не только из семей верующих, но и дети из малообеспеченных и многодетных семей<sup>53</sup>. Верующие Артемовской общины в июле того же года организовали подобный летний молодежный лагерь для подростков в поселке Ливадия<sup>54</sup>. В 2005 г. верующими общин поселка Трудовое и г. Артема был организован летний отдых для молодежи и подростков в г. Хабаровске<sup>55</sup>. Молодежные лагерные встречи проводятся приморскими адвентистами ежегодно. Молодежные лидеры приморских общин предварительно собираются на совещание, где определяют стоимость путевки, бюджет, назначают ответственных за различные мероприятия лагерной смены и определяют место проведения очередной смены.

Конец 2011 г. для приморских адвентистов стал трагическим. Мэрия Владивостока потребовала от центральной Церкви евангельских христиан-баптистов и Церкви адвентистов седьмого дня освободить занимаемое ими двухэтажное здание на Народном проспекте, 2а. Это здание, находящееся в собственности городской администрации, с 1976 г. было отдано в безвозмездное пользование церквям: первый этаж – адвентистам, второй этаж – баптистам. У адвентистов Владивостока нет другого здания, а мэрия Владивостока потребовала освободить помещение до 2 января 2012 г. Верующие не готовы освободить помещение, которое они считали своим, хотя договор аренды общины с городской администрацией истек, и, вероятно, будут бороться за сохранение своего молитвенного дома.

Подводя итог истории развития адвентистской традиции в Приморском крае в 1990–2000-е гг., можно утверждать, что Церковь АСД несмотря на некоторое снижение интереса к адвентистскому вероучению смогла сохранить позиции и заняла свое место в общественной жизни края.

<sup>53</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010135. Л. 75, 104.

<sup>54</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010259. Л. 72.

<sup>55</sup> ТАМЮ ПК. Д. 2511010232. Л. 49; Д. 2511010259. Л. 66.

УДК 2-47

## ПОСРЕДНИЧЕСТВО КАК ПРИКЛАДНАЯ КОМПЕТЕНЦИЯ РОССИЙСКОГО ТЕОЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

*П.Л. ЗАЙЦЕВ*

эл. почта: [teosmaco@rambler.ru](mailto:teosmaco@rambler.ru)

*Омский государственный университет  
им. Ф.М. Достоевского, Омск*

Статья рассматривает теологию посредничества в контексте ФГОС ВПО по направлению теология. Определяется посредническая функция профессионального теолога.

**Ключевые слова:** посредничество, посредническо-представительская деятельность, теология посредничества, христология.

## MEDIATION AS AN APPLIED COMPETENCE OF RUSSIAN THEOLOGICAL EDUCATION

*P. ZAITSEV*

*Dostoevsky Omsk State University, Omsk*

The article deals with the mediation theology in the framework of federal state educational standard in theology. The mediatory function of a professional theologian is described.

**Key words:** mediation, representative and mediatory activity, mediation theology, Christology.

Сегодня гуманитарное образование испытывает явную трудность с переводом своего пространства знаний в плоскость прикладных компетенций. Гуманитарию уже недостаточно являться хранителем некой уникальной информации (хотя многие до сих пор полагают, что историк – это именно тот, кто знает историю, а философ – ответ на вопрос о смысле жизни), он должен быть подготовлен к вполне определенным видам деятельности, отличающим его направление подготовки от остальных. Уникальность в подготовке гуманитария при этом сохраняется, только фиксируется уже не за знанием, а за деятельностью. Среди направлений, входящих в укрупненную группу *гуманитарные науки*, есть два, по поводу которых часто приходится слышать: «Если в этом

списке есть одно направление, то зачем в нем другое?» – это религиоведение и теология.

Согласно ФГОС ВПО, объектами профессиональной деятельности бакалавра религиоведения, собственно касающихся религии, являются каталогизация религиозных и религиоведческих материалов и литературы в библиотеках и архивах, консультирование, обработка и предоставление материалов о религии в издательствах. Религиовед ориентирован на научно-исследовательскую, полевую работу с религиозным материалом, здесь «его право», а вот осуществление взаимодействия государственных и муниципальных органов власти с религиозными организациями для него предусмотрено только в рамках организационно-управленческой деятельности. Став чиновником, такой бакалавр может использовать полученные им знания о религии наряду с умением вести деловую переписку и эффективно выстраивать взаимодействие в организационных и внеорганизационных контекстах. В характеристике профессиональной деятельности теолога помимо научно-исследовательской, экспертно-консультативной деятельности значится представительско-посредническая. К подобной работе не готовит бакалавров не только ни один гуманитарный стандарт (включая психологию и конфликтологию), но и стандарты по укрупненной группе *социальные науки*.

Учитывая, что представительско-посредническая деятельность является исключительным правом теолога, попытаемся установить его содержание.

ФГОС ВПО указывает, где должна осуществляться эта деятельность: в координационных структурах с участием религиозных организаций, в СМИ, в учреждениях культуры и искусства, а также «во всех областях профессиональной деятельности теолога».

Ответ на вопрос, что представляет собой представительско-посредническая деятельность, придется искать самим.

Если представительская функция может быть понята как *actio transiens*, принятие позиции некой стороны и трансляция ее интересов во внешнюю среду, то в посредничество вкладывается иное содержание. Оно предполагает деятельность по разрешению противоречий, возникающих из самой специфики общественных отношений, в том числе гражданских правоотношений, возникающих в связи с осуществлением экономической деятельности. Посредничество, как и медиация, служит развитию партнерских деловых отношений и формированию этики делового оборота, гармонизации социальных отношений, но в отличие

от медиации заключение соглашения о примирении сторон (медиативного соглашения) не является его целью. Процедура медиации – один из многочисленных способов осуществления посреднической деятельности, которую на профессиональной основе могут выполнять теологи, прошедшие курс обучения по программе подготовки медиаторов. Подготовка теологов вкладывает в их руки разнообразный инструментарий разрешения конфликтов, который необходимо уметь извлечь из соответствующих конфессиональных теологий. Термин *посредник* глубоко укоренен в истории мировых религий. Суть посредничества – воссоединять отчужденное, сродни основной функции религии – объединять, связывать разрозненное. Если конфликтология на уровне методологии представляет собой мозаику способов конфликто разрешения, разработанных психологами, социологами, политологами для своих предметных областей, область межконфессионального взаимодействия есть область недопущения конфликта, сохранения и поддержания мира.

Теология во всех вариантах определенно старше конфликтологии, ее теоретические основания и методология поддержания мира складывались во взаимодействии с религиозными организациями как древнейшими институтами конфликто разрешения. Например, в рамках протестантской теологии существовала школа теологии посредничества, развивавшая в середине XIX в. традиции Шлейермахера. Работы представителей теологии посредничества в России известны мало, отчасти специфику их идей можно воспринять по разделу «Иисус как посредник» в работе Алистера МакГрата «Введение в христианское богословие» и по второму тому «Систематической теологии» Пауля Тиллиха, где он критикует позицию Эмиля Бруннера. Ограниченность использования наработок теологии посредничества в конфликтологической практике связана с догматом о едином авторитете Священного Писания и невозможности иного посредничества между Богом и человеком, кроме посредничества самого Иисуса Христа, которого придерживались протестантские мыслители. Однако мысли о природе посредничества, о статусе третьей стороны, принципиальной способности примерять и сохранять мир (присущей как Богу, так и человеку) могут быть крайне важны в становящемся конфликтологическом знании и междисциплинарном дискурсе посредничества. Систематизация этих идей, при понимании актуальности вопроса, в равной степени может стать задачей религиоведа и теолога, но вот применение их в практической деятельности – это исключительная компетенция теолога.

## НУРСИ, НУРСИСТЫ И ВЛАСТЬ

*Т.В. ИЗЛУЧЕНКО*

эл. почта: [izluchenko@mail.ru](mailto:izluchenko@mail.ru)

*Красноярский государственный педагогический университет  
им. В.П. Астафьева, Красноярск*

Учение С. Нурси рассматривается как идейная основа экстремистской организации «Нурджулар», обозначается проблема необходимости проведения профессиональной религиозно-экспертной в помощь правоохранительным органам России.

**Ключевые слова:** ислам, учение С.Нурси, Ф. Гюлен, религиозно-политическое движение, религиозный экстремизм.

## NURSI, NURSISTS AND THE AUTHORITIES

*T. IZLUCHENKO*

*Astafyev Krasnoyarsk State Pedagogical University, Krasnoyarsk*

The doctrine of S. Nursi is considered as the ideological basis of the Nurdzhular extremist organization. The necessity of organizing of professional theological examination for Russian law enforcement bodies is designated.

**Key words:** Islam, Nursi's doctrine, F. Gulen, religious and political movement, religious extremism.

В деятельности международной организации «Нурджулар», члены которой считают себя последователями турецкого мыслителя С. Нурси, правоохранительные органы России усматривают признаки экстремизма (ст. 280, 282.2 УК РФ). В то же время различные общественные деятели и организации выступают в ее защиту, апеллируя к праву на свободу совести (ст. 28 Конституции РФ)<sup>1</sup> и указывая на необоснованность решений судов<sup>2</sup>. Возникает противоречие, требующее разрешения.

<sup>1</sup> Выступление Марии Кравченко на круглом столе «Давление на последователей Саида Нурси в России // Электронный ресурс Интернет: <http://www.sova-center.ru/misuse/publications/2013/01/d26253/>.

<sup>2</sup> Омбудсмен В. Лукин отмечает высокое значение запрещенных книг С. Нурси // Электронный ресурс Интернет: <http://www.islamtat.ru/publ/62-1-0-477>.

Отметим, что ислам в России достаточно подробно изучен с позиций культурологии, истории, политологии. Большое количество отечественных исследователей (А. Малашенко, А. Игнатенко, Р. Силантьев, М. Родионов, И. Добаев, А. Алиев, З. Арухов, И. Кудряшова) занимаются исламской проблематикой. В своих трудах они частично затрагивают экстремистские движения внутри исламского мира. Написаны работы, посвященные исламским сюжетам в контексте общего явления экстремизма и его правового регулирования в России (Н. Володина, А. Залужный, Е. Сергун, С. Сергеев, М. Магомедова, П. Баранов, В. Верещагин, М. Лабунц, Н. Афанасьев, А. Нуруллаев).

Гораздо менее исследованы отношения между государственными структурами и представителями учения С. Нурси, о котором в России известно главным образом из публицистики. Немногочисленность теоретических работ объясняется трудностью использования источников в связи с их внесением в Федеральный список экстремистских материалов<sup>3</sup>, а также устной передачей многих моментов учения и богословских взглядов между сторонниками. Среди научных материалов стоит отметить работы юристов Е. Забарчука, С. Бурьянова, исламоведа Л. Сюкияйнена, а также В. Пономарева, который посвятил данной теме свой труд «Российские спецслужбы против “Рисале-и Нур”»<sup>4</sup>.

Государство в учении С. Нурси понимается как устаревший механизм, непригодный для современных условий, поэтому истинному ученику не следует бояться правительств, т.к. те уже бессильны над духовной составляющей человека, могут заставить страдать только нафс – тело с его страстями. Однако это толкуется как награда, т.к. один час в заточении приравнивается к одному дню поклонения, согласно «Путеводителю для молодежи». «Десятое слово. О воскрешении из мертвых» С. Нурси учит, что только страдающие в этом мире истинно верующие получают льготы в спасении в вечном мире. Кроме этого, верующие не должны обращать внимание на государственные границы и законы, на проблемы человечества и других религий, а должны стремиться к общему объединению, к единству всех сторонников «Рисале-и Нур» в мире для совместного ожидания Страшного суда. Однако государство, которое они создадут на земле, будет истинное, и его со-

<sup>3</sup> Федеральный список экстремистских материалов // Электронный ресурс Интернет: <http://minjust.ru/ru/extremist-materials>.

<sup>4</sup> Пономарев В. Российские спецслужбы против «Рисале-и Нур» // Электронный ресурс Интернет: <http://www.memo.ru/uploads/files/885.pdf>.

хранит Аллах в Раю, а Земля станет частью этого Рая. Многие разделы «Сияния» С. Нурси посвящены данному толкованию.

В приведенных утверждениях прослеживаются идеи панисламизма – религиозно-политической идеологии, основанной на единстве мусульман и создании общемусульманского государства<sup>5</sup>. Однако эти идеи распространены в основном только в движении Ф. Гюлена, который выступает сторонником межрелигиозного диалога<sup>6</sup>, чем выделяют его среди остальных учеников С. Нурси, и предоставляют платформу для возможной политической борьбы внутри государств, создавая угрозу конституционному устройству. Основные идеи изложены в ряде сочинений: «Сомнения, порожденные веком», «Критерии или огни в пути» и т.д.

Еще одним аспектом учения С. Нурси, вызывающим интерес со стороны правоохранительных органов и подпадающим под ст. 282.2 УК РФ, является то, что в многочисленных сочинениях Нурси («Слова», «Письма», «Сияния», «Путеводитель для молодежи») встречаются высказывания о сторонниках иных религиозных убеждений как о людях в лучшем случае заблудших, выбравших себе кумиров, которые имеют возможность спасения через возвращение к истине, а более часто – как о ведомых злыми духами (Шайтаном), которые не способны к познанию истины данного учения. Основная критика направлена на атеистические позиции, которые приравниваются к коммунистической идеологии государства («Эмирдагское приложение». Письмо первое). Люди, разделяющие атеистические убеждения, считаются носителями опасных социальных заболеваний (коммунизм, социализм, возникновение науки, отрицающей божественность и т.д.) и признаются вредными для общества («Слова», «Посох Мусы»).

Движение последователей С. Нурси, учитывая отношение российского государства, запрет на осуществление своей деятельности на ее территории и периодические судебные процессы в отношении своих членов, привносит иное толкование некоторых вероучительных моментов, направленное на разъяснение происходящих событий, дающее установку к дальнейшей деятельности и оказывающие психологическое

воздействие (успокоение, поддержка). Например, действия правоохранительных органов в отношении каких-либо последователей понимаются как их избранность Аллахом для жизни в Раю, однако при жизни самого богослова это являлось только лишь явлением этой мирской жизни. Такое изменение можно проследить в «Словах», «Письмах» С. Нурси и в современных брошюрах и рекомендациях учеников. Кроме этого, осуществляется перевод на русский язык тех текстов, которые в наибольшей степени отражают актуальность современного положения. Так, например, в 2013 г. после ряда судебных процессов по делам причастности сторонников учения С. Нурси к деятельности «Нурджулар» в Красноярске, Новосибирске, Оренбурге, Набережных Челнах и др. произошел перевод и издание на русском языке «Эмирдагского приложения» С. Нурси, в котором описывается процесс борьбы С. Нурси с государственными структурами, раскрывается его отношение к тюремному заключению и дается ряд указаний о поведении (меры предосторожности, ответы на возможные вопросы).

В российском обществе отношение к учению С. Нурси неоднозначно, проходят судебные процессы, запрещается литература, но в то же время проводятся различные мероприятия в поддержку учения турецкого богослова и акции протеста против действий правоохранительных органов. Однако при наличии многочисленных точек зрения на данную проблему отсутствует комплексное исследование движения сторонников С. Нурси и его богословской основы. По нашему мнению, для составления максимально объективной оценки необходимо учитывать несколько моментов:

1. Содержание религиозной литературы отражает лишь часть той общей идеологии, которая существует в конкретном сообществе. Основная масса представлений и толкований данного учения содержится в устной форме в силу относительно недавнего появления и развития. К примеру, недавно скончался последний ученик самого С. Нурси Мустафа Сунгур<sup>7</sup>, осуществлявший контроль переиздания «Рисале-и Нур» и перевод на другие языки, в частности на русский. Это свидетельствует о динамическом становлении учения в настоящее время: передача норм и ценностей происходит путем непосредственного обучения в религиозных учебных заведениях Турции и России, срок пребывания в которых от месяца до года.

<sup>7</sup> Покинувшего этот мир ученика Саида Нурси проводят в последний путь первые лица государства и народ // Электронный ресурс Интернет: <http://islam-today.ru/article/5872/>.

<sup>5</sup> Панисламизм // Большой энциклопедический словарь // Электронный ресурс Интернет: [http://enc-dic.com/enc\\_big/Panislamizm-43904.html](http://enc-dic.com/enc_big/Panislamizm-43904.html).

<sup>6</sup> Иванов В. Движение Фетхуллаха Гюлена: экстремистская организация маскируется под сторонников «диалога между цивилизациями» // Электронный ресурс Интернет: <http://rostend.su/?q=node/167>.

2. Учет процесса исторического развития богословия на территории самой Турции, в ходе которого возникло несколько направлений под руководством различных деятелей и богословов, отношение к которым неоднозначно по всему миру. Наиболее заметным направлением, которое наиболее распространено на территории России и имеет минимальную поддержку со стороны турецкого правительства, а также ряда стран Запада, опасющихся со стороны его последователей подрыва светского устройства, является учение Ф. Гюлена<sup>8</sup>. В результате упущения данного момента возможны неправомерные ссылки на государственную поддержку во многих странах мира с целью доказательства благонадежности последователей и в России, что может привести к необоснованным противоречиям в среде российских исследователей и дискуссиям по данному вопросу с представителями мирового сообщества, у которого может сложиться впечатление о притеснении свободы совести в российском государстве<sup>9</sup>.

На основании вышесказанного можно подвести итог.

«Нурджулар», положив в основу своей идеологии учение Нурси, развила панисламистские и пантюркистские взгляды на мировое политическое устройство. Богословие С. Нурси в своем первоначальном виде содержит взгляды (на представителей иных вероисповеданий, на науку, в том числе философию) и выдвигает теории (происхождения мира, его кончины), содержащие только предпосылки для развития экстремистских идей, которые могут быть и не востребованы верующими. Однако их полное оформление, трактуемое как экстремистская деятельность, в письменной и устной речи произошло в религиозно-политическом движении Ф. Гюлена в соответствии с целями представленной организации. Они отражены в аудио- и видеолекциях и литературе («Сомнения, порожденные веком», «Жизнь и исламская вера» Ф. Гюлена).

По-видимому, для налаживания цивилизованного диалога между государством и мусульманским сообществом помимо юридических и лингвистических экспертиз необходима экспертиза религиозно-политическая, а также выявление взаимосвязи между богословскими учениями и политическими движениями.

<sup>8</sup> *Бороган И.* «Нурджулар» или последователи Саида Нурси // Электронный ресурс Интернет: <http://studies.agentura.ru/to/nursi/>.

<sup>9</sup> RUSSIA: What's the matter with Said Nursi? // Электронный ресурс Интернет: [http://www.forum18.org/Archive.php?article\\_id=1811](http://www.forum18.org/Archive.php?article_id=1811).

УДК 342.731

## СВОБОДА СОВЕСТИ В ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ РОССИИ: ПРАВСТВЕННО-ПРАВОВОЙ АСПЕКТ

*А.С. КОМАРОВ*

эл. почта: [ecbantankom@yandex.ru](mailto:ecbantankom@yandex.ru)

*Костромской государственный университет  
им. Н.А. Некрасова, Кострома*

Исследуются проблемы современных государственно-конфессиональных отношений России в сравнении с правовой практикой западных стран. Подчеркивается необходимость сохранения и закрепления конституционных принципов свободы совести, развития правовой культуры толерантности в общественных отношениях.

**Ключевые слова:** толерантность, свобода совести, дискриминация, образование, школа, церковь.

## FREEDOM OF CONSCIENCE IN POST-SECULAR RUSSIA: MORAL AND LEGAL ASPECTS

*A. KOMAROV*

*Nekrasov Kostroma State University, Kostroma*

The author studies the basic problems of modern church-state relations in Russia in the context of freedom of conscience in comparison with the legal practice of Western countries. Emphasized is the need to preserve and consolidate the constitutional principles of freedom of conscience, the development of legal culture of tolerance in social relations.

**Key words:** tolerance, freedom of conscience, discrimination, school, church.

Современное состояние цивилизационного развития характеризуется российским религиоведом Т.П. Минченко как постсекулярное<sup>1</sup>. Российский опыт секуляризации значительно отличался от общемирового, который имел в основном общественные негосударственные источники. Государство в России активно пытается управлять и современными социально-идеологическими (в т. ч. религиозными) процессами. Анализ этого процесса с точки зрения общественного нравственного восприятия, а также соотношение его с правовыми нормами сво-

<sup>1</sup> *Минченко Т.П.* Проблема свободы совести в эпоху постсекулярности: истоки и перспективы. Автореф. дис... д-ра филос. наук. Томск, 2011. С. 4–5.

боды совести в основном представлен в юридической литературе. В данной статье мы обратимся к наиболее актуальной для российского общества проблеме – проблеме толерантности. Юридический и нравственный аспекты свободы совести наиболее востребованы общественным мнением по сравнению с идеологическим.

В России существование и развитие свободы совести – это, прежде всего, проблема общественной культуры, которая находит выражение в правоприменении и морали. Конституцией РФ закрепляются современные принципы свободы совести, но применение этих норм не соответствует мировым стандартам. Поэтому сопоставление лишь юридических формул свободы совести не отражает реального положения дел. Необходимо сопоставить нравственно-юридическое представление о свободе совести в российской правовой культуре и культурах других стран<sup>2</sup>. Так как подобное сопоставление может приобретать очень широкие диапазоны исследования, предлагаем акцентировать внимание на вопросах светскости государства, светскости образования и юридическом равенстве религий. Комплексное рассмотрение нравственно-правовых проблем свободы совести является одной из актуальных задач современного отечественного религиоведения.

Для мирового сообщества, европейских стран в частности, свобода совести и ее реализация остается актуальной общецивилизационной гуманитарной проблемой. Различные научные и политические центры проводят ежегодный мониторинг состояния религиозной свободы и проблем дискриминации во многих странах мира. Всеми ими признаются в качестве основных приоритетов этого подхода (мирное) ненасильственное сосуществование людей и их объединений, основанное на взаимном уважении и эмпатии, и исключение всех видов дискриминации. Практическая реализация этих приоритетов сопряжена с многочисленными трудностями юридического, культурного, нравственного характера, что обуславливает необходимость выработки общецивилизационных норм в отношении свободы совести.

Наличие одного лишь из признаков (светскости государства или образования) не является достаточным для свободы совести. Тотали-

---

<sup>2</sup> Подобное сравнение целесообразнее провести на примере международных правовых норм и европейской правовой культуры, в которую стремиться интегрироваться Россия в силу целого ряда исторических и гуманитарных причин.

тарные режимы XX в., утверждающие принцип отделения церкви от государства и системы образования, были не последовательны и часто систематически или стихийно вмешивались во внутренние дела религиозных организаций. При этом сама норма является необходимым основанием равной паритетной толерантности как необходимого условия сосуществования членов общества. Ее исключение из правовой культуры общества и государства не может гарантировать ни межконфессионального мира, ни общественного порядка. Гражданское общество в этом случае лишается еще одного важнейшего инструмента самовоспитания, отказываясь от него в пользу государства. Государство, являясь, прежде всего, институтом насилия и принуждения, имеет в своем потенциале очень ограниченный набор качественных средств для духовного созидания общества. Ментальная инерция обывателя традиционных и «догоняющих» цивилизаций, не приемлющего «глубокого изменения сознания общества и индивида»<sup>3</sup>, – исключительная особенность этих типов обществ, она является основным источником нетерпимости к инакомыслию. Ее проявлением является вынужденное навязывание всем безальтернативного образа действий. Культура же толерантности основывается на взаимном принятии на себя других точек зрения и соответствующем учете интересов<sup>4</sup>. Наиболее благоприятным условием ее функционирования является абсолютный государственный нейтралитет в отношении религиозных и нерелигиозных мировоззрений граждан.

В.В. Старостенко выделяет три основные модели государственно-конфессиональных отношений: интеграционную (государственная церковь), сепарационную (отделение церкви от государства) и кооперационную (сотрудничество государства и церкви)<sup>5</sup>. История российской государственности в различной степени имеет опыт всех трех моделей. Наиболее последовательным и продолжительным был исторический опыт интеграционной модели, что позволяет предположить недостаточную исчерпанность потенциала двух других.

---

<sup>3</sup> *Перцев А.В.* Современный миропорядок и философия толерантности // *Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности.* С. 40–41.

<sup>4</sup> *Хабермас Ю.* Между натурализмом и религией. С. 237.

<sup>5</sup> *Старостенко В.В.* Религия и свобода совести в Беларуси: очерки истории: Монография. Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2011. С. 78.

В ежегодном Докладе А. Джахангир за 2009 г<sup>6</sup>. подчеркивается, что, несмотря на возможность существования свободы совести при интеграционной и кооперационной моделях, идеологический нейтралитет, обеспеченный сепарационной моделью, создает меньше проблем для соблюдения прав человека. В докладе подробно анализируются возможные «риски» интеграционной и кооперационной моделей. В частности, предлагается перечисление дискриминационных проблем, возникающих в законодательной, социальной и образовательной сферах. Особенно это касается соблюдения прав религиозных меньшинств и права на самовыражение. В документе рассматриваются различные государственные и негосударственные субъекты дискриминации и насилия на почве религии и убеждений. Одной из самых актуальных и острых дискриминационных проблем, общей для интеграционной и кооперационной моделей, является проблема преподавания религии в школе.

Эта проблема актуальна и для современной российской модели государственно-конфессиональных отношений, ориентированной на кооперацию крупных религиозных монополий и государства. Ряд российских ученых, сторонников кооперационной модели по германскому типу, обосновывают ее тем, что государство не в состоянии нести на себе весь груз социальных проблем<sup>7</sup>. Они заняли позицию сочувственного дистанцирования по вопросу сотрудничества религиозных организаций и системы образования, например введения в школьный курс «Основ религиозной культуры» и специальности «Теология» в вузы. Они, как и поборники внедрения религии в общеобразовательные школы, обосновывают право на религиозное обучение и предоставление его в светских школах свободой совести. Таким образом, намеренно искажается начальная сущность понятия, предлагается его превратное толкование.

---

<sup>6</sup> Джахангир А. Доклад Специального докладчика по вопросу о свободе религии и убеждений Совета по правам человека Генеральной ассамблеи ООН за 2009 г. // Электронный ресурс Интернет: [http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/13session/A-HRC-13-40\\_ru.pdf](http://www2.ohchr.org/english/bodies/hrcouncil/docs/13session/A-HRC-13-40_ru.pdf).

<sup>7</sup> Беллинг Д.В. и др. Актуальные проблемы государственно-конфессиональных отношений в Российской Федерации (сравнительно-правовой анализ с государственно-церковными отношениями в ФРГ) // Религиоведение. 2007. № 4. С. 113–114.

Каждое понятие или юридическую норму нужно толковать, не изменяя их изначальный смысл. В юриспруденции этого можно достигнуть введением «права третьего лица»: когда возникает противоречие в толковании понятия, его разрешение должно основываться на «интересе» третьей объективной стороны, которая намеренно вводится в процесс спора. Этим третьим лицом может быть физическое, юридическое лицо, международное право. Дву- или многозначность юридических норм и понятий делает возможным допустительное толкование, которое при некоторых субъективных обстоятельствах превращается в предпочтительное и фактически обязательное. Так было с курсом ОПК в российских государственных школах, определяемых как «светские». Обстоятельная религиозоведческая оценка этому дана в статье С.С. Саввы, вскрывающей механизмы превращения факультативного курса в обязательный по принципу не «научности», а «традиционности»<sup>8</sup>.

Для российской юридической практики характерно почти полное исключение из употребления понятия *дискриминация*. Российское законодательство не ориентировано на защиту прав религиозных меньшинств. Напротив, его приоритеты – религиозные (конфессиональные) монополии, а в отношении прав «малых религий» сохраняются ограничительные тенденции.

Ориентация многих европейских законодательств на международное право и развитую либеральную правовую культуру усиливают антидискриминационное социально-правовое влияние. Наиболее рациональным и действенным решением проблемы обеспечения межконфессионального мира, а также ликвидации дискриминации по религиозному признаку является ориентация законодательства и практики правоприменения на общечеловеческие ценности, «имеющие свои основания в общих нормах религиозной морали»<sup>9</sup>.

Правоведческая оценка и правоприменение в религиозной отрасли основываются, скорее, не на объективных принципах юриспруденции, а на решении различных социально-политических задач. Так создаются предпосылки лишь для экстенсивного обеспечения этого правоприменения и других аспектов юридического регулирования социально-религиозных процессов. Это выражается, в частности, в состоянии

---

<sup>8</sup> Савва С.С. Клерикализация светского образования в России: конституционно-правовой анализ // Религиоведение. 2006. №4. С. 79.

<sup>9</sup> Дружкина Ю.А. Религиозное правосознание: автореф. дис... канд. юр. наук. Саратов, 2007. С. 16–18.

противоречивости юридических норм и правоприменения, которое обосновывается как «необходимое» или как социальный заказ даже в научных источниках<sup>10</sup>. Так, Н.В. Володина делает попытку нерационального обоснования неравенства конфессий по «правовому статусу» юридической нормой равенства религий перед законом<sup>11</sup>. Подобная позиция возможна лишь при необъективном условии переноса социального статуса на правовой. Таким образом, происходит нарушение принципа всеобщности права, что создает предпосылки для введения отдельных норм для православных, пятидесятников, атеистов и т.д., что имело место в эпоху российской монархии и в советский период.

В западноевропейской и международной литературе о свободе совести понятие *дискриминация* – одно из основных. Оно определяет главную практическую проблему. Отсутствие антидискриминационного законодательства в России не означает отсутствия дискриминации в нашей стране. Г.А. Выдрина считает, что для решения проблем реализации конституционных принципов свободы совести и регулирования межконфессиональных отношений на местах необходимо использовать «государственный менеджмент религиозной ситуации» как «практический механизм реализации вероисповедной политики Российского государства» Для этого она предлагает создать единый федеральный орган «принципиально нового типа», полномочный вести вероисповедную политику<sup>12</sup>. А.Г. Залужный также рекомендует создать государственное научно-исследовательское учреждение, занимающееся широким спектром проблем государственно-конфессиональных отношений<sup>13</sup>. Он обосновывает это неспособностью религиозных организаций к самоорганизации в государственно-конфессиональных и межконфессиональ-

ных отношениях. Подобные предложения не могут не вызывать резонные опасения. Российское государство, по оценке большинства общественных и международных правозащитных организаций, экспертных центров, остается недостаточно последовательным в реализации и охране свободы совести, мысли и слова. Кроме того, создание подобных органов<sup>14</sup> вызвало критическую оценку ученых-религиоведов. Негосударственные общественные организации профессиональных религиоведов вполне могут наделяться экспертными полномочиями этого органа «нового типа», не являясь частью структуры государства. По мнению проф. Ф.М. Рудинского, высказанному в 1988 г., целесообразно образование Комитета по охране свободы совести с соответствующими полномочиями<sup>15</sup>. Однако поиски опоры для этого в «сторонне-участнице» государственно-конфессиональных отношений – государстве – свидетельствует лишь о слабости наших общественных отношений и институтов гражданского общества. Общественные организации должны формироваться «снизу», по инициативе граждан, а не по предписаниям государства.

<sup>10</sup> См., например: *Володина Н.В.* Теоретические основы правового регулирования отношений государства и религиозных объединений (сравнительно-правовой анализ): Автореф. дис... д-ра. юр. наук. СПб, 2010. С. 16–17; Афанасьев П.Б. Природа правового регулирования религиозных отношений: Автореф. дис... канд. юр. наук. Н. Новгород, 2008. 30 с.

<sup>11</sup> *Володина Н.В.* Указ. соч.

<sup>12</sup> *Выдрина Г.А.* Религиозная ситуация как объект государственного регулирования (на материалах Ханты-Мансийского автономного округа): Дис. канд. филос. наук. М., 2004. С. 93.

<sup>13</sup> *Залужный А.Г.* Государство и религия в России: проблемы взаимодействия. С. 501–502 // Электронный ресурс Интернет: [http://www.civisbook.ru/files/File/Gosudarstvo\\_i\\_religiya.pdf](http://www.civisbook.ru/files/File/Gosudarstvo_i_religiya.pdf).

<sup>14</sup> Экспертных советов по проведению государственной религиозно-ведческой экспертизы при Минюсте РФ.

<sup>15</sup> *Залужный А.Г.* Указ. соч.

## ПРАВОСЛАВНЫЕ ОБРАЗЫ В ХУДОЖЕСТВЕННОМ ТВОРЧЕСТВЕ М.В. НЕСТЕРОВА

*Н.В. КОТЛЯРОВА*

*Тульский государственный педагогический университет  
им. Л.Н. Толстого, Тула*

В статье определяется роль и значение православных образов в искусстве конца XIX – начала XX века на примере художественного творчества М.В. Нестерова.

**Ключевые слова:** православное искусство, символика, художественный язык, образ святости.

## ORTHODOX IMAGES IN M.V. NESTEROV'S ART

*N. KOTLYAROVA*

*Leo Tolstoy Tula State Pedagogical University, Tula*

The papers considers the role and value of orthodox images in the art of the turn of the 19th and 20th cent. on the example of M.V. Nesterov's works.

**Key words:** orthodox art, symbols, art language, sanctity image.

Творчество русского художника М.В. Нестерова представляет живую связь времен и наполнено глубоким духовным содержанием. На фоне всплеска межэтнических войн и конфликтов, религиозных распрей особенно актуальным и востребованным оказывается нестеровское искусство сегодня. Пристальное внимание к творчеству этого художника связано с переосмыслением современным обществом своих позиций по отношению к опыту прошлого, к религии, философии, со стремлением обрести утраченные духовные ценности.

Атмосфера духовных исканий вовлекала в свою орбиту многих художников. Для одних религиозные темы были ведущими в творчестве, как для М.В. Нестерова, другие прибегали к ним в моменты особого душевного состояния. Но Нестеров, пожалуй, был единственным, кто с поразительной последовательностью разрабатывал однажды выбранную религиозно-философскую тему, и одним из немногих, чьи произведения вызвали столь противоположные оценки.

В конце XIX – нач. XX в. русское искусство столкнулось с поисками идеального образа Руси. Каждый художник стремился изобразить не просто историю, а стремление к постижению нового опыта духовной жизни русского народа, определенное мироощущение эпохи, которая требовала преобразований. М.В. Нестеров нашел национальный идеал, выступающий в качестве опоры, помогающий отразить некий взгляд в будущее. Этот идеал откликается в идее соборности, которая тонкой нитью проходит через все религиозное творчество художника и стала основополагающей в дальнейшем творчестве.

«Русская душа сгорает в пламенном искании правды абсолютной, Божественной правды и спасения для нового мира и всеобщего воскресения к новой жизни»<sup>1</sup>. В результате таких постоянных духовных исканий, находясь в ситуации тупика и безысходности, русский народ обращается за помощью к подвижнику, монаху. По мнению Н.А. Бердяева, именно «спасительный путь монаха считается чем-то особенным и более спасительным, чем жизнь мирянина», православный ценит его как «высший путь»<sup>2</sup>.

Первым по значимости произведением М.В. Нестерова, в котором раскрылся подлинный талант художника и прозвучала одна из главных тем, ставших ведущими в его творчестве, – тема монаха-отшельника, стала картина «Пустынник», написанная в 1888–1889 гг. в Вифании близ Троице-Сергиевой лавры. Данное произведение стало событием на XVII Передвижной выставке и позволило поставить Нестерова в один ряд со многими выдающимися живописцами того времени.

В картине «Пустынник» внимание привлекает особое настроение тишины и умиротворенности, в которую погружен главный нестеровский герой – старец-монах. Художник изобразил конкретный человеческий тип, взятый из жизни: образ своего пустынника он писал с отца Гордея, монаха Троице-Сергиевой лавры. В своих воспоминаниях М.В. Нестеров неоднократно упоминал: «Мой старичок открыл мне какие-то тайны своего жития. Он со мной вел беседы, открывал мне таинственный мир пустынножительства, где он, счастливый и довольный, восхищал меня своею простотою... Тогда он был мне так близок, так любезен»<sup>3</sup>.

Образ старца-монаха, представленный нам в русской православ-

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Судьба России. М., 2006. С. 28

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Дурьлин С. Нестеров в жизни и творчестве. М., 2004. С. 56.

ной культуре, граничит с художественным образом в картине «Пустыжник». По традиции он обладал личным духовным опытом богообщения, что позволило ему руководить духовной жизнью простых людей. В общении со старцем простому человеку приоткрывались духовные и жизненные установки, необходимые для усвоения знаний о соборном идеале. Нестеровский образ монаха для самого художника стал олицетворением внутреннего душевного покоя и нравственного равновесия. Письмо В.М. Васнецова к Е.Г. Мамонтовой подтверждает это: «В самом пустынноике найдена такая теплая и глубокая черточка умиротворенного человека... Вообще картина веет удивительным душевным теплом»<sup>4</sup>.

На протяжении всего своего творческого пути М.В. Нестеров отдавал предпочтение внешней простоте в изображении, за которой скрыт большой духовный жизненный опыт. В предисловии к книге «Давние дни», написанной в конце жизни, художник неоднократно упоминал: «Я избегал изображать так называемые сильные страсти, предпочитая им наш тихий пейзаж, человека, живущего внутренней жизнью»<sup>5</sup>. Идея «соборности» духа, улучшения мира через нравственное совершенствование каждого отдельного человека стали в дальнейшем ведущими в религиозной живописи М.В. Нестерова и особенно отразились в одном из наиболее необычных по исполнению произведений – в «Видении отроку Варфоломею».

Картина была написана в 1889–1890 г. на сюжет, взятый из жития преподобного Сергия авторства Епифания Премудрого. Это первая большая картина из цикла, посвященного Сергию Радонежскому, фигура которого с детства привлекала художника. Она стала знаковой и определила главную идейную линию всего его дальнейшего творчества – тему Святой Руси и православной веры.

М.В. Нестеров видел в Сергии воплощение русского нравственного идеала и не просто изобразил святого, а воплотил образ святости, соединив в нем все – от достижений передвижников до византийских мозаик и фресок, от русских икон до впечатлений от творчества Бастьен-Лепажа и Пюви де Шаванна. Нестеров искал новый художественный язык, способный передать образ просветленной и чистой души верующего человека, который пренебрег суетой мира ради обретения единства с Богом. Символом духовного просветления и единства с Богом в картинах М.В. Нестерова становится пейзаж. Зарисовки были

<sup>4</sup> Там же. С. 89.

<sup>5</sup> *Нестеров М.В. Давние дни.* М., 1959. С. 34.

сделаны в окрестностях Троице-Сергиевой лавры, где и проходило детство Сергия.

В воспоминаниях М.В. Нестерова довольно часто можно встретить описание красот северного пейзажа, которыми художник пользовался для придания своим полотнам большей живописной изобразительности. Живописец создал свой неповторимый тип пейзажа, получивший в дальнейшем название нестеровского. «Люблю я русский пейзаж, на его фоне как-то лучше, яснее чувствуешь и смысл русской жизни, и русскую душу»<sup>6</sup>.

Итогом длительной и напряженной работы стала картина, на которой отрок Варфоломей беседует со схимником. Художник выстраивает изобразительный ряд в неожиданном контрапункте: поздняя осень с уже затихающим, меркнувшим красочным светом, мальчик, олицетворяющий новую, молодую жизнь, церковь, указывающая на будущее служение Сергия.

Необычная по теме и исполнению картина получила в художественном сообществе противоречивые отзывы. Критика обрушилась на М.В. Нестерова за то, что художник впервые показал себя мастером особого стиля, нарушив все принципы передвижничества. С.Н. Дурылин писал: «Задачи Товарищества известны, картина же Нестерова им не отвечает: вредный мистицизм, отсутствие реального, этот нелепый круг вокруг головы старика...»<sup>7</sup>. Недоброжелатели М.В. Нестерова потерпели крах, который стал предвестником кризиса передвижничества. Критики точно уловили новаторство художника. Выступив против канонов передвижничества, он утвердил искусство преобразования действительности, в котором важным является духовный мир человека, мир его веры, открывающий то, что обычному физическому зрению недоступно. Для передачи своей реальности художник воспользовался новым художественным языком, где все подчинено раскрытию духовности образа.

Вслед за картиной «Видение отроку Варфоломею» М.В. Нестеров создал цикл из 15 больших произведений, посвященных Сергию Радонежскому. Тема уединения, отрешения от мира ярко проявляется в картине «Юность Преподобного Сергия» (1892–1897 гг.). Важно указать именно на тему, а не содержание, поскольку тема уединения трактуется художником не как форма, а как образ жизни, предполагающий единение человека и природы, человека и мира, для которого важно обращение не к познанию внешнего мира, а к познанию самого себя. Уеди-

<sup>6</sup> *Дурылин С.* Указ. соч. С. 245.

нение выступает как некое состояние души, в котором совершается откровение, ассоциирующееся с духовным восхождением. Именно этим обстоятельством продиктована логика композиционного единства фигуры юноши и сразу же возвышающейся за ним церкви, напоминающей знаковость, выраженную в образе свечи. М.В. Нестеров сохранил в картине цельность вертикали и поддержал ее с помощью пейзажа.

Одним из самых интересных в цикле предстает триптих «Труды Преподобного Сергия Радонежского» (1896–1897 гг.). Само указание художника на форму – триптих – является довольно редким для реалистической живописи. Данная форма больше подходит для иконописи. На первый взгляд, в картине все кажется обыденным и повседневным. М.В. Нестеров показал Сергия не только как молитвенника, но и как труженика, подающего пример смиренного трудолюбия. Внимание заостряется на погруженности человека в себя самого, он сосредоточен не на внешней, а на внутренней работе, которая совершается в мыслях и чувствах. И вновь образ природы играет здесь главенствующую роль. Человек сливается с миром внешним и представляется в гармоничной связи с ним. Это духовное строительство как обретение храма в душе и составляет главный труд и заповедь Сергия Радонежского. «Пробуждение этой потребности и было началом нравственного, а потом и политического возрождения русского народа»<sup>8</sup>. Именно эта мысль, на наш взгляд, лежит в основе не только самого триптиха, но и всего цикла работ художника.

М.В. Нестеров занимался и церковными росписями, писал иконы. Именно это сблизило художника с творчеством В. Васнецова, чьи работы вдохновили его на обращение к идее возрождения церковной живописи. На первых порах художник испытывал сильное влияние Васнецова, в результате чего согласился на предложение работать во Владимирском соборе Киева. М.В. Нестерова манила задача создания современной монументальной живописи, в свое время достигшей высот в творениях древних мастеров, а затем, в XIX в., превратившейся в официозное богомазание. О Владимирском соборе М.В. Нестеров писал следующее: «Там мечта живет о «русском Ренессансе», о возрождении давно забытого дивного искусства Дионисиев, Андреев Рублевых»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Дурьлин С. Указ. соч. С. 345.

<sup>8</sup> Ключевский В.О. Исторические портреты. М., 1991. С. 69.

<sup>9</sup> Подлесских Н.Г., Нестеров М.В. «Продолжаю верить в торжество русских идеалов»: Письма к А.В. Жиркувичу // Наше наследие. 1990. №3. С. 18.

При этом как истинный художник М.В. Нестеров не всегда был удовлетворен результатом своего труда и весьма сурово высказывался о церковной живописи. Он постоянно находился в состоянии поиска образа, который смог бы в наибольшей степени раскрыть то глубинное религиозное чувство, что таилось в его душе. Попытки соединения светского и религиозного в живописи рубежа веков раскрыли новое и необычное для фресковой живописи того времени – изображение святых на фоне природы, что еще раз доказывает неповторимость художественного языка мастера.

На протяжении всей жизни художника волновала проблема «большой картины», в которой он смог бы объединить весь накопленный христианский опыт, отразить мысли и чувства беспокойной души русского народа, показать состояние нестабильности и выхода из сложившейся ситуации. «Нестеров мечтал о большой картине, которая вобрала бы в себя всю его тягу к народной Руси, весь опыт его творческого вчувствования в ее мятущуюся душу, в ее щедрое сердце...»<sup>10</sup>. Такой картиной для художника стала «Святая Русь».

М.В. Нестеров всегда отличался неутолимым стремлением найти собственный подход в живописи, основывающийся на идее святости. «Святая Русь» – это не просто произведение, а отображение сакрального пространства, где художник попытался соединить религиозное и светское начала.

Сюжет достаточно понятен для восприятия: в левом углу картины расположен монастырь, к которому направляется народ с целью найти свое успокоение. Навстречу толпе выходят народные святые, центральное место среди них отводится фигуре Христа. Именно данный образ вызвал критику: одни считали, что «Святая Русь» являлась лучшим произведением художника, другие обсуждали властность и торжественность образа Христа. В дальнейшем и сам М.В. Нестеров признался в том, что создать «явление Христа русскому народу» ему не удалось.

М.В. Нестеров обращался к православию как к средству восстановления национального самосознания и способу духовного созерцания. Переосмысление традиций прошлого, обращение к иконным лицам и введение приемов иконописания в светскую живопись – все это ознаменовало собой развитие нового пути в искусстве.

<sup>10</sup> Дурьлин С. Указ. соч. С. 78.

## СЕМЕЙНЫЕ ЦЕННОСТИ КАК ИНДИКАТОР СОЦИАЛЬНОГО СТАТУСА ЯЗЫЧНИКА

*Е.М. ЛЕМЕШЕВА*

*Казанский государственный университет культуры  
и искусства, Казань*

В культовом контексте, с точки зрения современной языческой общины, рассматривается проблема семейных ценностей в современном обществе.

**Ключевые слова:** семья, род, социальная действительность, социальный статус, родительство.

### FAMILY VALUES AS AN INDICATOR OF A PAGAN'S SOCIAL STATUS

*E. LEMESHEVA*

*Kazan State University of Culture and Art, Kazan*

The problem of family values in today's society is considered in the religious context, from the position of a modern pagan community.

**Key words:** family, tribe, social reality, social status, parenthood.

Отечественный социолог А.И. Антонов определяет семью как «основанную на единой общесемейной деятельности общность людей, связанную узами супружества – родительства – родства, тем самым осуществляющую воспроизводство населения и преемственность семейных поколений, а также социализацию детей и поддержание существования семьи»<sup>1</sup>. Семья «является хранилищем нравственных устоев, традиций и обычаев, важнейшим звеном системы нравственных координат поведения актора»<sup>2</sup>. Данные определения подчеркивают основ-

<sup>1</sup> Синельников А.Б., Медков В.М., Антонов А.И. Семья и вера в социологическом измерении (результаты межрегионального и межконфессионального исследования). М.: КДУ, 2009. С. 15.

<sup>2</sup> Горшков М.К. Российское общество как новая социальная реальность // Россия реформирующаяся. Ежегодник / Отв. ред. М.К. Горшков. Вып. 6. М.: Институт социологии РАН, 2007. С. 102.

ные черты и функции семьи, что позволяет применить их к семьям, где один или несколько членов являются язычниками.

Социологическое определение семьи не противоречит ее пониманию в среде теологов. Алексей II, Патриарх Московский и всея Руси, писал: семья «всегда входила в ранг особых, непреходящих, жизненно важных ценностей»<sup>3</sup>. В начале XXI в. религия, укрепляя свои позиции в качестве социального института, ядра культурной идентичности россиян, позиционирует свою деятельность прежде всего в направлении сохранения традиций и ценностей народа, в первую очередь – семьи.

Взаимосвязь семьи и религии (в нашем случае – семьи и языческой общины как структурной основы языческого вероисповедания) в контексте конструирования актором социальной действительности и достижения желаемого социального статуса является одним из наиболее острых вопросов духовной сферы российского общества, которое традиционно воспринимает семью и религию как важнейшие социокультурные ценности.

В условиях глобализации и тот, и другой социальные институты в немалой степени утратили свое ведущее значение, компенсируя его в одном случае выполнением специфических функций внутри семьи как малой группы, прежде всего функций репродуктивной и социализации индивида, а во втором – исполнением функции психологической поддержки личности в конфессиональной среде. Любая религия организует жизненное пространство индивида и, как пишет А. Ахиезер, «в соотношении человека с конечными условиями его существования становится последней реальностью, выходящей за пределы конкретных контекстов жизненного опыта, помогающей обрести смысл жизни и справиться с загадкой смерти»<sup>4</sup>.

И семья, и религия в современном обществе оказывают в целом положительное влияние на индивида, мотивируя его на определенные действия, осуществляемые в рамках формируемой ими системы ценностей. В случае с язычниками их отношение к семье, семейные ценности свидетельствуют о несомненно благоприятном воздействии языческого отношения к жизни на общественное сознание. В целях эмпирического изучения указанных позиций с марта по декабрь 2011 г.

<sup>3</sup> Алексей II, Патриарх Московский и всея Руси. Русская православная церковь в новом тысячелетии // Наука и религия. 2004. С. 17.

<sup>4</sup> Ахиезер А.С. Нравственность в России и противостояние катастрофам // Общественные науки и современность. 1997. № 6. С. 74.

были проведены глубинные интервью с членами языческих общин Самарской области. Информантами стали члены языческих общин Тольятти, различающиеся по возрасту, уровню образования, уровню дохода, роду занятий, территориальной принадлежности; представители чувашского этноса – язычники сел Чувашское Урметьево и Старое Афонькино Шенталинского района Самарской области как единственной в Самарской области национальной группы, сохранившей исповедание реликтового язычества. Было опрошено 50 человек.

Исследование показало, что семья для язычников выступает как безусловно приоритетная ценность: *Семья должна быть на первом месте, необходимо дорожить семьей* (м., 46 лет); *Семья – это самое важное, что есть у человека* (м., 31 год). Практической реализацией данной ценности в немалой степени явился сам интерес к языческой религии. Как показали интервью, информантов привлекает система языческих верований, направленных на гармонизацию отношений в семье, ее поддержку в социуме. Неслучайно более чем в половине биографий (28 из 50) именно семейные проблемы и стремление к их разрешению послужили фактором обращения к язычеству. Среди мотивов обращения чаще называются конфликтные ситуации в семье, напряженность между супругами, девиантное поведение детей-подростков: *Мы с мужем жили так, как будто впервые видим друг друга. Как люди, абсолютно чужие друг другу! Сейчас нам интересно быть вместе. Мы начали понимать друг друга* (ж., 27 лет).

Иначе говоря, в процессе конфессиональной социализации семья как социальная группа, сохраняющая стабильность, становится для язычника точкой опоры, на которой строятся его отношения с общиной и социумом. На этот счет интересно замечание Э. Тоффлера: «Системы ценностей рушатся и раскалываются, и спасательная шлюпка семьи исступленно носится в этом пространстве»<sup>5</sup>.

Интересен сам факт создания семьи язычниками. Исследование показало, что данный процесс обусловлен как социальными, психологическими и экономическими потребностями индивида, так и явным религиозным (культовым) контекстом, имеющим гендерное измерение. В основе понимания трансцендентного представителем языческой общины лежит представление о взаимосвязи женского и мужского начал, итогом которого становится появление новой жизни. В связи с этим показательным является тот факт, что все божества языческого

пантеона имеют пару, и это муж и жена: Род и Лада, Сварог и Матерь-Сва, Перун и Дива, Дажьбог и Жива. Информант (м., 51) повествует: *Нас окружают два начала – женское и мужское, Бог и Богиня. Когда мы вступаем в брак, то сами становимся частью этого мира.*

Для социолога важен тот факт, что члены языческой общины, состоящие в браке, обладают более высоким статусом внутри группы. Это косвенно подтверждается тем, что сами информанты при упоминании своего холостого «положения» придавали ему негативную окраску или оттенок сожаления. Так, наиболее часто встречающиеся формулировки таковы: *У меня, к сожалению, пока еще нет своей семьи.* На практике именно семейные пары участвуют в подготовке языческих праздников и обрядов, а не состоящие в браке члены общины просто принимают в них участие.

Отметим и тот важный момент, что, говоря о семье, язычники всегда подразумевают ее официальный характер. В частности, фактически все информанты, указавшие свой семейный статус как женат/замужем, подтвердили, что находятся в официально зарегистрированном браке. При этом все они отрицали факт проведения ими каких-либо специфически языческих обрядов бракосочетания. Неофициальный брак (сожитительство) строго осуждается.

Язычники отрицают добрачные сексуальные отношения, хотя под давлением изменившейся общественной морали вынуждены мириться с данным явлением в случаях, касающихся их близких. Однако если эти близкие – члены языческой общины, то тогда запрет на добрачные связи остается в силе. Неписанные законы морали таковы: нельзя вступать в половые отношения до брака и изменять партнеру после его заключения, то есть нарушать чистоту брака. Доказательством существования такого табу может служить то, что сами язычники указывают на отказ от внебрачных сексуальных связей как следствие обращения в язычество. Информант (м., 40 лет): *Я стал лучше относиться к жене, перестал изменять ей, став членом общины.*

Традиционный характер брака у язычников знаменует наличие табу на выбор сексуальных партнеров среди близких родственников, а также на гомосексуальные связи. Так, информант (м., 29 лет) сообщает: *Семья не для голубых!*, а информант (ж., 32 года) говорит: *Язычник никогда не будет гомосексуалистом и не пойдет на такие отношения. У нас это запрещено.* Нарушение сексуальных запретов, с точки зрения язычников, может привести к деструктивным последствиям как в семье, так и в социуме, то есть дестабилизировать его, что свидетель-

<sup>5</sup> *Toffler A. The Third Wave. New York, 1980. P. 24.*

ствует о просоциальной, социально-демографической направленности языческой идеологии.

В целом для языческой семьи характерен индивидуализированный подход к союзу мужчины и женщины. Супруги воспринимаются как личности свободные, независимые, при этом взгляд на гендерное разделение мира распространяется на все сферы супружества, включая бытовую сферу внутрисемейных взаимоотношений. К примеру, в языческой общине в семье существует полоролевое разделение обязанностей, что делает модели языческой семьи схожими с классическими патриархальными. Мать выступает как центр домашней жизни семьи, ее главная обязанность – поддержание семейного микросоциума, приготовление пищи, забота о заболевших членах семьи, наведение порядка в доме. При этом матери не обязательно быть домохозяйкой; в язычестве нет норм и правил, запрещающих женщине работать в общественном производстве, повышать уровень образования или квалификации.

Функции мужчины: материальное обеспечение семьи, покупка или строительство дома (квартиры), взаимодействие со всем внешним – государственными и общественными структурами. Примечательно, что функция воспитания детей, то есть привития им социальных и этических норм, знаний, в языческой общине связана с отцом: поскольку он осуществляет взаимодействие семьи с внешним окружением, на нем большая ответственность за успешную социализацию детей.

Особый вопрос – о лидерстве в языческой семье. Исследование показало, что в семьях русских язычников главой семьи считается мужчина, именно с его экономическим статусом и поведением община связывает статус семьи. Подобные правила, с одной стороны, мотивируют мужчину на предпочтительно активные поведенческие практики: он намного чаще, чем женщина-язычница, ведет собственное дело, получает второе высшее образование с целью карьерного роста. Здесь прослеживается скрытый мотив влияния общины на экономическое поведение язычника с целью обеспечения стабильности семьи.

С другой стороны, рост материального достатка приводит к повышению социального статуса индивида в российском социуме – из аутсайдера он становится социально привлекательным, что приводит к повышению статуса и языческой общины. Статус женщины в русской языческой общине зависит от количества детей и статуса мужа, поэтому ее активность направлена в первую очередь на сохранение семьи, создание в ней крепких и сплоченных отношений.

В чувашской языческой общине, наоборот, ведущую позицию в семье занимает женщина, что связано с особенностями культовой стороны их верований. Именно жена является хранителем языческой веры и проводит все религиозные обряды, и ее роль в данном контексте можно сравнить с ролью священника. К тому же женщина берет на себя функцию материального обеспечения семьи.

Как отмечалось, центральными функциями языческой семьи являются рождение и воспитание детей. Большинство язычников связывают будущее своей семьи с многодетностью. Показатель детности оказывает существенное влияние на статус семьи внутри общины, так как рождение детей воспринимается как особое расположение богов. Данное положение роднит языческую общину с православной. Как показало исследование, в качестве желаемого количества детей со стороны женщины и со стороны мужчины выступают позиции «как можно больше», «сколько сможем родить», «столько, сколько Род пошлет, но хотелось бы побольше».

Если ранжировать функции семьи с точки зрения язычников, то, согласно ответам информантов, следующей по значимости после супружеских отношений (сексуальных, экономических, психологических, репродуктивных) идет функция воспитательная.

Отметим, что в сознании язычников религиозное воспитание соотносится с саморазвитием и самовоспитанием, самостоятельным выбором индивида, независимым как от семьи, так и от общины. Исследование показало, что языческой общине свойствен и специфически религиозный взгляд на роль воспитания. С точки зрения родителей, помимо семейного воспитания как целенаправленного процесса влияния на ребенка существует и самовоспитание, которому родители, как минимум, не должны препятствовать, а наилучшее – оказывать данному процессу содействие, поскольку он детерминирован природой, богами.

Актуален вопрос о разделении полномочий в семейном и внесемейном воспитании. Ответы информантов показали: в язычестве не отрицается система школьного образования и воспитания, однако отношение к ней критическое. Как негативные отмечаются введение основ религиозной (православной) этики, низкий уровень преподавания гуманитарных дисциплин, ЕГЭ и ГИА. Информанты говорят, вместе с тем, о положительном эффекте профильного обучения в старших классах, поскольку оно позволяет выбирать тех учителей, кто наиболее лояльно относится к вероисповеданию семей учащихся.

К сфере воспитания относится еще один важный вопрос – о нововведениях в сфере гражданского права. В частности, как показало исследование, язычники очень болезненно воспринимают законопроекты по введению в России системы ювенальной юстиции. Они не только категорически ее отрицают, но и осуществляют активные протестные действия: участвуют в интернет-голосованиях на официальном сайте Государственной думы РФ, распространяют газеты с критическими публикациями по этому поводу. Некоторые из язычников готовы поменять гражданство в случае принятия ювенального законодательства. Следовательно, современная государственная политика в области регулирования семейных отношений и прав ребенка воспринимается язычниками как ущемляющая их интересы и противоречащая их взглядам на взаимоотношения между родителями и детьми.

Как следует из сказанного, под семьей язычники понимают, главным образом, нуклеарную семью, которая состоит из супругов и их детей. При этом в семье фиксируются два основных типа внутрисемейных отношений – супружеские и родительские. Родственные отношения соотносятся у язычников с таким значимым для них понятием, как «род», расширяющим семью. При этом под родом понимается совокупность всех, с кем язычник ощущает свое кровное родство. Наиболее близкие отношения – с матерью и отцом, наряду с ними – отношения с уже умершими родственниками, кровная связь с которыми не прерывается фактом смерти. Высшим членом рода является его бог-покровитель. Примером, показывающим сохранение в сознании язычника чувства родства с теми из родственников, кто умер, может служить сложная система обрядов поминовения усопших, занимающая одно из центральных мест в языческом культе.

Концепция семьи и семейных ценностей в язычестве объединяет как специфически языческие черты (выделение родовых отношений в отдельную, существующую независимо от брачных, супружеских отношений реальность), так и типичные семейные функции и ценности. Существенно то, что языческая семья имеет традиции, выходящие в немалой степени на современное понимание полоролевого разделения обязанностей. В их числе – женское лидерство.

Таким образом, семья и проблемы семейных отношений становятся важной и едва ли не единственной точкой соприкосновения между интересами языческой общины с государством и с Русской православной церковью.

УДК 2-47

## КЛУБ ПРАВОСЛАВНОЙ МОЛОДЕЖИ КАК СРЕДСТВО ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ВОСПИТАНИЯ СТУДЕНЧЕСТВА

*Р.Р. Лоскутова, Н.Н. Чалдышкина*

эл. почта: [chaldyshkina\\_n\\_n@mail.ru](mailto:chaldyshkina_n_n@mail.ru)

*Институт педагогики и психологии;*

*Марийский государственный университет, Йошкар-Ола*

Статья посвящена перспективам православной педагогики в современной высшей школе. В частности, описывается опыт работы университетского православного молодежного клуба.

**Ключевые слова:** духовно-нравственное воспитание, мораль, нравственность, духовность, православная педагогика, потенциал, клуб православной молодежи, высшее образование.

## AN ORTHODOX YOUTH CLUB AS MEANS OF SPIRITUAL AND MORAL EDUCATION OF STUDENTS

*R. LOSKUTOVA, N. CHALDYSHKINA*

*Pedagogics and Psychology Institute, Mari State University, Yoshkar-Ola*

The article is devoted to the perspectives of orthodox pedagogics in modern higher education institutions. The particular experience of a university orthodox youth club is depicted.

**Key words:** spiritual and moral education, morals, orthodox pedagogics, orthodox youth club, higher education.

Обращение государства и системы образования к идее духовно-нравственного воспитания как условия возрождения современного российского общества и человека не случайно. Нравственная деградация, прагматизм, утрата смысла жизни и культ потребления, наркомания и алкоголизм в молодежной среде – характеристики состояния современного общества и человека, свидетельствующие о духовном кризисе общества и личности. Отчуждение человека от духовной культуры, национальных корней и традиций, от веры привело к кризису общественного сознания, выразившемуся в росте криминогенности общества, в открытой пропаганде распущенности нравов. Сложная ситуация сложилась в подростковой и молодежной сфере. Исследователи отмечают такие тенденции, как нарастание индивидуализма, праг-

матизм, разрушение сложившихся идеалов. Наряду с девальвацией ценностей служения обществу, государству снижается доверие к старшему поколению, фиксируется переориентация на личное благополучие, самосохранение. Материальные блага стали занимать значительно больше места в желаниях детей и молодежи, культура и образование отодвигаются на периферию ценностных ориентаций.

В педагогических исследованиях ученые и практики (Н.П. Шитякова, Ф.А. Байкова, А.Я. Данилюк, А.М. Кондаков, К.Е. Гагарина, В.А. Тишков, Т.И. Петракова, В.Д. Ширшов, Н.Н. Никитина и др.) обращают внимание на проблемы становления ценностно-смысловой сферы человека, что выводит их на проблемы духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения. При многообразии подходов к пониманию источников, механизмов и стадий развития духовности общим для большинства исследований является тезис о том, что духовность не бывает спонтанной и достигается в процессе работы человека над собой.

Проблема духовного воспитания – одна из главнейших в современной России. Необходимость поиска новых подходов в воспитании, обращения к духовности и милосердию отмечают педагоги, ученые и священнослужители. Духовность – стремление человека к самопознанию и самосовершенствованию. По мнению В. Даля, дух образуют слитно ум и нрав, к нраву он относит понятия любви, милосердия, добродетели. Нравственный – значит духовный, согласный с совестью, законами природы, достоинством человек. Поэтому нравственность является частью духовности, и проявляется она как красота в поведении человека.

Преобразования в обществе вносят принципиальные изменения в социально-воспитательную деятельность образовательных учреждений. Важная роль принадлежит здесь русскому православию, которое видит смысл образования в духовном просвещении и воспитании человека. Сила православия в приоритете духовных ценностей над материальными благами, в неискаженном духовном мироощущении.

В настоящее время недостаточно изучены аспекты организации работы по духовно-нравственному воспитанию студентов в условиях высшей школы на основе православной педагогики. Сущность православного воспитания, его цель, принципы, содержание и методы отражены в трудах Отцов Церкви, лучших педагогов своего времени: это св. Илларион, митрополит Киевский, преп. Нестор Летописец, преп. Сергей Радонежский и Максим Грек, св. Димитрий Ростовский, Тихон Задонский, Игнатий (Брянчанинов), Феофан Затворник, преп. Ам-

вросий Оптинский, преп. Серафим Саровский, о. Иоанн Кронштадский, схиархимандрит Иоанн (Маслов) и др.

Анализ теории и массовой практики по проблеме позволил выявить ряд противоречий, осложняющих процесс духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи в условиях высшей школы:

- между сложившейся практикой воспитания студентов и востребованностью организации духовно-нравственного воспитания в вузе с учетом специфики профиля их подготовки на факультетах и в институтах;

- между нормативно-правовым обеспечением процесса духовно-нравственного воспитания и интенсивным развитием инновационной практики работы со студенческой молодежью;

- между востребованностью межведомственного и межинституционального подходов к организации социального партнерства в социуме и слабой разработанностью механизмов на теоретико-методическом уровне, недостаточной компетентностью специалистов в обеспечении эффективности данной деятельности.

Можно выделить ряд проблем, сдерживающих достижение высоких результатов:

- размывание духовно-нравственных ориентиров средствами массовой информации, негативное влияние компьютерных игр и бесконтрольных «путешествий» в Интернете;

- снижение роли семьи в формировании ценностных ориентиров;

- утрата веры, появление духовного вакуума в связи со сменой идеологических ориентаций: современные молодые люди проявляют интерес к религии, но мало осведомлены о ней, низка степень толерантности к другим вероисповеданиям;

- приоритет материальных ценностей.

Это обусловило цели, задачи и направления работы со студенчеством Института педагогики и психологии МарГУ.

Особую значимость приобретают проблемы формирования духовного, нравственного и физического здоровья подрастающего поколения, воспитания нового типа граждан – патриотов, самостоятельно мыслящих, активно действующих, обладающих интеллектуальным потенциалом и нравственными принципами.

Духовно-нравственное воспитание – важный компонент социального заказа для образования. По мнению министра образования и науки Республики Марий Эл Г.Н. Швецово́й, главной особенностью системы образования Республики Марий Эл является ее адаптивность к меняющимся внешним условиям. Уже в 2001 г. был заключен договор о сотрудничестве с Йошкар-Олинской епархией Русской православ-

ной церкви. Развитие системы воспитания Республики Марий Эл ориентировано, с одной стороны, на сохранение традиционных нравственных ценностей, сложившихся в результате исторического и культурного развития региона, а с другой – на использование новых содержательных и методологических аспектов, что связано с развитием нового типа общественного сознания<sup>1</sup>. Однако для развития республиканской системы воспитания необходимо выстроить механизм не только горизонтального, но и вертикального распространения концептуальных положений через развитие системы воспитания в рамках образовательного процесса с учетом целевых доминант на каждом уровне. Поэтому задача воспитания – научить решать реальные жизненные проблемы и с накоплением такого опыта добиваться максимального благополучия, успеха в рамках тех норм, которые определены социальной средой его жизнедеятельности. Большая роль в данном контексте отводится системе высшего образования.

Разработанные нами модель и Концепция духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи в условиях воспитательно-образовательной системы Института педагогики и психологии Марийского государственного университета как открытого социального института представляет собой ценностно-нормативную основу для организации духовно-нравственного воспитания в вузе, во взаимодействии с учреждениями дошкольного, среднего общего и дополнительного образования, культуры, социальной сферы, сферы здравоохранения, общественными организациями, Йошкар-Олинским Епархиальным управлением, СМИ Республики Марий Эл и регионов Российской Федерации. Целью этого взаимодействия является совместное обеспечение условий для духовно-нравственного развития и воспитания студенческой молодежи.

По инициативе студенчества Института педагогики и психологии МарГУ и преподавателей кафедры дошкольной и социальной педагогики на базе Института в 2012 г. был открыт клуб православной молодежи «Пока горит свеча». Этому предшествовала большая работа: подготовка авторского проекта «Пока горит свеча» на Международный грантовый конкурс «Православная инициатива – 2012», на конкурсы «За нравственный подвиг учителя» (всероссийский конкурс в области

<sup>1</sup> Швецова Г.Н. О Концепции развития системы воспитания в образовании Республики Марий Эл // Воспитательная система: вызовы современности: Всероссийская научно-практическая конференция / Сост. М.А. Тыртышная. Йошкар-Ола: «Марийский институт образования», 2012. С. 5–12.

педагогики, воспитания и работы с детьми школьного возраста и молодежью до 20 лет), «Лучшие инновационные проекты МарГУ», а также анализ деятельности Института педагогики и психологии МарГУ по духовно-нравственному воспитанию молодежи – все это позволило сделать вывод, что у Института большой потенциал организации серьезной работы со студенческой молодежью по направлению их духовно-нравственного воспитания<sup>2</sup>. Результаты анкетирования показали, что подавляющее большинство опрошенных студентов – это православная молодежь, желающая расширить знания об истоках своей культуры.

Цели работы клуба: формировать духовно и нравственно устойчивую цельную личность студента на основе отечественных историко-культурных традиций и православной педагогики; ориентировать на понимание студентом – будущим педагогом – себя как продолжателя высоких культурных традиций русской педагогической школы, представителя интеллигенции, носителя духовно-нравственного начала; развивать у студенческой молодежи утонченное восприятие красоты, эмоциональное сопереживание; помочь студентам осознать и осмыслить сущность таких понятий, как творение мира, вера, смирение, послушание, любовь, милосердие, надежда и др.

Совместно со студентами, пожелавшими стать активными участниками клуба, разработана программа работы, в которую включены благотворительные акции, оказание помощи людям, оказавшимся в трудной жизненной ситуации, паломнические поездки, фестиваль православной песни, фотоконкурс «Красота Божьего мира», конкурсы «Рождество Христово» и «Пасхальная радость», беседы, встречи со священнослужителями, круглые столы, просмотр и обсуждение православных фильмов и др.

Студенты принимают активное участие в оформлении постоянно действующего стенда «Вестник православия». Он содержит следующие направления: православный календарь, азы православия, «Непознанный мир Веры», информация о мероприятиях клуба, паломнические поездки, педагогическая копилка. Издаются информационные письма, буклеты, памятки на православную тематику; создаются презентации и фильмы по различным аспектам православной культуры; комплектуется библиотечный фонд.

Также организуются музыкальные гостиные, тематические праздники, театрализованные представления совместно с воспитанниками

<sup>2</sup> Лоскутова Р.Р., Чалдышкина Н.Н. Пока горит свеча // Мироносицкий вестник. 2013. № 1 (179). С. 10–11.

Йошкар-олинского социального приюта «Теплый дом» (например, в 2012 г. студентами был показан спектакль «Петр и Феврония»). В 2013 г. студенты Института провели игровую программу для участников Республиканского фестиваля «Рождественская звезда», проводимого Йошкар-Олинской и Марийской епархией.

В 2012 г. проведена межвузовская студенческая научно-практическая конференция «Актуальные проблемы духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения».

Большую роль при решении задач духовно-нравственного развития и воспитания играет знакомство с национальной культурой и историей. Человек, оторванный от глубинных национальных корней, теряет самые ценные духовные и нравственные качества. Эту же мысль можно выразить и словами пословицы: «Сын, помнящий семь поколений, жемчугом процветет». Поэтому очень важно изучать культурные и исторические традиции воспитания подрастающего поколения. Эти и многие другие вопросы были обсуждены участниками конференции.

15 марта 2013 г. состоялся фестиваль православной песни «И чтобы ангелы запели». Участников и гостей приветствовал о. Андрей (Норкин), руководитель отдела молодежного служения Йошкар-Олинской и Марийской епархии. Самостоятельными коллективами и исполнителями Йошкар-Олы были представлены разнообразные произведения на православную и патриотическую тематику.

12 мая 2013 г. в Царевококшайском Кремле Йошкар-Олы проходила традиционная Пасхальная ярмарка. Впервые в работе ярмарки приняли участие представители клуба «Пока горит свеча». Были представлены сувениры, посвященные светлому Христову воскресению, выполненные студентами разных курсов. Благодаря разнообразию экспонатов выставка клуба привлекла большой интерес посетителей ярмарки. Все собранные от продажи сувениров средства были направлены на благотворительные цели.

Весной 2013 г. представители клуба православной молодежи «Пока горит свеча» посетили Раифский Богородицкий монастырь, крупнейший действующий мужской монастырь Казанской епархии Русской православной церкви.

Духовно-нравственное воспитание студенческой молодежи является ключевым фактором успешного развития страны в настоящем и будущем, обеспечения духовного единства народа и объединяющих его моральных норм и духовных ценностей, политической и экономической стабильности.

УДК 348.71

## ЭТИКА И ПРАВО В ГОСУДАРСТВЕННО- КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

*Е.Г. МАТИНА, Е.А. ШИМАНСКИЙ*

эл. почта: [ktm\\_91@mail.ru](mailto:ktm_91@mail.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова; Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Нижний Новгород*

В статье рассматривается эволюция российского законодательства в области государственно-конфессиональных отношений как пример столкновения традиционного для отечественной цивилизации правового нигилизма, а также попытки заменить этическими нормами право в области социального партнерства государства и религиозных организаций. Обосновывается необходимость развития права как долгосрочной основы стабильности в многоэтнической и многоконфессиональной России.

**Ключевые слова:** социальное партнерство, право, этика, консультативный совет.

### ETHICS AND LAW IN CHURCH-STATE RELATIONS IN MODERN RUSSIA

*E. MATINA, Y. SHIMANSKY*

*Nizhny Novgorod State Linguistics University; Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod*

The article describes the evolution of the Russian legislation on church-state relations as an example of the collision of legal nihilism, traditional for Russian civilization, as well as attempts to replace the law of social partnership between the state and religious organizations by ethical norms. The article substantiates the need to develop of the law as long-term basis for stability in a multi-ethnic and multi-confessional Russia.

**Key words:** social partnership, law, ethics, advisory council.

Цель статьи – выяснить соотношение права и этики в динамике развития государственно-конфессиональных отношений в современной России, что ярче всего выявляется на материале анализа состояния социального партнерства государства и религиозных организаций.

Современные государственно-конфессиональные отношения в России определены Конституцией Российской Федерации, закрепившей защиту прав и свобод человека как основной приоритет государства, гарантировавшей гражданам свободу совести и вероисповедания. Ст. 14 Конституции характеризует РФ как светское государство. Провозглашается принцип отделения религиозных объединений от государства и их равенство перед законом. Образование объявляется светским. В 1997 г. принят Федеральный закон №125–ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях». Особенностью закона является наличие преамбулы, которая выделяет «традиционные» для России религии с указанием на особую роль православия в истории нашей страны. Вместе с тем, подчеркивается уважительное отношение к исламу, буддизму, иудаизму, а также другим религиям, составляющим неотъемлемую часть исторического наследия народов России. Закон создал нормативно-правовую базу, отражающую потребности современности в упорядочении государственно-конфессиональных отношений. Законодательская деятельность 90-х гг. XX в. в определении публичного статуса религиозных организаций показала постепенную эволюцию модели государственно-конфессиональных отношений от отделительной (американской) к кооперационной (европейской), предполагающей широкое сотрудничество государства с религиозными организациями при соблюдении принципов мировоззренческого нейтралитета, невмешательства, паритета, неидентификации, толерантности<sup>1</sup> и др. Можно сказать, на этом правовое обеспечение государственно-конфессиональных отношений остановилось, ибо в этой области больше не принималось никаких федеральных законов. В дальнейшем либо инициатива в развитии государственно-конфессиональных отношений исходит от исполнительной власти, либо решения исполнительной властью принимаются по просьбам общественных организаций или религиозных организаций и т.д. Это принимает характер правового обычая, что можно отнести к области этики в большей мере, чем к праву. В сфере этого неустойчивого равновесия между правом и этикой в последнее десятилетие оказалось социальное партнерство государства и религиозных организаций. Социальное партнерство как система взаимодействия органов государственной власти и религиозных организаций, направленного на решение социально значимых проблем, сегодня актуально.

<sup>1</sup> *Мирошникова Е.М.* Кооперационная модель государственно-церковных отношений: опыт и проблемы. М., 2007. С. 16–18.

Среди первых шагов федеральной власти по правовому регулированию социального партнерства было создание и деятельность Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации (распоряжение Президента РФ от 24 апреля 1995 г. №192–рп). Совет является консультативным органом, осуществляющим предварительное рассмотрение вопросов и подготовку предложений для президента, касающихся его взаимодействия с религиозными объединениями и повышения духовной культуры общества. Функции Совета: обеспечение взаимодействия президента с религиозными объединениями, аналитика материалов и рекомендации по вопросам политики в области взаимоотношений государства и религиозных объединений (проекты федеральных законов, указов Президента, иных нормативных правовых актов). Заседания Совета проводятся не реже одного раза в полугодие. Обеспечение деятельности Совета осуществляет Управление Президента Российской Федерации по внутренней политике. На заседаниях Совета рассматриваются вопросы взаимодействия государства, общества и религиозных объединений в различных сферах, представляющих наибольшую актуальность на данный момент и требующих незамедлительного разрешения.

В состав Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ входят 22 человека. Это представители федеральных органов исполнительной власти, ведущие российские специалисты в области религиоведения и государственно-конфессиональных отношений, представители крупных религиозных организаций, зарегистрированных в РФ. В настоящее время в России нет специального органа по делам религий. Но как отмечает секретарь Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ А.И. Кудрявцев, «это уникальная в своем роде структура, в которую входят представители всех крупнейших религиозных объединений страны и авторитетные ученые-религиоведы»<sup>2</sup>. Религиозные деятели России активно участвуют в работе Комиссии Правительства РФ по вопросам религиозных объединений, в Совете Федерации Федерального собрания РФ создана Объединенная комиссия по национальной политике и взаимо-

<sup>2</sup> *Кудрявцев А.И.* Межконфессиональный диалог и толерантность как основа гражданского мира и согласия в России // Вопросы религии и религиоведения / Сост. и общ. ред. В.В. Шмидта, И.Н. Яблокова при участии Ю.П. Зуева, З.П. Трофимовой. М.: ИД «МедиаПром», 2010. Вып. 2: Исследования: сборник. С. 168–172.

действиям государства и религиозных объединений. При Комитете Государственной думы по делам общественных объединений и религиозных организаций создан экспертный совет, куда также вошли представители религиозных и светских организаций. Подобные комиссии и советы существуют во многих регионах России.

Представители религиозных организаций активно участвуют в работе Общественной палаты РФ, а также в деятельности общественных советов, созданных при федеральных министерствах и ведомствах. Общественная палата на первом пленарном заседании образует комиссии и межкомиссионные рабочие группы, среди которых Комиссия по межнациональным отношениям и свободе совести. В нее на 2012–2015 гг. входят 26 человек, председатель – Н.К. Сванидзе, политический обозреватель, зампредседателя – А.Б. Паскачев, председатель Президиума Общероссийского общественного движения «Российский конгресс народов Кавказа». Деятельность комиссии направлена на утверждение межнационального согласия и гражданской солидарности, реализацию прав граждан на сохранение этнокультурной идентичности и свободу вероисповедания, противодействие экстремизму, ксенофобии и нетерпимости; координацию взаимодействия неправительственных организаций в этнонациональной и конфессиональной сферах, повышение эффективности взаимодействия органов власти, этнокультурных и религиозных организаций и национально-культурных автономий; обеспечение общественного участия в выработке мер по повышению эффективности государственной этнонациональной политики и общественный контроль проектов нормативно-правовых актов в сферах свободы совести, межнациональных отношений, миграционной политики, противодействия экстремизму и нетерпимости.

По мнению федеральных чиновников, «в стране складываются целостная система взаимодействия религиозных объединений с институтами гражданского общества, механизмы их реального диалога с органами государственной власти и местного самоуправления»<sup>3</sup>. На повестке дня вопросы кооперации религиозных организаций и органов государственной власти различных уровней. Она осуществляется путем создания различных общественных совещательных органов на федеральном уровне, распоряжениями и рекомендациями президента РФ. С точки зрения конституционного права, это формирование правовой традиции, обычаев делового оборота как основы для различного уровня

<sup>3</sup> Кудрявцев А.И. Указ. соч. С. 170.

соглашений о сотрудничестве. Однако и правовая традиция, и правовой обычай не могут быть прочной и долгосрочной основой для социального партнерства государства и религиозных организаций – требуются более устойчивые формы взаимных договорных обязательств, новые законодательные инициативы в развитии государственно-конфессиональных отношений.

По аналогии с координационными и совещательными органами, действующими в центре, создаются схожие структуры и на местах. По инициативе главы администрации Нижнего Новгорода О.А. Кондрашова и под его председательством был создан важный орган развития социального партнерства – Межконфессиональный консультативный совет при администрации г. Нижнего Новгорода. «Наше стремление к диалогу религий и народов на территории города, мудрая позиция руководителей конфессий позволили нам держать ситуацию под контролем», – прокомментировал он<sup>4</sup>.

По Постановлению от 04.07.2011 №2698 Межконфессиональный консультативный совет при администрации г. Нижнего Новгорода – коллегиальный орган, образованный в целях совершенствования системы взаимодействия с религиозными объединениями. Его задачи: обеспечение взаимодействия администрации города с религиозными объединениями; содействие укреплению общественного согласия, достижению взаимопонимания, терпимости и взаимного уважения в вопросах свободы совести и свободы вероисповедания. В состав Совета входят 16 человек: представители региональных органов исполнительной власти, религиозных организаций, специалисты в области государственно-конфессиональных отношений и религиоведения.

За два года на четырех заседаниях Совета нашла поддержку инициатива проведения благотворительных акций, призванных стимулировать благотворительную деятельность во взаимодействии с религиозными объединениями; инициатива религиозного образования в школах и вузах, переподготовки и повышения квалификации преподавательского состава. Члены Совета обсудили вопросы совершенствования взаимодействия между религиозными организациями и нижегородской молодежью. Обсуждались меры социальной адаптации мигрантов с целью соблюдения ими законодательства, совершенствование этого

<sup>4</sup> Олег Кондрашов подверг критике попытку переложить ответственность за межнациональные отношения только на муниципальный уровень // Электронный ресурс Интернет: <https://www.facebook.com/mopernn/posts/644261645595389>.

законодательства, приобщение мигрантов к элементарной культуре. Подобные советы существуют и во многих других регионах России.

Хотя федеральные чиновники полагают, что создание разнообразных межрелигиозных и межконфессиональных консультативных советов на данном этапе в состоянии решить проблему регулирования вопросов социального партнерства государства и религиозных организаций, эти структуры носят совещательный характер, их решения рекомендательные. Способна ли подобная система взаимодействия в области социального партнерства государства и религиозных организаций решать сложные вопросы в среднесрочной и долгосрочной перспективе, сказать трудно. На наш взгляд, эта система носит этический, а не правовой характер. С точки зрения этики, отвечает ли она в области социального служения идеалам справедливости и необходимости защиты наиболее обездоленных слоев населения, групп риска – это вопрос. С точки зрения права, в ней не прописаны права, обязанности, гарантии, правовой статус субъекта и т.д. То есть государственно-конфессиональные отношения в своем развитии должны постепенно переходить от традиционной российской ориентации на этику и правового нигилизма к четкой правовой регламентации в этой сложной и тонкой сфере человеческой жизнедеятельности.

УДК 2

## РЕЛИГИЯ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В ТАТАРСТАНЕ

*Р.Н. Мусина*

эл. почта: [rnmusina@mail.ru](mailto:rnmusina@mail.ru)

*Институт истории им. Ш. Марджан Академии наук  
Республики Татарстан, Казань*

Статья посвящена проблеме межэтнических и межконфессиональных отношений в Татарстане в условиях «религиозного ренессанса» на рубеже XX–XXI вв. Представлена динамика уровня религиозности основных этнических групп республики, а также дан анализ этноконфессиональных отношений и влияющих на них факторов.

**Ключевые слова:** религия, ислам, православие, религиозное самосознание, конфессиональное самосознание, этноконфессиональные отношения, социокультурная дистанция.

## RELIGION AND INTER-ETHNIC RELATIONS IN THE REPUBLIC OF TATARSTAN

*R. MUSINA*

*Sh. Mardzhan History Institute, Tatarstan Academy of Sciences, Kazan*

The article deals with the problem of inter-ethnic and inter-confessional relations in the Republic of Tatarstan in the framework of 'the religious renaissance' at the turn of the 20th and 21st cent. The dynamics of religiosity level of the main ethnic groups of the republic is shown as well as the analysis of the ethnic and confessional relations and the factors affecting them.

**Key words:** religion, Islam, Orthodoxy, religious identity, confessional identity, ethnic and confessional relations, socio-cultural distance.

В полиэтнических и поликонфессиональных сообществах религия является важным фактором межэтнических отношений. По влиянию и численности верующих в Российской Федерации основными являются православие и ислам. Самая крупная конфессия – Русская православная церковь – по состоянию на 1 января 2012 г. насчитывала более 13 940 зарегистрированных приходов, монастырей, миссий и учреждений. И хотя по количеству общин вторыми за РПЦ следуют протестантские организации (лютеране, баптисты, пятидесятники, адвентисты и другие), по количеству своих адептов протестантские общины относительно невелики. Следующие – мусульманские общины – 4 317 зарегистрированных организаций<sup>1</sup>.

Согласно материалам Всероссийской переписи населения 2002 г., исходя из историко-генетической принадлежности народов к определенной религии в стране насчитывается более 120 млн православных, более 14 млн мусульман. Причем сравнение данных переписей разных лет показывает устойчивую тенденцию к изменению этнорелигиозной структуры. Происходит снижение удельного веса православно-христианских народов и увеличение – мусульманских, доля которых среди населения России к 2002 г. достигла 10%<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Состав и количество религиозных организаций на 1.01.2012 г. // Электронный ресурс Интернет: <http://www.protestant.ru/read/article/77288>.

<sup>2</sup> *Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г.* Ислам и православно-мусульманские отношения в России в зеркале истории и социологии. М., 2010. С. 266–288; *Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г.* О некоторых тенденциях изменения этнорелигиозной структуры населения России // Вестник Института социологии. 2012. №4. С. 71.

Среди российских мусульман, численность которых составляет сейчас, по разным оценкам, от 11 до 22 млн человек, принадлежащих к более чем 40 этносам<sup>3</sup>, татары представляют собой самый крупный мусульманский этнос, насчитывающий, по данным переписи 2010 г., более 5,3 млн человек<sup>4</sup>. Они, несмотря на быстрый естественный прирост северокавказских мусульманских народов, по-прежнему доминируют в составе мусульманской общности России, составляя 38,4% ее численности<sup>5</sup>.

Татары широко расселены по многим российским регионам. Основная часть татар РФ (около 3/4) проживает в республиках и областях, входящих административно в ПФО, в т.ч. 37,9% татар проживает в Татарстане (РТ), являющемся северным форпостом распространения ислама. Основную часть его населения составляют татары и русские, совокупная доля которых среди народов Татарстана, по данным Всероссийской переписи 2010 г., составляет 92,9%. По переписи 2010 г. татары составляют 53,2%, русские – 39,7% населения республики. Причем этнические группы республики достаточно урбанизированы: более 4/5 (87% по переписи 2010 г.) русского и 3/4 (75,4%) татарского населения республики проживают в городах, где социальные процессы проходят особенно динамично.

В силу этнического и конфессионального состава Татарстана этот регион представляет особый интерес для изучения проблемы этноконфессионального взаимодействия. Основываясь на материалах, полученных в ходе проведенных в РТ в течение ряда лет этносоциологических исследований<sup>6</sup>, в большинстве из которых автор принимал учас-

---

<sup>3</sup> Малащенко А.В. Исламское возрождение в современной России. М., 1998. С. 7.

<sup>4</sup> Всероссийская перепись населения // Электронный ресурс Интернет: [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/perepis\\_itogi1612.htm](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm).

<sup>5</sup> Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г. О некоторых тенденциях... С. 72.

<sup>6</sup> Полный перечень исследований представлен см.: Мусина Р.Н. Этноконфессиональные процессы в городах РТ: тенденции развития в постсоветский период // Этнологические исследования. Вып. 5. Казань, 2011. С. 326–346. Основным эмпирическим материалом для написания данной работы являются результаты последних исследовательских проектов – «Конфессиональный фактор идентификационных процессов в РТ» (2011/2012 гг., рук. Р.Н. Мусина) и «Гражданская, региональная и этническая идентичность и проблемы интеграции российского общества (2011/2012 гг., рук. Л.М. Дро-

тие, попытаемся, проследив динамику религиозного сознания, выявить роль религии и уровня религиозности основных этнических групп населения в межэтнических отношениях.

В РТ, как и в других регионах РФ, рубеж XX–XXI вв. ознаменовался религиозным ренессансом, одним из проявлений которого стал стремительный рост количества храмов (церквей, мечетей и т.п.), религиозных общин. По данным Управления Министерства юстиции РФ по РТ, на 1 января 2013 г. в республике зарегистрировано 1 594 религиозные организации (1 505 на 1 января 2012 г.), в том числе: 1 193 мусульманских, 305 православных (РПЦ). Функционируют 1 763 культовых здания и молитвенных домов различных конфессий, из которых в пользовании и собственности мусульман находится 1 382 мечети, православных – 320 храмов (в 1988 г. было зарегистрировано 18 мечетей и 15 церквей; до революции на территории нынешней РТ действовало 1 598 мечетей и 560 церквей<sup>7</sup>). Деятельность двух централизованных религиозных организаций – Духовного управления мусульман РТ и Казанской епархии РПЦ, преобразованной в Татарстанскую митрополию, территориально охватывает всю республику. При ТМ РПЦ ведут деятельность 9 монастырей, 1 духовная семинария; при ДУМ РТ – 10 религиозных образовательных учреждений, в том числе Российский исламский университет<sup>8</sup>.

Другим признаком религиозного возрождения является рост уровня религиозности населения. Материалы массовых опросов, проведенных в РТ в 1990-х – нач. 2000-х гг., показывают положительную динамичную тенденцию усиления религиозных чувств. Исследователи религии уровень религиозности оценивают чаще всего уровнем религиозного сознания, определяемого отношением к вере, и религиозного поведения, проявляющегося в религиозной практике. Помимо идентификационной и поведенческой составляющих религиозности, различают также эмоциональную, концептуальную и структурирующую сознание

---

бижева), которые были скоординированы, что позволило расширить изучение связей переменных. Опрошено 1600 чел. – русских и татар, выборка репрезентативная, стратифицированная по признакам национальности, пола, возраста, местожительства.

<sup>7</sup> Татары и Татарстан: Справочник. Казань, 1993. С. 122.

<sup>8</sup> Текущие данные Управления по взаимодействию с религиозными объединениями Департамента Президента Республики Татарстан по вопросам внутренней политики.

составляющие<sup>9</sup>, выявление и адекватный анализ которых наиболее полно можно провести при использовании качественных методов сбора данных.

В 1990 г. в Татарстане верующими назвали себя 34% опрошенных в городах республики татар и 28% русских, в 1994 г. соответственно 66% и 56%. Среди них были выделены группы верующих, соблюдающих обычаи, обряды (практикующие верующие) – 32% и 23%, и верующих, не соблюдающих обрядов (номинально верующие) – 34% и 33%. В 1997 г. верующими в той или иной степени считали себя 81% татар и 72% русских, в т.ч. скорее верующими, чем неверующими, соответственно 41% и 43%. В селах к числу верующих отнесли себя еще больше респондентов.

По материалам опроса 2011/2012 гг. верующими самоопределились около 84% респондентов – жителей городов (84,4% татар и 83,7% русских), половину из которых составляют верующие, старающиеся соблюдать религиозные обычаи и обряды. Усиление религиозного сознания особенно заметно среди молодежи: именно в молодежных группах в возрасте до 35 лет наименьшая доля неверующих. Сельские жители несколько чаще относили себя к верующим – 91% опрошенных татар и 90,6% русских. При этом среди них несколько больше, чем среди горожан, практикующих верующих (они составили 59,8% татар-сельчан и 48,3% русских). Среди практикующих верующих чаще (в 1,5 раза у татар и в 2 раза у русских) отмечены женщины, нежели мужчины.

Помимо верующих по самоидентификации, в исследовании 2011/2012 гг. была выделена доля убежденно верующих, т.е. тех, кто безусловно верит в Бога (согласие с суждением *Я знаю, что Бог существует, и не испытываю в этом никаких сомнений*), составивших 62,6% среди татар и 58,6% среди русских в городах и немногим более в селах республики – 66,1% и 62,3% соответственно<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Ходжаева Е.А., Шумилова Е.А. Типы религиозности татарской молодежи Республики Татарстан: по материалам массовых опросов первой половины 2000-х годов // Этносоциологические исследования в Республике Татарстан. Казань, 2009. С. 192–193.

<sup>10</sup> По данным Левада-центра, доля согласных с данным суждением среди православных в России составила в 2009 г. 42%. Подробнее см.: Зоркая Н. Православие в безрелигиозном обществе // Вестник общественного мнения. Апрель-июнь 2009. № 2. С. 72.

Еще одним показателем роста религиозности является повышение уровня осуществления религиозной практики в повседневной жизни: посещение храмов, чтение молитв, выполнение религиозных обрядов, других религиозных предписаний<sup>11</sup>. Так, в 1990 г. даже среди верующих городских татар лишь 7,9% посещали мечети, 15,4% молились дома, 76,4% не соблюдали этих религиозных предписаний, но внутренне считали себя мусульманами. Материалы исследования 2011/2012 гг. показывают активизацию религиозного поведения. Каждый пятый из опрошенных татар-горожан (19,3%) отметил *«ежедневно молюсь»*, а около половины опрошенных (46,1%) – *«иногда»*. Около 60% на вопрос о посещении мечети ответили утвердительно, хотя доля регулярно участвующих в молебнах в мечети невелика – 6,1% из числа респондентов-татар. Среди опрошенных в городах русских 74% бывают в церкви, но лишь 8,8% регулярно посещают церковную службу. Каждый шестой (16,7%) молится ежедневно, а 49,1% – иногда. Среди сельского населения доля выполняющих различные религиозные практики несколько выше.

Наряду с ростом религиозности высокими темпами происходил подъем конфессиональной идентификации. Так, по данным исследования 2011/2012 гг., 93% опрошенных татар РТ отнесли себя к мусульманам, 92,1% русских – к православным (соответственно 90,5 и 88,6% – в городах и 97,3 и 98% – в селах), тогда как в 1994 г. уровень конфессионального сознания составлял 70% у татар и 64,0% у русских. «Религиозное возрождение» 1990-х гг. характеризовалось в большей степени конфессионализацией сознания, нежели реальной религиозностью.

Одновременно с повышением уровня индивидуального конфессионального, религиозного самосознания, характерного для современного населения РФ в целом и разных ее регионов, растет потребность в аффилиации, чувстве сплоченности, солидарности. Эти тенденции идентификационных процессов среди татар и русских РТ хорошо прослеживаются при сопоставлении ответов на вопрос: *О каких из перечисленных групп Вы можете сказать «это – мы»? Как часто Вы ощу-*

---

<sup>11</sup> Подробнее см.: Мусина Р.Н. К вопросу о месте и роли религии в жизни современных татар (по материалам этносоциологических исследований в Татарстане) // Современные национальные процессы в Республике Татарстан. Вып. I. Казань, 1992. С. 52–64; Мусина Р.Н. Ислам и мусульмане в современном Татарстане // Религия и государство в современной России / Московский центр Карнеги. М., 1997. С. 84–95.

щаете близость с ними (1999 г.); *Определите степень близости к ним (2011 г.)*». Ответы *часто ощущаю* и *ощущаю в значительной степени* показывают востребованность позиции «мы». Позицию *Близость с людьми моей веры* выбрали 66,9% из опрошенных татар-горожан и 67,2% русских (из них 38,6% и 40,8% отметили частое ощущение близости); в 2011 г. ощущение близости с людьми своей веры показали 95,3% татар и 95,1% русских (соответственно 69,2% и 68,9% – в значительной степени).

Важным показателем характера межэтнических и межконфессиональных отношений являются представления о социально-культурной дистанции. В Татарстане представления о близости контактирующих этнических групп и конфессий в течение почти 20 лет стали получать значительно большую поддержку. Так, в 1994 г. почти 3/4 русских и татар степень близости по отношению друг к другу определили как близкую и очень близкую. Но при этом не более трети считали приверженцев соседствующих конфессий близкими, почти половина среди русских и татар – далекими и очень далекими, а значительная часть (каждый четвертый из опрошенных татар и каждый седьмой – из русских) ушла от ответа. Объяснение в значительной степени заключается в культивировании в то время (разгар Чеченской войны) различными СМИ негативного образа ислама и мусульман.

Исследование 2011/2012 гг. показывает сокращение социокультурной дистанции – увеличение числа респондентов, заявивших о межэтнической (до 90%) и межконфессиональной (62–68%) близости (см. табл. 1). Отметим резкое сокращение доли лиц, считающих очень далекой дистанцию, разделяющую их и представителей соседствующих конфессий, как и тех, кто не смог или не пожелал ответить на этот вопрос.

В Республике Татарстан достаточно высокими являются и показатели межгруппового доверия. Около 90% татар и русских, опрошенных в городах РТ в 2011 г., доверяют друг другу (*объединение ответов полностью доверяю* и *скорее доверяю*). Результаты исследования не выявили статистически значимых различий по уровню доверия татар к мусульманам, а русских к православным (77% опрошенных татар доверяют православным и 80% русских доверяют мусульманам). Следует отметить более высокую степень доверия, выраженную верующими более высокого уровня религиозности. Среди респондентов-горожан 93,3% практикующих мусульман и 91,3% православных, старающихся выполнять религиозные обычаи и обряды, выразили доверие пред-

ставителям соседствующих этносов, а соответственно 82,3% и 84,3% среди них – представителям соседствующих конфессий.

Таблица 1

**Оценка респондентами социально-культурной дистанции (степени близости) по отношению к народам и конфессиям, город, %**

	Очень близко	Близко	Далеко	Очень далеко	Затруднились ответить
1994 г., татары					
с русскими	17,4	59,6	7,5	4,8	10,7
с правосл.	4,0	26,2	23,5	23,0	23,3
1994 г., русские					
с татарами	9,6	63,7	15,7	4,4	8,3
с мусульм.	6,9	32,0	32,2	14,8	14,1
2011 г., татары					
с русскими	29,2	60,8	7,2	0,8	2,0
с правосл.	21,4	47,8	20,5	2,1	8,9
2011 г., русские					
с татарами	32,7	56,5	6,7	1,0	3,1
с мусульм.	20,9	40,5	25,2	5,7	7,7

Высокий уровень доверия в обществе основывается на глубоких и долговременных связях. Более четырех веков мирного сосуществования на одной территории выработали общие представления, нормы, ценности, совокупность горизонтальных сетевых отношений. Используемая в исследовании модифицированная шкала Богардуса свидетельствует о толерантных установках на межэтническое взаимодействие: 93–97% татар и русских готовы принять человека другой национальности в качестве гражданина страны, жителя республики, партнера в деле, начальника, соседа по дому, близкого друга. Несколько большую готовность при этом проявляют практикующие верующие и колеблющиеся, хотя различие между разными по степени религиозности группами невелико – 2–7%.

Наименее выражена готовность к взаимодействию в семейно-брачной сфере, где этническая и конфессиональная идентичность выступают в качестве существенного фактора. Так, если среди всех опрошенных готовность принять человека другой национальности в качестве

супруга или супруга своих детей выразили соответственно 63–69% татар и 76–85% русских, то среди практикующих верующих, особенно среди мусульман, их доля была существенно ниже: 36–39% у татар и 60–63% у русских. В данном случае, на наш взгляд, выраженную у части респондентов ориентацию на этническую эндогамию нельзя трактовать в терминах «толерантность» / «интолерантность». Установка на этнически или конфессионально однородные браки в большей степени связана с осознанием опасности ассимиляции, утери этнонациональной культуры, сложности выполнения разных этнокультурных, в т.ч. религиозных, норм и предписаний в гетерогенной семье.

Большую выраженность эндогамных установок у верующих, особенно мусульман, подтверждают и другие исследователи. По данным исследования, проведенного в 2009 г. среди молодежи РТ, почти каждый пятый из мусульман и лишь один из пятнадцати опрошенных среди православных считают нежелательными браки с людьми другой веры. Эта позиция характерна в большей степени для практикующих верующих: среди них ее поддерживают 39,6% мусульман и 12,5% православных<sup>12</sup>.

Тем ни менее в Татарстане религия не является фактором дезинтеграции и дестабилизации общества уже в силу опыта многовекового добрососедского общения и существенной доли этногетерогенных браков, которые составляют до 1/3 от числа ежегодно заключаемых. Опыт тесного межнационального общения проявляется и в религиозном поведении людей, в совместном участии в праздниках, обрядах. Так, по данным исследования 2011/2012 гг. 16% опрошенных в РТ городских татар отметили празднование Пасхи, Рождества, а 12,8% русских – празднование Курбан-байрама и Ураза-байрама. Состоящие в этнически смешанном браке подчас совершают некоторые обряды семейного цикла своего супруга или супруги: 2–4% русских отметили выполнение в их семьях обрядов никах и исем кушу.

Существенными фактором, определяющим этноконфессиональные взаимоотношения в Татарстане, является и демографический состав ее населения. В республике, где почти поровну представлены татары-мусульмане и русские-православные, население показывает достаточно высокую степень конфессиональной толерантности. В ходе молодеж-

ного исследования в республике в 1999/2000 гг. отрицательное восприятие религии соседнего этноса было выявлено лишь у 3,9% опрошенной татарской молодежи и 5,4% в – русской.

Высокий уровень толерантности в РТ как русского населения к исламу, так и татар к православию подтверждает и исследование Д. Фурмана и К. Каарийнена, проведенное в 1999 г. в различных регионах России, включая РТ. По их данным, положительное отношение к исламу выявлено у 92% русских, проживающих в республике, и лишь у 57% русских России в целом. Отрицательное отношение соответственно у 3% – в первом случае и 21% – во втором<sup>13</sup>.

В «русских» регионах представление об исламе, мусульманах, отношение к ним формируются, главным образом, благодаря радио, телевидению, прессе. Негативное или настороженное отношение к исламу, сформировавшееся у определенной части населения России – это, в значительной степени, влияние СМИ, которые, приписывая исламу радикализм, агрессивность, провоцируют рост отчуждения.

В ходе опроса в 2011/2012 гг. 50,5% русских респондентов в республике (в т.ч. 57,9% в городах) на вопрос об отношении к исламу ответили *положительно*, а 45,1% (в городах 37,9%) – *скорее положительно*. По отношению к православию аналогичные оценки были выявлены соответственно у 54,1% и 39,8% опрошенных татар Татарстана (в городах 63,1% и 33,2%). Лишь 4,4% русских и 6% татар (среди горожан соответственно 4,2% и 3,7%) признались в негативном отношении к религии этнического соседа.

В целом, как показывают наши исследования, влияние религии на межэтнические и межконфессиональные отношения имеет достаточно сложный характер. С одной стороны, будучи фактором внутриэтнической консолидации, религия провоцирует некоторую дистанцированность от других этнических и конфессиональных групп, особенно в семейно-родственной сфере. С другой – религия не только не предполагает враждебности к другим народам, но и способствует межэтнической и межконфессиональной толерантности.

Результаты исследований фиксируют абсолютное превалирование положительной оценки межэтнических отношений в республике: в 2011/2012 гг. более 80% опрошенного населения охарактеризовали их как спокойные и благоприятные (см. табл. 2). Но при этом одновременно

<sup>12</sup> Кузнецова-Моренко И.Б. Религиозная толерантность и социальный капитал в молодежной среде Республики Татарстан // Казанский федеральный лист. 2011. №2 (28). С. 139–140.

<sup>13</sup> Фурман Д., Каарийнен К. Старые церкви, новые верующие. Религия в массовом сознании в постсоветской России. М. – СПб., 2000. С. 214.

было выявлено ощущение внутреннего напряжения, в большей степени проявляющееся у русских горожан.

Таблица 2

**Распределение ответов на вопрос *Как бы Вы сейчас оценили межнациональные отношения в Вашей республике?*, 2011/2012 гг., %**

Варианты ответов	Город		Село	
	татары	русские	татары	русские
благоприятные	20,5	19,1	26,4	19,4
спокойные	68,6	62,0	60,2	70,3
внешне спокойные, но внутреннее напряжение существует	9,9	17,0	12,4	10,0
напряженные	0,8	1,5	1,0	0,3
на грани открытых столкновений	0,2	0,4	—	—

Важным фактором формирования характера межэтнических и межконфессиональных отношений является этнокультурная политика федерального центра и региональных властей. Православные представляют демографическое большинство населения страны, что не может не отражаться в символическом пространстве России – в СМИ, в религиозно-праздничной культуре и т.д. Однако попытки некоторых политиков превратить православие, как религию большинства, в государственную религию вызывает определенное напряжение в этноконфессиональных отношениях, усиливает ее неприятие со стороны представителей других конфессий, актуализируя их собственную конфессиональную и этническую идентичность.

Связь религии и этноконфессиональных отношений неоднозначна и не прямолинейна. Религия является лишь одной из составляющих общего контекста межэтнического взаимодействия. Характер такого взаимодействия формируется под влиянием различных факторов, в том числе особенностей микросферы, социальных, демографических, исторических, культурных, политических, правовых, социально-экономических параметров межэтнических и межконфессиональных контактов.

УДК 2-46

## «ЧУДОТВОРНЫЙ МОСТИК»: ЛОКАЛЬНЫЙ ОПЫТ СОЦИАЛЬНОГО СЛУЖЕНИЯ

Г.А. НИКИТИНА

*Удмуртский институт истории, языка и литературы  
Уральского отделения РАН, Ижевск*

Рассмотрен опыт духовно-нравственного просвещения и социальной реабилитации детей-инвалидов на примере проекта, разработанного в п. Игра.

**Ключевые слова:** дети с ограниченными возможностями, социальная работа, православная культура.

### 'LITTLE MIRACLE-WORKING BRIDGE': LOCAL EXPERIENCE OF SOCIAL SERVICE

G. NIKITINA

*Udmurt Institute of History, Language and Literature, Russian Academy of Sciences Ural Branch*

The article deals with spiritual and moral education and social rehabilitation of physically challenged children on the material of a project designed in Igra settlement.

**Key words:** physically challenged children, social work, orthodox culture.

В 2010 г. в п. Игра республики Удмуртия был организован Информационно-просветительский центр «Православная культура». Задачи Центра – распространение православной культуры, воспитание гражданственности и патриотизма, поисково-исследовательская деятельность; формирование фонда документов и материалов православно-патриотического характера; поддержание связей со СМИ. Совет при Центре объединяет работников культуры, образования, молодежного центра «Лига», казачества, прихожан, районной администрации и священнослужителей.

Выездные заседания Совета проводятся на базе сельских клубов. В феврале 2011 г. в Зуринском доме культуры состоялся первый Духовный круг «Зуринская лампада», на который в день Сретения Господня собралось более 400 человек. Большую помощь в его организации оказал наставник храма Святителя Митрофана Воронежского иерей

А. Антонов. В апреле в неделю Благовещения состоялся второй духовный круг «Чутырская лампада» в Чутырском сельском клубе. Становятся традицией праздники Рождества, Пасхи, фестивали духовной и казачьей песни, круглые столы, акции милосердия, рождественские чтения.

В 2011 г. иерей о. Евгений предложил принять участие в Международном конкурсе «Православная инициатива – 2011» с проектом «Чудотворный мостик». Цель проекта – содействие социальной реабилитации и интеграции детей и молодежи с ограниченными возможностями (ОВ), восстановление колокольни храма Иоанна Богослова в п. Игра. Проект был поддержан Координационным комитетом по поощрению социальных, образовательных и иных инициатив под эгидой РПЦ. Партнерами Центра стали работники управления социальной защиты, центр социального обслуживания населения, общество инвалидов, врачи Игринской районной больницы, волонтеры. Пресс-релиз проекта был широко распространен, состоялись публичная презентация, круглый стол по вопросам взаимодействия с семьями, имеющими детей с ОВ. Фраза «Проект поддержан по итогам международного конкурса «Православная инициатива – 2011»» срабатывала на любом уровне, было привлечено внимание ТРК «Моя Удмуртия», ГТРК «Удмуртия». Большую поддержку оказывали газеты «Православные вести “Ижица”», «Игринский вестник». О проекте узнала большая часть населения района, легче стало договариваться со спонсорами, находить единомышленников.

Команда проекта посещала новогодние мероприятия для детей с ОВ, работала с их родителями. К Рождеству волонтеры-пятиклассницы одной из школ п. Игра разучили духовные песнопения и стихи–христославия. Договорились с о. Павлом организовать экскурсию-беседу для молодых людей с ОВ и семей, в которых проживают дети с ОВ, в храме Иоанна Богослова, спонсоры выделили автобус, сладости, игрушки. Две бригады христославов объехали и обошли 40 семей, воспитывающих детей с ОВ. Входя в дом с рождественской звездой, девочки читали стихи, пели песнопения; самих христославов одаривали сладостями и деньгами. Дети рассказывали, что реализуется проект «Чудотворный мостик» для восстановления колокольни храма. На следующий день состоялась экскурсия в храм, куда пришли родители и дети, молодые люди с ОВ, прихожане. В Пасху 2012 г. новые спонсоры сами предложили свои услуги: подарки получили более 100 семей с детьми с ОВ.

С помощью социальных педагогов центра социального обслуживания населения на базе районной библиотеки был открыт православный театр. В нем вместе с детьми и молодыми людьми с ОВ играют учащиеся общеобразовательных школ. По словам режиссера театра Л. Усковой, молодые люди с ОВ быстрее адаптировались к новой обстановке; девочкам-волонтерам пришлось сложнее: они впервые столкнулись с проблемами своих сверстников.

К проекту присоединилась школа-интернат из с. Зура, в которой обучаются дети с ОВ с 1 по 9 классы. На базе школы-интерната и раньше был театр, а с момента вхождения в проект его деятельность получила православную духовно-нравственную значимость. К проекту присоединился и православный театр Факельского семейного детского дома, где реализовывалась авторская программа духовно-нравственного воспитания детей. Помимо театральных занятий и посещения храмов, дети здесь знакомятся с детской Библией, смотрят и обсуждают художественные фильмы.

Цикл мероприятий «Путь к храму» потребовал большой подготовительной работы по сбору информационной базы (фото-видеоматериалы, интервью, письменные материалы и др.) о людях, связавших свою жизнь с миссионерским служением. Итогом стали творческие вечера с помощником благочинного по делам религиозного образования и катехизации, настоятелем храма Вознесения Господня с. Чутырь и Свято-Никольского храма с. Новые Зятцы протоиереем Д. Самойловым. Во встречах участвовала молодежь с ОВ, подростки, состоящие на учете в отделе по делам несовершеннолетних, учащиеся 9–10 классов Игринской школы №1, учителя, преподающие курс «Основы православной культуры», представители районной администрации, управления образования и др. По инициативе родителей детей с ОВ была организована паломническая поездка в восстановленный Свято-Никольский храм с. Новые Зятцы. Дети узнали историю праздников, православных традиций, познакомились с краеведческими объектами, в том числе с музеем «Этапный пункт» на старинном Сибирском тракте.

Для сбора средств на восстановление колокольни были установлены ящики для пожертвований, активизирована работа на предприятиях и организациях района, проведена благотворительная выставка-ярмарка «Я рисую Божий мир». Передвижная выставка-ярмарка работала в районной библиотеке, в храме, на районных мероприятиях, в дни выборов на избирательных участках. От продажи рисунков было собрано около 20 тыс. руб.

Агитбригада православного агитпоезда из учеников-волонтеров из школы № 4 представила выступление в образе русских витязей и воинов 1812 г. на заседании Совета депутатов района, совещании руководителей образовательных учреждений, в библиотеке, в школах, в отделе милиции и др. предприятиях и организациях.

Молодым человеком – инвалидом был выпущен ролик «Работа в улье кипит, а мед для всех», смонтирован фильм «Сердце сердцу весть подает», заставляющий задуматься о будущем поселка и призывающий объединиться вокруг восстановления колокольни.

Ключевым мероприятием стала конференция «Координация структур, работающих с людьми, имеющими ограниченные возможности, в православном аспекте», в которой приняли участие не только люди, активно работавшие в Проекте, но и гости из соседних районов. Из Ижевска были представители Ижевской и Удмуртской епархий, республиканской библиотеки для слепых, Удмуртского регионального отделения общества православных врачей России, специалистов коррекционных образовательных учреждений.

После докладов выступали волонтеры с призывом включиться в восстановление колокольни, растрогали зрителей до слез дети с ОВ и дети, оставшиеся без попечения родителей, при показе пьес православного содержания. Материалы конференции были опубликованы.

Не менее ярким стал фестиваль талантов «Живые колокола» для детей и молодых людей с ОВ, посвященный 1150-летию российской государственности. Это событие культурной жизни п. Игра прошло под патронатом Благочиния Игринского округа и при поддержке местного казачества. Выступления участников трех православных театров для детей с ОВ показали, что творчество стирает границу между детьми. Завершился фестиваль выступлением казачьего кадетского класса. Пока жюри подводило итоги, дети и подростки всех возрастов участвовали в игре «Следопыты в стране живых колоколов», завершившейся русской вечеркой.

Логическая цепочка дел-фрагментов привела к заложению первого яруса колокольни храма Иоанна Богослова в п. Игра.

Новизна проекта заключалась в создании социокультурных технологий духовно-нравственного формата. Он притянул к себе дополнительные ресурсы спонсоров и частных жертвователей. Вводя новые формы деятельности, члены Центра задавались вопросом, какая из этих форм приживется. Прижилось практически все. Создаются фильмы на местном материале. Стендовая презентация выставки-ярмарки «Я ри-

сую Божий мир» постоянно действует в храме, районной библиотеке, магазине «Магнит». Передвижные выставки-ярмарки проводятся во время крупных районных мероприятий, добровольцы из общественных организаций и партнеры занимаются реализацией рисунков и поделок детей. Деньги собираются в ящиках для пожертвований с указанием «На восстановление колокольни». Возродились христославия на Рождество и Пасху.

Проект совершил выход с малых целевых групп на массовый уровень. Если на старте в качестве основных благополучателей виделись дети и молодые люди с ОВ, к концу его были охвачены и другие малые группы: подростки, состоящие на учете в отделе по делам несовершеннолетних, дети, оказавшиеся без попечения родителей. Через масштабные акции в проект были вовлечены практически все категории населения района. Реальное число партнеров к концу реализации проекта превзошло планируемые показатели в два раза.

О проекте узнали в республике. В рамках курсов повышения квалификации библиотекари Удмуртии познакомились с инновационным опытом работы авторов проекта. Из ИжГТУ поступило предложение создать новый совместный проект, связанный с праздником «Медовый Спас». Практика показала, что проект вызвал большой общественный резонанс и интерес специалистов различных сфер деятельности. Появился богатый адресный банк партнеров. «Чудотворный мостик» объединил тысячи людей, привел в храмы новых прихожан, а авторы проекта приобрели большой опыт, новые знания, уверенность в своих силах, укрепление в вере.

УДК 272

## СОВРЕМЕННАЯ СОЦИАЛЬНАЯ ДОКТРИНА КАТОЛИЦИЗМА

*Б.А. Ночвина*

*Нижегородский государственный лингвистический  
университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

Статья посвящена эволюции социального учения католической церкви в эпоху глобализации. Основной аспект исследования – изменения, которые произошли в концепции христианского социализма.

**Ключевые слова:** католицизм, глобализация, христианский социализм.

## MODERN SOCIAL DOCTRINE OF CATHOLICISM

B. NOCHVINA

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The article is devoted to the evolution of the social teaching of the Catholic Church in the era of globalization. The main aspect of the research is the changes that have taken place in the concept of Christian socialism.

**Key words:** Catholicism, globalization, Christian socialism.

Социальная доктрина современного католицизма базируется на следующих источниках: энциклика Льва XIII “*Rerum novarum*” (*Желание нового*)<sup>1</sup>, энциклика Пия XI в “*Quadragesimo anno*” (*В сороковой год*)<sup>2</sup>, энциклика папы Иоанна XXIII “*Mater et Magistra*” (*Мать и наставница*)<sup>3</sup>, а также документы Второго Ватиканского собора<sup>4</sup>, в частности “*Gaudium et spes*” (*Радость и надежда*) и “*Lumen Gentium*” (*Свет народам*). Основными понятиями, которыми оперирует социальное учение католической церкви, объясняя специфику социального конфликта, являются: субсидиарность, двойственная сущность собственности и соучастие. Стоит отметить, что полемизируя с концепцией либерализма, современный католицизм заявляет о своей симпатии к доктрине неолиберализма, а конкретней к его немецкому варианту – социальному консерватизму. Так, идея «неограниченной собственности» католическое социальное учение противопоставляет идею «двойственной собственности», т.е. сочетание индивидуальной и социальной функции собственности. Если индивидуальная функция собственности сводится к широкому пониманию потребления, то «социальная функция (*indoles socialis*)» требует, чтобы у всех слоев населения были достойные человека условия жизни и «конкретная возможность» получить

также собственность на благо длительного пользования (собственный дом, средства производства и т.п.)»<sup>5</sup>. Исходя из этого, по мнению Церкви, государство может не только регулировать пользование собственностью, но и давать комментарии к праву собственности.

Рассуждая о проблеме соучастия, папа Иоанн XXIII в энциклике “*Mater et Magistra*” видит в этом задачу воссоединения труда и капитала. Совладение рабочих на своем предприятии должно быть реализовано по принципу солидарности и субсидиарности. “*Mater et Magistra*” отмечает, что «сближение отношений наемного труда и общественных отношений будет в большей мере давать возможность современному человеку познавать христианский смысл труда и развиваться как личности в труде и профессии»<sup>6</sup>. Идея соучастия работника в работе предприятия впервые была упомянута еще в энциклике “*Quadragesimo anno*”, однако более полное и конкретное осмысление получила в документах Второго Ватиканского Собора. Так, “*Gaudium et spes*” утверждает приоритетное значение человека в “*actuosa participation*” (*деятельное участие*): «На предприятии объединены лица, т.е. свободные, отвечающие за себя, созданные по образу Бога люди... Здесь действует принцип «порядок вещей должен служить... порядку людей»<sup>7</sup>.

Новый этап в эволюции концепции христианского социализма связан с деятельностью папы Иоанна Павла II. По его распоряжению папский совет «Справедливость и мир» унифицировал и систематизировал основные идеи социального учения католической церкви начиная от энциклики Льва XIII “*Rerum novarum*” 1891 г. В 2004 г. появился Компендиум социального учения Церкви – сжатый свод социальной доктрины католицизма. Компендиум состоит из трех частей и двенадцати глав. В нем указывается, что незыблемыми принципами социального учения католицизма являются общее благо, субсидиарность, солидарность, достоинство человеческой личности; последний принцип рассматривается в качестве основополагающего. В связи с этим справедливое общество можно построить только при уважении к трансцендентному достоинству человеческой личности, поэтому «ни в коем случае человеческую личность нельзя использовать для целей, чуждых ее собственному развитию»<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Бонек И. История Католической церкви. Варшава: Літэра, 2005. С. 98.

<sup>6</sup> Иоанн XXIII. *Mater et Magistra*...

<sup>7</sup> Конституция “*Gaudium et spes*” / Пер. с лат. М. Барткова, А. Кузмич. Минск: Про Хрысто, 2008.

<sup>8</sup> Libreria Editrice Vaticana. Компендиум социального учения церкви / Пер. В. Тимофеева. М.: Паолине, 2006.

<sup>1</sup> *Leo XIII. Rerum Novarum*. 15.05.1891 // Электронный ресурс Интернет: [http://vatican.va/holy\\_father/leo\\_xiii/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_15051891\\_rerum-novarum\\_en](http://vatican.va/holy_father/leo_xiii/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_15051891_rerum-novarum_en).

<sup>2</sup> *Pius XI. Quadragesimo Anno*. 05.15.1931 // Электронный ресурс Интернет: [http://vatican.va/holy\\_father/pius\\_xi/encyclicals/documents/hf\\_p-xi\\_enc\\_19310515\\_quadragesimo-anno\\_en](http://vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310515_quadragesimo-anno_en).

<sup>3</sup> *Иоанн XXIII. Mater et Magistra* // Электронный ресурс Интернет: [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_xxiii/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater\\_sp.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_xxiii/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater_sp.html).

<sup>4</sup> Второй Ватиканский Собор. Брюссель: Жизнь с Богом, 1992.

В своих энцикликах “*Laborem Exercens*” (*Совершая труд*)<sup>9</sup>, “*Sollicitudo rei socialis*” (*Забота о делах социальных*)<sup>10</sup> Иоанн Павел II отмечает, что свободный рынок есть экономическое следствие христианского понимания человеческой природы и предназначения, а значит, выражением «социального милосердия» может стать «экономическая система, которая признает важнейшую и положительную роль дела, рынка, частной собственности и вытекающей из этого ответственности за средства производства, а также свободной и творческой деятельности на уровне экономики».

Главным вызовом эпохи глобализации, по мнению Иоанна Павла II, является сохранение «цивилизации любви». Современный мир видится им во взаимозависимости всех стран и народов, его составляющих, во всем его многообразии. Необходимо преодолеть дальнейшую социальную поляризацию глобальной экономики, ликвидировать деление мира на военно-политические блоки, противостояние Север – Юг, ибо все это противоречит идее общечеловеческой солидарности. В этой связи в энциклике “*Centesimus annus*” (*Сотый год*)<sup>11</sup> делается принципиальный вывод о том, что мир и процветание – благо, принадлежащее всему человечеству.

Оценивая различные хозяйственные системы, Иоанн Павел II предлагает образец «общества свободного труда, предприимчивости и участия». «Церковь признает законную функцию прибыли как показателя нормального хода дел на предприятии... Но прибыль – не единственный показатель условий существования предприятия. Бывает, что экономические счета в полном порядке, а вместе с тем люди, составляющие самое драгоценное достояние предприятия, унижены и оскорблены в их достоинстве. Помимо того, что это морально недопустимо, такое положение вещей не может не иметь в перспективе отрицательного воздействия также и на экономическую эффективность данного предприятия. Действительно, цель предприятия – не просто производство

прибыли, но и само существование этого предприятия как общины людей»<sup>12</sup>.

Католическое социальное учение не признает в целом идею «социального иждивенчества». Так, проблему социальной защищенности папа Иоанн Павел II связывает с проблемой «косвенного работодателя», который «существенно определяет тот или иной аспект трудовых отношений» и обуславливает, «таким образом, поведение прямого работодателя»<sup>13</sup>. Тем не менее, разрешение данного противоречия католицизм видит в расширении принципа субсидиарности. Отмечая тенденции развития постиндустриального общества: влияние НТР на качество и условия жизни, широкую диффузию собственности, глобализацию мировой экономики и т.д., – христианский социализм заявляет о необходимости сохранения социальной гарантии населения от всевозможных «рисков».

Важным аспектом в разрешении современного социального конфликта Иоанн Павел II видит преодоление безработицы и растущего отчуждения между европейским и мигрантским компонентами трудового рынка ЕС. Создание единого социального законодательства стран ЕС, «совокупность национальных и международных инстанций, отвечающих за осуществление политики в области труда в целом»<sup>14</sup>, поможет преодолеть противоречие между теми, у кого есть работа, и теми, кто ее лишен. Что же касается традиционной социальной политики церкви, то и она должна в большей степени базироваться на принципе субсидиарности, считает понтифик.

Особенностью католической социальной доктрины является доказательство истины путем от противного. Главное – это то, чего не должно быть в «справедливом обществе», например эгоизма собственников и абсолютизации рынка. В различных энцикликах пап, начиная с “*Rescriptum*” и до современности, Церковь никогда не стремилась создавать и тем более навязывать кому бы то ни было идеальные модели общественного устройства. По мнению идеологов концепции христианского социализма, Церковь не может и не должна брать на себя участие в политической борьбе для построения более справедливого

<sup>9</sup> *Ioannes Paulus II. Laborem Exercens. 14.09.1981* // Электронный ресурс Интернет: [http://vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens\\_en](http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens_en).

<sup>10</sup> *Иоанн Павел II. Sollicitudo rei socialis* // Электронный ресурс Интернет: [http://www.vatican.va/edocs/ITA1224/\\_INDEX.HTM](http://www.vatican.va/edocs/ITA1224/_INDEX.HTM).

<sup>11</sup> *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus. 59. 01.05.1991* // Электронный ресурс Интернет: [http://vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus\\_en](http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus_en).

<sup>12</sup> *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus...*

<sup>13</sup> *Ioannes Paulus II. Laborem Exercens. 14.09.1981* // Электронный ресурс Интернет: [http://vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091981\\_laborem-exercens\\_en](http://vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens_en).

<sup>14</sup> *Ioannes Paulus II. Centesimus Annus...*

общества. Но она не может оставаться в стороне от борьбы за справедливость. Таким образом, католическое социальное учение акцентирует внимание на поиске оптимальных решений современного социального конфликта в духе традиционной христианской этики. Необходимо также отметить трансформацию самого понятия «социальный конфликт» в концепции христианского социализма. Изначально признавая неизбежность социальных конфликтов, современный католицизм все больше признает право работников наемного труда не только на соучастие, но и на сопротивление. Так, профсоюзы в условиях глобализации неизбежно будут расширять свои функции, приобретать новую транснациональную форму Демократическое государство, по мнению церкви, дабы избежать «издержек демократии», должно эволюционировать от правового государства к социально-правовому. Социальное учение католической церкви утверждает достоинство труда как основного права и блага человека, которое государство должно обеспечивать и защищать<sup>15</sup>.

Вступивший в 2005 г. на папский престол Бенедикт XVI не только продолжил политику унификации и систематизации католического социального учения. В своих энцикликах папа достаточно подробно изложил взгляд католицизма на вызовы эпохи глобализации. Основной энцикликкой по социально-экономическим проблемам Бенедикта XVI является “*Caritas in Veritate*” (*Милосердие в истине*) (2009 г.)<sup>16</sup>. Ссылаясь на энциклику Павла VI “*Populorum Progressio*” (*О прогрессе народов*) (1967 г.)<sup>17</sup>, Бенедикт XVI отметил, что несмотря на ряд достижений постиндустриального общества в урегулировании традиционного социального конфликта, на что справедливо указал Иоанн Павел II, «вопиющее неравенство» по-прежнему налицо. При увеличении мирового богатства в богатых странах беднеют новые социальные категории и появляются новые виды бедности, а в бедных областях наблюдается рост социальной поляризации населения и крайней нищеты. Коррупция, по мнению папы, является характерной чертой любого государства, вне зависимости от уровня валового национального продукта. Права трудящихся нарушают как транснациональные корпорации и конгломераты, так и местные предприниматели; международная помощь

часто уходит не по назначению из-за безответственности как доноров, так и тех, кому она направлена.

В “*Caritas in Veritate*” особое внимание уделяется основным принципам социально-экономической жизни. Понтифик придает большое значение принципу солидарности в деле достижения общего блага и «цивилизации любви». В создании общего блага важно институциональное понимание «пути милосердия», т.е. проявление заботы о совокупности институтов, которые (с юридической, гражданской, политической, культурной позиций) создают структуру общественной жизни, и правильном их использовании. Указанный принцип солидарности означает ответственность всех за все. Соответственно, солидарность нельзя связывать только с деятельностью государства. В частности, необходимо признать существование различных форм предпринимательства (кроме тех, которые ориентированы на прибыль), что способствовало бы формированию цивилизованной экономики<sup>18</sup>.

Принцип субсидиарности, согласно энциклике, должен быть реализован в оказании помощи странам, оказавшимся на периферии глобальной экономики. Субсидиарность рассматривается в “*Caritas in Veritate*” как выражение «неотъемлемая свобода человека». Прежде всего, субсидиарность предусматривает помощь людям посредством обеспечения значительной степени автономности промежуточных структур управления и самоуправления в обществе, что предполагает уважение личного достоинства человека. Именно субсидиарность есть способ достижения «глобального общего блага» и осуществления «действительно интегрального развития человека»<sup>19</sup>. Принципы субсидиарности и солидарности тесно взаимосвязаны. Субсидиарность без солидарности приводит к лоббированию своих интересов отдельными группами в ущерб интересам общества в целом, а солидарность без субсидиарности ведет к патерналистскому навязыванию опеки, попыткам создания детализированных систем социального обеспечения, унижению нуждающихся. Главным ответом на вызовы глобализации должна стать универсализация социального законодательства.

<sup>15</sup> Libreria Editrice Vaticana. Компедиум социального учения церкви...

<sup>16</sup> *Benedictus XVI*. *Caritas in Veritate*. 29.06.2009 // Электронный ресурс Интернет: [http://vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate\\_en](http://vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate_en).

<sup>17</sup> *Paul VI*. *Populorum Progressio*. 9. 26.03.1967 // Электронный ресурс Интернет: [http://vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/encyclicals/documents/hf\\_p-vi\\_enc\\_26031967\\_populorum\\_en](http://vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_26031967_populorum_en).

<sup>18</sup> *Benedictus XVI*. *Caritas in Veritate*...

<sup>19</sup> Там же.

В своей энциклике папа Бенедикт XVI поддерживает идею об усилении прав профсоюзов. Профсоюзы призваны выйти за границы определенной категории труда, для которого они были сформированы, и принять участие в решении новых современных проблем: защита прав трудящихся в развивающихся странах, разрешение конфликта между личностью как трудящимся и личностью как потребителем (учитывая перенос центра внимания с трудящегося на потребителя) и др. При этом на возникновении такой новой силы, как власть потребителей и их ассоциаций, Бенедикт XVI остановился отдельно. В современном мире покупка является как экономическим, так и нравственным действием. Следовательно, на потребителе лежит определенная социальная ответственность, которая соединена с социальной ответственностью производителя.

Современная социальная доктрина католицизма отмечает тот факт, что глобализация не только не решила проблемы безработицы, но и породила новые ее формы. Рост экономической маргинализации не только разрушает социальные связи и демократию, но и негативно влияет на экономику посредством эрозии «социального капитала» (совокупности отношений доверия, солидарности и уважения норм, что необходимо для любого гражданского сосуществования). «Новая бедность» есть продукт девальвации трудового права. В связи с этим в «Caritas in Veritate» выделены следующие требования к труду: это должна быть свободно избранная деятельность, связывающая работающих с развитием общества; труд призван быть свободным от любой формы дискриминации; он должен позволять обеспечить потребности семьи и дать образование детям; предполагается наличие условий для создания организаций, представляющих интересы трудящихся; необходимым является существование возможностей для общего развития индивидуумов и семей, а также повышения их духовного уровня; требуется обеспечить приличный уровень жизни пенсионеров<sup>20</sup>.

В заключение отметим, что современное социальное учение католической церкви не только объективно оценивает реалии мирового рынка, но и позволяет найти адекватные ответы на основные вызовы глобализации.

---

<sup>20</sup> *Benedictus XVI. Caritas in Veritate...*

УДК 2-46

## СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ КАК ОСНОВА ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

*Н.А. Овчар*

*Волгоградский государственный технический университет,  
Волгоград*

В статье рассматривается профессиональная деятельность священнослужителей, отношения с прихожанами, личный духовный подвиг священников – не только как носителей определенного социального статуса, но и людей, обладающих особыми личностными качествами.

**Ключевые слова:** церковь, священнослужители, служение, профессиональная деятельность, духовный подвиг.

## SOCIAL SERVICE AS THE BASIS OF PROFESSIONAL RELIGIOUS ACTIVITIES

*N. OVCHAR*

*Volgograd State Technical University, Volgograd*

The article deals with professional activities of priests, their relationships with parishioners, priests' personal spiritual struggle. The priest is shown as having not only a certain social status, but also specific personal qualities.

**Key words:** church, clergy, service, professional activity, spiritual feat.

Религия в рамках социальных наук традиционно рассматривается с позиций верующих, что позволяет проводить массовые социологические исследования, анализируя структуру, мотивы поведения верующих и тех, кто себя таковыми считает. Например, изучение гендерной структуры верующих в нашей стране позволило обнаружить половозрастные особенности этой общности<sup>1</sup>.

Цель настоящей работы – изучение профессиональной деятельности священнослужителей, ориентированных на служение людям через

---

<sup>1</sup> *Овчар Н.А.* Гендерные особенности структуры верующих в современной России // Государство, общество, церковь в истории России XX века: Материалы IX Междунар. науч. конф. Иваново, 10–11 февраля 2010 г.: в 2 ч. Иваново: Иван. гос. ун-т, 2010. Ч. 1. С. 558–562.

совершение церковных обрядов. Церковные обряды охватывают основные события в жизни человека и могут быть причислены к культурным универсалиям, ибо реализуются всеми конфессиями. Несмотря на изменения религиозных верований, ритуалов, организации религиозной жизни, религия остается социальным феноменом, сопровождающим человечество постоянно, как источник духовного смысла в системе ценностей верующих, интегрирующая сила, а священнослужитель выступает в качестве центра, ядра общности верующих.

Судьбы священнослужителей, начавших служение в советское время, заслуживают особого внимания. На примерах этих судеб наглядно видно подвижничество, глубина веры, стремление помочь людям вопреки государственным ограничениям. В качестве примера обратимся к биографии о. Андрея Суховского<sup>2</sup>. Как вспоминал в своих записях о. Андрей, в послевоенные годы в Москве в храм его водила бабушка. Московская православная интеллигенция собиралась в храме Илии Обыденного, недалеко от того места, где когда-то был Храм Христа Спасителя. Особая среда, общение со священниками и прихожанами сформировало у него стойкое желание идти в семинарию. Однако «иметь в семье священников в то время было хуже, чем расти в семье шпионов или бандитов»<sup>3</sup>. Андрей Суховский поступил в медицинский институт и 20 лет проработал в Институте психиатрии в Москве, защитил кандидатскую диссертацию, женился, в семье появились дети.

Лишь когда дети выросли, а внутренние устремления так и не изменились, о. Андрей стал священником. Случилось это в переломные для страны 90-е гг. Приход о. Андрея – пос. Усть-Кокса, пограничная территория в республике Горный Алтай. Сюда отправлялись экспедицией Рерихи в поисках священной Шамбалы, бежали старообрядцы, находили укрытие противники советского строя. Становление православной общины шло непросто. О. Андрей вспоминал: «Нормальной церкви не было, была избушка, и долгое время я сидел в ней совершенно один, молился. А все говорили: вот, поп, ты обманщик!»<sup>4</sup>.

Личными усилиями, с участием московских друзей возвели церковь. Украсить храм о. Андрей пригласил художницу Илзе Рудзите, дочь

<sup>2</sup> См.: Отец Андрей: «У меня уже была клиническая смерть, поэтому мне не страшно. Но! На кого я храм оставлю?!» // Электронный ресурс Интернет: <http://altapress.ru/story/61572>.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

поэта, возглавлявшего в 30-е годы XX в. рериховское движение в Латвии.

Спустя годы о. Андрей говорил: «Уже 18 лет я там, и люди поняли, что зла я не несу. Получилось, когда у меня силы были, я рвался везде проповедовать – меня отшивали. Сейчас уже немощный стал, а востребованность растет, зовут практически во все места. Уже даже кержаки смягчились, церковь стала авторитетной в районе... Раньше, например, я освящал на Крещение воду, и на год хватало две-три фляги. Теперь я освящаю каждую неделю по два огромных бака – и все разбирают. По крайней мере, ходят не ходят, но знают, что в церкви святая вода и она помогает»<sup>5</sup>.

Главный редактор журнала «Искусство в школе» А.А. Мелик-Пашаева писал: «Когда я в первый раз добрался до Усть-Коксы, о. Андрей был уже самым уважаемым, любимым, всеми признанным человеком, настоящим отцом всей округи. Я думаю, не только жизнь храма, но и все движения в культурной жизни городка испытывали его прямое или косвенное воздействие. <...> Он жил и служил как настоящий подвижник, преодолевая тяжелые болезни, от которых его духовная сила и прозорливость только возрастали»<sup>6</sup>.

О. Андрей занимался сравнительным богословием, изучая традиционные религии, был специалистом по сектоведению, участвовал в научных конференциях, сотрудничал с экспертами в этой сфере<sup>7</sup>.

Горный Алтай всегда привлекал людей, ищущих смысл жизни. На этой почве появлялись различные учения: «Сахаджа йога», «Брахма Кумарис», «Общество сознания Кришны», «Живой поток», «Агни-йога», «Последний Завет» Виссариона<sup>8</sup>. В ожидании конца света в 1998, 2000 гг., в декабре 2012 г. сюда перебирались жители столичных городов, веря, что Горный Алтай – заповедная земля и «новый ковчег». Многие – последователи учения Рерихов. Один из них, решив перейти

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Журнал «Искусство в школе» // Электронный ресурс Интернет: [http://vk.com/wall-46946497\\_30](http://vk.com/wall-46946497_30).

<sup>7</sup> Что значит «благословение духовника» // Электронный ресурс Интернет: [http://www.ab.ru/~vestnik/02/o\\_andr2.htm](http://www.ab.ru/~vestnik/02/o_andr2.htm).

<sup>8</sup> *Маковецкий А.* Не перевелись охотники за человеческими душами. Различные учения и секты заполнили наш город // Электронный ресурс Интернет: <http://www.rubtsovsk.ru/press/mvnews/013216/part08.htm>.

в православие, принародно сжег рериховские книги. О. Андрей возразил: «Дело не в книгах, а в тебе. Следовало отдать их другому!»

О. Андрей был священником и миссионером, твердым в вере, сильным в молитве, говорившим прихожанам: «Вы ведь воины Христовы! Стойте до конца!» И сам был примером. В приходе по благословению о. Андрея велась образовательная деятельность: появились воскресная школа, театральная, музыкальная, художественная студии, вокально-хоровая группа, участвующая в конкурсах в Москве.

На страницах местных, республиканских газет и журналов мы находим его беседы, ответы на вопросы: «От чего бывает охлаждение в вере?», «Поблагодари Господа и умолчи! (беседа о тайне исповеди)», «Валеология: за или против», «Что значит «благословение духовника».

Он не пытался «приманивать» в церковь, для него было важно усилие самого человека. Говорил: «Инженером, врачом не так-то просто стать, а у духовного служителя десятки людей с их болями и печалью. И помочь с ними справиться, подсказать путь истинный – это может далеко не каждый. Да и сама жизнь священнослужителя не принадлежит ему, а Богу и людям. Такое выдержать может далеко не каждый»<sup>9</sup>.

О. Андрей имел огромное количество духовных чад, чувствовал каждую душу, в чем помогал богатый профессиональный опыт врача-психиатра. Были построены церковь Покрова Пресвятой Богородицы в Усть-Коксе, храм во имя святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова в Талде.

Он один из представителей священничества, чья жизнь представлена и светским, и церковным служением, чей труд на благо церкви, воплощение в своей жизни основных заповедей – типичный пример глубоко верующего человека, не поступившего своими принципами.

<sup>9</sup> Малиновый звон // Уймонские вести. 2010. № 9–10 (907–908). С. 5.

УДК 271+272

## ПРАВА ЧЕЛОВЕКА В ТРАКТОВКЕ СОВРЕМЕННЫХ ПРАВОСЛАВНОЙ И КАТОЛИЧЕСКОЙ ЦЕРКВЕЙ

*В.А. ОДИНОЧЕНКО*

эл. почта: [adzin28@gmail.com](mailto:adzin28@gmail.com)

*Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины,  
Гомель*

Показывается актуальность проблемы прав человека для постсоветских стран. Понимание прав человека в православии и католицизме имеет общую христианскую основу, а также специфику, обусловленную особенностями исторического развития. Сопоставляется христианская и потребительская трактовка прав человека, распространенная в современном обществе.

**Ключевые слова:** права человека, право на свободу совести, трансформация, религиозная ситуация, современное общество.

## HUMAN RIGHTS IN MODERN ORTHODOX AND ROMAN CATHOLIC CHURCHES INTERPRETATION

*V. ADZINCHANKA*

*F. Skaryna Gomel State University, Gomel*

We show the relevance of human rights issue for the Post-Soviet countries. The understanding of human rights in Orthodoxy and Catholicism has the general Christian foundation as well as the specificity caused by features of historical development. The Christian and materialistic treatments of human rights spread in a modern society are compared.

**Key words:** human rights, right on freedom of conscience, transformation, religious situation, modern society.

Прежде всего мы хотели бы подчеркнуть проблематичность рассуждений о правах человека. В современном обществе понятия *права человека, человеческое достоинство, свобода, равенство* и т.д. наделяются безусловным положительным значением, считается, что они выражают ценности, которые должны всячески распространяться. Попытки выяснить, каков смысл этих понятий и насколько обозначаемые ими ценности значимы для нашего общества, зачастую воспринимаются как свидетельство антилиберальной и антидемократической позиции. Во многом в этом присутствует реакция на наше недавнее советское

кое прошлое, где правам человека и ценности его как личности особого внимания не уделялось. Безусловно, в установке на демократические изменения и внимание к человеку, его правам и достоинству содержатся тенденции прогрессивного развития нашего общества. Проблему мы видим в том, что очень часто многие понятия, несущие в себе положительный общественный смысл, используются декларативно, без осознания их конкретного содержания, и это не приводит к реальным изменениям.

Мы говорим об актуальности осуществления прав человека в прямом значении этого слова (от лат. *actualis* – действительный). Это обусловлено переходным характером нашего общества. В Советском Союзе государство имело тоталитарный характер и претендовало на решение всех имеющихся проблем. Считалось, что человек целиком от него зависит: оно дает работу, учебу, место в детском садике, путевку в санаторий и т.д. И, что самое главное, все эти идеологические установки реально осуществлялись: государство действительно являлось всеобщим благодетелем и надсмотрщиком. Поэтому было утрачено само понимание, что такое права человека. Одна из проблем современного белорусского общества, на наш взгляд, заключается в том, что у значительной части населения пока что нет знаний о своих правах и отсутствует понимание, что это такое.

Форма, в которой идея прав человека входит в наше общественное сознание, зачастую имеет искаженный характер. Считается, что права – это совокупность требований, которые индивид может предъявить обществу. Таким образом, человек занимает потребительскую позицию, что вызывает в ответ негативную реакцию. Между тем, в своем истинном значении права человека – это совокупность не требований, но способов поведения, через которые человек себя осуществляет.

В настоящее время в нашем обществе происходит трансформация сознания во многих сферах. В основном она сводится к переориентации на западные ценности, которые трактуются как общечеловеческие. Но при этом часто выбираются далеко не лучшие из них. Западное общество поверхностно представляется как царство благополучия, построенное на либеральных ценностях. При этом никак не учитывается, что это благополучие – результат напряженной трудовой деятельности, которая, базируется на христианских мировоззренческих установках, а также то, что западное общество плюралистично и наряду с последовательно либеральными течениями в нем есть и последовательно христианские. На наш взгляд, при одностороннем и поверхностном восприятии европейских ценностей существует реальная опасность исхо-

дить из индивидуалистического и потребительского понимания жизни в целом и прав человека в частности.

Права человека – это признанная и гарантированная законом возможность личности совершать определенные действия и иметь взгляды, обусловленные самой природой человека. Человек владеет этими правами просто в силу того, что он человек. Государство не дает эти права, но должно их соблюдать. Эти права: 1) неотчуждаемые – человека нельзя их лишить; 2) всеобщие – они распространяются на всех людей независимо от их расы, пола, национальной, государственной и социальной принадлежности. Права человека закреплены в конституциях европейских стран.

Необходимо сказать об онтологической основе прав человека. Дело в том, что, если судить с точки зрения интересов общества, очевидно объективное неравенство людей: есть мужчины и женщины, взрослые и дети, более и менее образованные, занимающие высокие посты и простые люди. И каждый из них занимает свое место в обществе, исполняет, так сказать «социальную роль». Поэтому необходимо найти тот уровень бытия, исходя из которого можно было бы говорить о принципиальном равенстве всех людей. Исследования данной проблемы показывают, что в истории этот уровень впервые был задан христианством, так как именно в нем провозглашается тезис, что «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол. 3. 11). Сама идея прав человека выросла из концепции естественного права, которая утверждала, что вместе с закрепленными в законах нормами существует также «неписанное право», которое вырастает из самой сущности человека. Основой такого понимания является христианское мировоззрение, согласно которому все люди созданы по образу и подобию Божьему и потому являются принципиально равными. Первым, кто сформулировал концепцию естественного права, был Фома Аквинский.

Понимание природы прав человека тесно связано с ответом на вопрос о том, что такое человек. Многие исследователи отмечают, что каждый человек интуитивно понимает, что он собой представляет, но ему трудно выразить это понимание. «Человек – существо, наиболее известное самому себе в своей эмпирической фактичности и наиболее трудно уловимое в своей сущности»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Научно-ред. совет: В.С. Степин [и др.]. М.: Мысль, 2010. Т. IV. С. 344.

Существует множество художественных и философских определений человека, в которых подчеркивается его возвышенная и сложная природа. Наука стремится дать строго объективное описание человека, но «даже ученые-естественники вынуждены констатировать в качестве признаков, определяющих человека, и такие, как его уникальность во Вселенной, способность мыслить и осуществлять свободный выбор, выносить моральные суждения и тем самым брать на себя ответственность за свои действия»<sup>2</sup>.

В религии одной из основных характеристик человеческого существования является возможность загробной жизни. При этом речь идет не о продлении земной жизни в бесконечность, но о том, что есть вечная жизнь, плоды которой человек может получить уже в этой жизни. И именно в этой перспективе человеческая жизнь приобретает свое место в реальности.

В этой связи мы хотели бы затронуть проблему обоснования ценности человека и, соответственно, источника его прав. Эту ценность можно обосновывать с разных, зачастую противоположных, мировоззренческих позиций. Мы хотели бы сконцентрировать внимание на проблеме их обоснования. В упрощенном виде ее можно сформулировать так: либо это мы приписываем ценность, достоинство, права и т.д. человеку, либо они основываются на некоей объективной основе. Результаты решения этой проблемы имеют практический характер: если это именно мы в своем отношении к тому или иному человеку наделяем его ценностью и правами, то мы также можем принимать решение о характере этих ценности и прав, а также об условиях, при которых они могут быть утрачены. Если ценность человека имеет объективный характер, то мы таких решений принимать не можем. Как пример, иллюстрирующий эту проблему, мы приведем выдержку из «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви»: «В современном понимании права доминируют взгляды, апологетические по отношению к позитивному, действующему праву. В соответствии с ними право есть человеческое изобретение, конструкция, которую общество создает для своей пользы, для решения задач, определяемых им самим. Следовательно, любые изменения права, если они приняты обществом, законны»<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Электронный ресурс Интернет: <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>.

Согласно христианству, человек занимает особое место в мире. Во-первых, он рассматривается как венец творения, потому что был создан последним. Во-вторых, только он создан по образу и подобию Божию и именно ему дан в управление мир.

В вопросе об источнике достоинства человека православная и католическая церкви исходят из общехристианских положений.

В «Основах учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека» записано: «Согласно библейскому откровению, природа человека не только сотворена Богом, но и наделена Им свойствами по Его образу и подобию (см. Быт. 1, 26). Только на этом основании можно утверждать, что человеческая природа обладает неотъемлемым достоинством»<sup>4</sup>.

Католическая церковь исходит из того, что «сотворенный по образу и подобию Божию, человек обладает достоинством личности: он не только нечто, но и некто. Он способен познать себя, владеть собою, свободно дарить себя и вступать в общение с другими личностями, и по благодати он призван к союзу со своим Творцом, призван отвечать ему верой и любовью, которые никто другой не может дать вместо него»<sup>5</sup>.

Говоря о принципиальном сходстве между православной и католической церквями в понимании природы человека, источника его ценности и природы прав, необходимо также сказать и о различной их трактовке, обусловленной особенностями исторических и культурных условий, в которых существовали эти церкви. В православии упор делается на соответствие человека нравственному идеалу. Католичество же большее внимание уделяет социальным условиям формирования человека, его деятельности. Кроме того, следует учитывать, что у католической церкви в XX в. было больше возможностей для разработки социальной доктрины, поскольку она существовала в условиях относительной свободы и раньше начала сталкиваться с теми проблемами, которые наше общество только осваивает. От православной церкви ожидали, что она предложит обществу нравственные ориентиры. Сама церковь также видела одну из главных своих задач в моральном руководстве обществом. Этим во многом объясняется ее подход к трактовке прав человека.

<sup>4</sup> Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // Электронный ресурс Интернет: <http://www.patriarchia.ru/db/text/428616.html>.

<sup>5</sup> Катехизис католической церкви. М.: Рудомино, 1996. С. 88.

В целом положительно оценивая права человека, православная церковь настаивает на том, что их осуществление должно согласовываться с нравственными нормами: «С точки зрения Православной Церкви, политико-правовой институт прав человека может служить благим целям защиты человеческого достоинства и содействовать духовно-нравственному развитию личности. Для этого реализация прав человека не должна вступать в противоречие с богоустановленными нравственными нормами и основанной на них традиционной моралью»<sup>6</sup>.

Следует отметить, что тот ракурс, под которым в православной церкви рассматриваются права человека, абсолютно оправдан с христианской точки зрения. Однако, на наш взгляд, в этом вопросе необходимо различать моральную и социальную сторону проблемы.

Права человека являются осуществлением его свободы. Очень часто в современном обществе она сводится к свободе выбора. Причем зачастую образцом последней служит выбор товаров в гипермаркете: подобно тому, как покупатель выбирает то, что соответствует его вкусам и потребностям, человек выбирает способы поведения и в этом видит осуществление своих прав. Однако такое понимание свободы, в том числе и свободы выбора, не имеет никакого отношения к правам человека. Мы выбираем в магазине готовые товары, которые нам зачастую навязываются через рекламу, но свобода касается возможности для человека действовать в соответствии со своими взглядами и принципами. Православная церковь, на наш взгляд, неправомерно сводит права человека к возможности свободы выбора и противопоставляет его нравственным принципам поведения: «Слабость института прав человека – в том, что он, защищая свободу выбора (*αὐτεξουσίαν*), все менее и менее учитывает нравственное измерение жизни и свободу от греха (*ἐλευθερία*). Общественное устройство должно ориентироваться на обе свободы, гармонизируя их реализацию в публичной сфере. Нельзя защищать одну свободу, забывая о другой. Свободное стояние в добре и истине невозможно без свободы выбора. Равно и свободный выбор теряет свою ценность и смысл, если обращается ко злу»<sup>7</sup>. Однако, повторим, права человека сводятся не столько к свободе выбора, сколько к возможности человека строить жизнь в соответствии со своими взглядами и принципами. А любые взгляды и принципы могут обсуждаться, это подпадает под такие права, как свобода слова, свобода совести и т. д.

<sup>6</sup> Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве...

<sup>7</sup> Там же.

Для православной церкви характерно утверждение, что «по мере секуляризации высокие принципы неотчуждаемых прав человека превратились в понятие о правах индивидуума вне его связи с Богом. При этом охрана свободы личности трансформировалась в защиту своеволия (до тех пор, пока оно не вредит иным индивидуумам), а также в требование от государства гарантий определенного материального уровня существования личности и семьи. В системе современного светского гуманистического понимания гражданских прав человек трактуется не как образ Божий, но как самодостаточный и самодовлеющий субъект. Однако вне Бога существует лишь человек падший, весьма далекий от чаемого христианами идеала совершенства, явленного во Христе («се, Человек!»). Между тем для христианского правосознания идея свободы и прав человека неразрывно связана с идеей служения. Права нужны христианину прежде всего для того, чтобы, обладая ими, он мог наилучшим образом осуществить свое высокое призвание к «подобию Божию», исполнить свой долг перед Богом и Церковью, перед другими людьми, семьей, государством, народом и иными человеческими сообществами»<sup>8</sup>.

Анализ прав человека в православной церкви через призму нравственности обуславливает определенную критическую позицию по отношению к ним: «В современном мире значительное распространение получило убеждение, что институт прав человека сам по себе может наилучшим образом способствовать развитию человеческой личности и организации общества. При этом со ссылкой на защиту прав человека на практике нередко реализуются такие воззрения, которые в корне расходятся с христианским учением. Христиане оказываются в условиях, когда общественные и государственные структуры могут принуждать, а зачастую уже принуждают их мыслить и поступать вопреки Божиим заповедям, что препятствует достижению самой важной цели в жизни человека – избавлению от греха и обретению спасения»<sup>9</sup>.

Следует сказать, что в этом отношении выразилась реакция именно на поверхностное и потребительское понимание прав человека. Поэтому православная церковь говорит о возможности прямого противоречия между правами человека и Божьими заповедями: «Христианин ставит свою веру в Бога и свое общение с Ним выше собственной земной жизни. Поэтому недопустимым и опасным является истолкова-

<sup>8</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви...

<sup>9</sup> Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве...

ние прав человека как высшего и универсального основания общественной жизни, которому должны подчиняться религиозные взгляды и практика»<sup>10</sup>.

Абсолютно правильно отмечается, что «недопустимо вводить в область прав человека нормы, размывающие или отменяющие как евангельскую, так и естественную мораль. Церковь усматривает огромную опасность в законодательной и общественной поддержке различных пороков – например, половой распущенности и извращений, культа наживы и насилия. Равно недопустимо возведение в норму безнравственных и антигуманных действий по отношению к человеку, таких как аборт, эвтаназия, использование человеческих эмбрионов в медицине, эксперименты, меняющие природу человека, и тому подобно»<sup>11</sup>.

Таким образом, в трактовке прав человека Русской православной церковью основное внимание уделяется не социальному, но нравственному аспекту проблемы. Когда перечисляются области возможной правозащитной деятельности, то это, по сути, воспитание и сохранение традиционных ценностей: «отстаивание права людей на свободное исповедание веры, на совершение молитвы и богослужения, на сохранение духовно-культурных традиций, на следование религиозным принципам, как в частной жизни, так и в сфере общественного действия; противостояние преступлениям на почве национальной и религиозной вражды; охрана личности от произвола лиц, облеченных властью, и работодателей, а также от насилия и унижения в семье и коллективе...»<sup>12</sup>.

Если говорить о католической церкви, то трактовка прав человека в ней представляет собой развернутое учение, которое включает множество положений и требует системного анализа.

Подчеркнем, что понимание современности имеет для католической церкви смысловое наполнение. Она определяется решениями Второго Ватиканского собора (1962–1965), с которого начался процесс аджорнаменто (итал. *aggiornamento* – соответствие сегодняшнему дню) – обновления современной католической церкви. Было провозглашено, что она призвана не руководить обществом, но служить ему. Получил признание принцип свободы вероисповедания. Была сделана решительная попытка примирения с православной церковью и протестан-

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же.

тизмом, установления конструктивных взаимоотношений с нехристианскими религиями. Католическая церковь вступила в диалог с миром.

Симптоматичным было признание права на религиозную свободу, предполагающее возможность атеистических взглядов. В «Декларации о религиозной свободе», принятой на Соборе, отмечается, что право на религиозную свободу «зиждется в самом достоинстве человеческой личности, как она познается откровением Слова Божия и самим разумом»<sup>13</sup>. При этом основой этого достоинства является создание человека по образу и подобию Бога.

В качестве основных прав человека католическая церковь называет: «право на жизнь, включающее право ребенка развиваться в материнской утробе с момента зачатия; право жить в единой семье и в атмосфере, способствующей развитию личности; право развивать разум и свободу в поисках и познании истины; право участвовать в разумном использовании материальных ресурсов земли и зарабатывать этим трудом на жизнь себе и своим близким; право свободно создавать семью, иметь и воспитывать детей, ответственно используя свою воспроизводительную силу. В определенном смысле источник и синтез этих прав – религиозная свобода, то есть право жить по истине своей веры, согласно с богоданным достоинством своей личности»<sup>14</sup>.

Подчеркнем, что само понимание свободы является достаточно сложным. В основном она рассматривается как способ самореализации человека. Но возникает вопрос: что лежит в основе природы человека, и соответственно, что он должен реализовывать? Согласно учению католической церкви, «свобода есть величайший знак образа Божия в человеке»<sup>15</sup>. «Бог создал человека разумным, дав ему достоинство личности, наделенной инициативой и властью над своими действиями..., чтобы он добровольно сам искал своего Создателя и, свободно к нему приобщаясь, достиг полного и блаженного совершенства»<sup>16</sup>.

Православная церковь исходит из тех же позиций: «Бог хранит свободу человека, никогда не насилуя его волю. Напротив, сатана стре-

<sup>13</sup> Второй Ватиканский собор. Конституции, Декреты, Декларации. Брюссель: Жизнь с Богом, 1992. С. 440.

<sup>14</sup> Центесимус аннус. Окружное Послание Верховного Первосвященника Иоанна Павла II // 100 лет христианского социального учения. М.: Дом Марии, 1991. С. 56.

<sup>15</sup> Второй Ватиканский собор. ... С. 343.

<sup>16</sup> Катехизис католической церкви. ... С. 409–410.

мится завладеть волей человека, поработить ее. Если право сообразуется с божественной правдой, явленной Господом Иисусом Христом, то и оно стоит на страже человеческой свободы: «Где Дух Господень, там свобода» (2 Кор. 3. 17) и, соответственно, охраняет неотъемлемые права личности»<sup>17</sup>.

Для католической церкви, как и для православной, ценность человека, а также его права имеют объективную природу. Например, против абортот католическая церковь выступает потому, что жизнь дана человеку Богом и право на нее не может быть отменено или ограничено даже демократическим путем, как, кстати, и другие права человека: «Именно это и происходит сегодня на арене политики и государства: изначальное, неотторжимое право на жизнь становится предметом дебатов или прямо отрицается путем парламентского голосования либо волеизъявления части общества, пусть даже численно преобладающей. Это губительный результат неограниченного господства релятивизма: «право» перестает быть правом, поскольку уже не основано на мощном фундаменте нерушимого достоинства личности, а подчинено воле сильнейшего»<sup>18</sup>.

Необходимо подчеркнуть, что для современной католической церкви актуальной является задача противостояния целенаправленному навязыванию морального релятивизма. Сейчас в европейской культуре распространена жесткая пропаганда взглядов, несовместимых с христианством, и тем самым нарушение принципа мировоззренческого плюрализма: «по сути дела мы стоим перед лицом более объемной реальности, которую можно признать настоящей структурой греха: ее характерная черта – экспансия культуры, направленной против солидарности и в ряде случаев приобретающей вид «культуры смерти». Она распространяется под действием мощных культурных, экономических и политических тенденций, отражающих определенную концепцию общества, где важнейшим критерием является успех»<sup>19</sup>.

Таким образом, в трактовке прав человека православная и католическая церкви исходят из общих положений христианства. Различие в подходах не касается принципиальных вопросов и обусловлено историческими условиями развития этих церквей. Православная церковь

<sup>17</sup> Основы социальной концепции Русской Православной Церкви...

<sup>18</sup> *Evangelium vitae*. Окружное послание Папы Иоанна Павла II // Электронный ресурс Интернет: <http://fjp2.com/ru/john-paul-ii/online-library/encyclicals/126-evangelium-vitae>.

<sup>19</sup> Там же.

большее внимание уделяет нравственному аспекту реализации прав человека, католическая рассматривает также и социальный аспект. Обе эти церкви видят опасность в размывании природы прав человека, сведении их к удовлетворению потребностей эгоистического индивида.

УДК 221

## КИТАЙСКАЯ ТРАДИЦИОННАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ И ЕЕ ВЛИЯНИЕ НА НОВЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ДВИЖЕНИЯ В РОССИИ КАК ВЫРАЖЕНИЕ ГЛОБАЛИЗАЦИИ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ

*С.А. Попова*

эл. почта: [sovynia33@yandex.ru](mailto:sovynia33@yandex.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

Анализируется китайская традиционная религиозность и ее влияние на новые религиозные движения в Китае и за его пределами, в том числе в России, в контексте глобализации религиозного сознания.

**Ключевые слова:** религия, глобализация, новые религиозные движения, Фалунгун.

## CHINESE TRADITIONAL RELIGIOUSNESS AND ITS INFLUENCE ON NEW RELIGIOUS MOVEMENTS IN RUSSIA AS AN EXPRESSION OF GLOBALIZATION OF RELIGIOUS CONSCIOUSNESS

*S. POPOVA*

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

This paper is an attempt to analyze Chinese traditional religion and its influence on new religious movements in China and abroad, including Russia, within the context of globalization of religious consciousness.

**Key words:** religion, globalization, new religious movements, Falungong.

Религия – форма осознания мира, обусловленная верой в сверхъестественное, включающая свод моральных норм, типов поведения, обрядов, культовых действий и объединение людей в организации (церковь, религиозную общину). Религия не входит в первый ряд ассоциаций, связанных с глобализацией. Глобализация в массовом сознании

скорее связывается с экономическими и политическим процессами, однако определяет и перемены в духовной жизни, в том числе нивелирование человеческого сознания путем глобальной и всеохватной «последней мировой религии». Поскольку на пути ее стоят национальные религии и системы ценностей, главным инструментом преодоления их несогласия станет, по мнению исследователей из числа консерваторов, экуменизм<sup>1</sup>. Однако это лишь видение ортодоксальных и околоцерковных кругов. Не стоит забывать, что все религиозные течения едины в поиске Абсолюта, высших истин и моральных оснований человеческого бытия – это дает им основание для диалога. А разнообразие и вариативность делает их восприимчивыми к новациям и наделяет способностью адаптироваться к новой культурной среде.

В связи с нарастающим экономическим и политическим влиянием Китая следует обратить особое внимание на духовную и религиозно-этическую культуру нашего юго-восточного соседа, ее роль в процессе глобализации и потенциальные возможности противостояния вестернизированному духовному пространству современности. Поскольку глобализация ведет нас к установлению «единой» культуры, стоит отметить несхожесть азиатской и западной религиозной мысли, а точнее сказать, их полярность в подходе и оценке человеческих ценностей, поэтому в культурном смысле Китай – оплот глокализации.

Все религиозные образования возникают с надеждой на успешную реализацию своих целей, которые очерчиваются как сугубо духовные, хотя обычно декларируется и связь между ними и решением проблем материального свойства. Никогда раньше за короткий срок в России не появлялось такого множества новых религиозных образований, как за последние два десятилетия. Становление и бурный рост численности приверженцев религиозных новообразований начинается уже в годы перестройки. При всех различиях, этому феномену удалось утвердиться на духовно-религиозном пространстве, выработать механизмы пополнения рядов и нейтрализации угроз и вызовов, опасных для их существования. В конце 80-х – начале 90-х гг. в России уже буйно расцвело множество немногочисленных (по количеству последователей) групп<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Четверикова О. Лаборатории управления будущего: оккультные секты как партнеры ТНК // Электронный ресурс Интернет: <http://www.mgimo.ru/files/144976/144976.pdf>.

<sup>2</sup> Кантеров И.Я. Что ожидает новые религиозные движения в России? // Электронный ресурс Интернет: <http://www.religiopolis.org/documents/836-ija->

В начале XXI в. в России популяризируются китайские религии и этические учения, китайская философия, обычаи и практики. Увеличился поток российских туристов в религиозные центры Китая, такие как Шаолинь. Увеличился интерес к буддизму, конфуцианству и даосизму.

Общими чертами этапов распространения буддизма в России и на Западе (в начале, а затем во второй пол. XX в.) явились процессы переосмысления духовных ценностей, влияние интеллигенции и исследовательский интерес ученых. Но если в странах Запада появление и развитие буддизма в первой половине XX в. стало возможным во многом вследствие утверждения демократических свобод и религиозного плюрализма, то в России буддизму препятствовала социально-религиозная ситуация доминирования православия и начавшиеся в 30-е гг. XX в. репрессии. Хотя, пожалуй, главной особенностью распространения буддизма в России явилось наличие традиционных для буддизма регионов в составе Российского государства.

Однако не стоит забывать о влиянии буддизма на религиозные движения в Китае. Буддизм проник в Китай из Индии преимущественно в своей северной форме Махаяны во II в. Процесс его укрепления и развития в Китае был сложен и длителен. Потребовались многие века и огромные усилия поколений проповедников и переводчиков, чтобы выработались и вошли в обиход китайские эквиваленты индо-буддийских понятий и терминов. Кроме того, многое в буддизме с его восприятием жизни как страдания и зла противоречило распространенным в Китае конфуцианским нормам этики и принципам поведения; только содействием параллельно формировавшегося религиозного даосизма, в свою очередь щедро черпавшего из сокровищницы индо-буддийской мудрости, помогло буддистам укрепиться на китайской земле. Неудивительно, что первые буддийские общины воспринимались в Китае лишь как одна из сект даосизма. Постепенно буддизм усиливал свои позиции, чему немало способствовала и общая историческая ситуация эпохи Южной и Северной династий (II–IV вв.) с ее кризисами, междоусобицами и неустойчивостью бытия. В такой обстановке призывы буддистов отрешиться от земной суеты и укрыться за высокими стенами монастыря не могли не оказаться привлекательными. Данный факт мо-

[kanterov-cto-ozhidaet-novye-religioznye-dvizhenija-v-rossii-materialy-mezhdunarodnoj-nauchnoj-konferentsii-svoboda-religii-i-demokratii-starye-i-novye-vyzovy-kiev-avgust-2010.html](http://www.kanterov-cto-ozhidaet-novye-religioznye-dvizhenija-v-rossii-materialy-mezhdunarodnoj-nauchnoj-konferentsii-svoboda-religii-i-demokratii-starye-i-novye-vyzovy-kiev-avgust-2010.html).

жет говорить в пользу глобализационных процессов в религиозной сфере Китая, с тем учетом, что духовная система этой страны носит закрытый характер.

Буддийский монастырь привлекает людей со всего мира не только как религиозное образование, но также как центр развития боевых искусств и медитативных практик, набирающих популярность в Европе. Наиболее популярными являются такие направления, как кунгфу, тайцзицюань и цигун, построенные на комплексе философских концепций и прикладных технологий согласования двигательной активности, дыхания и состояний сознания. Постулируется понятие Ци – жизненной энергии, которая рассматривается в качестве основы существования человеческого организма и учит контролировать эту энергию, применяется для поддержания психического и телесного здоровья, а также развития человека как индивидуума, личности и способствует духовному пробуждению, освобождению сознания и пониманию истинной природы человека. Включает практику китайских боевых искусств, медитативную практику и гимнастические упражнения, направленные на освобождение от телесных зажимов и энергетических блоков с помощью успокоения сознания, тела и эмоций. Может использоваться в качестве релаксации и альтернативного лечения при стрессовых состояниях и болезни, а также для общей гармонизации организма, улучшения иммунитета, настройки работы органов и их систем<sup>3</sup>.

Большую распространенность получили не только традиционная китайская религия, но и такое новое религиозное движение, как Фалуньгун. Стоит отметить динамичное развитие данного религиозного течения в Китае. Фалуньгун возник в КНР на основе традиционной китайской гимнастики цигун в сочетании с элементами буддизма, даосизма и народных верований<sup>4</sup>.

Политические и экономические перемены, произошедшие в КНР после «культурной революции» и начала реформ, способствовали некоторой либерализации китайского общества, оказали влияние на са-

---

<sup>3</sup> Qigong Empowerment: A Guide to Medical, Taoist, Buddhist and Wushu Energy Cultivation. Way of the Dragon Publishing, 1997.

<sup>4</sup> Кравчук Л.А. Адаптация синкретических сект к современным условиям (на примере китайской секты «Фалуньгун») // Путь Востока. Традиции и современность: Материалы V Молодежной научн. конф. по проблемам философии, религии, культуры Востока. Серия “Symposium”. Вып. 28. СПб: Санкт-Петербургское философское общество, 2003. С. 49–51.

мосознание китайцев и их духовное восприятие. Как пишет российский исследователь А.А. Рабогошвили, для КНР этот период был отмечен возрождением религиозной активности: «наряду с такими институционально и законодательно оформленными религиями, как даосизм, буддизм, ислам, католицизм и протестантизм, большая часть населения обратилась к так называемым синкретическим религиям и народным верованиям, официально не признанным властями и потому привлекающим особое внимание». По мнению профессора философии Народного университета в Пекине Хэ Гуанху, возрождение религиозности в Китае было обусловлено политикой воинствующего атеизма в период «культурной революции» и наступлением состояния аномии в китайском обществе после ее окончания. Американский исследователь Иэн Джонсон, анализируя обстоятельства появления в КНР новых религиозных движений на основе цигун, сделал вывод, что этому способствовали идеологические преобразования в стране и дискредитация традиционных религий<sup>5</sup>.

Возникший в 1992 г. Фалуньгун быстро начал набирать популярность среди населения. Движение положительно оценивалось правительством до 1999 г., после чего начались жесткие преследования. Причины можно назвать самые разнообразные, но основной будет высокая конкурентоспособность и возросшее влияние течения среди граждан, что подрывало мощь и авторитет Китайской компартии, так как в ряды Фалуньгун входили и люди, имеющие вес в политической среде. 22 июля 1999 г. выходит постановление «О запрете Общества по изучению Фалуньгун» в связи с демонстрациями сторонников течения 25 апреля 1999 г. в Пекине.

Запрет Фалуньгун, произошедший на пике его популярности, повлек за собой общенациональную кампанию по борьбе с «организациями культа». Многочисленные зарубежные правозащитные организации и сторонники Фалуньгун и других новых религиозных движений, действующих за пределами страны, в связи с этим неоднократно заявляли о массовых нарушениях права на свободу совести и вероисповедания в КНР и выступали с требованиями изменения религиозной ситуации.

---

<sup>5</sup> Суrowцева М. Китайская философия в России // Электронный ресурс Интернет: <http://www.kitai-journal.ru/chinarussia/74-kitayskaya-filosofiya-v-rossii.html>.

Фалуныгун получила распространение и в России. Отношение между российской властью и этим новым религиозным движением осложняются политическими обязательствами и договоренностями между Москвой и Пекином, что ведет к нестабильным и противоречивости. В частности, последователи Фалуныгун в России считают, что они подвергаются давлению со стороны властей, потому что власти заискивают перед Пекином. «Не желая ссориться с Китаем, наше правительство нарушает нашу Конституцию и наши права,» – прокомментировал ситуацию житель Абакана на форуме сайта «Новая газета». Существует ряд доказательств этого. В 2005 г. газете «Фалуныгун сегодня» было отказано в регистрации. Власти объяснили отказ, ссылаясь на ст. 8 китайско-российского договора «О добрососедстве, дружбе и сотрудничестве» от 2001 г., в которой говорится: «Ни одна из Договаривающихся Сторон не допускает создания и деятельности на своей территории организаций и групп, наносящих ущерб суверенитету, безопасности и территориальной целостности другой Договаривающейся Стороны». Последователи Фалуныгун в России признают, что их не преследуют так серьезно, как в Китае. «Голоса, звучащие в Европе, вынуждают российские власти сдерживаться», – считает последовательница. В резолюции Европарламента от 14 февраля 2012 г. выражается глубокая озабоченность по поводу злоупотребления антиэкстремистским законодательством российскими властями, которое они применяют против гражданских организаций и религиозных меньшинств, в том числе Фалуныгун и Свидетелей Иеговы, «неправомерно запрещая их материалы по признакам экстремизма» (резолюция RC–B7–0052/2012, п. К. 14)<sup>6</sup>.

Глобалистское сознание не склонно видеть врага в какой-либо религии, любая «правильная» религия с его позиций – позитивное явление в жизни общества, укрепляющее и освящающее демократический порядок. Враждебность, подспудно сохраняющаяся в религиях, начала отходить на второй план в связи с центростремительной силой глобализации, ее объединяющим началом и желанием интегрировать множество элементов в один единый, что поставило традиционные религиозные течения и новые религиозные организации на одну ступень в процессе интеграции обществ в одно, единое, глобальное мировое сообщество.

<sup>6</sup> Фаган Дж. Китай ограничивает права последователей Фалуныгун в России // Электронный ресурс Интернет: <http://www.epochtimes.ru/content/view/68866/3/>.

УДК 275

## ЕВАНГЕЛЬСКО-БАПТИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ В РОССИИ И ВЛАСТЬ В 1917–1922 ГГ. (ПО МАТЕРИАЛАМ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ПРЕССЫ)

*Н.В. ПОТАПОВА*

эл. почта: [napotapova@yandex.ru](mailto:napotapova@yandex.ru)

*Сахалинский государственный университет,  
Южно-Сахалинск*

В статье на основе анализа материалов конфессиональной прессы рассматривается эволюция отношения евангельских христиан и баптистов в России к власти большевиков в 1917–1922 гг. Описываются попытки сохранения лояльности и поиски компромисса с властью со стороны верующих и руководства исследуемых деноминаций, отношение к советскому законодательству по вопросам религии и религиозной политике власти на местах.

**Ключевые слова:** советское религиозное законодательство, евангельские христиане, баптисты, конфессиональная пресса, гражданская война.

## EVANGELICAL-BAPTIST MOVEMENT IN RUSSIA AND THE AUTHORITIES IN 1917–1922 (ON THE MATERIAL OF THE CONFESSIONAL PRESS)

*N. POTAPOVA*

*Sakhalin State University, Yuzhno-Sakhalinsk*

In this article, based on an analysis of confessional press described is the evolution of the relation of Evangelical Christians and Baptists to the soviet authorities in 1917–1922. Described are the attempts to preserve the loyalty and to search for compromise with the government, as well as the relation toward the Soviet law on religion and religious policy of the local authorities.

**Key words:** soviet religious legislation, Evangelical Christians, Baptists, confessional press, civil war.

Религиозное законодательство 1917–1922 гг. в целом удовлетворяло основные политические и религиозные требования баптистов и евангельских христиан, за исключением вопроса о непредоставлении

права юридического лица общинам<sup>1</sup>. Протестанты, привыкшие к гонениям при старом режиме, наконец получили свободу, их уравнили в правах с Русской православной церковью, в отличие от последней, им нечего было терять: они не имели церковной собственности. Большинство исследователей согласны в том, что лишение собственности и прав юридического лица оказались для протестантских организаций менее болезненными, чем для РПЦ, более важным для них было получение религиозной свободы<sup>2</sup>.

В этот период «сектанты» проводили съезды, выпускали местную и центральную периодическую литературу: баптисты – «Баптист» («духовно-нравственный журнал, орган русских баптистов», издавался Союзным правлением русских баптистов в Ростове-на-Дону, Баку), «Братский союз» («повременное издание для содействия единству верующих на основе свободы и равенства, издание всероссийского общего совета евангельских христиан и баптистов», Петроград), «Гость» («журнал духовного пробуждения», издавался Петроградской общиной баптистов), «Слово истины» («журнал, посвященный обновлению жизни на евангельских началах», издавался Московской общиной баптистов); евангельские христиане – газету «Утренняя звезда» («свободный орган религиозного пробуждения России. Голос народной евангельской церкви», издание Всероссийского союза евангельских христиан», Петроград) и др. В этот период, несмотря на все тяготы военного времени, открывались учебные курсы, верующие получали литературу из-за рубежа, принимали единоверцев-миссионеров из других стран и сами посещали международные конфессиональные мероприятия.

В баптистской прессе в период Октябрьской революции и первые месяцы после нее продолжается анализ происходящих в России событий. «Современная общественная и политическая жизнь в духовном освещении» являлась одним из основных вопросов публикаций бапти-

стских журналов<sup>3</sup>. Мнения по поводу различных событий социально-политической жизни страны в баптистской прессе высказывались разные, что подтверждает точку зрения исследователей об отсутствии единства оценок в конфессиональном общественном мнении<sup>4</sup>. Весьма показательной для анализа отношения баптистов к политическим событиям является заметка «Петроград в последний месяц», размещенная в журнале Петроградской общины баптистов «Гость» в декабре 1917 г. В ней описываются события конца октября – начала декабря 1917 г. Авторы соблюдают полнейший нейтралитет, сухо излагают факты, в заметке нет оценочных суждений, и, кажется, большее, что волнует – не переход власти из рук временного правительства к Советам, а бандитизм (грабежи, разбои) и «пьяные погромы», которые охватили Петроград в это время.<sup>5</sup> В баптистском журнале, издававшемся в Москве, события, связанные с приходом к власти большевиков, описывались в гораздо более резком тоне: «Тяжело на душе: партийная узость и духовная косность принесли достойный плод своему богу. Сотни молодых жизней – участников бойни и множество случайных прохожих дополнили армию мертвецов. Народившись в Петрограде, ядовитые газы нетерпимости и жажды крови перекатились в Москву и целую неделю держали «граждан российской республики» в смертельном страхе и ужасе. Точно ураган пронесся над нами. Разрушенные здания, выбитые окна, следы пушечных снарядов в массивных стенах, баррикады на улицах и вооруженные отряды солдат и «красногвардейцев» повсюду – такова картина разрушения. Партия большевиков, воспользовавшись военной силой, отняла всю власть из рук других партий...»<sup>6</sup>. Эту статью, как и другие публикации, высказывания и т.п., в недалеком будущем большевики будут использовать как доказательство контрреволюционности баптистов, их отрицательного отношения к Октябрьской революции<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> История евангельских христиан-баптистов в СССР. М.: Издательство ВСЕХ, 1989. С. 173.

<sup>2</sup> Никольская Т.К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. С. 63; Кале В. Евангельские христиане в России и Советском Союзе / Пер. П.И. Скворцова с издания издательства Онекен-Вуперталь и Кассен, 1978. С. 350 // Электронный ресурс Интернет:

<sup>3</sup> Программа журнала // Слово истины. 1917. № 13–14. Ноябрь. С. 177.

<sup>4</sup> Крапивин М.Ю., Лейкин А.Я., Далгатова А.Г. Судьбы христианского сектантства в Советской России (1917 – конец 1930-х годов). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2003. С. 30–33.

<sup>5</sup> Петроград в последний месяц // Гость. 1917. № 12. Декабрь. С. 174.

<sup>6</sup> Братоубийственный кошмар // Слово истины. Москва. № 12. Ноябрь. С. 162.

<sup>7</sup> Одна из первых таких публикаций см.: И.А.Ш. // Атеист. 1922. № 1. Февраль. С. 8.

Тема личной и общественной свободы и ее пределов, исторические параллели, место евангельского христианства в революционном процессе и отношение к нему, анализ возможных перспектив развития истории становятся основными в конфессиональной печати. И опять мы видим разнообразие мнений и оценок. В. Павлов в статье «Идеалы народов», опубликованной в ноябре 1917 г., писал: «Не следует нам смешивать свободу с своеволием, с демагогией (обольщение народа), с анархией (безначалием) социалистов, с некоторой тиранией царей, с интригами корыстного, с криками буяна, с тиранией сильного, с насилем, употребляемым, чтобы заглушить голос немногих мудрых и разумных ... Нам не нужна свободы террора с ее песнью и игрушкой – гильотиной; нам не нужна тоже Парижская коммуна с городами, взорванными динамитом или пылавшими от зажженной нефти. ... За последнее время наши идейные вожди, а за ними рабочие, солдаты и крестьяне составили себе ложное представление о свободе и под флагом ее мы испытали ужасы разорения Москвы и братоубийственную междоусобную войну! Хотели свободы, а одна партия (большевики), склонив на свою сторону штыки, продолжает творить насилия и ужасы не хуже, как во время Николая II, хотели братства, а вместо братства братоубийство»<sup>8</sup>. Таким образом, один из руководителей российского баптизма прямо, открыто и очень жестко высказался о новой власти.

Совсем по-иному оказался настроен по отношению к происходящим вокруг него событиям автор другой статьи, размещенной в этом же номере журнала: «... Слушая рассказы знакомых о ужасах, безобразиях, творящихся в России, смотрю и люблю: как все жизненно, как все нормально. Не пытайтесь разубедить меня в этом, не указывайте мне на разнузданность солдат, которые после переворота, как вы говорите, стали нахальны и т. д.: по вашему – нахальны, а по моему – свободны и только, а что это у них выливается в грубую форму и оскорбляет ваш слух и, быть может, рябит в глазах, то это не вина солдат: что посеяли, то и пожнем! Веками угнетенный, забитый, загнанный, униженный, лишенный элементарных прав, отравленный водкой, неуученный – вырвался на свободу – и так, как его научили, так он и выражает свои чувства, взгляды и дикий восторг. ... А то слышу: теперь работник предъявляет невыполнимые требования: 8-часовой рабочий день, прибавку жалования, откуда же взять – разоряют, а потом гово-

<sup>8</sup> Павлов В. Идеалы народов // Слово истины. Москва. 1917. Ноябрь. № 13–14. С. 179.

рят – все дорого. По мнению рассказчика, это нечто ужасное, а по моему – нормально. Нормально потому, что рабочий такой же человек, как и него хозяин, у него семья: он тоже хочет жить – так дай же ему эту возможность, не держи его у себя на работе полсуток, не обогащайся его трудом, возьми себе свое, а ему отдай трудовое. ... Пусть строительство новой жизни в России происходит болезненно, шероховато, оскорбляюще слух и зрение, что поделаешь, материал такой грубый, но зато прочный. ... Это сама жизнь, на которую я смотрю с открытыми глазами и над которой должен работать не покладая рук. ...»<sup>9</sup>.

В декабре 1917 г. в одной из статей описывалось наступление голода, в котором автор недвусмысленно обвинял новую большевистскую власть: «... Братоубийственной распре в разных углах бедной России все еще не видно конца. ... С первых же дней революции обнаружилось, что новая власть не в состоянии сразу восстановить в стране самые простые правила порядка и взаимной поддержки. Анархия из городов перебросилась в деревни, и теперь каждый думает только о себе. Расстройство давно налаженного сложного аппарата снабжения быстро приблизило нужду в самом необходимом для жизни. Столицы перебиваются теперь тем, что достают за большие деньги от солдат-спекулянтов, тайно везущих муку, мясо и пр. Во многих же местах наступил буквальный голод. Это несчастье стало неотвратимым после того, как после октябрьского переворота и перехода власти к большевикам разложились и остатки благополучия». Развернувшаяся, по мнению автора, по вине большевиков, гражданская война в России не давала возможности решить продовольственный вопрос: «Непрекращающаяся вражда, вылившаяся в так называемую «гражданскую войну», разделила Россию на части. Отдельные области и губернии страны объявили друг другу войну и замкнулись в своих границах. Сражения происходят в центрах, обладающих зерном. И эта борьба отрезала богатый хлебом юг от севера и поэтому почти прекратился подвоз хлеба. ... Все обстоятельства, вызвавшие в нашей стране бурю анархии, грозят в начале 1918 г. большими бедствиями. Рядом с духовным голодом люди будут искать насущного хлеба, и только чудо может спасти страну от ужасов голодной смерти»<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> Baptist. Жизнь, как она есть. // Слово истины. 1917. Ноябрь. № 13–14. С. 182–183.

<sup>10</sup> Голод // Слово истины. 1917. Декабрь. № 15–16. С. 202. Тема духовного разложения русского общества в этот период была продолжена в последующих публикациях очевидцев (Martzinkovsky V.Ph. With Christ in Soviet Russia. Haifa, 1933. P. 43–53).

Отношение баптистов к политической деятельности осенью 1917 г. становится определенно отрицательным, это демонстрируют материалы на тему «Христианство и политические партии», которые продолжали публиковаться в журнале «Слово истины»<sup>11</sup>. Это совершенно не учитывалось советской наукой, стремившейся подвести изменяющиеся факты под непоколебимые методологические конструкции<sup>12</sup>. При этом игнорировался тот факт, что именно баптисты (в отличие, например, от евангельских христиан), даже обозначив свои политические предпочтения в первые послефевральские месяцы, твердо стояли на аполитичных позициях. В ноябре 1917 г. редакция журнала «Слово истины» на основании информации, полученной из писем, приходит к выводу: «Верующий не может и не должен состоять членом какой бы то ни было политической партии... Цели достижения многих политических партий хороши, но средства достижения не приемлемы для верующих. Насилием не создать шатров мира. Взятый меч мечем и побеждается»<sup>13</sup>.

В этот же период И.С. Проханов, комментируя результаты своей партии на выборах в Учредительное собрание, призывал своих единомышленников не увлекаться политикой: «Мы должны уделить христианско-демократическим вопросам только такую долю внимания, какая необходима для исполнения нашего общего гражданского долга. Наше же главное дело – распространение учения Христа»<sup>14</sup>. В отличие от баптистов, которые довольно много и зачастую резко писали о событиях, связанных с приходом к власти большевиков, хотя и не делая официальных заявлений на этот счет, а всего лишь публикуя частные мнения, лидер евангельских христиан поступал более осторожно.

Однако полностью соблюсти нейтралитет в отношениях с властью в реальной жизни было трудно. В 1918–1922 гг. руководство баптистов и евангельских христиан вынуждено было маневрировать, стараясь не конфликтовать с властью, несмотря на творимые ее представителями беззакония в отношении верующих, пытаясь защитить интересы едино-

---

<sup>11</sup> Христианство и политические партии // Слово истины. 1917. № 12. Ноябрь. С. 166; №13–14. С. 183.

<sup>12</sup> *Калиничева З.В.* Социальная сущность баптизма в СССР. (1917–1929 гг.): Автореф. дис... к.ф.н. Л., 1969. С. 8.

<sup>13</sup> Христианство и политические партии...; *Забитцкий А.* Вместо митинга // Слово истины. 1917. №13–14. С. 190–191.

<sup>14</sup> Результаты выборов в Учредительное собрание в г. Петрограде // Утренняя звезда. 1917. №18. 17 ноября. С. 6.

верцев. На фоне общих трудностей, связанных с войной, разрухой, голодом, в поисках решения внутренних проблем руководство евангельских христиан пыталось воспользоваться провозглашенными правами и найти компромисс с новой властью. Прежде всего, И.С. Проханов четко поставил вопрос о повышении уровня правовой культуры каждого верующего, так как зачастую незнание законов, собственных прав делало верующих заложниками в руках властей (прежде всего – местных). 6-й съезд ВСЕХ осенью 1919 г., дав высокую оценку законам, принятым новой властью по вопросам религии и свободы совести, упоминал и о фактах гонений: «Было разъяснено, что во всех случаях стеснений за веру следует обращаться, прежде всего, в юридические отделы местных совдепов». Кроме того, в обязанность общинам на местах вменялось «иметь следующие законы: 1) Конституцию (основной закон); 2) Декрет об отделении церкви от государства; 3) Декрет от 4 января 1919 г. об освобождении от военной службы по религиозным убеждениям». Кроме того, обо всех стеснениях за веру, которые испытывали общины, предлагалось сообщать незамедлительно в Петроград И.С. Проханову и в Москву в Объединенный совет религиозных общин и групп<sup>15</sup>.

В 1920 г. в статье И.С. Проханова «О правовом положении религиозных общин в Советской России», размещенной в объединенном евангельско-баптистском журнале «Братский союз», описывающей правовые основы деятельности конфессий и наиболее важные законы, отмечалось: «Первый закон (конституция) дает право свободной религиозной пропаганды, второй (об отделении церкви от государства) воспрещает издавать какие-либо распоряжения, которые стесняли бы свободу совести, и третий – освобождает от военной службы по религиозным убеждениям. Излишне доказывать, что эти законы дают действительно широкие права религиозным лицам и общинам и свободу совести ставят на прочную основу». Правда, авторы указывали, что в декрете об отделении церкви от государства «есть одно ощутительное стеснение для религиозных общин: это лишение их прав юридического лица... Надеемся, что это стеснение будет устранено. Во всем остальном эти законы представляют твердую основу свободы совести»<sup>16</sup>.

---

<sup>15</sup> 6-й Всероссийский съезд евангельских христиан // Утренняя звезда. 1920. № 1. Январь. С. 3–4.

<sup>16</sup> И.С.П. О правовом положении религиозных общин в Советской России // Братский союз. 1920. №2. Май. С. 2.

Пытался разъяснить юридические аспекты их деятельности И.С. Проханов и в вопросе регистрации религиозных общин. Необходимость регистрации он объяснял жизненной практикой – оформление аренды помещений для молитвенных собраний и реализация права верующих на освобождение от военной службы по религиозным убеждениям требовали легитимации существования общин. В связи с этим руководство ВСЕХ призывало местные общины регистрироваться в органах власти<sup>17</sup>.

В то же время И.С. Проханов отмечал, что «из разных мест России получают известия о разных стеснениях народных религиозных общин: закрываются собрания, арестовываются ответственные работники и т. п.». В попытках объяснить природу этих стеснений рядовым верующим и одновременно не испортить отношения с новой властью руководство евангельских христиан и баптистов приходило к совершенно фантастическим выводам, основанном на информации с мест: «Хотя советская власть относится к евангельским христианам и баптистам дружелюбно, но на местах имеются, если можно так выразиться, лжекоммунисты, сыновья священников и сами священники, записавшиеся в коммуны через советскую власть, арестовывают братьев, водят по тюрьмам и следствиям, нанося им большие скорби...»<sup>18</sup>. В связи с этим И.С. Проханов сформулировал ответ на первый извечный русский вопрос – «Кто виноват?»: «Источник гонений – тот же самый старый: недоброжелательство тех же представителей духовенства, которые до сих пор ничему не научились и продолжают прибегать к возможным способам насилия над инакомыслящими в делах веры. Играет тут большую роль также неосведомленность местных властей». Таким образом, относительно участия представителей власти в репрессиях предполагалось два объяснения: 1) они связаны с православной церковью, это – замаскировавшиеся враги новой власти и протестантов и 2) «неосведомленность» других представителей власти. В любом из этих вариантов степень сознательного участия «настоящих» большевиков в мероприятиях против евангельских христиан сводилась практически к нулю. Отвечая на второй вопрос, «Что делать?», руководство евангельских христиан и баптистов рекомендовало: «Прежде всего, все общины должны иметь у себя приведенные ... три закона о свободе совести, а братья все должны или помнить их наизусть или списать их и списки

<sup>17</sup> О регистрации общин // Утренняя звезда. 1920. Сентябрь. № 3. С. 1–2.

<sup>18</sup> И.С.П. О правовом положении ... С. 3.

держат при себе. Во всех случаях стеснений следует, прежде всего, громко и ясно прочитать всем, к кому это относится, указанные статьи закона и настаивать на том, что никто не имеет права чинить кому бы то ни было стеснений религиозной свободы; ... затем нужно отправлять жалобы в юридический отдел местных совдепов или комитетов, ссылаясь на те же статьи; ... кроме того нужно сообщить об этом в одну из редакций братских журналов ... для напечатания и принятия мер к ходатайствам через Всероссийский Общий Совет евангельских христиан и баптистов или Объединенный совет религиозных общин и групп»<sup>19</sup>. Так И.С. Проханов в условиях гражданской войны и широко распространившегося правового нигилизма пытался привить русскому обществу понятия «законности», «прав человека» и т. п.<sup>20</sup>

Более резко трактовал репрессии начала 1920-х гг. баптистский журнал «Слово истины». В 1920 г. в журнале сообщалось: «Из разных мест поступают сообщения о преследовании за убеждение, закрываются собрания, арестовываются благовестники, целыми группами содержатся в тюрьмах и подвалах братья, руководители общин, отказывающиеся от военной службы по религиозным убеждениям вопреки декрета от 4 января 1919 г. и постановления Совнаркома от 21 декабря 1920 г. Большинство этих преследований прикрываются мантией подозрения в “неблагонадежности”»<sup>21</sup>. В данном случае ответственность за нарушения закона в отношении баптистов прямо возлагалась на местные власти (потом этот подход стал официальной точкой зрения руководителей и историков евангельско-баптистского движения советского периода): «если власти в центре относятся внимательно и осторожно к религиозным убеждениям сектантов... то власти на местах не везде стоят на высоте своего положения к свободноверцам»<sup>22</sup>.

Баптистские руководители неоднократно подчеркивали, что антиправославные мероприятия, против которых баптисты ничего не имели, не должны становиться антирелигиозными и задевать представите-

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Аналогичной деятельностью он занимался и до революции, обращая особое внимание на правовые основы деятельности евангельских христиан. Подробнее см.: Проханов И.С. Закон и вера. Руководство к устройству религиозных собраний, легализации и управлению всеми гражданскими делами общин, отделившихся от православия. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб: Издательское товарищество «Радуга», 1912.

<sup>21</sup> Тимо. Тучи // Слово истины. 1920 №5–6. С. 41.

<sup>22</sup> Там же.

лей других конфессий – то есть, прежде всего, самих баптистов: «К сожалению, на местах часто прибегают к устаревшим приемам царских времен «пресечения и непушания». Искренно убежденных верующих... часто грубо смешивают с бывшими государственными церковниками»<sup>23</sup>. В июне 1920 г., в связи с тем, что на Совет ВСБ обрушился поток писем с вопросом «Гонения у нас или свобода исповедания?», Коллегия Совета ВСБ обратилась с соответствующим запросом к центральным властям, «полагая, что все подобные явления насилий – плод «ревности не по рассуждению» на местах, которые подлежат изъятию в кратчайший срок...»<sup>24</sup>.

С такой же точкой зрения выступил в журнале В.Г. Павлов, отмечая, что «некоторые местные власти аттестуют баптистов и евангельских христиан контрреволюционерами», он подчеркнул, что «власть власти рознь». Центральная власть, по его мнению, представлена просвещенными людьми, которые знают историю страданий и борьбы за светлые идеалы представителей его конфессии, знают, что баптисты не стремятся, как политические партии, к захвату власти. В.Г. Павлов в очередной раз пытался подчеркнуть, что для власти баптисты «совсем не опасный народ», который проповедует «духовное возрождение личности как единственный путь к исцелению социальных ран человечества». Но на местах непросвещенные, православно ориентированные «коммунисты» из духовного звания полагают, что баптисты и вообще сектанты такой народ, что ему на роду написано и при царе и при Ленине в тюрьме сидеть». Уже в первые годы советской власти в баптистском сознании возникла аналогия между репрессиями царского правительства и начинающимися репрессиями советского периода, последующие масштабы которых тогда еще невозможно было представить. В.Г. Павлов подчеркивал, что такие репрессии со стороны местной власти – это прямое нарушение статьи 13-й Конституции, называл «свиристующих комиссаров» «приспешниками попов», стремящихся нарушить нормальные отношения между новой властью и баптистами. Приводя перечень фактов стеснений свободы совести, В.Г. Павлов одновременно обращал внимание верующих, что «за религиозные убеждения коммунисты не преследуют», он просил «всех братьев в провинции оставаться спокойными и быть уверенными, что центральная власть примет меры к обузданию крутонравых комиссаров...»<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> Тимо. Тучи...

<sup>24</sup> Там же.

<sup>25</sup> Павлов П.В. Свобода совести на местах // Слово истины. 1920. №5–6. С. 41–42.

Таким образом, в исследуемый период нередко были притеснения евангельских христиан и баптистов, нарушения законодательства о свободе совести местными властями, которые руководители конфессий пытались объяснить местечковым волюнтаризмом и безграмотностью местных руководителей, происками замаскировавшихся «попов»<sup>26</sup>. Стремление сохранить доброжелательные отношения с властью и надежда на дальнейшее благоприятное для баптистов развитие ситуации заставляло руководство конфессий положительно оценивали даже те законы, которые объективно могли ухудшить положение, способствовать ущемлению прав верующих. Например, Постановление СНК во изменение и дополнение декрета 4 января 1919 г. от 21 декабря 1920 г. устранило Московский ОСРОГ от экспертизы по ходатайствам об освобождении от воинской повинности по религиозным убеждениям и передавало решение вопроса в местные суды, то есть как раз туда, где, по утверждениям руководителей протестантов, творились в их отношении беззакония. Однако в комментарии к этому Постановлению, размещенном в «Утренней звезде», указывалось, что «самым важным изменением упомянутого декрета стало то, что желающим освободиться от военной службы по религиозным убеждениям не нужно обращаться в объединенный совет религиозных общин и групп и ждать оттуда экспертизы. Нужно просто подать заявление в Народный суд... и указать представителей своей или других общин, которые могут подтвердить это. Таким образом, теперь дело упрощается. Писание в Москву и ожидание ответа требовало всегда очень много времени... Теперь это неудобство устраняется и все дело по освобождению от военной службы по религиозным убеждениям ускоряется»<sup>27</sup>. Итак, попытки показать свою лояльность и достичь компромисса с властью заставляли руководство евангельских христиан быть непоследовательными в оценках общественно-политической ситуации и положения конфессий в новом государстве.

Состоявшийся в г. Москве с 27 мая по 7 июня 1921 г. 7-й Всероссийский Съезд евангельских христиан уполномочил Совет своего Союза обратиться к СНК за разъяснением правового положения «народных религиозных общин, именуемых общинами евангельских христи-

<sup>26</sup> История евангельских христиан-баптистов в СССР. М.: Изд-во ВСЕХ, 1989. С. 173; Павлов П.В. Свобода совести ...

<sup>27</sup> Изменение декрета 4 января 1919 года об освобождении от военной службы по религиозным убеждениям // Утренняя звезда. 1921. Январь. № 1. С. 3.

ан и принадлежащих в своей массе к трудящемуся классу Республики». В результате этого появилась пространная «Докладная записка» за подписью И.С. Проханова в СНК от Совета ВСЕХ, в которой с точки зрения верующих – сторонников свободы совести анализировалось имеющееся законодательство и нарушения его на практике, а также намечались пути усовершенствования этого законодательства в направлении обеспечения действительной свободы совести<sup>28</sup>. Основная идея этого документа сводилась к тому, что имеющиеся ограничения (например, лишение прав юридического лица) должны касаться только РПЦ как наказание за прошлый государственный статус, но никоим образом не должны стесняться свобода совести конфессий, не запятнавших себя сотрудничеством с царизмом. Поэтому предлагалось принять специальный декрет для «свободноверцев», руководство евангельских христиан разработало свой проект такого декрета: «О народных религиозных свободноверческих общинах и союзах, никогда не бывших в соединении с государством». По мнению руководства ВСЕХ, за такими общинами следовало бы признать права юридического лица, обязать местные власти содействовать им «в отношении помещений, их отопления и освещения...», разрешить для членов этих общин религиозное воспитание их детей и т. п.<sup>29</sup> В проекте отмечалось: «Народные религиозные общины и союзы, образовавшиеся в России за последние 200 лет как плод творчества народной религиозной мысли впервые начали борьбу за свободу совести в самую темную эпоху русской истории и вынесли всю тяжесть ее, весь ужас насилия, тюрем, ссылок и кровавых пыток с мужеством и стойкостью первых христиан. Свободноверцы были авангардом общего освобождения русского народа и заслужили признательности освобожденного пролетариата»<sup>30</sup>. Содержание документа доказывает, что в правосознании представителей российского протестантизма западные понятия демократии, равенства, прав и свобод, в том числе свободы совести, приобретают совершенно специфическое значение, они не могут быть действительно всеобщими,

<sup>28</sup> Наше обращение к Правительству. В Совет народных комиссаров. От Совета Всероссийского Союза Евангельских Христиан. Докладная записка // Утренняя звезда. 1921. Январь. № 1. С. 4–7.

<sup>29</sup> О народных религиозных свободноверческих общинах и союзах, никогда не бывших в соединении с государством (Проект Декрета) // Утренняя звезда. 1921. Январь. № 1. С. 7–8.

<sup>30</sup> О народных религиозных свободноверческих общинах и союзах...

ими можно наделять кого-то конкретно и за что-то конкретно. Выросший в условиях самодержавия российский протестантизм был носителем модели государственно-церковных отношений, сформированной ранее. Судя по приведенному выше документу, предполагалась лишь смена вывесок – теперь РПЦ должна была быть низведена на уровень «нетерпимой» и гонимой, протестантам же, пострадавшим от «старого режима», надлежало занять привилегированное положение.

Вопрос «о стеснениях религиозной свободы» рассматривался и на 8-м Всероссийском съезде Евангельских христиан (Петроград, 1–10 декабря 1921 г.). Открывая этот съезд, И.С. Проханов обратился к советской власти со словами: «Милые друзья, мы желаем успеха вам во всех отраслях вашего строительства, но мы должны указать, что все ваши реформы разрушились на наших глазах и будут рушиться дальше, пока вы не подведете настоящего фундамента – человека, который носит образ и подобие Божие. Здесь нужно евангелие – учение Христа, без него вы ничего не сможете сделать». Так оценивал Проханов итоги периода военного коммунизма. Г.С. Лялина справедливо отмечала, что в его понимании «это был период крушения всех политических, социальных и экономических идеалов коммунизма и практического опыта первых лет Октября. Говоря: «Все ваши реформы разрушились на наших глазах», Проханов имел в виду переход к новой экономической политике»<sup>31</sup>. На этом съезде И.С. Проханов вновь призывал местные общины в случае нарушения их прав обращаться в Союз, который «немедленно возбуждает ходатайство перед Центральной Советской Властью...»<sup>32</sup>. По этому поводу «Утренняя звезда» в начале 1922 г. дипломатично писала: «В практической жизни общин и отдельных братьев очень часто являются случаи, когда требуется знать существующие законы по вероисповедным вопросам. На местах иногда происходят закрытия собраний, отнятие помещений, аресты и т. п. Причина таких событий – неосведомленность местных властей. Центральная власть опубликовала законы, оберегающие свободу совести за всеми гражданами». Для того, чтобы облегчить единоверцам выяснение вопросов с местными властями, Совет ВСЕХ издал краткий справочник по зако-

<sup>31</sup> Лялина Г.С. Баптизм: иллюзии и реальность. М.: «Политиздат», 1977. С. 128; Речь И.С. Проханова при открытии 8-го Всероссийского Съезда Евангельских христиан в гор. Петрограде (1–10 декабря 1921 г.) // Утренняя звезда. 1922. Январь-Февраль. № 1–2. С. 2.

<sup>32</sup> Речь И.С. Проханова ...

нениям, касающимся веры и религиозных общин под названием «Республика и Свобода», он сообщал, что «в этой книжечке указано ясно и просто как нужно поступать в разных случаях стеснения религиозной жизни»<sup>33</sup>.

Оценка этого периода баптистами была аналогичной. Пресвитер московской общины баптистов, один из выдающихся деятелей русского баптизма П.В. Павлов так инструктировал возвращающихся из германского плена единоверцев по поводу ситуации в Советской России: «В публичных собраниях можно свободно проповедывать евангелие, но нельзя упомянуть правительство! Но частные разговоры о религии запрещены... Собрания могут быть только с разрешения правительства. Братья отказываются от военной службы. Правительство не преследует их за это, но посылает их на государственные работы»<sup>34</sup>.

Подтверждая сформулированную в 1920–1922 гг. «легенду» о хорошей центральной и плохой, вернее безграмотной, местной власти, выступая на третьем всемирном конгрессе баптистов в Стокгольме в 1923 г., глава делегации Союза баптистов П.В. Павлов сказал, что «объявлена полная религиозная свобода. Происходящие стеснения не носят систематического характера и объясняются условиями... гражданской войны... В особенности ревниво к ограждению верующих от стеснения в области религии относятся центральные власти»<sup>35</sup>. Российская делегация обратила внимание на то, что в зале конгресса отсутствовал флаг Советской России, выступивший от имени делегации П.В. Павлов настоял на том, чтобы устроители конгресса «устранили это неравенство» и флаг был вывешен<sup>36</sup>.

В целом в первые послереволюционные годы евангельские христиане и баптисты надеялись на сохранение лояльных, компромиссных отношений с государством и даже пытались включиться в строительство нового общества, демонстрировали свою готовность к этому. В евангельско-баптистском сообществе в этот период предпринимаются искренние попытки соединить христианство и коммунистическое мировоззрение. По мнению Х. Коулмэн, попытки евангельских христиан

<sup>33</sup> Полезное сообщение // Утренняя звезда. 1922. Январь-Февраль. № 1–2. С. 1.

<sup>34</sup> Письмо из Москвы // Сеятель истины. 1920. Сентябрь. №4. С. 11.

<sup>35</sup> История евангельских христиан-баптистов в СССР...

<sup>36</sup> История евангельских христиан-баптистов в СССР... С. 173–174; Третий всемирный конгресс баптистов в Стокгольме с 21 по 27 июня 1923 г. // Баптист. 1925. Февраль. № 2. С. 7.

и баптистов в очередной раз приспособиться к новой власти и новым политическим условиям приводили к тому, что «в их письмах к правительству, но также и на конгрессах и в их журналах, евангелисты (*evangelicals*) в эти первые годы часто изображали себя активными партнерами в строительстве социализма»<sup>37</sup>.

Рассматривая отношение евангельских христиан и баптистов этого периода к власти, которое формулировалось на страницах конфессиональной прессы, нужно иметь в виду, что, по общему признанию большинства исследователей, «в ранний период советского режима сектанты, особенно таких активных групп, как евангельских христиан и баптистов, оказались в довольно выгодном положении», они не могли быть обвинены в сочувствии царскому режиму, так как преследовались им и надеялись на выстраивание лояльных отношений с новой властью<sup>38</sup>. В сравнении с предыдущим (царским) и последующим (советским, после окончания гражданской войны, особенно в 1930-е гг.) периодами эти первые годы были временем относительно свободной деятельности, бурно развивавшейся даже в трудных условиях гражданской войны. Основные усилия руководства и верующих исследуемых деноминаций в годы революций и гражданской войны были направлены на поиски компромисса и выстраивание лояльных отношений с центральной властью. Законодательство по вопросам религии, принятое в Советской России, и антиправославная политика новой власти в целом устраивали евангельских христиан и баптистов, они получили невиданные ранее льготы, но лишение прав юридического лица омрачало эту радость. В действительности же в исследуемый период уже начались репрессии, которые напомнили баптистам и евангельским христианам годы былых гонений.

<sup>37</sup> Coleman H.J. Russian Baptists and Spiritual Revolution, 1905–1929. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press. 2005. P. 160.; Бачинин В. Проблемы права, политики и экономики в евангельском христианстве Ивана Проханова // Электронный ресурс Интернет: [http://www.archipelag.ru/authors/bachinin/?library=1506#\\_ftnref7](http://www.archipelag.ru/authors/bachinin/?library=1506#_ftnref7); Проханов И.С. Евангельское движение и социальный вопрос. Пг.: Б.и., 1918. С. 12.

<sup>37</sup> Иванов-Клышников П.В. Наши общины как естественные коллективы // Баптист. 1925. Январь. № 1. С. 13–14.

<sup>38</sup> Kolarz W. Religion in Soviet Union. London: Macmillan & LTD, 1961. P. 287.

## РЕЛИГИЯ В ПОСТСОВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ: ПРОБЛЕМА РЕЛЕВАНТНОСТИ

*М.Ю. Смирнов*

*Санкт-Петербургский государственный университет,  
Санкт-Петербург*

В статье рассмотрены положение и функции религии в постсоветский период. Автор делает вывод о том, что активизация религиозного фактора не способна консолидировать современное российское общество. Религия в России превращается в инструмент идеологического конструирования. Одновременно духовный смысл религии подменяется магическим отношением к религиозным практикам.

**Ключевые слова:** религия, российское общество, массовое сознание, магия.

## RELIGION IN POST-SOVIET SOCIETY: THE PROBLEM OF RELEVANCE

*M. SMIRNOV*

*Saint Petersburg State University, Saint Petersburg*

The article considers the status and functions of religion in the post-Soviet period. The author concludes that strengthening of the religious factor is not able to consolidate the modern Russian society. Religion in Russia becomes an instrument of ideological design. Simultaneously the spiritual meaning of religion is replaced by magical attitude to religious practices.

**Key words:** religion, Russian society, mass consciousness, magic.

Термин «общечеловеческие ценности» изрядно поистрепался в дискуссиях разного рода, но если уж им оперировать, то единственной универсальной из таковых ценностей является человеческая жизнь. Эта ценность не утрачивается даже будучи девальвированной в режимах жестких идеократий, которые могут уничтожать множество конкретных жизней, но делают это все-таки ради устройства некой идеальной (по их критериям) жизни. Все остальное: права и свободы – относительно и зависит от традиций, культуры, быта и нравов различных общностей.

Только выживание человечества как совокупного субъекта планетарного бытия является перспективной стратегией. Полагаю, что стержнем этой стратегии должен быть гуманизм.

Проекциями этой стратегии на устройство жизни конкретного народа / страны выступают идеология и практика сбережения населения этой страны. Этой цели требуется подчинить деятельность всех органов государства и институтов общества. Вложение имеющихся ресурсов в социальную стабильность и благосостояние населения – это и есть консолидирующий фактор. На такой основе все реальные и потенциальные конфронтации и конфликты существенно ослабевают, многие просто теряют почву.

Россия – богатейшая страна, с мощными природными и людскими ресурсами. Усилия ее государства должны быть направлены вовнутрь, на благо собственного населения. Все ресурсы должны использоваться на жизненные нужды населения, его здоровье, образование, трудоустройство, жилье, пенсионное обеспечение. Это не изоляционизм – международные экономические отношения России необходимы, но доход от «трубы» и т.п. должен идти преимущественно на внутреннее благосостояние и развитие. Реализация этой установки предполагает эффективные демократические институты, поскольку масштабы и характер задач нуждаются в адекватной правовой системе и общественном контроле.

Следует высоко оценивать наследие религиозной культуры человечества в ее мировоззренческом и нравственном измерениях. Но считаю категорически неприемлемым обращение к религии, в любых ее формах и направлениях, как к фактору укрепления государства и упрочения общественного единства.

Религии действительно обладают мощным потенциалом. Но основополагающие концепты любых религиозных учений относятся, прежде всего, к внутреннему миру индивидов. Религиозные смыслы всегда имеют персональную востребованность, формируют интимное пространство духовной жизни верующих, удостоверяют личную соразмерность человека высшим состояниям бытия.

Поэтому перевод «религиозного фактора» в публичное пространство, стремление использовать его для каких угодно благих социальных целей превращает религии в инструменты манипулирования общественным сознанием. Тем самым собственно вероисповедное содержание маргинализуется или вообще выхолащивается, религии становятся идеологизированными конструктами.

Консолидация народа вокруг религиозных ценностей невозможна. Сотрудничество последователей разных религий реально и продуктивно только на общей гражданской основе, на осознании единства базовых жизненных потребностей и эффективности совместного достижения необходимых для жизни результатов.

Крайне негативными по своим последствиям будут подчеркивание религиозной ориентации и перенос всего, что связано с религиозным выбором граждан, в публичное и информационное пространство. Отношение к религии должно быть исключительно частным делом. Любая организационная активность религиозных объединений за пределами сферы их вероисповедной компетенции, какими бы целями она не мотивировалась, влечет за собой конфронтационные настроения в различных частях общества.

Религиозные объединения в наши дни уже не способны стать центрами общественной консолидации. Им и не нужно к этому стремиться, иначе они окончательно девальвируют свой собственно религиозный смысл. Их место – отдельная ниша в общественной структуре, заповедное пространство духовной релаксации. Это не «унижение церкви», а как раз забота о ней как о месте реализации необходимых людям мистических потребностей.

Надо признать, что и в выхолощенном качестве религия может стать средством удержания какой-то идентичности. Сплошь и рядом в России, например, люди называют себя православными, подразумевая при этом этническую принадлежность к русским и соответствие некоему набору стереотипов социокультурного поведения. При этом значительная часть таких «православных» (до четверти по разным опросам) признает, что не верует в Бога; а те, кто заявляет о своей вере, в подавляющем большинстве являются «непрактикующими», т.е. невоцерковленными в каноническом смысле.

Подобная «идентичность» вовсе не способствует консолидации в многонациональной стране. Напротив, она лишь усиливает риски конфронтации – как с приверженцами других религий (чья идентичность выстраивается аналогичным образом), так и с нерелигиозной частью общества.

Позволю себе утверждать, что межрелигиозный или межконфессиональный диалог – это фикция. Нельзя за таковой принимать личные дружелюбные связи между руководством разных религиозных объединений или даже добрососедские отношения последователей разных религий. Фиктивность определяется тем, что каждое вероучение пре-

тендует на безусловную истинность и «договариваться» друг с другом религиям (и даже конфессиям внутри одной религии) не о чем, или же это допустимо по непринципиальным, частным вопросам.

Диалог, взаимопонимание, учет интересов друг друга и договоренности возможны и необходимы вне религиозной сферы, по «мирским» делам – как между гражданами одного государства, людьми с общим образом социально-экономической жизни, с общими повседневными заботами и общими целями – благосостояния, безопасности и т. п.

В современной России явно недовольство, которое вызывают претензии религиозных функционеров на то, чтобы фактически стать фигурами влияния в разных областях государственного устройства и общественной жизни. В этих притязаниях усматриваются опасность возникновения аналога идеологического аппарата КПСС и появление еще одного слоя «захребетников», дополнительно к существующему чиновничеству. Присутствует также разочарование, вызванное быстрой утратой церковными организациями сакрального образа, их профанация через избыточную мирскую вовлеченность.

Думаю, что ведущий мотив «охлаждения» и «отчуждения» – разочарование в позиции религиозных организаций, которая не оправдывает общественного запроса на существование «духовного авторитета», независимого от государства, политической конъюнктуры и экономических интересов. От этого происходит, например, часто встречающееся суждение, что «вера (религиозная) – это одно (необходимое и важное), а церковь – совсем другое (податливое соблазнам)».

Такие настроения носят не столько антирелигиозный, сколько антиклерикальный характер. Не случайно в религиозном пространстве современной России обнаруживается нечто подобное «приватизации веры» и «исповеданию без принадлежности». Появился заметный контингент людей, которые не сомневаются в благодатности религиозно мотивированных помыслов и поступков, но не приемлют официозных трансляторов религиозной нормативности, усматривая в их деятельности дискредитацию духовных ценностей.

Я не считаю носителей протестных настроений «маргиналами», это как раз наиболее активная часть общества, выражающая массовые умонастроения путем их заостренной артикуляции. Встречающийся радикализм критики, вплоть до каких-то необоснованных обвинений, неизбежен в полемических дискурсах.

«Носители недовольства» представляют совокупно те общественные группы, для которых религия является избыточным фактором их

повседневности. Но это внутренне очень дифференцированная среда, где существует широкий диапазон мотивов неприятия интеграции религии в государство и общество. Явно выраженных лидирующих когорт здесь пока не просматривается. Скорее, можно говорить об основных поводах, генерирующих неприятие религиозного присутствия.

Главным поводом надо полагать опасение того самого раскола в обществе, которым чревата форсированная активизация религиозного фактора. Конкретным примером «сопротивления» можно считать ситуацию в образовании – полемику вокруг преподавания ОРКиСЭ и различные результаты родительского выбора, свидетельствующие о приоритете идеологической нейтральности над конфессиональными предпочтениями. Есть страх, что явное «возвышение» каких-то из существующих в стране религий усугубит межнациональные трения, имеющие этноконфессиональный оттенок. Многие обеспокоены тем, что имущественные интересы религиозных организаций необратимо повредят сохранению памятников общенародного (т.е. консолидирующего нацию) культурно-исторического наследия.

На самые последние места в «протестной мотивации» я бы поставил антирелигиозные мотивы, хотя таковые и встречаются, и межрелигиозную (включая межконфессиональную) конкуренцию.

Очевидно, что представляемая довольно пестрым внешне и неоднородным внутренне контингентом критиков протестная реакция стимулируется позицией самих церковных организаций, которые вместо диалога избирают путь порицания и рассчитывают на репрессивную поддержку со стороны государства и охранительно настроенной части общества.

Момент новизны состоит в том, что религиозным организациям предъявляются претензии, главным образом, не по поводу их вероучений и якобы иллюзорного мировоззрения, как это было в прошлом, а по поводу тенденции превращения в еще один орган государственного принуждения, с функциями надзора в нерелигиозных сферах (культуры, образования и проч.). Если религиозные организации охотно приняли на себя образ опоры сложившегося уклада власти, то они с неизбежностью попадают «под раздачу» в противостоянии по-разному настроенных политических сил. «Антицерковной» умышленности здесь не вижу.

Своего рода индикатором того, что именно, в каком качестве и кем востребовано от религии в российском обществе, явились произошедшие в последнее время «встречи со святынями» – Поясом Бо-

городицы и Дарами волхвов. Прежде всего, замечу, что при нынешнем состоянии российского общественного сознания ничего аномального в массовом паломничестве к привезенным святыням нет. Происходящее вполне соразмерно существующему социально-психологическому «климату» и умонастроениям значительной части населения страны.

Культовое отношение к Дарам волхвов, как ранее к Поясу Богородицы – это достаточно явный показатель установки, константно существующей в массовом сознании, но активизирующейся в периоды социальных трансформаций. Условно эту установку можно назвать тягой к чувственно-наглядному сакральному, имея в виду нечто, по убеждению потребителя, сверхобычное и очень эффективное.

Собственно, и в прошлом эта установка также присутствовала. В дореволюционные времена сакральность чаще связывалась с религиозными реликвиями. В советский период были свои «функциональные эквиваленты» святынь. Основой этой установки является настоящая потребность в незыблемых устоях повседневного существования, верных ориентирах будущего, надежных средствах решения умножающихся жизненных проблем.

Такая потребность существовала во все времена и у всех народов, существует и сейчас. Только интенсивность и масштабы ее выражения могут варьироваться. Активизируется она, как очевидно, при ухудшении морального и социального самочувствия населения.

Точно также вариативны объекты упований, святыни. Наиболее почитаемыми становятся те из них, в которые доступнее вкладывать самые заветные ожидания. Предпочтениям в святынях способствует, конечно, наличие их благой репутации. Но это может быть делом случая – в христианской культуре, в том числе в православии, имеются и другие предметы, не менее весомые, чем Дары или Пояс, но не привлекающие массового внимания. И если местные святыни, несмотря на свое постоянное пребывание «здесь и сейчас», не меняют кардинально жизненных ситуаций к лучшему, то священные реликвии, имеющие зарубежную «прописку» и оттого, труднодоступные, воспринимаются с повышенным уровнем ожиданий. То есть обычная практика паломничества к святым местам / персонам / предметам дополняется еще и «импортом» сакральных объектов, а краткосрочность их пребывания умножает энергию приобщения.

Как всякий вопрос, касающийся религиозной веры, вопрос об исторической подлинности реликвий не может быть всеми без исклю-

чения однозначно понят и принят без возражений. В связи с самим событием их привоза в Россию в различных информационных ресурсах появилось множество рассуждений, то безоговорочно подтверждающих подлинность предметов, то скептически характеризующих эпизоды истории их существования в христианском мире, а то и подвергающих разоблачениям вплоть до осмеяния.

Считаю, что там, где наличествуют далеко не фиктивные потребности (будь они конфессионально мотивированы или же вызваны неким общим мистическим настроением либо обусловлены конкретными жизненными неурядицами и страданиями) критически-разоблачительное отношение, даже если оно имеет определенные резоны, никакого реального воздействия на сознание и поведение поклоняющихся не окажет. Скорее от «разоблачений» может нагнетаться конфликтность, когда обе стороны (сторонники и противники) рискуют оказаться за пределами конкретной ситуации и перейти к выяснению отношений по «полной программе» политических, национальных и прочих приоритетов.

Но именно поэтому столь высока ответственность Русской православной церкви, под эгидой которой был осуществлен ввоз реликвий. Ведь ведущим мотивом здесь выступает так называемое духовное окормление. А духовная работа не терпит суетности, демонстративности или, тем более, PR-технологий.

С этой точки зрения, на мой взгляд, в собственно религиозном смысле акции с Поясом Богородицы и Дарами волхвов мало что дают. То есть конфессиональное сознание православных они не поднимает, а вот магическим ожиданиям способствует. Вообще говоря, православный должен поклоняться Богу, а не предметам. Впрочем, как социолог религии, рискну утверждать, что воцерковленных православных в километровых очередях поклоняющихся реликвиям так же мало, как мало их (воцерковленных) в целом и среди тех, кто себя считает православными по факту крещения в детстве или по национальности.

Но констатация магизма в мотивах многотысячного поклонения – это не указание на якобы неполноценность религиозных чувств. У верующих людей как раз с этими чувствами все в порядке. Магизм в ожиданиях паломников к святыне – это, скорее, приговор неэффективным институтам российского государства, поскольку большинство мысленно или вслух сделанных прошений в адрес святынь далеки от мистико-сотериологического значения этих предметов, но наполнены самым жизненным посюсторонним содержанием.

УДК 172.3

## ИДЕИ МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО СОГЛАСИЯ В БЕЛОРУССКОЙ МЫСЛИ ЭПОХИ РЕНЕССАНСА

*В.В. СТАРОСТЕНКО*

эл. почта: [VStarostenko@mail.ru](mailto:VStarostenko@mail.ru)

*Могилевский государственный университет  
имени А.А. Кулешова, Могилев*

Рассматривается становление в ренессансно-гуманистической мысли Беларуси XVI века концепции веротерпимости. Гуманисты и деятели реформационного движения видели в межконфессиональном согласии необходимое условие гражданского мира и социальной солидарности, что остается востребованным и на современном этапе общественного развития.

**Ключевые слова:** веротерпимость, Ренессанс, религиозная свобода, гуманизм, Реформация, конфессиональный плюрализм, интолерантность, конфессиональный конфликт.

## THE IDEAS OF INTER-CONFESSIONAL ACCORD IN BELARUS RENAISSANCE THOUGHT

*V. STAROSTENKO*

*Kuleshov Mogilev State University, Mogilev*

We consider the formation of a renaissance-humanistic thought of Belarus in 16th century and the concept of religious tolerance. Humanists and the figures of the Reformation movement saw interfaith harmony as the necessary condition for civil peace and social solidarity, that is in demand at the present stage of social development as well.

**Key words:** religious tolerance, Renaissance, religious freedom, humanism, the Reformation, confessional pluralism, intolerance, religious conflict.

Геополитический фактор обусловил интенсивное взаимодействие на белорусских землях уже в средневековый период Великого княжества Литовского, русского и жемойтского этносов разных религиозных и духовно-культурных ориентаций: восточной и западной; православной, католической, протестантской, иудейской, исламской, и сосуществование их было возможно только на основе терпимости. Специфические культурно-религиозные условия жизни белорусского на-

рода не могли не отразиться на его психологии и национальном характере. Спустя столетия в эссе «Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага сьветагляду» (1921 г.) Игнат Кончевский писал, что белорусская ментальность проявляет себя в колебаниях между западным и восточным «культурными типами» и выражается это в нежелании избрать в качестве исходного пункта национальной культуры ни западное «латинство» с его индивидуализмом, ни восточный «византизм» с его максимализмом. Носителем менталитета «колебания» был полоцкий «византиец» и краковский «латинник»<sup>1</sup> Франциск Скорина – титульная особа белорусской культуры Ренессанса.

Гуманистическое и реформационное движение в Беларуси XVI – первой половины XVII в. явилось основой для осмысления проблемы свободы личности. В произведениях ряда мыслителей разрабатывалась концепция религиозной терпимости. Философия толерантности, уважения к иному являлась неотъемлемым атрибутом гуманистической этики Франциска Скорины. В целом конфессионально-мировоззренческая ориентация Скорины находилась в общехристианском контексте его религиозной и культурно-просветительской деятельности, лишенной узкого конфессионального догматизма и строгой церковности, выдержанной в духе веротерпимости. Об этом свидетельствует отсутствие в скорининских текстах конфессиональной полемики, апелляция ко «всякому человеку», «ко всем верующим во Христа», «людям всем»; типичность формул «нам, хрестияном», «нас всех хрестиян», «хрестиянство наше», «каждый хрестиянин»<sup>2</sup>.

Поэтизируя в поэме «О зубре» миролюбивый характер белорусов, Николай Гусовский также выступал против таких порядков, когда другой народ «топит в крови иноверцев, сжигает селенья», когда «вера велит ненавидеть другого»<sup>3</sup>. Не приемля религиозного фанатизма, он протестует и против существующих в народном сознании религиозных предрассудков и средневековых суеверий:

Я знаю, что христианская вера сурово карает  
Всех колдунов нечестивых, что связаны тайно  
С духами зла, подвергая их пыткам и казни...

<sup>1</sup> *Абдзіраловіч І.* Адвечным шляхам: Дасьледзіны беларускага сьветагляду. Мінск: Навука і тэхніка, 1993. С. 9, 12–14.

<sup>2</sup> *Скарына Ф.* Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія. Мінск: Навука і тэхніка, 1990. С. 22, 32, 105–117.

<sup>3</sup> Антология педагогической мысли Белорусской ССР / Сост. Э.К. Дорошевич и др. М.: Педагогика, 1986. С. 65.

Автора возмущает, что для обвинения в «колдовстве» бывает достаточно, «чтоб мирская молва прокатилась: ты, мол, колдун и с нечистыми сносишься тайно...». Этим, по выражению Гусовского, «несчастных» подвергают жестокому испытанию водой, а по сути – «казни». Наблюдал такие расправы и сам поэт, и, «видя такое... весь цепенел, потрясенный»<sup>4</sup>.

Отстаивая право человека на свободное религиозное самоопределение, Стефан Зизаний писал в «Казанье святого Кирилла патриарха Иерусалимского»: «Не только до ереси отщепенства, але и до щирое веры през квалт и войну абы жадного не притягали»<sup>5</sup>.

Веротерпимостью отличались взгляды Михалона Литвина, автора трактата «О нравах татар, литовцев и москвитян». Он стремился без конфессиональной предвзятости оценить все то позитивное, что есть в традициях разных народов, даже тех, которые нередко выступали военными противниками «Литвы». Так, Литвин признает «дельность», «воздержание», «храбрость» русских и татар, одобрительно отзываясь об их нравственном облике; обращает внимание на справедливость их судопроизводства<sup>6</sup>.

Существенную роль в становлении идеологии религиозной свободы сыграло реформационное движение. Многие деятели протестантизма как представители новой конфессиональной культуры особенно ясно осознавали важность и необходимость ситуации веротерпимости. Мартин Чеховиц был убежден, что «никто никого не должен принуждать к своей вере», а «каждый, кто исповедует свою веру, должен пользоваться широкой свободой»<sup>7</sup>. Общенациональные интересы для протестанта Василия Тяпинского были выше религиозных разногласий. Уважительно относясь к православию и принятому в «греческой» церкви церковнославянскому языку, он издал Евангелие «двема езыка зараз, и словенским и при нем тут то руским, а то набольший словенским... яко они вси (православные. – В.С.) везде во всих церквах чтут и мают»

<sup>4</sup> Антология педагогической мысли ... С. 62.

<sup>5</sup> *Зизаний С.* Казанье святого Кирилла патриарха Иерусалимского. Вильна: Друк. Брацкая, 1596. С. 34.

<sup>6</sup> *Литвин М.* О нравах татар, литовцев и москвитян // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М.: Тип. А. Семена, 1854. Кн. 2, вторая половина. Отд. V. С. 27, 33, 37, др.

<sup>7</sup> *Literatura arianska w Polsce XVI wieku.* Antologia. Warszawa: Ksiązka i wiedza, 1959. S. 480.

для «лепшое их Вери» и «их самих цвичения»<sup>8</sup>. Отстаивая и пропагандируя идеи Реформации, критикуя традиционные христианские конфессии за «отступление» от евангельских истин<sup>9</sup>, Сымон Будный в то же время призывал не конфликтовать из-за веры: «не дай Боже, чтобы воевать за веру, это обычай безбожных людей»<sup>10</sup>. В 1567 г. в Бресте сторонниками реформационных кругов была издана на польском языке «История о жестоком гонении Церкви Божьей в Немцах, Франции, Англии, Италии, Испании и других землях...». Книга стала первым белорусским изданием, в каком были резко осуждены религиозные гонения в странах Западной Европы – казни и преследования неугодных церковных, общественных и политических деятелей, книгоиздателей, писателей, студентов. По сути дела, брестейское издание предупреждало накануне Люблинской унии общества ВКЛ и Польши об угрозе нетолерантности, опасности решения религиозных противоречий насильственным путем<sup>11</sup>.

Воспитанная в духе религиозной терпимости часть польской, белорусской и украинской, прежде всего протестантской, шляхты отрицательно отнеслась к избранию на трон Речи Посполитой непримиримого католика Генриха Анжуйского, причастного к известным событиям 24 августа 1572 г. в Париже (Варфоломеевская ночь). С. Будный даже издал в переводе на польский язык книгу Фриза «О фуриях, или О шаленствах французских», где описывалась жестокая расправа католиков над протестантами-гугенотами<sup>12</sup>. Обращает на себя внимание и недоброжелательное отношение белорусско-литовского летописания к Генриху Валуа<sup>13</sup>.

<sup>8</sup> Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии: Избранные произведения XVI – начала XIX в. Минск: Акад. наук БССР, 1962. С. 88.

<sup>9</sup> Прадмовы і пасляслоўі паслядоўнікаў Францыска Скарыны / Уклад., уступ. арт. і камент. У.Г. Кароткага. Мінск: Навука і тэхніка, 1991. С. 27.

<sup>10</sup> Цит. по: *Саверчанка І.В.* Сымон Будны – гуманіст і рэфарматар. Мінск: Універсітэцкае, 1993. С. 117.

<sup>11</sup> *Галенчанка Г.Я.* Невядомыя і малавядомыя помнікі духоўнай спадчыны і культурных сувязей Беларусі XV – сярэдзіны XVII ст. Мінск: Беларус. навука, 2008. С. 125–127.

<sup>12</sup> *Саверчанка І.В.* Указ. соч. С. 42.

<sup>13</sup> Полное собрание русских летописей. М.: Наука, 1975. Т. 32. С. 117; *Коялович М.* Литовская церковная уния. СПб.: Тип. Н. Тихмеева, Т. 1. С. 38.

Весьма красноречивый пример толерантности в отношениях между католиками и протестантами в ВКЛ приводится в «Записках Евлашовского». Автор рассказывает о своем пребывании в гостях у виленского католического священника («каноника») Бартоломея Недвидского. Бывшие там итальянцы, узнав, что Евлашовский «евангелик», т.е. протестант, «дивовали се барзо, яко ме смел князь каноник на обед свой взывать». Недвидский объяснил: «В нас з того жадна ненависть не быва и милуемы се яко з добрыми приятлыбы», – на что «влохи» заявили, что «ту бог живе, а кганили свое домовэ права»<sup>14</sup>. Веротерпимость царила в основанной Яном Кишкой Ивьевской школе, ректором которой в 1585–1593 гг. был известный гуманист протестант Ян Лициний Намысловский<sup>15</sup>. «Приходите же все, кому дорога родина, – приглашала учеников Слуцкая кальвинистская школа, – вероисповедание не представляет для нас никакого значения... пусть никого не оттолкнет от нашего порога расхождение в религии»<sup>16</sup>. О толерантных отношениях между католиками и православными в XV–XVI вв. (в отличие от XVII в.) свидетельствуют братские Уставы, согласно которым в эти организации могли «вписываться» и принимали участие в братских застольях принадлежащие как к «Римской» вере, так и «Греческой».

Благотворность ситуации конфессионального плюрализма была отмечена белорусской мыслью. «Золотой век» стал метафорой второй половины XVI в., времени относительной веротерпимости и гражданского согласия в ВКЛ (мемуары Федора Евлашовского, «Лабиринт» Фомы Иевлевича, «Синописис» 1632 г. и др.)<sup>17</sup>. Толерантность не являлась абсолютной и безграничной. Так, отношение к инаковерующим нехристианским народам (евреям-иудеям, татарам-мусульманам), а также к цыганам нередко испытывало воздействие средневековых стереотипов и предрассудков, определялось конкретно-историческими условиями<sup>18</sup>.

<sup>14</sup> *Свяжынскі У.М.* «Гістарычныя запіскі» Ф. Еўлашоўскага. Мінск: Навука і тэхніка, 1990. С. 91.

<sup>15</sup> *Блинова Т.Б.* Из истории религии, свободомыслия и атеизма на Гродненщине в XVI–XVII вв. // Научный атеизм и атеистическое воспитание: Сб. ст. / Сост. А.А. Зарицкий; Под ред. А.А. Круглова. Минск, 1989. С. 70.

<sup>16</sup> Антология педагогической мысли ... С. 95.

<sup>17</sup> Старостенко В.В. «Лабиринт» Фомы Иевлевича. Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 1998. С. 41–42.

<sup>18</sup> *Старасценка В.У.* Ідэі вальнадумства і свабоды рэлігіі ў айчынай рэнесансна-гуманістычнай думцы XVI ст. // Гісторыя філасофскай і грамадска-

Одним из наиболее существенных достижений общественно-философской, политической и правовой мысли ВКЛ эпохи Возрождения стало закрепление идей веротерпимости в законодательстве – великокняжеских и королевских грамотах 1563 и 1568 гг., Статуте ВКЛ 1588 г., а также в решениях Варшавской конфедерации 1573 г.

Необходимость сохранения конфессионального согласия становится особенно актуальной после заключения Люблинской унии 1569 г. в связи с активизацией католической Контрреформации. Идеологи Контрреформации занимали кардинально отличную от ренессансно-гуманистической позицию, отстаивали идеи превосходства католицизма над прочими вероисповеданиями и необходимости установления в Речи Посполитой единого католического пространства. «Где нет согласия на почве веры и божьих дел, – утверждал глава ордена иезуитов Петр Скарга, – там его не может быть и в делах светских и политике». В работе «Процесс против конфедерации» он выступил против Варшавского акта веротерпимости, принятого православной и протестантской шляхтой в 1573 г., называя его «диким, адским, волчьим, тиранским правом». О его сочинении «О единстве церкви Божьей» приверженцы Реформации говорили, что «оно пахнет кровью»<sup>19</sup>. Многие идеи Скарги, в том числе его нетерпимое отношение к иноверцам, были восприняты деятелями белорусско-украинского униатства, что высветила полемическая публицистика конца XVI – начала XVII в.

Борьба за религиозную свободу стала одной из важнейших составляющих общественного и национального сознания белорусов и украинцев XVII столетия. В связи с заключенной в 1596 г. и агрессивно реализуемой Брестской церковной унией, приведшей к юридической ликвидации православной Киевской митрополии Речи Посполитой, в конце XVI в. произошло резкое обострение религиозно-этнических противоречий и конфессионального противостояния.

Широкое братское движение, позиция трезвомыслящих политиков и патриотически настроенной шляхты и казачества, политический прагматизм части белорусско-украинского православного духовенства привели к определенным уступкам со стороны правительства. В 1632–1635 гг. были приняты и реализованы т.н. «статьи успокоения религии греческой», признана легитимность православной веры и иерархии. Но

палітычны думкі Беларусі. У 6 т. Т. 2. Протарэнесанс і Адраджэнне / Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т філасофіі. Мінск: Беларус. навука, 2010. С. 512–514.

<sup>19</sup> Сокол С.Ф. Политическая и правовая мысль в Белоруссии XVI – первой половины XVII в. Минск: Наука и техника, 1984. С. 109.

половинчатость принятых решений, сохранение ряда дискриминационных норм, лишь на некоторое время снизив накал религиозного противостояния, не решили проблемы кардинально.

Религиозный вопрос в Речи Посполитой вновь обострился в результате войн середины XVII в. Растет религиозная нетерпимость по отношению к «диссидентам» (православным и протестантам). В 1650-х гг. из страны были изгнаны последователи белорусско-литовского антитринитаризма – социниане, в 1668 г. сейм запретил под угрозой изгнания переходить из католицизма в другие вероисповедания. Последнее решение предопределило главный вектор конфессиональной политики Речи Посполитой на протяжении XVII–XVIII вв. К концу XVII столетия, несмотря на конфессиональные пункты «Вечного мира» 1686 г. между Речью Посполитой и Россией, католическая экспансия усиливается. Ширится практика отнятия православных и протестантских церквей, изгнания православных из магистратов и т.п., в иезуитских кругах разрабатывается «проект уничтожения» не только православного, но и униатского вероисповедания.

В XVII в. не в меньшей степени, чем к религиозному иноверию, меняется отношение властей к нерелигиозному самоопределению граждан. Материалистическо-атеистическое направление в белорусской ренессансно-гуманистической мысли XVI–XVII вв. представлено прежде всего такими именами, как Стефан Лован (вторая половина XVI в.), Каспар Бекеш (1520–1579 г.) и Казимир Лыщинский (1634–1689 гг.). Известно, что в связи со своими атеистическими взглядами земский судья Мозырьского повета С. Лован в 1591 г. как «русский секты эпикуровой» был вызван королем Речи Посполитой Сигизмундом III на суд Главного трибунала. Однако есть основания полагать, что Лована не только не привлекли к ответственности, но и оставили в прежней должности. После смерти гродненского воеводы атеиста К. Бекеша ни одна из церквей не согласилась хоронить его на своем кладбище, и по распоряжению короля Стефана Батория тело покойного военачальника было захоронено в Вильно на горе, названной позже его именем<sup>20</sup>. В XVI в. атеизм еще не считался криминалом, только в XVII в. с утверждением феодально-католической Контрреформации он был приравнен к государственным преступлениям. Тогда и начались жесткие преследования вольнодумцев. К смертной казни были приговорены антитринитари Иван Тышкович и Петр Франко, атеист Казимир Лыщинский. Их казни понадобились для устрашения свободолобивой части

<sup>20</sup> Старасценка В.В. Ідэі вальнадумства і свабоды... С. 508–510.

тогдашнего обществе, не желавшей расставаться с гуманистическим духом уходящей эпохи Возрождения.

Возобладание интолерантности, усиливающаяся национально-религиозная дискриминация способствовали обесцениванию понятия «отечество», существенно ослабляли патриотические чувства граждан, послужили одной из основных предпосылок распада Речи Посполитой. Отказ государства и правящей элиты Речи Посполитой от выработанной ренессансно-гуманистической мыслью концепции веротерпимости, выбор в пользу унии, насильственной католико-униатской конверсии населения предопределили драматизм последующего религиозного и национально-культурного развития Беларуси и Украины, вызвали многие конфессиональные конфликты и противоречия, не разрешенные и по сей день. Но традиция толерантности, заложенная в духовной культуре Возрождения, сказывалась в дальнейшей истории отечественной мысли и остается остро востребованной на современном этапе общественного развития в условиях новейших вызовов конфессионального эксклюзивизма.

УДК 271

## ПОСТРЕЛИГИОЗНЫЙ ДЕКОНСТРУКТИВИЗМ В СОВРЕМЕННОМ СТАРООБРЯДЧЕСТВЕ

*К.М. ТОВБИН*

эл. почта: [kimito@yandex.ru](mailto:kimito@yandex.ru)

*Филиал Московского государственного индустриального  
университета, Вязьма*

В статье рассматривается деконструкция – как важнейшее звено пострелигии – на примере современного старообрядчества, иллюстрирующего пострелигиозное переплетение традиционности, традиционализма и псевдотрадиционализма как уникальной методики, используемой в духовности Постмодерна.

**Ключевые слова:** старообрядчество, деконструкция, традиция, ретрообновленчество, пострелигия.

### POST-RELIGIOUS DECONSTRUCTION IN THE PRESENT OLD BELIEF

*K. TOVBIN*

*Branch of Moscow State Industrial University, Vyazma*

The article considers deconstruction – as the most important link of post-

religion – on the example of the modern Old Belief that illustrates post-religious interlacing of traditionality, traditionalism and a pseudo-traditionalism as the unique technique used in the Postmodern spirituality.

**Key words:** Old Belief, deconstruction, tradition, retro-modernism, post-religion.

Старообрядчество, исторически бывшее олицетворением православного измерения Традиции<sup>1</sup>, в наши дни превращается в одного из агентов Постмодерна, причем это превращение осуществляется с использованием именно тех ментальных технологий, на которых ранее строилась старообрядческая идентичность, традиционная и традиционалистическая. Постмодерн строится на маргинальных группах, осколках, неконформистских идеологиях<sup>2</sup>. Постмодерн не наполняет избранные им группировки иным смыслом – он передергивает изначальное содержание. Это «творческое перетолкование» заключается в усилении маргинализации: элементы отторжения извлекаются с периферии и ставятся в центр. Таким образом, в старообрядчестве не вкладывается иного смысла – старообрядчество искусственно дезориентируется. В гетто-группах, избираемых Постмодерном, уже есть все качества, надобные Постмодерну<sup>3</sup>.

Одним из заметных проявлений пострелигиозности<sup>4</sup> в современном старообрядчестве является деконструктивизм. Деконструктивистские приемы были свойственны староверию изначально – в этом вопросе староверы всегда были «философским авангардом» в религиозной жизни России. Одно из первых проявлений старообрядческой деконструкции – деятельность поморцев Андрея Денисова и Александра

<sup>1</sup> Подробнее см.: *Товбин К.М.* Параметры традиционной духовности // Вестник НГУЭУ. 2013. №1. С. 162–180. Собственно о старообрядческой интеллектуальной реакции на наступление Модерна см.: *Товбин К.М.* Старообрядческая философия и наступление Модерна // Вестник Сургутского государственного педагогического университета. 2013. №3. С. 117–122.

<sup>2</sup> *Smith H.* Why Religion Matters: The Fate of the Human Spirit in an Age of Disbelief. NY.: HarperCollins Publishers, 2001. P. 20–21.

<sup>3</sup> О множественности религиозностей, собранных *под секулярным каркасом* Современности см.: *Asad T.* Trying to Understand French Secularism // Political Theologies: Public Religions in a Post-Secular World / Ed.: de Vries H., Sullivan L.E. NY.: Fordham University Press, 2006. P. 494–526.

<sup>4</sup> Подробнее см.: *Товбин К.М.* Постмодернистская религиозность: традиционалистическое видение // Известия Уральского федерального университета. Серия 3. Общественные науки. 2013. № 1. С. 210–222.

Керженского, разоблачивших ряд антистарообрядческих подлогов<sup>5</sup> теми же методами, какими современные философы-деконструктивисты обесценивают западную рациональность, а современные неопротестантские «демифологизаторы» конструируют «облегченное богословие». Впоследствии старообрядческая деконструкция, выражавшаяся в отнесении определенных святоотеческих высказываний к определенному историческому и культурному контексту, отличала староверческую апологику. В этом смысле вершинами «старообрядческого деконструктивизма» является творчество епископа Арсения (Швецова)<sup>6</sup>, Ивана Усова<sup>7</sup> и Федора Мельникова<sup>8</sup>. Старообрядчество современное уже произвольно трактует произведения названных богословов, создавая, в свою очередь, копию с копии святоотеческой традиции<sup>9</sup>.

Внутри каждого старообрядческого согласия имеются негласные договоренности об авторитетности некоторых собственных соборов или совещаний, определивших границы этого согласия (которое, как правило, претендует на полноту Вселенской православной церкви). Отношение к этим договоренностям – чисто постмодернистское: оно зависит от властного авторитета иерархической верхушки и от авторитета интерпретатора-апологета-богослова. *Творческие перетолкования* – причина продолжающегося ныне дробления старообрядческих согласий. Приоритет творческих перетолкований над негласными договоренностями – отличие псевдотрадиционных движений от традиционных, держащихся бытовой общинностью и живой исторической памятью.

В ракурсе творческих перетолковываний находится и изъятие староверами отдельных периодов истории Русской церкви и помещения их в старообрядческий контекст. Например, знаменитый федосеевский законоучитель Н.И. Заволоко в своем учебнике по истории Церкви раздел, посвященный принятию христианства руссами, назвал «История

<sup>5</sup> Бороздин А.К. Очерки русского религиозного разномыслия. СПб., 1905. С. 159.

<sup>6</sup> Арсений Уральский (Швецов), еп. Оправдание Старообрядствующей Святой Христовой Церкви в ответах на притязательные и недоумительные вопросы настоящего времени. Письма. М.: Китеж, РАНКО-пресс, 1999.

<sup>7</sup> Усов И. Церковь Христова временно без епископа. Новосибирск: Слово, 2008.

<sup>8</sup> Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. Блуждающее богословие. Об именованном перстосложении. Барнаул: Изд-во Фонда поддержки строительства храма Покрова Пресвятыя Богородицы РПСЦ, 2002.

<sup>9</sup> Муравьев А.В. Вера Отеческая // Старообрядецъ. 2007. № 39. С. 21.

древляго православия»<sup>10</sup>, а о св. великой княгине Ольге писал: «От нее пошел тысячелетний поток древле-православия»<sup>11</sup>. Стоглавый собор федосеевский писатель именовал «торжеством древле-православия»<sup>12</sup>.

«Ретрообновленчество»<sup>13</sup> – этим термином можно обозначить интеллектуальные и духовные процессы внутри современного старообрядчества. Стремление выстроить некую старинную на вид реальность в соответствии с собственным идейным проектом. Расположение на поверхности, на уровне «набора взглядов»<sup>14</sup> – чисто постмодернистская особенность мышления. Однако правомочно ли качественно отделять нынешнее «ретрообновленческое» староверие от староверия «классического»? Разумеется, нынешние апологеты и критики старообрядчества не видят никаких различий, кроме иных вызовов для старообрядческого менталитета – вызовов Современности. Сторонники этой точки зрения – как правило, сами староверы – утверждают, что нынешнее старообрядчество есть «образ Святой Руси»; в сохранении древнего богослужебного чина, обрядовых особенностей, особенностей диалекта, мимики, поведения – в этом и есть продолжение Традиции. Глава РПСЦ митр. Андриан утверждал:

*«Церковь древлеправославная отличается строгостью, она не пытается “подгонять” Священное Писание к современности, не пытается привести уставы Церкви в соответствие с веяниями века,*

<sup>10</sup> Заволоко И.Н. История Церкви Христовой. Рига: Изд-во Гребенщиковской общины, 1937. С. 67.

<sup>11</sup> Там же. С. 71.

<sup>12</sup> Там же. С. 101.

<sup>13</sup> Термин, используемый современным старообрядческим публицистом и издателем священником Михаилом Родиным. Примечательно высказывание одного из неопитов-маргиналов, ставшего главой новой старообрядческой номинации: «Некогда гений о. Леонтия Пименова применительно к моей личности породил новый термин: “ретрообновленчество”, неологизм, который, вероятно, означает обновленчество “со знаком минус”. Действительно, я не отрицаю, а даже хвалюсь, что стремлюсь к обновлению Церкви в духе Кормчей книги и традиций средневековья». Цит. по: *Алимпий (Вербицкий), еп. Автобиографический очерк // Слово Церкви: Издание Древлеправославной Церкви Христовой Белокриницкой иерархии. Вып. 2. Б/м.: Мещерский скит, 2010. С. 22.*

<sup>14</sup> *Cavanaugh W.T. “A Fire Strong Enough to Consume the House”: The Wars of Religion and the Rise of the State // Modern Theology. 1995. Vol. 11. № 4. P. 403.*

а свой образ жизни к международному праву. Она признает только Божий авторитет и соизмеряет свою жизнь с образцами христианского жития, которые являют нам великие святые, подвижники православной веры. Она считает необходимым, чтобы вся жизнь человеческая: государственная, общественная, народная и личная, была пропитана религиозными началами, чтобы вся деятельность была освящена Церковью и благословлена Богом, была омоловлена и облагодатствована»<sup>15</sup>.

Исторически старообрядцы жили, молились, трудились, воспитывали детей, получали самообразование изолированно от внешней среды, воспринимаемой ими как богоотступническая. Сегодня в сознании современных старообрядцев, практикующих древнюю литургическую практику, происходит биполярное рассогласование. Одна часть сознания провозглашает радикальный отрыв от «мира сего». Другая часть сознания продолжает существовать в «мире сем» со всеми его реалиями: нуклеарной семьей, многоэтажным жильем, общественным транспортом, обязательным школьным образованием, информационной интегрированностью. Этот разрыв сознания настолько серьезен, что не предполагает обращения к основам староверия – достаточно практиковать двуперстие и молиться продолжительнее, чем «никониане». Никакого бытийственного «заземления» староверия, имевшего место до XX в., сегодня не происходит. Биполярность сознания, маскируясь от самой себя, порождает увлеченную стилизацию, «дизайн поверхностей»<sup>16</sup>, единственная энергия которого – задел движения здешнего, профанного.

Волонтаристская избирательность в вероучении<sup>17</sup>, демонстрирующая отсутствие четкого смыслового центра<sup>18</sup> и дающая возможность возникновению на единой древлеправославной основе кардинально разных конфессий, наличествовала в староверии с самого начала. Тот

<sup>15</sup> Андриан, еп Казанско-Вятский. Старообрядчество как часть общенациональной культуры // Старообрядчество как историко-культурный феномен: Материалы МНПК. Гомель: Изд-во ГГУ, 2003. С. 21.

<sup>16</sup> Гиренок Ф.И. Патология русского ума: Картография дословности. М.: Аграф, 1998. С. 253.

<sup>17</sup> Подробнее см.: Сидаш Т.Г. От Евангелия к Единоверию // Электронный ресурс Интернет: <http://sidashtaras.ru/?idx=466>.

<sup>18</sup> Hassan I.H. From Postmodernism to Postmodernity: the Local/Global Context // Электронный ресурс Интернет: [http://www.ihabhassan.com/postmodernism\\_to\\_postmodernity.htm](http://www.ihabhassan.com/postmodernism_to_postmodernity.htm).

факт, что Аввакума вполне основательно считают своим родоначальником и поповцы, и беспоповцы – подтверждение тому. В его писаниях есть диаметрально противоречия, например – в одних текстах он запрещает Причастие без исповеди, в других – разрешает и даже рекомендует (если нет благочестивого священства)<sup>19</sup>. В одних местах «свет-государь» «равноапостолен», «православен»<sup>20</sup>, в других – государь «пал» в ересь Никона<sup>21</sup>. Эта дискретность, неоднократно предьявляемая староверами как упрек никонианам (напр., «Блуждающее богословие» Ф.Е. Мельникова<sup>22</sup>), в достаточной мере свойственна и самим староверам, в особенности сегодня, когда широкое поле выбора идеологием не может не прельстить современного человека, отвыкшего от таких традиционных качеств, как смирение и служение, и стремящегося выбрать уже готовую ценностную систему, соответствующую его внутреннему дискретному наполнению.

Сами староверы озабочены проблемой псевдоидентичности, строящейся на смутном осознании собственной «исключительности»<sup>23</sup>. Старовер-философ Андрей Езеров (РПСЦ) пишет: «Старообрядчество, переставшее быть образом, быть последованием и продолжением Святой Руси, перестает быть Древлеправославием, Старообрядчеством, чем бы то ни было, а становится бессмысленной, безобразной и грешной пародией на то, что нам дорого и свято, что вдохновлено Всевышним»<sup>24</sup>.

Также важно отметить, что на формирование современного старообрядчества повлияла советская информационная блокада, направленная против всего, что связано с христианской культурой старины.

<sup>19</sup> Бороздин А.К. Протопоп Аввакум: Очерк из истории умственной жизни русского общества в XVII веке. СПб.: Изд-во А.С. Суворина, 1900. С. 283.

<sup>20</sup> Аввакум. «Вторая» челобитная // Пустозерские узники – свидетели Истины: Сборник / Сост. Зосима (Еремеев), еп. Ростов-на-Дону: Изд-во Донской и Кавказской епархии РПСЦ, 2009. С. 195.

<sup>21</sup> Аввакум. «Пятая» челобитная // Пустозерские узники – свидетели Истины: Сб. / Сост. Зосима (Еремеев), еп. Ростов-на-Дону: Изд-во Донской и Кавказской епархии РПСЦ, 2009. С. 198.

<sup>22</sup> Мельников Ф.Е. Блуждающее богословие // Мельников Ф.Е. В защиту старообрядческой иерархии. Блуждающее богословие. Об именованном перстосложении. Барнаул: Изд-во Фонда поддержки строительства храма Покрова Пресвятыя Богородицы РПСЦ, 2002. С. 111–316.

<sup>23</sup> Соловьев Е.Е. Там, где Рим Второй пал, а Третий – где?!.. (Морское путешествие к истокам) // Белая Криница. 2002. №2–3. С. 95.

<sup>24</sup> Езеров А.В. О наших недостатках (Немощь современного старообрядчества) // Остров веры. 2001. №4. С. 4.

В сознании миллионов советских граждан религия была полностью изжита из информационного пространства. Советские идеологи сформировали виртуальное видение истории «развития» русской «духовной культуры», в которой большое значение отводилось пропагандистам и практикам бунта, а передовые фигуры православной духовности, знаемые каждым гражданином Российской империи (напр., Иоанн Кронштадский), попросту исключались из поля внимания. Такая информационная блокада привела к тому, что в 1990-е гг. появились староверы-неофиты, узнавшие об Арсении Уральском и Федоре Мельникове *раньше*, чем о Митрофане Воронежском и Феофане Затворнике. На почве совершенного нивелирования духовных символов и смыслов появилась возможность произвольной избирательности величины веса для своих авторитетов. В противоположность современному позиционированию, старообрядческие мыслители «классического» периода не дерзали противопоставлять *всю* старообрядческую духовность – *всей* новообрядческой, отрицать весь духовный опыт Греко-Российской православной церкви как однозначно еретический. Например, Владимир Рябушинский в своей книге о старообрядческом мировоззрении положительно сравнивал старообрядцев, святых древности и новообрядческих святых современности<sup>25</sup>.

Исходя из вышеописанного, можно предложить иное понятие, иллюстрирующее сущность современного староверия как духовного движения, – «*младостарообрядчество*»<sup>26</sup>. Превалирующее большинство современных старообрядцев всех согласий являются неофитами, по факту и по сути. Даже если их воцерковление в 1990-е гг. было возвращением к фамильной «вере предков», изучали они эту веру, как правило, из книг. Причиной было советское прошлое, вытеснившее религиозную жизнь и практически не оставившее возможностей для преемственности староверческой духовности. Постигание основ древлеправославия из книг не могло быть никаким иным, кроме как деконструктивным, учитывающим поправки на исторический, культурный и личностный контексты. Арбитром, определяющим адекватность соб-

<sup>25</sup> *Рябушинский В.П.* Старообрядчество и русское религиозное чувство // Сост. Нехотин В.В., Гринберг М.Л. М.: Мосты культуры, 2010. С. 50.

<sup>26</sup> Термин, использованный патриархом Кириллом. См.: *Кирилл*, митрополит Смоленский и Калининградский. Доклад по вопросам взаимоотношений с Русской Зарубежной Церковью и Старообрядчеством (Архиерейский Собор Русской Православной Церкви. 3–8 октября 2004 г.) // Электронный ресурс Интернет: <http://www.sedmitza.ru/text/429631.html>.

ственных интеллектуальных построений Традиции, является *сознание самого современного верующего*. И грань, отделяющая переходящего пределы искателя «древлего благочестия» от адекватного реконструктора, опять же подробно описана постмодернистами – это фактор коллективной устойчивости<sup>27</sup>.

Единственным условием, которое могло бы удержать неофитов от принятия стиля за действительность, могло бы быть изживание означенной выше биполярности сознания через возрождение традиционного *древлеправославного образа жизни*, домостроевского уклада, внеположного «миру сему». Однако этого не произошло – староверы полностью вовлечены в секулярные социальные реалии «мира сего», лишь ретушированные ситуативной ретроэкстравагантностью, а именно это, а не еретическое умствование, является действительной инверсией Сакрального, истинным разложением Традиции<sup>28</sup>. Очень немногие из староверов утверждали и утверждают, что для полноценного вращивания в древлеправославие необходим отрыв от окружающего мира<sup>29</sup>, что традиционализм на практике есть не изменение мировоззрения, но изменение образа жизни. Напротив, в старообрядческой среде более слышны голоса о возможности выживания в «мире сем», о том, что Современность дает возможностей старообрядчеству больше, чем «эпоха царизма»<sup>30</sup>.

Таким образом, современное старообрядчество, оставаясь одним из наиболее весомых движений традиционной духовности, вполне успешно интегрируется в пострелигиозное пространство Современности, используя собственные традиционные и традиционалистические черты, к которым взывает Постмодерн в своей религиозной гальванизации.

<sup>27</sup> Ср.: «В постмодернистической обстановке политические и нравственные убеждения свидетельствуют не о твердой вере, а о солидарности с группой» (*Вейз-мл. Дж. Э.* Времена Постмодерна: Христианский взгляд на современную мысль и культуру. М.: Лютеранское наследие, 2002. С. 183).

<sup>28</sup> Подробнее см.: *Эвола Ю.* Оседлать тигра. СПб.: Владимир Даль, 2005. С. 378.

<sup>29</sup> *Перегудов Д.* О косности, страданиях и горении // Электронный ресурс Интернет: <http://samstar-biblio.ucoz.ru/publ/236-1-0-887>.

<sup>30</sup> *Лоскутов Ю.В.* Старая вера и Третья Волна: Размышления о будущем старообрядчества // Электронный ресурс Интернет: <http://www.starover-perm.narod.ru/publications/present/wave.pdf>; *Чунин Е.*, прот. Большой соблазн // Электронный ресурс Интернет: <http://www.arcto.ru/article/1464>.

## СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ РОЛЬ ИСЛАМА В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННЫХ ОБЩЕСТВЕННЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

*Ф.С. Файзуллин, М.Т. Якупов*

*Уфимский государственный авиационный технический  
университет, Уфа*

Статья показывает роль ислама как монотеистической религии, имеющей многие конструктивные компоненты, в решении проблем современной цивилизации.

**Ключевые слова:** возрождение ислама, парадигмы мусульманства, социальная роль религии.

## SOCIO-CULTURAL ROLE OF ISLAM IN THE CONTEXT OF MODERN SOCIAL TRANSFORMATIONS

*F. FAIZULLIN, M. YAKUPOV*

*Ufa State Aviation Technical University, Ufa*

The article shows the role of Islam as a monotheistic religion with a lot of constructive components in solving the problems of the modern civilization.

**Key words:** revival of Islam, Islam paradigms, social role of religion.

Современное человечество стало свидетелем глобальных перемен, которые происходят во всех сферах общественного бытия. Экономический спад вызвал первые за послевоенные десятилетия массовые социальные выступления «низов» в высокоразвитых странах Европы. В этих условиях все более острым становится вопрос о том, какая система социально-нравственных парадигм станет основой «лечения» духовных болезней современного общества, вызывающих всеобщий кризис человечества.

Революционные выступления в странах ислама, когда миллионы мусульман выступили как социально активная сила, осознающая свои интересы, позволяет выдвинуть идею о том, что данная монотеистическая религия не только сохранила свою созидательную потенцию, но может сыграть социокультурную роль в мировом пространстве.

Благодаря своим особенностям, ислам на сегодняшний день представляет собой мировое социокультурное явление, оказывающее влия-

ние на все сферы жизнедеятельности миллионов мусульман в десятках стран Земли. Действительно, в настоящее время мы являемся свидетелями развития ислама вширь и вглубь. Так, среднегодовой темп роста числа мусульман в 1994–1995 гг., по информации экспертов ООН, составлял 6,4%.

В начале третьего тысячелетия число мусульман в мире превысило 1,5 млрд человек. Это означает, что они составляют примерно 23% всего населения планеты. Мусульманские общины можно встретить практически во всех частях света, уммы существуют в более чем 120 странах мира, причем в 35 государствах мусульманское население составляет большинство. В 28 странах ислам признан государственной религией, в числе них можно выделить Исламскую Республику Иран (ИРИ), Египет, Кувейт, Ирак, Марокко, Пакистан и Саудовскую Аравию.

Индонезия с более чем 200 млн человек, Пакистан (170 млн.), Индия (160 млн.) соответственно занимают первое, второе и третье места в мире по численности мусульманских общин. За ними следуют Бангладеш, Египет и Нигерия. ИРИ занимает седьмое место в мире.

По статистической оценке за 1980 г., число мусульман по всему миру достигало около 800 млн. человек. В 2004 г. этот показатель вырос до 1,3 млрд. человек. С 1995 г. в Индии и Китае наблюдался самый высокий темп прироста мусульманского населения. За ними по темпам роста мусульманского населения следуют Пакистан, Индонезия, Нигерия и Бангладеш<sup>1</sup>.

Увеличение количества мусульман на фоне депопуляции представителей иных верований потребовало анализа источников такого прогресса ислама. По мнению исследователей, рост численности мусульман начался после проведения мер по соблюдению санитарных условий в большинстве исламских государств. Развитие медицины, причем даже в самых отсталых странах мира, привело к уменьшению детской смертности. При этом сохранение высокой рождаемости происходит на фоне повышения уровня здравоохранения и прогресса медицинского обслуживания. Необходимо также отметить увеличение продолжительности жизни в мусульманских общинах.

Генезис и развитие ислама происходили в огромном ареале этносов, конфессий и культур. Закономерно, что уже с самых первых шагов развития в новом вероучении наметились разные мазхабы, течения

<sup>1</sup> Демография мусульман // Электронный ресурс Интернет: <http://russian.irib.ir/radioislam/2010-08-31-12-33-40/2010-01-13-15-03-15/item/154326>.

и ориентации, хотя основополагающие догматы оставались едиными. Поэтому не удивительно, что отношение к исламу также неоднородно.

Например, если швед Ф. Шюон увидел в исламе чудесную мозаику мистики, поэзии и нравственности, то иранец С. Рушди – антигуманные явления, угрожающие демократии. Немецкий философ Гегель предрекал мусульманству скорый крах и кончину.

Такой прогноз делали немало людей, однако практика ислама показала их необоснованность – мусульманство оказалось намного прочнее и жизнеспособнее, чем ожидалось. Феноменом современной истории стало возрождение исламского вероучения, начавшееся во второй половине прошлого века. Оно было замечено С. Хантингтоном<sup>2</sup>, выдвинувшим теорию о том, что усиление этой мировой религии приведет к «столкновению цивилизаций». Значение мусульманства, которое смогло сохранить свои нравственные каноны, было замечено историком Ф. Фукуямой<sup>3</sup>.

Один из источников жизнеспособности ислама – приоритет общественного над частным. Способность к коллективизму, решение социальных проблем сообща, милосердное отношение к малоимущим, согласно аятам Корана, также помогли мусульманам сохранить принципы нравственности в своей жизнедеятельности. Следует отметить и демократичный характер взаимоотношений в умме, устраняющий социальный антагонизм и, безусловно, способствующий сохранению мусульманских традиционных ценностей.

Гибкость канонов мусульманского вероучения позволяет сочетать принципиальные положения ислама с национальными и региональными особенностями этносов и народов. Так, например, башкиры не стали ущербными мусульманами от того, что традиционно потребляют конину, а девушки-башкирки никогда не скрывали свои лица.

Идеологи западных стран в рамках политики исламофобии называют рост количества мусульман «демографической революцией», хотя за последние 30 лет число детей в мусульманских семьях уменьшилось. В 1975 г. на каждую мусульманскую семью приходилось 5–6 детей, в начале XXI в. этот показатель снизился до 4, а во многих исламских странах – до 2,6. В Алжире, Индонезии, России и странах Центральной Азии этот показатель гораздо меньше среднего уровня.

<sup>2</sup> Хантингтон С. Столкновение цивилизаций // Электронный ресурс Интернет: <http://lib.rus.ec/b/79038>.

<sup>3</sup> Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек. М.: АСТ Полиграфиздат, 2010. 592 с.

Естественно, что дело не только в развитии ислама вширь, то есть в распространении его в большинстве стран мира. Со второй половины прошлого века ислам переживает беспрецедентный период возрождения, о котором впервые начал говорить С. Хантингтон. В наши дни нельзя найти ни одной страны в мире, где не было бы мусульман, активно исповедующих свою религию. При этом интересен тезис о том, что данная религия занимается не только конфессиональными делами. Как всеобъемлющее вероучение мусульманство имеет отношение к регулированию социально-политических, экономических и нравственно-правовых отношений в обществе. Таким образом, регулятивная функция ислама, заложенная еще у истоков ее возникновения, сохраняет свою традиционную роль и в наши дни.

Ислам, как сложная система вероучения, состоящая из разных направлений и мазхабов, не может идти по единому пути развития, хотя основополагающие положения между ними едины. Естественно, что способы и формы движения по пути модернизации у разных мусульманских теологов различаются. Некоторые из мусульманских деятелей пытаются убрать из вероучения только архаичные положения, которые не имеют никакого значения в условиях просвещения и повышения грамотности. Примерами могут быть: отказ от дословного выполнения требования не иметь в домах изображений, акцентирование внимания на персоне шайтана и т. д.

Ислам в известной мере основывается на законах и принципах диалектики, наиболее конкретным доказательством чего является то, что во многих актах Корана Всевышний обещает мусульманам радости «мира этого и мира потустороннего». То есть в исламе мир четко делится на две части, отличающиеся многими параметрами. Как известно, наличие разных потенциалов есть главный источник развития. В исламе диалектический принцип используется в жизнедеятельности уммы, представляя основу возрождения и модернизации. Также необходимо отметить, что исходящим из диалектического метода приемом модернистов является стремление установить аналогию между религиозными и научными положениями.

Не игнорируя принцип бидгата, то есть запрета на нововведения, современные знатоки мусульманских канонов находят возможности воспринять соответствующие нынешней техногенной цивилизации положения. Однако при этом необходимо иметь в виду, что отход от идей, принципов и установок мусульманского Священного Писания как в вопросах нравственности, культовой практики, так и в вопросах рели-

гиозно-правового регулирования социальных отношений в современных условиях формирования гражданского общества очень рискован. Одновременно крайне революционные нововведения действительно могут исказить нравственную основу ислама в угоду сиюминутным потребностям определенных социальных слоев.

В непростое переходное время для нашей страны религии могут и должны внести свою существенную лепту в решение существующих проблем в обществе. Именно этим вопросам была посвящена Всероссийская конференция, проходившая на базе НГЛУ в Нижнем Новгороде в 2008 г. Участники конференции отмечали, что нельзя классифицировать религии по шкале истинные – ложные. Каждая из них – это социальный феномен, способ выражения социальной жизни, способ существования людей. Любая религия выполняет важную роль источника духовного смысла для своих последователей, являющихся гражданами своей страны и поэтому обладающих всей полнотой прав, закрепленных в Конституции. Социальное служение становится первоочередной задачей для любой религии в период социальной нестабильности, и для ее наиболее эффективного решения необходим союз с государством<sup>4</sup>.

Трагические для народов России события последних десятилетий на Северном Кавказе и в других регионах страны, связанные с проявлениями «исламского экстремизма», требуют обратить внимание на следующий аспект возрождения мусульманства: во второй половине прошлого века резко активизировались социально-политические силы, использовавшие ислам для достижения своих властных амбиций. Из традиционного ислама вышли политические организации, подвергающие ревизии нравственный компонент мусульманства. В итоге учение пророка Мухаммеда стало использоваться как крайне жесткая и агрессивная идеология.

Правильной в этих условиях становится политика государственных структур России, которые пошли курсом гармонизации отношений с традиционными монотеистическими конфессиями страны. Конкретным примером выступает деятельность Центра развития мусульманского образования, организованного при БГПУ им. М. Акмуллы в Уфе. Здесь регулярно проводятся всероссийские научно-практические кон-

<sup>4</sup> Религия Поволжья: проблемы социального служения: Материалы Всероссийской конференции 12–14 ноября 2008 г., Нижний Новгород. Итоговый документ // Религиоведение. 2009. №1. С. 198.

ференции, посвященные тем или иным проблемам развития ислама и усиления роли данной религии при решении нынешних проблем, в том числе в области профилактики экстремизма. С 2011 г. существует практика выездов агитационных групп в населенные пункты, где преимущественно живут татары и башкиры, традиционно относящиеся к мусульманству. Сохранение мира и стабильности в регионе говорит о том, деятельность государства, направленная на сотрудничество с простыми мусульманами, приводит к позитивным результатам.

УДК 2-46

## ОСОБЕННОСТИ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ПРАВОСЛАВНОГО ЛАГЕРЯ ДЛЯ ДЕТЕЙ И ПОДРОСТКОВ

*Н.Н. Чалдышкина, Р.Р. Лоскутова, О.В. Кузнецова*

эл. почта: [chaldyshkina\\_n\\_n@mail.ru](mailto:chaldyshkina_n_n@mail.ru)

*Институт педагогики и психологии;*

*Марийский государственный университет, Йошкар-Ола*

Описывается специфика деятельности православного лагеря, особенности организации духовно-нравственного воспитания детей и подростков в нем.

**Ключевые слова:** духовно-нравственное воспитание, православный лагерь, трудовое воспитание, послушание, молитва.

## FEATURES OF ACTIVITY OF ORTHODOX CAMP FOR CHILDREN AND TEENAGERS

*N. CHALDYSHKINA, R. LOSKUTOVA, O. KUZNETSOVA*

*Pedagogy and Psychology Institute, Mari State University, Yoshkar-Ola*

The paper describes the special features of an orthodox summer camp and the ones of spiritual and moral education there.

**Key words:** spiritual and moral education, orthodox camp, labor education, obedience, prayer.

Духовно-нравственное воспитание личности – сложный процесс, включающий педагогические, социальные и духовные влияния. Качественное образование – становление человека, обретение им себя, своей индивидуальности, творческого начала. Образовать человека – значит помочь ему жить в согласии с людьми, Богом, природой, культурой, цивилизацией.

В педагогике теряет свое значение понятие *авторитет*. Развитие способностей считается основной задачей. Ребенку предоставляется много свободы, он получает знания, а домашних обязанностей у него в основном нет. В результате взрослеть и нести ответственность молодежь не стремится, уходя от реальности в виртуальный мир. Прогрессируют заболевания детей школьного возраста, растут преступность и наркомания. Разрушаются духовно-нравственные основы ценности общества. С опозданием начинают складываться в обществе представления о национальной идее. Проблема духовно-нравственного воспитания в условиях современного общества приобрела особое значение. В Концепции духовно-нравственного развития и воспитания гражданина России определен современный национальный воспитательный идеал.

Вопрос о духовно-нравственном воспитании личности проработали Л.В. Сурова, Т. Лазарева, И.А. Медведева, Т.Л. Шишова, А.В. Бородина, К.Л. Литвиненко и другие. Необходимо определиться с понятиями «духовность» и «нравственность». М. Тарусин дает такие определения: во-первых, понятие «духовность» можно трактовать как уровень развития учреждений культуры и степень их посещаемости; во-вторых, понятие «духовность» можно раскрыть как наличие в обществе определенной центральной идеологии, которая способна «одухотворить» общество; в-третьих, духовность рассматривается через призму высоких идеалов, личных добродетелей, чувства патриотизма<sup>1</sup>. И.П. Подласый среди нравственных качеств, рожденных современным развитием общества выделил интернационализм, уважение к государству, органам власти, государственной символике, законам, конституции, честное и добросовестное отношение к труду, патриотизм, дисциплинированность, гражданский долг, требовательность к себе, равнодушие к событиям, происходящим в стране, социальную активность, милосердие<sup>2</sup>.

Если рассматривать этимологию слова «духовность», то изначально оно имело церковный смысл. Духовность содержит глубокий философский смысл, вокруг которого формируется и функционирует каждый православный лагерь. Духовно-нравственное воспитание – важнейший аспект в работе православных лагерей, в основе лежат право-

славные традиции, сочетающие тысячелетний опыт жизни народа, православной педагогики, науки, искусства, объединяющие этическое и эстетическое содержание. Не подчиняясь ни органам социальной защиты, ни органам образования, православный лагерь является одним из подразделений епархии, к которой он принадлежит (при этом территориально не обязательно к ней относится).

Существуют некоторые отличия православного лагеря от светского. Эти отличия имеют не программный, а скорее интонационный характер.

Во-первых, духовная деятельность (участие в богослужбной деятельности, молитвенная деятельность) обязательно сочетается с другими видами деятельности, привычными для детского оздоровительного лагеря. Воспитательная работа определяется сочетанием духовного и физического оздоровления.

Во-вторых, финансово-материальная база в большей степени формируется за счет средств Русской православной церкви (епархиальным управлением) и частично из благотворительных средств, поступающих от светских учреждений и частных лиц. Это накладывает отпечаток на содержание инвентаря (библиотека с книгами духовно-нравственного содержания, духовная музыка) и оформление лагеря.

В-третьих, активное участие всех в планировании работы. Происходит это благодаря контакту всех участников лагеря со священниками. Большую роль в этом играет «детская исповедь» и частные духовные беседы, на которых перед священником открываются и проблемы воспитания, и причины их возникновения. Священник, являясь положительным примером, становится авторитетом для детей. Важное отличие православного лагеря заключается в специфическом отношении воспитательной системы с окружающей социальной средой. С одной стороны, налицо закрытость воспитательной системы от негативных проявлений общества в целом и молодежной субкультуры, в частности. С другой стороны, невозможность полностью абстрагироваться от реалий окружающей социальной среды. Следовательно, взаимоотношения с социальной средой носят избирательный характер. Воспитательная система открыта на выход, но не всегда – на вход. Подобный баланс во многом идеален. Связано это с тем, что члены детского коллектива являются частью двух сред: обычной социальной (общеобразовательная школа, светские образовательные учреждения, микросоциум по месту жительства и т.д.) и православной (общность прихода, воскресная школа и т.д.). Отделить их от одной среды и погрузить це-

<sup>1</sup> Тарусин М. Реальная Россия: Элита и духовность // Фома. 2007. № 11 (55). С. 10.

<sup>2</sup> Подласый И.П. Педагогика. Новый курс: Учебник для студ. пед. вузов. В 2 кн. М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2008. 474 с.

ликом в другую невозможно, да и нежелательно, так как это может привести к негативным последствиям в развитии личности<sup>3</sup>.

Исходя из этого можно определить задачи православного лагеря:

- ориентация ребенка с материальных ценностей на межличностные отношения и усвоение навыков жизни в коллективе;
- создание атмосферы доброжелательности, уважения и христианской любви в лагере, соборная молитва и совместный труд;
- воспитание самостоятельности, послушания, терпения, трудолюбия, преодоления трудностей, взаимопомощи; цель воспитания в православном лагере в гармоничном воспитании личности как образа и подобию Божия.

В некоторых лагерях имеется опыт проживания детей с ограниченными физическими возможностями. Эта работа помогает социализировать детей, приспособить их к окружающей среде, научить их способам общения, взаимопонимания, преодоления психологического дискомфорта в общении с больными и здоровыми сверстниками.

Первым опытом организации православного детского отдыха в России в 1909 г. стало скаутское движение. Первую скаутскую организацию патронировал император Николай II, а царевич Алексей был ее представителем. Определяющими векторами этой организации являлись: вера в Бога, служение Отечеству и ближним и работа над собой. После революции власти ликвидировали движение скаутов, но применили их опыт, создав пионерскую организацию и развернув тимуровское движение. В наши дни происходит возрождение этого метода, и его используют все, кто организует лагерь, в том числе православные.

Во всех лагерях проводятся оздоровительные мероприятия: занятия физическими упражнениями, спортивные игры, купание. Организовывается обучение и досуг посредством кружковых занятий, конкурсов, викторин, концертов, спортивных мероприятий. Проводятся экскурсии, встречи с насельниками монастырей.

С.С. Колумзина рассматривает принципы организации православного лагеря. Один из них – это возрастные особенности детей. Если для детей до 12–13 лет предпочтительней лагерь стационарного типа, то для подростков и молодежи наилучший вариант – палаточный лагерь,

<sup>3</sup> Лазарева Т. Духовно-нравственное воспитание школьников: Учебно-методическое пособие для православно ориентированных школ и педагогов. М.: Артос-Медиа, 2006. 102 с.

где его участники могут принять активное участие в его организации, т.к. подростковый возраст требует творческой, самостоятельной деятельности.

Другой принцип – приоритетная направленность православного лагеря. Выделяют следующие направления: лагерь труда и отдыха, военно-патриотический (скауты), научно-познавательный, миссионерский (проповедование), социальный и архитектурно-реставрационный, паломнический, семейный (в нем вместе с детьми живут родители, что служит укреплению семьи).

Не менее важный принцип – это качественный состав лагеря. Обычно принимаются все желающие дети. Для поддержания православного духа коллектив должен состоять на две трети из постоянно практикующих церковную жизнь, остальные дети могут не являться православными и исповедовать другую религию. Это служит воспитанию у детей веротерпимости и взаимопонимания. Главное условие – принятие норм и ценностей, заложенных в основу воспитательной системы православного лагеря<sup>4</sup>.

Обязательное условие функционирования православного лагеря – воцерковленность педагогического состава. В инициативную группу входят священнослужители, определяющие этические рамки воспитательной системы. Они не ограничиваются контролирующей функцией, идейно вдохновляя все направления деятельности и участвуя в жизни лагеря, являясь примером для детей. Также привлекаются студенты православных вузов, члены православных молодежных организаций.

Нами изучены особенности работы православного лагеря прихода православной церкви Святого Пророка Илии п. Килемары Республики Марий Эл. Лагерь трудовой, детей учат трудиться во славу Божию. Каждая смена посвящена какой-либо теме (например, «Добродетели, врачующие грех» в 2012 г.). Начинается лагерь с Правила, затем ребят знакомят с распорядком дня, дают послушание на линейке. После линейки завтрак. За трапезой дети не просто вкушают пищу, а духовно обогащаются – завтрак и обед проходят при чтении православных и поучительных рассказов. После завтрака педагоги проводят беседу на какую-либо тему. Лагерь действует 3 недели. Воспитание проходит через послушание, когда происходит подготовка к престольному празднику. Воспитателями проводятся подвижные и дидактические игры, игры по станциям, игры для развития мышления и т.д.

<sup>4</sup> Колумзина С.С. Воспоминания о детских лагерях. М., 2008. 96 с.

В православном лагере есть кружок «Театральный», где воспитанники могут развивать актерское мастерство и формируют положительные качества личности, например понятия о верности, целомудрии, любви к родителям и т.д. Постигание основ православной культуры на занятиях Закона Божия является наиболее важной частью в работе православного лагеря.

Дети проявляют себя в творчестве – готовятся к фестивалю «Семья – малая церковь», который на протяжении восьми лет проходит на озере Молевое Килемарского района РМЭ. Образуется новый палаточный православный лагерь с участием детей из других воскресных школ. На открытии фестиваля присутствует Архиепископ Йошкар-олинский и Марийский Иоанн. Он благословляет участников фестиваля на выступление. К его приезду подготавливается концерт по теме фестиваля. На территории фестиваля располагается походный храм в честь иконы Божьей Матери «Воспитание», где проводятся божественные литургии и у детей есть возможность исповедаться и причаститься. Все дни проходят в молитве, в любви, в дружбе, в конкурсах и играх. Вторым днем фестиваля спортивный – ребята участвуют в веселых стартах, в туристической тропе, выступают на концертах. Педагог должен раскрывать учебный материал в доступной и интересной форме, и при этом сам должен являться человеком высокой духовной культуры.

Можно сделать вывод, что православный лагерь играет существенную роль в процессе духовно-нравственного воспитания детей, способствует совершению ими добрых дел, учит сострадать и помогать, дружить и доверять – формирует базовые человеческие ценности. Православный лагерь обладает огромным воспитательным потенциалом для умственного, патриотического, эстетического, этического, экологического, культурного и трудового воспитания.

УДК 2-18

## СМЫСЛ ЖИЗНИ КАК ЦЕННОСТЬ РЕЛИГИОЗНОЙ КУЛЬТУРЫ

*А.И. ШАНДУЛАЕВА*

*Дагестанский государственный университет, Махачкала*

В статье разрабатывается проблема смысложизненных ценностей в контексте религиозного сознания и религиозной культуры.

**Ключевые слова:** христианство, ислам, смысл жизни, ценности, религиозное сознание.

### MEANING OF LIFE AS A VALUE OF RELIGIOUS CULTURE

*A. SHANDULAYEVA*

*Dagestan State University, Makhachkala*

The author dwells upon the values of meaning of life in the context of religious consciousness and religious culture.

**Key words:** Christianity, Islam, meaning of the life, values, religious consciousness.

В эпоху синергетической и постмодернистской динамичности мира, какой предстали конец XX и начало XXI в., определение концепта смысла человеческого бытия и других близких к нему понятий ускользающе неподвластно разуму и естественна тяга человека к вечным истинам, к устойчивым основаниям жизни, неким идеалам и смыслам. Разумеется, подобная совокупность ценностей заложена и в социокультурных традициях, формирующихся на начальных этапах бытия человечества. У любого народа есть целый комплекс нравственных, эстетических и т.п. ценностей, имеющих этническое происхождение, в то же время достаточно универсальный смысл – трудолюбие, уважение к старшим, честность, доброта и др. Но смысложизненные ценности – из категории особых ценностей. В этой связи уместно обращение людей к религии, которая, как считают исследователи, «определяет предельные абстракции, на основе которых формируется базовое мировоззрение»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> *Белогорцев В.Н.* Социокультурные трансформации и религия: концептуальный и культурно исторический анализ: Автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Ростов-на-Дону, 2010. С. 34.

Поэтому не удивительно, что для многих смысл жизни, вместе с толкующими его понятиями, и истина заключаются в религии, а точнее в вере в Бога.

Сущность, структура и функции религиозного сознания достаточно органично связывают истину и смысл бытия. В религии, а точнее в религиозной познавательной культуре, связаны также познавательная, смысложизненная активность человека, хотя ими не покрывается проблема бытия, которая выходит за пределы человеческой физиологически ограниченной жизни. Поэтому удвоение мира, связанное с религиозным сознанием, предполагает сферу трансцендентного, в которой пребывают смыслы.

В каждой религии своя, отличная и в то же время тесно связанная с другими сферами культуры система смыслов как совокупность ценностей, целей и мотивов, а также пути к ним и к истине. Ядром сознания и мировоззрения является вера в священное. Можно согласиться с тем, что «существуют основополагающие ценности, являющиеся базовыми для мировой цивилизации, выработанные в рамках монотеистических религий (иудаизм, христианство, ислам) и мировых философских систем (индуистская, буддистская, конфуцианская, лаосская, древнегреческая философии и др.)». Это – свобода, равенство, солидарность, толерантность, экофильность, устойчивость развития, которые «могут стать основой глобального сознания»<sup>2</sup>. В числе единичных ценностей – любовь к истине, стремление человека к ней, ее достижение. В то же время в религии главенствует и другая цель – поиск смысла жизни. В этом Л.Н. Толстой усматривал сущность религий<sup>3</sup>.

Одной из первых из священных книг на смысложизненные ценности и идеалы обращает свое внимание Библия, в которой обосновываются идеи самоценности личности и ее моральной ответственности. Эта функция проявляется во многих задачах и целях религии – и когда она дает ценностные мировоззренческие ориентиры, связывающие индивидуальное бытие людей с абсолютным началом и компенсирующие недостатки реальной жизни; и когда она освящает порядки и установ-

ления, узаконивая их в глазах общества; и когда регулирует формы общения; и когда вносит вклад в культуру общества, воздействуя на обыденное сознание и поведение людей, придавая им сакральную ценность. Смысл жизни человека здесь видится в достижении этих целей и исполнении определенных религиозных законов и нравственных предписаний религии.

Само возникновение религии связано с вопросами о происхождении мира и ответами о том, что Бог един и он создал весь мир и человека, которые впоследствии могут быть отдифференцированы в смысложизненные вопросы и получаемые в качестве ответов на них ценности. В различных религиях описываются разные способы сотворения мира, акт которого причинно связан с сотворением и последующим бытием человека. Наиболее ярко создание мира, природы описывается в основополагающих священных писаниях – Трипитаке, Библии, Коране. Все они, хотя и обслуживают разные культуры, признают трехслойность вселенной, якобы состоящей из подземного мира, земли и неба.

К прояснению смысла бытия, земной жизни, счастья, свободы, долга, права, обязанности человека и его познавательных устремлений имеет непосредственное отношение и утверждение Корана о сотворении человека. Все религиозные концепции, известные из истории культуры, полностью отрывают человека от мира животного и проводят резкую грань между его телесной и духовной деятельностью, объявляя вторую независимой от первой и обладающей бессмертием. При этом одна из ключевых смысложизненных ценностей – добро – обладает самостоятельной сущностью, она субстанциальна, а зло для своего бытия имеет недостаточную причину.

Разумеется, эти объяснения, в том числе обоснование значимости смысложизненных ценностей, не отличаются научной глубиной и постоянно подвергаются критическому анализу. Больше половины взрослого населения Дагестана имеют высшее образование. Но среди них есть и атеисты, и люди, которые придерживаются механистической картины мира, и сторонники дарвинизма. Представления о сотворения мира в Библии и Коране свидетельствует об исторически ограниченном познании, о незнании представителями тех поколений людей сущности многих природных явлений и процессов: свет создается раньше, чем его источники, растения раньше солнечного света, растительные и животные организмы сотворены как разовый акт, исключаящий необходимость или возможность последующего развития, а тем более эволю-

<sup>2</sup> Лось В.А. Глобализация культуры как основа взаимодействия вестернизации и ориентализации // Диалог культур в условиях глобализации: Материалы Бакинского форума, посвященного памяти Гейдара Алиева / Под общ. ред. Мамедова Н.М., Чумакова А.Н. Ответ. ред. Гезалов А.А., Мамедзаде И.Р. М.: «Канон+»: РООИ «Реабилитация», 2012. С. 299.

<sup>3</sup> Толстой Л.Н. В чем моя вера? Тула, 1989. С. 277.

ции. Сокрушительной критике подверг религиозные догматы и смысло-жизненные идеалы вероисповеданий Ф. Ницше, считавший своей заслугой вывод человека из разряда существ божественного происхождения и помещение его в ряды животных, хотя бы он является самым могучим из них<sup>4</sup>.

В последние десятилетия место ислама в современной культуре значительно изменилось: у многих он ассоциируется с экстремизмом, терроризмом, злом, кровью, агрессией. Очевидно, изнутри ислама такой подход видится как предвзятое отношение людей другой веры и национальности и не может не повлиять на мусульман, на их жизнь и счастье. Справедливо подмечено, что «исламская культура возникла в процессе взаимосвязи (и синтеза) иудаизма, христианства и послания пророка Мухаммеда. Генезис ее научных оснований связан с другими культурами, в том числе древнегреческой и древнеиндийской. Крупнейшие мусульманские ученые (Ибн Сина, X–XI вв.) и Ибн Рушд (XII в.) развивали идеи античных мыслителей»<sup>5</sup>. В этом единстве с другими ветвями мировой культуры солидность и состоятельность смысло-жизненных идеалов и ценностей мусульманства.

Мусульмане уверены: истина ислама – чистая, искренняя, непринужденная вера в Аллаха, Пророка, ангелов, в потусторонний мир, в Ад, в Рай и т.д. Из этого исходят мусульмане на территории Дагестана, где ислам распространение ислама началось с середины VII в. и продолжилось до XV в. При этом распространение его было неодинаковым – равнинные районы приняли его быстрее и добровольно, что нельзя сказать о горных, где процесс исламизации протекал очень трудно. Противоречивость и сложность, временная и пространственная неравномерность, взаимоисключения этнической ментальности и шариатских норм и т.п. дают о себе знать в многовековой культуре кавказских народностей. События последних лет наглядно показывают, как религиозный фактор находит самые разнообразные проявления в культурной, духовной и социально-экономической сферах нашего общества.

Политический круговорот событий, детерминированный религией и называемый «религиозным бумом», все больше набирает силу. Сегодня не только религиоведы, изучающие все нюансы религиозной, общественной жизни и массового сознания, но и рядовые потребители СМИ могут наблюдать, что происходит серьезная активизация деятельности религиозных учреждений и организаций. Особенно заметно это

<sup>4</sup> Ницше Ф. Антихристианин // Сумерки богов. М., 1990. С. 28.

<sup>5</sup> Лось В.А. Указ. соч. С. 298.

на Северном Кавказе и в Дагестане, где религия демонстрирует широкий диапазон воздействия на самые различные слои населения, показывая при этом возможности адаптации к социально-экономическим и бурным политическим изменениям начала XXI в. Это касается почти всех сфер общественной жизни, всей культуры, вопросов веры и нравственных устоев общества, войны и мира, единства и целостности общества. При этом социальные субъекты религиозного мировоззрения представляют смысло-жизненные ценности как определенные убеждения, ориентирующие эти ценности на достаточно содержательные цели в общественной жизни и индивидуальном бытии.

Нередко мы встречаем на страницах центральных СМИ материалы, в которых высмеивается образ забитой мусульманки и пропагандируется стремление к свободе как высший идеал современного общества. На деле, что такое «свобода» в понимании западных авторов? Часто – это падение нравов, уравнивание физических нагрузок с мужчинами и т.д., которые приводят к депрессиям на западный манер, бесконечный и бесплодный поиск своего «Я», унижение женщины как личности и т.д. Автор здесь вовсе не преследует цель защищать все в мусульманской культуре и весь ислам от критики. Мы против искажения ряда важных его положений, в том числе касающихся толкования смысла и образа жизни, счастья и свободы человека.

Правда, наиболее прозорливые теоретики культуры и религиоведы зачастую видят подлинную суть ситуации. Скажем, по поводу следующей смысло-жизненной ценности – свободы. Если классическое исламское общество не выработало представления об автономной, единичной и самодовлеющей личности, из этого вовсе не следует, что в мусульманских обществах личность не автономна и не свободна. Совершенно справедливо и верно подмечено А. Смирновым: «В логике соотношения индивидуального и общего, которой следует западное мышление, другого просто не дано». В пределах арабо-мусульманской культуры возможно такое понимание, когда не предполагая автономную индивидуальность, «оно не предполагает и примат неиндивидуальности, коллективности; не содержит в себе понятия индивидуальной неотчуждаемой свободы – но и не предполагает несвободу человека. Ткань социальности в арабо-мусульманской культуре соткана и выкроена по другой логике, и содержательное наполнение понятий «личность», «общество», «право», «обязанность» в этой культуре определяется этой <...> логикой»<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Культура и рациональность. Интервью с А.В. Смирновым // Вопросы философии. 2007. №1. С. 24–25.

Очевидно, многое в толковании смысложизненных ценностей зависит от познавательной культуры людей, где различия есть и внутри самого религиозного сознания – как различия между христианской, буддийской или исламской познавательной культурой. Но о какой истине тогда может идти речь, если в то же время возможен иной взгляд на ситуацию: многих женщин и мужчин от ислама отталкивает именно незнание прав и их обязанностей в этой религии, то, что во многих крепко и глубоко сидят стереотипы, подобные тому, что женщина в исламе очень обделена и угнетена. Даже внутри одной и той же исламской познавательной культуры могут быть нюансы в постижении и понимании ситуации. Скажем, от того, правильно или неправильно понимает женщина-мусульманка свое место в исламе, свои права и обязанности в жизни, зависит ее счастье. В Коране сказано (Смысл): «Он – Творец небес и земли, Он создал из Вас супружеские пары, Он умножает Вас этой мудростью, и нет подобного ему (Аш-шура, 11). Поистине, они – заблудшие, не осознающие своих поступков! (Аль-Хаджр, 72)». В исламе существует, по нашему мнению, достаточное равенство, равноправие между мужчиной и женщиной, хотя никто не отрицает физических различий между мужчиной и женщиной. И женщине отводится самое почетное и священное место, что, конечно же, не означает, что мусульманство абсолютно во всем уравнило мужчину и женщину. Нередко, по незнанию или по злему умыслу, заявляют, что вероучение ислама – враг женщины, унижающий ее достоинство, разрушающий ее как личность, низводя ее фактически до уровня животного.

Особое внимание уделяет совершенствованию человека (нравственному, социальному) такое направление ислама, как суфизм. При этом процесс этот понимается и трактуется как процесс самосовершенствования личности, тесно увязанный с процессом познания. При этом, как отмечает М. Билалов, истоки этой идеи глубинны и связаны вообще с познавательной культурой человечества. «Важнейшей традицией познавательной культуры предстает идея постижения бога, который уже в догматах монотеистических религий олицетворяет цель и способ нравственного, эстетического, социального и интеллектуального совершенствования человека»<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Билалов М.И. Идеи суфийского ислама в деятельности субъектов социальных изменений // Мысль. 2006. №2. С. 20.

Существующие мировые религии выработали свой нормативный идеал личности, соответствующий их основным догматам. Можно поэтому сказать, что каждая религия формирует свой тип личности, видит свои особенные пути ее совершенствования. Порой может показаться, что не Бог, а жизнь, возможно более широкая, интенсивная, богатая, дающая как можно больше удовлетворения, оказывается целью религии при окончательном анализе ее. Любовь к жизни – вот истинный религиозный импульс на всех ступенях культурного развития<sup>8</sup>. И те идеалы, которые формируют человека и к которым бог его устремляет, на деле преломляются через призму этнических, половозрастных, ментальных и т.п. параметров личности. Тот же суфизм демонстрирует достаточно гибкую трактовку исламских догматов, в том числе в смысложизненных идеалах человека. Так, «в системе раннего суфизма нравственное совершенствование направлено на достижение гармонии индивидуальной системы ценностей с божественной, закрепленной в священных текстах, и представляет собой процесс переосмысления нравственных норм ислама и принятие их на новом уровне понимания в качестве собственных ценностей индивида»<sup>9</sup>.

Христианство цель человеческой жизни усматривает, прежде всего, в познании Бога и соединении с ним. Кроме того, человек призван оберегать свое подобие Богу, развивать и совершенствовать свои нравственные силы путем совершения добрых дел. Тогда в смысл его жизни входит забота о своем собственном благе. Определенной персонализации смысла бытия послужил протестантизм, возвысивший ответственность человека за свои жизненные поступки. Таким образом, решение задачи обнаружения ценностно-смысловых аспектов религиозной познавательной культуры приводит к следующим выводам. Во всех вероучениях связи религиозного познания и поиска смысла жизни, отношение к решению смысложизненных проблем человека обладают общими чертами.

Религия отражает стремление человека к выходу за пределы земного существования, открывает свои смысложизненные ценности, своеобразно толкуя смысл жизни, устремляет его к другим высшим цен-

<sup>8</sup> William J. The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature. 1902.

<sup>9</sup> Калашиников Е.А. Суфийские основания этической доктрины ал-Мухасби // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия «Философия». 2006. № 1. С. 198.

ностям и нормам. В религиозном сознании и познании аккумулируется достаточно обширный круг вопросов счастья, свободы, справедливости, любви и т.п., составляющих содержание поиска смысла человеческого бытия. Религиозные идеалы детерминируют систему простых норм нравственности, образующих основу смысложизненных ценностей.

УДК 257

## КОНЦЕПТ ЯЗЫЧЕСКОЙ РЕМИФОЛОГИЗАЦИИ (НА ПРИМЕРЕ «ЗНАМЕНЕЙ» ОБЩИНЫ Н.Н. СПЕРАНСКОГО)

*Р.В. ШИЖЕНСКИЙ*

*Нижегородский государственный педагогический  
университет им. Козьмы Минина, Нижний Новгород*

В статье на примере современной языческой общины «Коляда Вятичей», рассматриваются особенности создания и «мифологической жизни» комплекса новоязыческих примет, знаков, знаменей. Приводится классификация «родноверческих чудес» и связанных с ними младоязыческими дискурсами элементов сакрального пространства.

**Ключевые слова:** неоязычество, новая мифология, примета, знак, культовое сооружение, идол, сакральное место.

## CONCEPT OF PAGAN RE-MYTHOLOGIZATION (ON THE EXAMPLE OF "SYMBOLS" OF N.N. SPERANSKY'S COMMUNITY)

*R. SHIZHENSKY*

*Minin Nizhny Novgorod State Pedagogical University, Nizhny Novgorod*

The article considers the features of creation and "mythological life" of complex neo-pagan omens, signs, symbols on the example of the Vyatichi Kolyada modern pagan community. A classification of 'native-faith' miracles and sacred space elements related to 'yong pagan' discourses is given.

**Key words:** neo-paganism, new mythology, omen, sign, religious building, idol, sacred place.

Парадоксальность тематического поля подавляющего числа исследовательских работ, посвященных современному русскому языческому «миростроительству», заключается в микшировании теоретико-практической составляющей вероучения с общим описанием исследуемой организации (персоналии), источниковой базой общины и ее политико-

идеологическими установками. Естественно, что в результате приготовления «родноверческого коктейля» мифологическая и ритуальная первоосновы полностью растворяются либо уходят на второй план под давлением столь востребованных в некоторых кругах современной России младоязыческих «разоблачений». В силу этого феномен сегодняшнего языческого мировоззрения теряет одну из своих системообразующих составляющих – религиозную специфику, превращаясь в оппозиционный конгломерат из «скиновствующих», митингующих, критикующих, «интернетствующих», деградирующих и т.д.

Безусловно, утрированно обозначенные категории существуют. Однако отличительной особенностью Н.Н. Сперанского (волхва Велимира) как одного из активно действующих и активно пишущих лидеров от лагеря современных приверженцев этноокрашенных доавраамических верований является наличие собственного – авторского – комплекса языческой веры.

Одна из составляющих частных (пошаговых) проявлений языческой ментальности группы Велимира отражена в знаковой фиксации всевозможных примет, случаев, знаков, знаменей и чудес.

Исходя из данных текстов, содержащих описание подобных явлений, языческие приметы выполняют несколько функций. К таковым относится непосредственно мифологическая (мифотворческая функция): знаменья являют собой зримую волю божества, олицетворяют фактическое присутствие высших сил на обряде. Реализация религиозно-практической функции заключается в выборе места для создания культового сооружения (капища)<sup>1</sup>, появлении дополнительного стимула в выработке общего настроения на обрядовое действие, «погружении» в миф, снятии дискомфорта преград психологического и духовного порядка у неопитов, создании новоязыческого сборника сакральных чудес<sup>2</sup>, возможно, с целью утверждения и подтверждения истинности мировоззренческого выбора.

Строго очерченные классификационные рамки «чудес» определить достаточно сложно. По большей части они бессистемны – случайны, связаны с конкретным общинным событием, экспедиционным выездом и даже с набором непосредственных действий отдельного адепта. Вместе с тем, определенные закономерности, характеризующие в том или ином случае возникновение, ход или последствия знаменей, все же прослеживаются. Придавая созерцанию природы статус одного из

<sup>1</sup> *Велимир*. Нравственная книга: каким родноверу быть и почему. Троицк, 2012. Брошюра № 11. С. 72.

древнейших и основных источников языческого знания, Велимир видит пример деятельного существования богов сквозь призму природных аномалий<sup>3</sup>. В подтверждение данного тезиса волхв ссылается на выборку разрушений, произведенных бурей 20–21 июня 1998 г. в столице: «Смерчи повалили кресты на куполах храма Новодевичьего монастыря и над Кремлем разорвали в клочья демократическое знамя. Со стороны реки упавшими деревьями повредило кремлевскую стену. При огромном количестве сорванных рекламных щитов и поваленных деревьев погибло лишь два человека, но была искалечена масса автомобилей»<sup>4</sup>. Неугодный природной стихии (самому волхву) набор современных негативных составляющих российского общества более чем прозрачен. По Сперанскому, буря «наказывает» и неприемлемую религиозную систему, и чуждый политический строй, и атрибуты «западной» жизни. На фоне общих разрушительных последствий прихода смерчей современный волхв обращается ко второй, языческой (положительной) стороне действия природной стихии. Во-первых, буря выступила в роли некоего знамения, небесного знака. Как пишет Н.Н. Сперанский, в эти числа проходил первый мировой языческий конгресс в Вильнюсе. Во-вторых, она же исполнила функцию безмолвного оракула, подтвердив правильность язычества, практикуемого общиной «Коляда Вятичей». Согласно описаниям лидера, во время бури объединение праздновало Купалу. Благодаря коллективному славлению Перуна произошло чудо: «В них не попала ни одна молния, их не задел ни один смерч, на них не упало ни одно дерево. Их костер продолжал спокойно гореть, будто вообще ничего не происходило»<sup>5</sup>. Примеры проявления божественного через природное встречаются и в периодическом издании общины. Аномалии в этих случаях происходят на языческом месте силы – капище. Так, при установке идола Дажьбога 11 января 2004 г. в Царицыно Велимир фиксирует выход Солнца. Подобное же природное явление он отмечает 20 июля 2013 г. на капищном комплексе культурного центра «Живица» при водружении Перуна и празднике в его

<sup>2</sup> Сперанский подчеркивает значимость устной и письменной передачи молодежи всего необычного, связанного с существующими и действующими капищными комплексами. Подробнее см.: Велимир. Слово об идолах и святых местах языческой веры. Троицк: Коляда Вятичей, 2013. Брошюра №12. С. 30.

<sup>3</sup> Влх. Велимир. Книга природной веры. М.: ВЕЛИГОР, 2009. С. 36, 43.

<sup>4</sup> Там же. С. 37.

<sup>5</sup> Влх. Велимир. Книга природной веры ...

честь<sup>6</sup>. К летнему времени относится и природный инцидент, связанный с транспортировкой изображения богини Лели. Песчаная буря, возникшая во время переноса идола к другим кумирам, приобретает в объяснениях волхва мифологическое звучание. Сперанский находит в краткосрочном действии сильного ветра прямое божественное воздействие Перуна, не желающего отпустить Лелю<sup>7</sup>.

Еще одна группа языческих знамений связывается общинниками «Коляды Вятичей» с появлением на территории капища живых существ: птиц, животных. В «Слове об идолах» Велимир обращается к историографии вопроса, пытается найти рекомендации по отношению к «гостям» в священных местах. Несмотря на неудачу в источниковом поиске, языческий идеолог выносит следующий вердикт: «В наше время наличие птиц при капищах считается естественным явлением. Птицам не препятствуют кормиться с алтарей богов...»<sup>8</sup>. Каких-либо общих и постоянных оценочных критериев (даже предположений), связанных с появлением и действием представителей фауны на сакральной территории общины, по всей видимости, не существует. Негативное, позитивное либо нейтральное отношение к нарушителям / гостям священного пространства зависит от конкретного случая, царящей среди собравшихся атмосфере. К примеру, уже отмеченное выше восстановление капищного комплекса в Царицыно, ко всему прочему, озаменовалось появлением лесной мыши во время жертвоприношения хлеба богине Ладе. Кот, посещающий домашнее капище во дворе деревянного дома (Царицыно), по решению язычников, официально не допускался к алтарной пище, с негласным разрешением воровать жертвуемое незаметно<sup>9</sup>. Соответственно, никаких канонических предписаний, относящихся к животному миру, разработанной системы примет в языческом кодексе данной группы в настоящее время не фиксируется.

В качестве положительных знамений выступают случайным образом обнаруженные объекты. Как пишет Сперанский, во время подго-

<sup>6</sup> Восстановлено капище в Царицыно! // Дерево Жизни. Газета этнического сопротивления. Троицк-1, 2004. № 4.; Хроника постановки идолов в центре «Живица» // Дерево Жизни. Газета этнического возрождения. 2013. № 57.

<sup>7</sup> Хроника постановки идолов ...

<sup>8</sup> Велимир. Слово об идолах ... С. 29.

<sup>9</sup> Восстановлено капище в Царицыно! ...; Велимир. Слово об идолах ... С. 29.

товки капища необычные предметы, найденные на выбранной под комплекс территории, автоматически включаются в священное пространство<sup>10</sup>.

Естественным образом в поле языческих знаков помещается и «дом божества» – его рукотворное изображение. Нарративы Велимира, соратников волхва свидетельствуют об отсутствии хронологических ограничений в проявлении «идольских знамений». Не связаны они и с какими-либо четко зафиксированными этапами «жизни» установленного кумира. Чудо может сопровождать сам момент водружения символа божества и заключаться в содействии высшей силы процессу. Оно же фиксируется и во время уничтожения языческих святынь, проявляясь в защите идола (его части) от последствий воздействия огня<sup>11</sup>.

Кроме того, волшебными последствиями обладают и невербальные обращения, направленные к природным объектам и богам пантеона. В качестве примера сошлемся на два письма Ксении Е. В двадцать пятом номере газеты «Дерево Жизни» мысленная связь с деревенской березкой, дары дереву вносят положительную динамику в жизненный путь автора. В тридцать восьмой выпуске издания язычница приписывает действительному вмешательству богини Макоши необычное благожелательное поведение пассажиров в метро в час пик<sup>12</sup>. Активный член «Коляды Вятчей» писательница-волхвиня Арина Веста (Галина Пономарева) в своей газетной статье, посвященной экспедиции на Сейдозеро, также приводит свой случай оказания высшими силами помощи. После безмолвного славения «Матери-Тундры» природное божество исполнило детскую мечту Весты и одарило волхвиню оленьим рогом<sup>13</sup>.

<sup>10</sup> Во время обустройства капища в Битцевском парке (сентябрь 1999 года) находкой подобного рода стал череп собаки. См.: Влх. Велимир. Русское язычество и шаманизм. М.: Институт общегуманитарных исследований, 2006. С. 468.

<sup>11</sup> *Велимир*. Богиня Лада в Долине Водопадов // *Дерево Жизни*. Газета этнического возрождения. Троицк, 2010. №50; *Дерево Жизни*. Газета этнического возрождения. 2012. № 52; Восстановлено капище в Царицыно! ...

<sup>12</sup> *Е. К.* Моя березка // *Дерево Жизни*. Газета этнического возрождения. Троицк, 2007. № 25.; *Е. К.* Макошь // *Дерево Жизни*. Газета этнического возрождения. Троицк, 2008. №38.

<sup>13</sup> Вторая экспедиция на Сейд-Озеро // *Дерево Жизни*. Газета этнического возрождения. 2012. № 54; *NordicRunes*. Сейдозеро – Место Силы // Северный Ветер. Урожай 2013. Б.м.: Простобук, 2013. № 3. С. 26–31.

Сакрализация, знаковость «традиции» проявляется непосредственно через социум людей, как принадлежащих к современному язычеству, так и посторонних, случайных лиц, оказавшихся в «месте силы». К этому типу языческих знамений можно отнести сообщение Велимира о магическом воздействии украинской язычницы Г.С. Лозко (волхвиня Зореслава) на литовских экскурсоводов, не пускавших языческую делегацию на территорию археологического раскопа в кафедральном соборе, сохранившем алтарь бога Перкунаса. Благодаря внушению лидера «Объединения родноверов Украины» и желанию бога Перуна, делегатам первого конгресса этнических религий удалось посетить святыню. Второе сообщение волхва, посвященное экспедиции на Аркаим, содержит рассказ о подъеме язычников на гору Шаманку. При покорении святыни знамение проявилось через исчезновение случайных граждан и шаманскую болезнь одной из участниц<sup>14</sup>.

В заключение следует отметить, что в настоящий момент Сперанский и община «Коляда Вятчей» разрабатывают собственный категориальный аппарат знамений, примет, знаков, имеющих целью фиксацию погружения в языческую традиционность, взгляд на «родноверие» изнутри<sup>15</sup>. Бессистемность проявлений божественного, зримого и незримого факта присутствия богов все же имеет некоторую специфику, формирующую данный элемент новой мифологии. Несмотря на встречающиеся вариации, основным условием появления знамения следует считать нахождение прозелита доавраамической религиозности на территории «места силы». Этим объясняется значительный процент языческих чудес в пределах зоны капища. Со священным пространством связан и второй критерий обретения знака. В этом случае источник проявления сакрального более «концентрируется», смещается в сторону рукотворных оболочек славянского языческого пантеона – идолов.

<sup>14</sup> *Велимир*. Капище Перуна // *Дерево Жизни*. Газета этнического сопротивления. №2.; *Велимир*. Путь в Аркаим // *Дерево Жизни*. Газета этнического возрождения. 2012. №55.

<sup>15</sup> Во переписке с Н.Н. Сперанским тот отметил, что видеть в проявлениях природы волю богов – общее явление для язычников: «Казаков [глава Союза славянских общин славянской родной веры] во время обрядов так же следил за полетами птиц и искал ответы Богов через них и другие приметы. Это же делали язычники в «Родолубии». Это же было и в КЯТе [Круг языческой традиции] – это общее свойство». Из личного архива автора.

## НОВАЦИИ В РЕЛИГИОЗНЫХ ПРАКТИКАХ МОЛОДЕЖИ ГОРЬКОВСКОЙ ОБЩИНЫ ЕВАНГЕЛЬСКИХ ХРИСТИАН-БАПТИСТОВ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕСТРОЙКИ

О.К. ШИМАНСКАЯ

эл. почта: [shimansk@mail.ru](mailto:shimansk@mail.ru)

*Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижний Новгород*

В статье обобщается авторский опыт включенного наблюдения в горьковской общине евангельских христиан-баптистов в период перестройки. Рассматривается динамика перехода от насильственной секуляризации к ситуации религиозной свободы в контексте социокультурных и цивилизационных трансформаций российского общества.

**Ключевые слова:** баптизм, перестройка, секуляризация, модернизация социального учения, свобода совести.

### NOVELTIES IN RELIGIOUS PRACTICES OF GORKY BAPTIST COMMUNITY YOUTH AT THE TIME OF PERESTROIKA

O. SHIMANSKAYA

*Nizhny Novgorod State Linguistics University, Nizhny Novgorod*

The article generalizes the author's experience of a participant observation within the Baptist community in the period of perestroika. The article analyzes the dynamics of a conversion from a forcible secularization to the situation of a religious freedom in the context of sociocultural and civilizational transformations of the Russian society.

**Key words:** Baptism, perestroika, secularization, modernization of the social doctrine, freedom of conscience.

Предлагаемое в статье описание общины евангельских христиан-баптистов Всесоюзного совета Церквей евангельских христиан-баптистов (ВС ЕХБ) г. Горького в 1985–1990 гг. и новаций в религиозных практиках молодежи горьковской общины евангельских христиан-баптистов основывается на воспоминаниях автора о событиях и эмпирических исследованиях (включенных наблюдениях) двадцатипятилетней давности. По нашему мнению, они имеют определенную научную ценность, ибо сами баптисты не склонны заниматься анализом своей

культурной, а в широком смысле, религиозной деятельности, ее эволюции и динамики.

Вся история евангельского движения в России до 90-х гг. XX в. – это история прямых гонений или серьезного давления, когда многие общины вынуждены были действовать в подполье, не допускалась миссионерская деятельность и привлечение в общины молодежи было затруднено. Люди, заявляющие о своей принадлежности к одному из направлений протестантизма, лишались возможности получения высшего образования, им была закрыта дорога в престижные сферы трудовой деятельности, в область управления и права. Поэтому неизбежным результатом давления стала маргинализация протестантских общин, как указывает Р.А. Лопаткин, в начале 90-х гг. протестантов не было в элите общества<sup>1</sup>.

С началом демократических перемен многие молодые протестанты из устойчивых поколениями протестантских семей в поиске новых перспектив личного развития покинули страну, а общины пополнились вновь рекрутированными адептами-неофитами, в том числе не без помощи зарубежных миссионеров. Подобная «перезагрузка», по нашим наблюдениям, произошла и в нижегородском протестантском сообществе. Нижегородские протестанты только сейчас начинают выращивать молодой, образованный, не несущий на себе печати преследований актив. Лидеры общин зачастую недостаточно знакомы с историей своих общин, особенно в новейший период, и технологиями противостояния протестантов насильственной секуляризации советского периода, в том числе на региональном уровне. Рост значимости не только для ученых, управленцев, политиков, но и для самих верующих истории своего религиозного движения показала, например, Международная научно-практическая конференция «105 лет легализации русского баптизма» (апрель 2011 г., Москва), собравшая и светских, и конфессиональных историков.

Необходимо уточнить: в своей дальнейшей научной работе автор не обращался к проблемам истории и социологического анализа русского протестантизма, поэтому это не академический доклад, а скорее воспоминание или эссе. В нашем эссе следует оговорить особенности времени действия, характеристики субъекта (исследователя) и, наконец,

<sup>1</sup> Лопаткин Р.А. Религиозная ситуация в России и место в ней протестантизма // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2010, № 4. С. 276–277.

объекта исследования, для того чтобы прийти к определенным выводам о новациях в религиозных практиках.

*О времени действия.* С 1932 по 1990 гг. Горький (ныне Нижний Новгород) носил статус закрытого города. Это накладывало определенный отпечаток на стиль административного подзаконного давления в области государственно-конфессиональных отношений, например, по сравнению со столицей СССР г. Москва, где мы также посещали молитвенный дом ВС ЕХБ. Исследование горьковской общины ВС ЕХБ проводилось с осени 1985 по осень 1990 гг. в период, именуемый перестройкой. Основное содержание перестройки, несмотря на еще небольшую временную дистанцию, определяется в учебниках истории как социальная революция, в центре которой находились вопросы собственности, тип власти и характер производственных отношений. Перестройка приобрела непредсказуемый характер, следствием стал цивилизационный кризис, распад СССР и становление новой демократической российской государственности, в которой коренные изменения произошли в сфере правового обеспечения государственно-конфессиональных отношений. Что касается жизни религиозных организаций, постепенно снимался идеологический диктат, это привело к взлету религиозных исканий, реабилитации латентной религиозности населения, которая постепенно приобретала институциональные формы, выразившиеся в росте религиозных общин.

Касательно нашего исследования ситуация во времени претерпела значительные изменения. Проявив инициативу в исследовании баптистов осенью 1985 г. и начав регулярно посещать молитвенные собрания, автор, в то время студентка 3-го курса исторического факультета Горьковского государственного педагогического института, оказалась перед угрозой отчисления. Правда, у меня была хорошая репутация – отличная учеба, активная жизненная позиция. Вместе с деканом факультета и преподавателем по научному атеизму С.Н. Пушкиным меня вызвали в партком института, там еще присутствовал незнакомый мне гражданин в штатском. Со мной была проведена беседа: поступил сигнал о моем регулярном посещении молитвенного дома баптистов в течение трех месяцев, были затребованы объяснения. Я пояснила, что не являюсь человеком религиозным и преследую цели научные, это не может быть достигнуто разовым посещением. Мне попеняли, что надо было сначала заявлять о своих познавательных интересах и определиться с научным руководителем, а потом уже посещать собрания, я возразила, что первоначально не могла утверждать о наличии предмета исследования. Далее мне сказали, что я могу продолжить исследование при

двух условиях: первое – регулярно сдавать напечатанные отчеты на 3–5 стр. о своих наблюдениях над проповеднической и иной деятельностью общины; второе – четко определить тему исследования и научное руководство. С этого времени и по 1986 год я составляла аналитические справки о социальных аспектах проповеднической деятельности на молитвенных собраниях своему научному руководителю (остающемуся и по сей день моим наставником и другом) С.Н. Пушкину на кафедре философии, а дальше они перестали кого-либо интересовать. Раз в семестр меня вызывали для беседы в Особый отдел института. Была определена и тема исследования «Социальные аспекты проповеди евангельских христиан-баптистов: история и современное состояние».

Баптисты первоначально настороженно относились к исследователю, который сразу был замечен среди людей, давно и хорошо знавших друг друга и сплоченных общинной и вероучительной солидарностью. Исследователю всегда оставляли место в первом ряду на балконе, где обычно размещалась молодежь, но в контакты со мной не вступали. Только спустя два-три месяца они стали заводить осторожные, но доброжелательные беседы с новым человеком: кто Вы, откуда, почему мы Вас заинтересовали и проч. Чаше других со мной разговаривали Галина Маркина (девушка из большой многодетной и укорененной баптистской семьи) и Иван (фамилию не помню, из новообращенных интеллектуальных бунтарей, увлеченных религиозными исканиями, впоследствии он перешел к пятидесятникам). Именно они познакомили меня с жизненным миром и укладом баптистской общины, рассказали о драматической истории своих семей и своем пути исканий, сомнений и обретения веры. Эти же молодые люди постоянно были со мной и на разнообразных молодежных мероприятиях общины, давая по их ходу необходимые разъяснения.

Постепенно замкнутость преодолевалась, так как в общину вслед за мной потянулись любопытствующие студенты истфака, которые приходили группами по 5–6 человек и хотели поговорить с верующими. Баптистам приходилось беседовать и полемизировать с новыми людьми, отстаивать и утверждать свою систему ценностей. В 1987 г. состоялись две публичные дискуссии между верующими молодыми людьми – баптистами и неверующими, в основном студентами истфака пединститута, так как они проходили в рамках политического клуба исторического факультета. Никаких препятствий или возражений со стороны институтского руководства не было. Однако попытка автора в соавторстве с научным руководителем опубликовать содержательный материал о модернизации социальных аспектов проповеди евангельских

христиан-баптистов в условиях демократизации и гласности в журнале отдела пропаганды и агитации Горьковского обкома КПСС «Политическая агитация» в марте 1988 г.<sup>2</sup> закончилась курьезом: анализ проповеднической деятельности редактором был исключен как «попытка религиозной пропаганды», оставлены были только обличительные критические введение и заключение статьи. Автор испытала огромную неловкость перед баптистами, с которыми к этому времени у меня установились ценные для меня доверительные отношения и коим в духе «политики гласности и демократизации» этого периода в публикациях была обещана правда и открытость.

*Субъект исследования.* Исследователь не был в то время и остается поныне нерелигиозным человеком, с этих позиций проводилось исследование. Описываемые религиозные практики наблюдались, проходили первичный анализ, а не переживались. О существовании в Горьком общины евангельских христиан-баптистов автор узнала на лекциях по научному атеизму от преподавателя этой дисциплины С.Н. Пушкина (ныне проф., д-р. филос. наук). Он увлекательно рассказывал об опыте своего общения с представителями этого религиозного направления в 70-ые годы XX в. С.Н. Пушкин сообщил интересующейся студентке о местонахождении общины и графике проведения молитвенных собраний, заключив, что невозможно изучать историю религии без знакомства с жизнью религиозной организации и ее культовой практики. Я отправилась на молитвенное собрание, имея тайную цель – рассеять религиозные иллюзии сектантов. Быстро убедилась в глубокой убежденности евангельских христиан-баптистов в истинности и ценности своего вероучения, практики, готовности отстаивать принципы веры даже ценой своей жизни. Это вызвало глубокое уважение к этим людям и изменило цель с «кавалерийской атаки» на попытку содержательного и всестороннего анализа жизни общины, насколько это возможно для внешнего, хотя и «включенного» наблюдателя. Решающее влияние оказала на меня работа Л.Н. Митрохина «Бaptизм».

*Объект исследования.* Баптисты в 1985–1990 гг. имели один небольшой деревянный молитвенный дом, находившийся по ул. Генкиной, ранее принадлежавший известной баптистской семье Мицкевичей. Молитвенный дом представлял собой одноэтажное здание с мезо-

нином и верандой. Внутри он напоминал небольшой сельский клуб с партером и балконом, только вместо сцены была трибуна с надписью «Я есмь путь истины и жизни» для проповедника и места для хора с фисгармонией. Убранство над трибуной проповедника завершала растяжка «Бог есть любовь».

Горьковская община ВС ЕХБ была в начале перестройки в 1985 г., по моим оценочным данным, основанным на наблюдении, и свидетельствам самих верующих, достаточно крупной и насчитывала около семисот активных прихожан, приблизительно семьдесят из которых были молодыми людьми в возрасте от 16 до 28 лет<sup>3</sup>. В 70–80-ые гг. XX в. был ослаблен государственный идеологический контроль над студентами, получающими средне-специальное и высшее заочное образование, прежде всего инженерно-техническое. Многие молодые баптисты воспользовались этой возможностью получения высшего образования, так в общинах появились инженеры-механизаторы, технологи и проч. Не менее половины молодых людей горьковской общины ЕХБ имели средне-специальное, а некоторые – высшее техническое образование. Но и этот поход за повышением образовательного уровня баптисты переносили в удаленные от своего места жительства географические районы. Получение медицинского, естественнонаучного, педагогического, а также гуманитарного образования для баптистов было невозможно до 90-х гг., идеологический контроль в этих сферах был намного сильнее. В 1990 г. евангельские христиане-баптисты уже не могли разместиться в небольшом молитвенном доме на ул. Генкиной и снимали для проведения праздничных молитвенных собраний зал ДК ГАЗ на 1 100 мест, молодежи здесь было уже не меньше половины.

При посещении молитвенных собраний, которые традиционно состояли из проповеди, лично-покаянной молитвы и пения гимнов, поражала особая сплоченность всех собравшихся, дух солидарности и сознательность в исповедании веры, когда все собравшиеся знали, зачем и во имя чего они здесь присутствуют. Молитвенные собрания проходили по четвергам, субботам и воскресеньям. Во вторник вечером проводились молодежные библейские группы, репетиции хора, баптистского молодежного театра и других концертных номеров, получавших все большее распространение на молитвенных собраниях в это время. В 14.00 в воскресенье проводилось специальное молодежное молит-

<sup>3</sup> В 2011 году, по свидетельству пресвитера В.П. Козарезова в личной беседе, баптисты Нижнего Новгорода насчитывали около полутора тысяч прихожан.

<sup>2</sup> Мишенькина О., Пушкин С. Иллюзии и активность // Политическая агитация. Журнал отдела пропаганды и агитации Горьковского обкома КПСС. 1988. Март. № 5 (1351). С. 23–26.

венное собрание, отличавшееся от других встреч в доме молитвы большей театрализованностью и музыкальностью. Надо сказать, что большинство молодых людей из баптистских семей имели специальное музыкальное образование, были выпускниками музыкальных школ. Хотя молодые подготовленные баптисты выступали с проповедями на всех собраниях, на молодежных молодые проповедники выступали обязательно. Часто приезжали молодые лидеры баптистов из других городов (Киров, Самара, Пермь и др.).

Центральной темой проповеди были морально-этические мотивы толкования Библии. Молодые баптисты, как и все граждане СССР, в это время были воодушевлены духом перестроечных изменений, поэтому все ярче стали звучать социальные мотивы, пророческие призывы о возможности реализации царства Божия на земле. Баптистская молодежь с меньшим скепсисом, по сравнению с представителями старшего поколения, относилась к политике гласности и демократизации. Если умудренные опытом баптисты любили в это время рассуждать о грядущем апокалипсисе и осознании греховной природы этого мира и неизбежности личного и общественного покаяния, то молодые проповедники акцентировали внимание на воплощении евангельских истин и призывали каждую личность к ответственности перед Христом, своей совестью и людьми. Эта ответственность должна была проявляться в самоотверженном труде, служении людям, любви к любой божьей твари и активном социальном действии. Представители молодежи обращались во время молитвенных собраний к собратьям по вере не только с морально-этическими и эсхатологическими трактовками Писания, но и с призывами изменить к лучшему социальную жизнь человека, общества и человечества. В сфере их внимания были проблемы войны и мира, разоружения, основанные на общечеловеческих, то есть христианских, ценностях. Авария на Чернобыльской АЭС в круг тем, рассматриваемых на молитвенных собраниях, ввела экологическую проблему и необходимость сохранения природной среды как творения Бога, данного людям для приумножения богатств и процветания будущих поколений. Начало межэтнических столкновений в 1987–1988 гг. обратило внимание молодых проповедников на послание апостола Павла к Колоссянам (Гл. 3), где ярко звучит призыв о всемирности христианства («нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос»). Именно баптистская молодежь стремилась к преодолению внутриобщинной замкнутости и с энтузиазмом принимала в свой коллектив новых членов, разделяющих евангельские истины и принципы баптизма.

В основном в советский период молодежь рекрутировалась из баптистских семей, как правило, многодетных и устойчивых в религиозных взглядах. Однако перестройка и религиозные искания некоторых представителей «неформальной» молодежи привели к притоку в этот период в общину молодых людей и не из баптистских семей. Так, например, приняли покаяние представители неформальной группы «Феникс», часть из них потом прошла водное крещение. С 1987 г. в общине все чаще стали появляться новые молодые лица. К вновь прибывшим ищущим душам сразу прикреплялись молодые баптисты, которые охотно разъясняли сущность вероучения, давали пояснения по ходу молитвенного собрания, приглашали на чаепитие с беседой.

Кроме традиционно хорошего хора в это время у баптистов возник молодежный театр, в котором ставились отдельные сюжеты Ветхого и Нового Заветов, однако без сцен с Христом. Были на сцене этого театра и пьесы современных христианских авторов с выраженными моральным, даже назидательным развитием сюжета. Среди молодых баптистов выявились и люди, одаренные актерскими талантами. Широко распространялась литература такого же рода и аудиозаписи спектаклей. После праздничных молитвенных собраний молодые баптисты организовывали и набирающий популярность возрожденный в это время на центральном телевидении КВН, в котором были шутки, интермедии, конкурсы на библейскую тематику. Автор принимала участие во встрече Нового года в 1987 г. молодежной общиной баптистов, которая проходила в молитвенном доме. По окончании праздничного молитвенного собрания молодежь нарядила елку, накрыла вполне традиционный стол (только без алкогольных напитков). После полуночи все участники торжественной встречи погрузились в лично-покаянную молитву, продолжившуюся три часа. Каждый присутствующий обратился к Всевышнему. Завершив молитву, участники праздника пели гимны, посмотрели спектакль, разделились на команды для игры в КВН. Закончилась встреча Нового года утренним молитвенным собранием.

Весьма смелым шагом для баптистов стало и участие в заседаниях политического клуба исторического факультета ГГПИ. Идея этих встреч была совместным проектом автора этой статьи и ее научного руководителя. Первая попытка договориться о визите баптистской молодежи в педагогический институт на исторический факультет, предпринятая мной, ни к чему не привела. Лидер молодежи Сергей (ему было 25 лет, и он был отцом троих детей) отнесся к моему предложению отрицательно, заподозрив в нем возможный подвох, провокацию и проч. Я рассказа-

ла ему о политическом клубе, темах, которые мы обсуждали, составе участников и оставила свой телефон, предложила подумать и все взвесить. Где-то через неделю Сергей позвонил мне и сказал, что ему стыдно за свой страх, ибо христианин нигде и никогда не должен бояться нести слово Божье, даже перед заведомыми хулиателями и гонителями. Еще он привел цитату из Библии о том, что после гонений христиане рано или поздно будут призваны для возвещения истины, но, слабые духом, они будут бояться возглашать ее публично. Лидер баптистской молодежи заявил, что они придут, чем бы для них не закончилась встреча со студентами.

Эти дискуссии собирали более ста человек. Многие студенты впервые видели глубоко верующих молодых людей, а верующие впервые столкнулись с неподдельным интересом к своим взглядам и жизненным принципам со стороны светской публики. В дебатах участвовали с одной стороны молодые коммунисты и комсомольцы, а с другой – баптисты и христиане веры евангельской. Обсуждались темы оснований и возможностей развития демократии в СССР, проблемы войны и мира в светском и религиозном понимании. Для молодых баптистов это был значительный прорыв к открытости и легализации своих убеждений, для студентов-историков – попытка реального осознания плюрализма сознания и практики общественной жизни периода перестройки.

*Выводы.* В процессе перестройки постепенно ослабевало административное давление на существующие в СССР религиозные организации, в том числе и протестантские общины, самой крупной из которых были общины евангельских христиан-баптистов. Общины постепенно расстаются в этот период с характерной для них замкнутостью. Особенно явно это происходит в молодежной части общин, ставшей наиболее восприимчивой к общественным изменениям и потрясениям этого периода. В проповедях все чаще звучат социальные мотивы, свидетельствующие об укреплении модернистских тенденций в вероучении и религиозных практиках. Религиозные практики баптистской молодежи, их участие в дискуссиях со студентами-историками убедительно свидетельствовали о постепенном смещении вектора общественных настроений от неприятия значения религии и религиозных организаций как важных общественных институтов к их положительной оценке и необходимости смягчения режима государственно-конфессиональных отношений.

## ИТОГОВЫЙ ДОКУМЕНТ

### III Международной научно-практической конференции

#### «Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания»

(2–5 октября 2013 г., Нижний Новгород)

2–5 октября 2013 г. в Нижегородском государственном лингвистическом университете им. Н.А. Добролюбова состоялась III Международная научно-практическая конференция «Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания». Организаторами мероприятия выступили Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия, НИУ Нижегородский государственный университет им. Н.И. Лобачевского, Приволжский филиал Института социологии РАН, Нижегородское региональное отделение Российского объединения исследователей религии, Нижегородское отделение Российского общества социологов. В работе конференции приняли участие ведущие ученые-религиоведы, представители существующих в нижегородском регионе конфессий, аспиранты и студенты российских вузов, представители общественных организаций, журналисты, представители государственной и муниципальной власти, иностранные ученые.

В ходе конференции были проанализированы состояние обеспечения прав граждан на свободу выбора мировоззренческих убеждений; международный и российский опыт государственной политики в сфере свободы совести; национальный опыт социального служения и патриотического воспитания религиозных объединений в условиях полиэтничных регионов; формы работы религиозных организаций с молодежью и представителями групп социального риска, а также роль информационных ресурсов в становлении гражданского общества.

Участники конференции отметили, что в период глубинной трансформации общества социальное служение становится одной из важнейших задач для религиозных объединений и одновременно фактором, объединяющим и стабилизирующим гражданское общество, способствующим межконфессиональному диалогу и патриотическому вос-

питанию. Религиозные организации, выполняющие столь важную социальную миссию, вправе рассчитывать на поддержку со стороны государства, органов местного самоуправления, общественных организаций.

На территории Нижегородской области в целом сформировались конструктивные государственно-церковные отношения. Благоприятную роль в этом играет аппарат Полномочного представителя Президента РФ в Приволжском федеральном округе. В то же время участники дискуссии обозначили ряд проблем, которые требуют особого внимания со стороны власти, представителей религиозных организаций, научного сообщества и СМИ.

Прежде всего, там, где сталкиваются интересы верующих и неверующих, представителей различных религиозных организаций, наблюдается дефицит адекватной базовой информации о вероучениях, культурных практиках, социальном служении религиозных организаций, порой имеет место предвзятость, основанная на религиозно-идеологических предпочтениях и укоренившихся в общественном сознании стереотипах. Это приводит к нарушениям законодательства в области свободы совести, серьезно ограничивает возможности социального служения религиозных объединений. В частности, речь идет об отказе в предоставлении помещений, об ограничении в посещении священнослужителями мест лишения свободы, о нежелании принимать социальную помощь, предлагаемую религиозными организациями, об игнорировании иных социальных инициатив. Прецеденты административного преследования религиозных объединений, не нарушающих в своей деятельности российского законодательства, дестабилизируют обстановку в регионе и в стране в целом, наносят ущерб международному имиджу региона и государства и являются угрозой национальной безопасности, поддержание которой, несомненно, чрезвычайно важно в условиях традиционной для России поликонфессиональности. Верующие любой конфессии – граждане России и, следовательно, должны иметь равный и полный доступ к государственной защите их прав, закрепленных в Конституции.

Участники конференции настоятельно рекомендуют государственным и муниципальным служащим, работающим с религиозными объединениями и их представителями, и журналистам, информирующим общественность о религиозной жизни и деятельности религиозных организаций, избегать языка вражды, конфессионально-обличительной и идеологически окрашенной лексики. В публичных выступлениях не-

обходимо пользоваться терминологией, закрепленной в национальном законодательстве о свободе совести и в международных актах, ратифицированных РФ. В этих целях желательно проводить для журналистов и студентов соответствующих факультетов семинары-тренинги с привлечением юристов, религиоведов, лингвистов.

Участники конференции предлагают аппарату Полномочного представителя Президента РФ в Приволжском федеральном округе провести окружную практическую конференцию по социальному служению религиозных организаций с привлечением всех заинтересованных сторон. Такая конференция способствовала бы распространению положительного опыта, накопленного в Нижегородской области и других регионах ПФО, и углублению межконфессионального диалога в регионах Приволжья.

Представители научной общественности высказали пожелание провести в 2016 году IV Международную конференцию «Религии России: проблемы социального служения», расширив географию участников, с тем чтобы поделиться опытом социальной работы, объединить усилия представителей власти, общественных и религиозных организаций, журналистов, научного сообщества по решению социально важных проблем и укреплению патриотизма.

*Оргкомитет конференции  
по поручению участников*

## Сведения об авторах

- Аникина Анна Валентиновна* – канд. соц. наук, доцент, кафедра философии, социологии и политологии Нижегородской государственной сельскохозяйственной академии (далее – НГСХА), Нижний Новгород
- Астэр Ирина Валериевна* – канд. филос. наук, доцент, Российский государственный педагогический университет им. А.И. Герцена, Санкт-Петербург
- Барина Анастасия Олеговна* – канд. филол. наук, Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова (далее – НГЛУ), Нижний Новгород
- Бесков Андрей Анатольевич* – канд. филос. наук, научный сотрудник лаборатории «Новые религиозные движения в России и странах Европы», Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина (далее – НГПУ), Нижний Новгород
- Галимова Лилия Надиповна* – канд. ист. наук, доцент, Ульяновский государственный педагогический университет имени И.Н. Ульянова
- Гиренко Данил Владимирович* – управляющий монастыря йоги «Собрание Тайн», д. Чухломка, Нижегородская обл.
- Головащенко Сергей Иванович* – канд. филос. наук, доцент, Национальный университет «Киево-Могилянская академия», Киев, Украина
- Голотин Александр Валерьевич* – аспирант, Ульяновский государственный университет
- Гонгало Викентий Мичиславович* – канд. филос. наук, доцент, Северо-Казахстанский государственный университет им. М. Козыбаева, г. Петропавловск, Республика Казахстан
- Гончаров Олег Юрьевич* – пастор, директор отдела общественных связей и религиозной свободы Западно-Российского союза Церкви христиан адвентистов Седьмого Дня
- Григорьева Светлана Валерьевна* – канд. ист. наук, доцент кафедры истории зарубежных стран Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского (далее – ННГУ), Нижний Новгород
- Гришаева Екатерина Ивановна* – ассистент кафедры религиоведения ИСПН, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург
- Громова Анастасия Вадимовна* – аспирант кафедры социологии, Волгоградский государственный университет, Волгоград
- Грошев Игорь Львович* – канд. соц. наук, доцент, Тюменский государственный нефтегазовый университет, Тюмень

- Грошева Ирина Александровна* – канд. соц. наук, доцент, заведующая кафедрой философии, истории и социологии, Тюменская государственная академия мировой экономики, управления и права, Тюмень
- Грошева Любовь Игоревна* – аспирант, Тюменская государственная академия мировой экономики, управления и права, Тюмень
- Давтян Армине* – Институт развития гражданского общества, Ереван, Армения
- Данилова Марина Ивановна* – д-р. филос. наук, профессор, заведующая кафедрой философии, Кубанский государственный аграрный университет, Краснодар
- Дейнеко Елена Аркадьевна* – специалист по связям с общественностью, Церковь саентологии, Нижний Новгород
- Дорофеев Федор Александрович* – канд. ист. наук, доцент, заведующий кафедрой истории религии и культуры ННГУ
- Доценко Максим Юрьевич* – старший преподаватель кафедры истории и социально-гуманитарных дисциплин, Северо-Казахстанский государственный университет им. М. Козыбаева, г. Петропавловск, Республика Казахстан
- Дударёнок Светлана Михайловна* – д-р. ист. наук, канд. филос. наук, профессор, заведующая кафедрой отечественной истории и архивоведения, Дальневосточный федеральный университет, Владивосток
- Ершов Андрей Леонидович* – канд. ист. наук, главный специалист, лингвист-эксперт, Владимирская лаборатория судебной экспертизы Министерства юстиции РФ, Владимир
- Забавнов Сергей Сергеевич* – аспирант, руководитель социальной практики студентов, Санкт-Петербургская Православная духовная академия, Санкт-Петербург
- Зайцев Павел Леонидович* – д-р. филос. наук, доцент, Омск
- Зальцман Татьяна Валерьевна* – канд. ист. наук, доцент, заведующая кафедрой социальной работы Миссионерского факультета, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Москва
- Иваненко Сергей Игоревич* – д-р. филос. наук, религиовед, Москва
- Излученко Татьяна Владимировна* – аспирант, кафедра религиоведения, Красноярский государственный педагогический университет им. В.П. Астафьева, Красноярск
- Ипатовна Ирина Серафимовна* – канд. филол. наук, профессор, Российская академия правосудия, Приволжский филиал, Нижний Новгород
- Капралова Анна Леонидовна* – студент, НГЛУ, Нижний Новгород

*Карпова Татьяна Вячеславовна* – канд. культурологии, методист, Нижегородский областной колледж культуры, Нижний Новгород

*Комаров Антон Станиславович* – аспирант, Костромской государственный университет им. Н.А. Некрасова, Кострома

*Коптелова Татьяна Ивановна* – канд. филос. наук, доцент, НГСХА, Нижний Новгород

*Коршунов Дмитрий Сергеевич* – канд. полит. наук, доцент, НГЛУ, Нижний Новгород

*Котлярова Наталия Владимировна* – аспирант кафедры философии, культурологии, прикладной этики, религиоведения и теологии им. А.С. Хомякова, Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого, Тула

*Кругликов Вадим Петрович* – старший пастор, Объединение церквей евангельских христиан-баптистов (ЕХБ) Нижегородской области и Чувашской республики, Нижний Новгород

*Кузнецова Ольга Владимировна* – студент, Институт педагогики и психологии, Марийский государственный университет, Йошкар-Ола

*Кузнецова Олеся Васильевна* – аспирант, ассистент кафедры религиоведения ИСПН, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург

*Лебедев Александр Семёнович* – почётный директор воскресной школы, Русская православная старообрядческая церковь (РПСЦ), Нижний Новгород

*Ледков Роман Викторович* – руководитель комитета по взаимодействию с религиозными организациями Всероссийской общественной организации «Объединение людей, живущих с ВИЧ»

*Лемешева Елена Михайловна* – аспирант, Казанский государственный университет культуры и искусств, Казань

*Лоскутова Роза Рауфовна* – канд. пед. наук, доцент, Институт педагогики и психологии, Марийский государственный университет, Йошкар-Ола

*Лункин Роман Николаевич* – канд. филос. наук, ведущий научный сотрудник, Институт Европы РАН, Москва

*Лялина Ольга Геннадьевна* – Нижегородский областной колледж культуры, Нижний Новгород

*Макаров Денис Владимирович* – д-р культурологии, доцент, профессор, Ульяновский государственный педагогический университет им. И.Н. Ульянова, Ульяновск

*Максимов Юрий Иванович* – специалист по связям с общественностью, Церковь саентологии, Москва

*Маликова Наиля Рамазановна* – д-р. соц. наук, профессор, Высшая школа современных социальных наук / ВШССН (факультет), МГУ им. М.В. Ломоносова, Москва

*Мардоса Йонас* – д-р гуманитарных наук, доцент, профессор, Литовский университет образовательных наук, Вильнюс, Литва

*Маслова Ирина Ивановна* – д-р ист. наук, профессор, Пензенский государственный университет архитектуры и строительства, Пенза

*Масюкова Ирина Викторовна* – канд. ист. наук, старший научный сотрудник, Институт востоковедения РАН, Москва

*Матина Екатерина Геннадиевна* – магистрант, НГЛУ, Нижний Новгород

*Мешанин Михаил Юрьевич* – секретарь, Муниципальная религиозная организация «Нижегородское городское общество сознания Кришны», Нижний Новгород

*Мирошникова Елена Михайловна* – д-р филос. наук, профессор, Тульский государственный педагогический университет им. Л.Н. Толстого, Тула

*Михеев Владислав Владимирович* – заместитель исполнительного директора по внешним связям, Централизованная религиозная организация Объединение церквей христиан веры евангельской «Посольство Иисуса» по Нижегородской области, Нижний Новгород

*Москалёв Юрий Николаевич* – канд. эк. наук, доцент, Нижегородский институт международного бизнеса, Нижний Новгород

*Мусина Розалинда Нуриевна* – канд. ист. наук, ведущий научный сотрудник, Институт истории им. Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан, Казань

*Негодина Галина Владимировна* – студент, Санкт-Петербургский государственный институт психологии и социальной работы, Санкт-Петербург

*Нечипорова Елена* – специалист по связям с общественностью, Церковь Иисуса Христа Святых последних дней, Москва

*Никитина Галина Аркадьевна* – д-р ист. наук, профессор, ведущий научный сотрудник отдела исторических исследований, Удмуртский институт истории, языка и литературы Уральского отделения РАН, Ижевск

*Ночвина Белла Анатольевна* – канд. ист. наук, доцент кафедры культурологии, истории и древних языков НГЛУ, Нижний Новгород

*Овчар Надежда Андреевна* – канд. соц. наук, доцент, Волгоградский государственный технический университет, Волгоград

*Одиноченко Виктор Александрович* – канд. филос. наук, доцент кафедры философии, Гомельский государственный университет им. Ф. Скорины, Гомель, Беларусь

*Осинцев Алексей Владиславович* – аспирант кафедры религиоведения ИСПН,

Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург  
*Павлов Виктор Сергеевич* – д-р. ист. наук, профессор, ННГУ, Нижний Новгород  
*Петрова Ирина Эдуардовна* – канд. соц. наук, доцент, ННГУ, Нижний Новгород  
*Пищиков Антон Владимирович* – студент, НГЛУ, Нижний Новгород  
*Попова Софья Александровна* – студент, НГЛУ, Нижний Новгород  
*Потапова Наталья Владимировна* – канд. ист. наук, доцент, Сахалинский государственный университет, Южно-Сахалинск  
*Прохоров Михаил Михайлович* – д-р. филос. наук, профессор, Московский государственный университет экономики, статистики и информатики, Нижегородский филиал, Нижний Новгород  
*Романова Вера Николаевна* – канд. филол. н., доцент кафедры культурологии, истории и древних языков НГЛУ, Нижний Новгород  
*Рудаков Сергей Владимирович* – редактор газеты «Старообрядец», Нижний Новгород  
*Савченко Ирина Александровна* – д-р. соц. наук, доцент, НГЛУ, Нижний Новгород  
*Самойлова Мария Павловна* – канд. ист. наук, доцент, заведующая кафедрой культурологии, истории и древних языков, НГЛУ, Нижний Новгород  
*Сгибнева Ольга Ивановна* – д-р. филос. наук, профессор кафедры социологии, Волгоградский государственный университет, Волгоград  
*Сенюткина Ольга Николаевна* – д-р. ист. наук, профессор кафедры культурологии, истории и древних языков, НГЛУ, Нижний Новгород  
*Сергейчев Дмитрий Анатольевич* – студент, НГЛУ, Нижний Новгород  
*Силаева Зоя Владимировна* – канд. полит. наук, ассистент, зам. завкафедрой религиозоведения, Казанский (Приволжский) федеральный университет, Казань  
*Симонов Игорь Валентинович* – канд. филос. наук, доцент, НГПУ, Нижний Новгород  
*Сметанина Татьяна Александровна* – канд. филос. наук, доцент, НГПУ, Нижний Новгород  
*Смирнов Михаил Юрьевич* – д-р. соц. наук, доцент, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург  
*Солина Елена Михайловна* – канд. филос. наук, доцент, Нижегородский филиал Университета Российской академии образования, Нижний Новгород  
*Старостенко Виктор Владимирович* – канд. филос. наук, доцент, заведую-

щий кафедрой философии, Могилевский государственный университет им. А.А. Кулешова, Могилев, Беларусь  
*Таболова Валерия Александровна* – студент, Санкт-Петербургский государственный институт психологии и социальной работы, Санкт-Петербург  
*Терентьев Александр Александрович* – д-р. филос. наук, профессор, НГПУ, Нижний Новгород  
*Тимощук Алексей Станиславович* – д-р. филос. наук, профессор, Владимирский юридический институт Федеральной службы исполнения наказаний РФ, Владимир  
*Товбин Кирилл Михайлович* – канд. филос. наук, заведующий кафедрой общих дисциплин, филиал Дальневосточного федерального университета в Южно-Сахалинске, Южно-Сахалинск  
*Треушников Илья Анатольевич* – д-р. филос. наук, доцент, начальник кафедры философии, Нижегородская академия МВД России, Нижний Новгород  
*Устинкин Сергей Васильевич* – д-р. ист. наук, профессор, заведующий кафедрой международных отношений и политологии НГЛУ, Нижний Новгород  
*Файзуллин Фаниль Саитович* – д-р. филос. наук, профессор, Уфимский государственный авиационный технический университет, Уфа  
*Фархитдинова Ольга Михайловна* – канд. филос. наук, доцент, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б.Н. Ельцина, Екатеринбург  
*Фатенков Алексей Николаевич* – д-р. филос. наук, профессор, заведующий кафедрой философской антропологии ННГУ, Нижний Новгород  
*Фолиева Татьяна Александровна* – канд. филос. наук, доцент кафедры «Профсоюзное движение, общие и гуманитарные дисциплины», Волгоградский филиал Академии труда и социальных отношений, Волгоград  
*Чалдышкина Наталья Николаевна* – канд. пед. наук, Институт педагогики и психологии, Марийский государственный университет, Йошкар-Ола  
*Шабуров Николай Витальевич* – канд. культурологии, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва  
*Шандулаева Асият Ибрагимовна* – аспирант, Дагестанский государственный университет, Махачкала  
*Шиженский Роман Витальевич* – канд. ист. наук, доцент, заведующий лабораторией «Новые религиозные движения в современной России и странах Европы», НГПУ, Нижний Новгород  
*Шилов Николай Владимирович* – канд. ист. наук, доцент, Российский государственный гуманитарный университет, Москва

*Шиманская Ольга Константиновна* – канд. филос. наук, доцент кафедры культурологии, истории и древних языков НГЛУ, Нижний Новгород  
*Шиманский Егор Александрович* – студент, ННГУ, Нижний Новгород  
*Широкалова Галина Сергеевна* – д-р. соц. наук, профессор, заведующая кафедрой философии, социологии и политологии НГСХА, Нижний Новгород  
*Шумакова Александра Николаевна* – студент, НГЛУ, Нижний Новгород  
*Якупов Марат Талгатович* – Уфимский государственный авиационный технический университет, Уфа  
*Ярков Александр Павлович* – д-р ист. наук, профессор, Тюменский государственный университет, Тюмень  
*Яшин Владимир Борисович* – канд. ист. наук, доцент кафедры всеобщей истории, социологии и политологии, Омский государственный педагогический университет; доцент кафедры истории и теории религии, Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского, Омск  
*Gebhardt, Aron Ronald Frederick* – преподаватель, аспирант, Амстердам, Нидерланды

### Список сокращений

НГЛУ – Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова (г. Нижний Новгород).  
 НГПУ – Нижегородский государственный педагогический университет имени Козьмы Минина (г. Нижний Новгород)  
 НГСХА – Нижегородская государственная сельскохозяйственная академия (г. Нижний Новгород)  
 ННГУ – Нижегородский государственный исследовательский университет им. Н.И. Лобачевского (г. Нижний Новгород).

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие ..... 4

### ДОКЛАДЫ

#### *Секция 1. Сущность патриотизма: философское, религиозно-философское и богословское осмысление*

<i>Данилова М.И.</i> Патриотизм и русская идея: философское, религиозно-философское и богословское осмысление .....	10
<i>Ипатов И.С.</i> Патриотизм отечественной риторики .....	20
<i>Масюкова И.В.</i> Религия и армия в израильском обществе: зарубежный опыт .....	29
<i>Павлов В.С., Терентьев А.А.</i> Кризис современного российского общества и цивилизационные основы исторического развития России .....	36
<i>Савченко И.А.</i> Природа патриотизма в эмпирическом измерении .....	48
<i>Силаева З.В.</i> Проблемы патриотического воспитания и их решения на примере опыта работы кафедры религиоведения .....	58
<i>Солина Е.М.</i> Патриотизм, воспитание и язык .....	62
<i>Таболова В.А.</i> Формирование патриотизма и толерантности в младшем школьном возрасте .....	65
<i>Треушников И.А.</i> От универсализма к патриотизму? (диалог русских религиозных философов о смысле I Мировой войны) .....	72
<i>Яшин В.Б.</i> Патриотическое и космополитическое в русском неоязычестве (на примере мотива утраченной прародины) .....	79
<i>Gebhardt A.R.F.</i> Education and Patriotism .....	90

**Секция 2. Формы патриотической работы  
в светских и религиозных организациях**

<i>Барина А.О.</i> Языковая репрезентация мусульманской конфессии (на материале Национального корпуса русского языка).....	103
<i>Давтян А.</i> Интеграция светского и религиозного аксиологического содержания и воспитания как метод решения образовательных задач.....	109
<i>Маликова Н.Р.</i> Социально-этническое измерение перспектив межконфессионального согласия в России.....	113
<i>Михеев В.В.</i> Воспитание патриотизма в современных евангельских церквях.....	121
<i>Негодина Г.В.</i> Патриотическое воспитание подростков с девиантным поведением.....	125
<i>Сгибнева О.И.</i> Патриотическое воспитание в системе государственно-конфессиональных отношений (опыт и традиции Волгоградской области).....	129
<i>Устинкин С.В.</i> Роль РПЦ в укреплении боевого духа солдат и офицеров Белой армии в годы Гражданской войны в России (1917–1922 гг.).....	134
<i>Фатенков А.Н.</i> Русское выше православного: о приоритетах национального самосознания.....	139
<i>Фолиева Т.А.</i> Религиозная самосоциализация взрослых.....	147
<i>Шиманская О.К.</i> Цивилизационный кризис России в контексте динамики волновых процессов секуляризации и десекуляризация (контрсекуляризация) как вариант его разрешения.....	151

**Секция 3. Религиозное образование в России и за рубежом:  
история и современность, проблемы и перспективы**

<i>Галимова Л.Н.</i> Проблема недоучета старообрядцев: к вопросу об изучении социальных практик.....	166
<i>Головащенко С.И.</i> Библейское образование в Киевской духовной академии XIX – начала XX ст. в контексте зарубежного и отечественного опыта.....	173
<i>Грошева Л.И., Грошев И.Л.</i> Религиозное воспитание в контексте современной образовательной парадигмы.....	183
<i>Ершов А.Л.</i> Крестьянское восстание на религиозной почве в с. Суморьево Вознесенского района Горьковского края в 1934 г. ....	192
<i>Иваненко С.И.</i> Интегративная функция религиоведения в отношении последователей новых религиозных движений .	198
<i>Капралова А.Л.</i> Глокализация как поиск этнической идентификации на примере Чувашской Республики и Республики Марий Эл.....	203
<i>Карпова Т.В., Лялина О.Г.</i> Соотношение светского и религиозного мировоззрений в современной молодежной среде.....	210
<i>Кориунов Д.С.</i> Фактор религии в международных отношениях: теоретические подходы.....	214
<i>Лебедев А.С.</i> Крестный ход как форма социального служения и патриотического воспитания.....	224
<i>Лункин Р.Н.</i> Российский протестантизм: успехи и противоречия демократического воспитания верующих.....	227
<i>Маслова И.И.</i> Молодежь и религия: светское и духовное образование в XX веке.....	244
<i>Мардоса Й.</i> Общее и особое в проявлениях религиозных практик церкви и народной религиозности в паломничестве на Горе Крестов в Литве.....	252

<i>Мирошникова Е.М.</i> Перспективы религиозного образования в современном мире .....	255
<i>Петрова И.Э.</i> Социальные услуги религиозных организаций: отношение клиентов и профессионалов .....	265
<i>Романова В.Н.</i> Медиаотражение акции <i>Pussy Riot</i> .....	271
<i>Самойлова М.П.</i> Православное образование в Нижегородском регионе .....	280
<i>Сергейчев Д.А.</i> Роль Русской православной церкви в развитии российско-китайских отношений .....	287
<i>Симонов И.В.</i> Религиозная ситуация в Волго-Уральском регионе России: статистический аспект .....	293
<i>Шабуров Н.В.</i> Религиоведческое образование в современной России: опыт РГГУ .....	299
<i>Широкалова Г.С.</i> Русская православная церковь: недавняя история в воспоминаниях очевидца .....	303
<i>Шумакова А.Н.</i> Православный фактор в казахстанско-российских отношениях .....	310
<b>Секция 4. Реализация конституционного принципа свободы совести в современной модели государственно-конфессиональных отношений: российский и зарубежный опыт</b>	
<i>Аникина А.В.</i> Социальные характеристики прихожан Нижегородского объединения церковью христианской веры евангельской «Библейский центр "Посольство Иисуса"» .....	315
<i>Астэр И.В.</i> Классификация технологий церковной социальной работы .....	322
<i>Гришаева Е.И.</i> Потребительская идентичность участников спиритуально-коммерческих движений .....	328
<i>Грошева И.А.</i> Свобода совести в условиях российского общества: границы желаемого и возможного .....	331

<i>Забавнов С.С.</i> Цели и виды социальной деятельности в духовных школах Русской православной церкви .....	339
<i>Зальцман Т.В.</i> Современные тенденции диаконического образования .....	343
<i>Коптелова Т.И.</i> Л.Н. Гумилев о православии и антисистемах в русской истории .....	349
<i>Кузнецова О.В., Осинцев А.В.</i> Женские практики и этика семейных отношений .....	355
<i>Ледков Р.В.</i> Организация деятельности, направленной на поддержку людей, живущих с ВИЧ, в христианских церквях России .....	360
<i>Макаров Д.В.</i> Основные принципы и направления работы православных общественных организаций (на примере Симбирского центра православной культуры) .....	366
<i>Прохоров М.М.</i> Н.В. Гоголь и религиозное служение .....	371
<i>Рудаков С.В.</i> Патриотизм и социальность изгоев .....	379
<i>Сметанина Т.А.</i> Библейские мотивы в русской религиозной философии рубежа XIX–XX вв: диалог Церкви и интеллигенции .....	381
<i>Шилов Н.В.</i> Протестанты в Мордовии XX – начала XXI в.: от гонений к возрождению .....	385
<b>Секция 5. Вызовы времени в оценках конфессий: религиозная философия, богословие, социальные программы</b>	
<i>Голотин А.В.</i> Этнорелигиозное развитие Симбирско-Ульяновского Поволжья в 1920-е годы .....	393
<i>Гончаров О.Ю.</i> Опыт капелланского служения в Церкви христиан адвентистов седьмого дня .....	397
<i>Дейнеко Е.А.</i> Социальные инициативы Церкви саентологии в России .....	405
<i>Кругликов В.П.</i> Спорт как форма социального служения и патриотического воспитания .....	410

<i>Максимов Ю.И.</i> Этнический и патриотический аспекты деятельности Церкви саентологии .....	412	<i>Дорофеев Ф.А.</i> Возможность и необходимость диалога коммунистов и верующих на платформе общественного движения «Суть времени» .....	504
<i>Мешанин М.Ю., Москалёв Ю.Н.</i> Общественно полезная деятельность кришнаитов и их принадлежность к индуизму ....	416	<i>Доценко М.Ю.</i> Социальное служение как источник целостности верующего человека .....	508
<i>Нечипорова Е.В.</i> Светское и религиозное служение Церкви Иисуса Христа Святых последних дней: история и современность .....	422	<i>Дударёнок С.М.</i> Благотворительная и милосердная деятельность адвентистских церквей Приморья в 1990–2012 годах .....	513
<i>Пищиков А.В.</i> Исламофобия в современной Европе как выражение европоцентризма: взгляд с позиции международных отношений .....	428	<i>Зайцев П.Л.</i> Посредничество как прикладная компетенция российского теологического образования .....	529
<i>Сенюткина О.Н.</i> Российские мусульмане в переходные моменты отечественной истории: вера в Аллаха и патриотизм .....	433	<i>Излученко Т.В.</i> Нурси, нурсисты и власть .....	532
<i>Тимощук А.С.</i> Международное общество сознания Кришны и индуизм .....	443	<i>Комаров А.С.</i> Свобода совести в постсекулярной России: нравственно-правовой аспект .....	537
<i>Фархитдинова О.М.</i> Конструирование религиозной идентичности в обществе мировоззренческих альтернатив .....	444	<i>Котлярова Н.В.</i> Православные образы в художественном творчестве М.В. Нестерова .....	544
<i>Ярков А.П.</i> Исламский радикализм в России: Кавказ, Поволжье, Сибирь, а далее... везде? .....	453	<i>Лемешева Е.М.</i> Семейные ценности как индикатор социального статуса язычника .....	550
<b>Секция 6. Вызовы времени в оценках конфессий: межконфессиональное взаимодействие, богословский диалог, социальное служение</b>			
<i>Бесков А.А.</i> «Русский вопрос» в контексте государственно-конфессиональных отношений в современной России .....	467	<i>Лоскутова Р.Р., Чалдышкина Н.Н.</i> Клуб православной молодежи как средство духовно-нравственного воспитания студенчества .....	557
<i>Гиренко Д.В.</i> Межконфессиональная этика как основа социального служения: взгляд индуизма .....	478	<i>Матина Е.Г., Шиманский Е.А.</i> Этика и право в государственно-конфессиональных отношениях в современной России .....	563
<i>Григорьева С.В.</i> Религиозный фактор во внешней политике России (на примере российско-эфиопских отношений) .....	483	<i>Мусина Р.Н.</i> Религия и межэтнические отношения в Татарстане .....	568
<i>Гонгало В.М.</i> Религиозное отношение к миру .....	490	<i>Никитина Г.А.</i> «Чудотворный мостик»: локальный опыт социального служения .....	579
<i>Громова А.В.</i> Социальные доктрины религиозных организаций как основа социального служения и диалога с государством ...	497	<i>Ночвина Б.А.</i> Современная социальная доктрина католицизма ..	583
		<i>Овчар Н.А.</i> Социальное служение как основа профессиональной религиозной деятельности .....	591

<i>Одиноченко В.А.</i> Права человека в трактовке современных Православной и Католической церквей .....	595
<i>Попова С.А.</i> Китайская традиционная религиозность и ее влияние на новые религиозные движения в России как выражение глобализации религиозного сознания .....	605
<i>Потапова Н.В.</i> Евангельско-баптистское движение в России и власть в 1917–1922 гг. ....	611
<i>Смирнов М.Ю.</i> Религия в постсоветском обществе: проблема релевантности .....	626
<i>Старостенко В.В.</i> Идеи межконфессионального согласия в белорусской мысли эпохи Ренессанса .....	633
<i>Товбин К.М.</i> Пострелигиозный деконструктивизм в современном старообрядчестве .....	640
<i>Файзуллин Ф.С., Якупов М.Т.</i> Социокультурная роль ислама в условиях современных общественных трансформаций .....	648
<i>Чалдышкина Н.Н., Лоскутова Р.Р., Кузнецова О.В.</i> Особенности деятельности православного лагеря для детей и подростков .....	653
<i>Шандулаева А.И.</i> Смысл жизни как ценность религиозной культуры .....	659
<i>Шиженский Р.В.</i> Концепт языческой ремифологизации (на примере «знамений» общины Н.Н. Сперанского) .....	666
<i>Шиманская О.К.</i> Новации в религиозных практиках молодежи Горьковской общины евангельских христиан-баптистов в условиях перестройки .....	672
<b>ИТОГОВЫЙ ДОКУМЕНТ</b> III Международной научно-практической конференции «Религии России: проблемы социального служения и патриотического воспитания» .....	<b>681</b>
Сведения об авторах.....	684

Научное издание

**Религии России:  
проблемы социального служения  
и патриотического воспитания**

*Коллективная монография*

**Главный редактор**  
Ольга Константиновна Шиманская

Верстка  
Ф. А. Дорофеев

Корректор  
А.С. Паршаков

Издательство ФГБОУ ВПО «Нижегородский  
государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова»,  
603155

Нижегород, ул. Минина, 31а.

Подписано в печать 2014 г. Формат А5. Бумага офсетная.

Гарнитура Times. Печать офсетная. Усл. печ. л. . .

Заказ № .

Тираж 300 экз.