Бюллетень
Центра этнорелигиозных исследований

Bulletin of Center of Ethnoreligious Studies

Санкт-Петербург
2017

УДК 101.1:316:316.74:32:286:297:281.93
ББК 60.56(23)я43 + 86.2(23)я43
Б98

Рецензенты:

Юрченков Валерий Анатольевич - доктор исторических наук, профессор, Директор НИИ Гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия, Сопредседатель Общественной палаты Республики Мордовия *(Саранск)*.

Прилуцкий Александр Михайлович - доктор философских наук, профессор кафедры социологии и религиоведения Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена *(Санкт-Петербург)*.

Председатель редакционной коллегии:

Семенов Валентин Евгеньевич - доктор психологических наук, профессор кафедры культурной антропологии и этнической социологии Санкт-Петербургского государственного университета *(Санкт-Петербург)*.

Заместитель председателя редакционной коллегии:

Пелин Александр Александрович – кандидат богословия, протоиерей, заместитель Председателя комиссии Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений, директор АНО «Центр этнорелигиозных исследований» *(Санкт-Петербург)*.

Редакционная коллегия:

Астахова Лариса Сергеевна - доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой религиоведения Казанского (Приволжского) федерального университета *(Казань)*.

Мчедлова Марина Мирановна - доктор политических наук, профессор РУДН, главный научный сотрудник Института социологии Российской академии наук *(Москва)*.

Митрофанова Анастасия Владимировна - доктор политических наук, профессор РГГУ Руководитель Центра евроатлантических исследований Дипломатической академии МИД России *(Москва)*.

Силантьев Роман Анатольевич - доктор исторических наук, доцент Московского государственного лингвистического университета, Исполнительный директор Правозащитного центра Всемирного русского народного собора, Заместитель председателя Экспертного совета по проведению государственной религиоведческой экспертизы при Министерстве юстиции Российской Федерации *(Москва)*.

Ответственный секретарь:

Гладкая Ольга Михайловна – специалист Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Санкт-Петербургской епархии *(Санкт-Петербург)*.

Центр этнорелигиозных исследований (Санкт-Петербург).
Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований, 2017, №1 (5)./ Центр этнорелигиозн. исслед. – Санкт-Петербург : Центр этнорелигиозных исследований: Любавич, 2017. – 192 с. : ил.
ISBN 978-5-86983-761-5

Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований посвящен вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений, теме профилактики конфликтов на этнорелигиозной почве. В бюллетене №1 (5) 2017 г. также размещены статьи о крестных ходах в России, о передаче Исаакиевского собора в пользование Русской Православной Церкви и др.

Бюллетень предназначен для специалистов в области межнациональных и межконфессиональных отношений, государственных, муниципальных служащих, представителей национально-культурных автономий и общественных организаций, для религиоведов, историков, этнологов, социопсихологов.

Бюллетень включен в наукометрическую базу данных – Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

Бюллетень публикуется при использовании средств государственной поддержки, выделенных в качестве гранта в соответствии с распоряжением Президента Российской Федерации от 05.04.2016 № 68-рп и на основании конкурса, проведенного Национальным благотворительным Фондом.

Бюллетень издан АНО «Центр этнорелигиозных исследований»
(ИНН 7802542843 /КПП 780201001 /ОГРН 1157800004438 195196, Россия. Санкт-Петербург, наб. р. Смоленки д.2)

УДК 101.1:316:316.74:32:286:297:281.93
ББК 60.56(23)я43 + 86.2(23)я43

ISBN 978-5-86983-761-5

© Пелин А.А., 2017
© АНО «Центр этнорелигиозных исследований», 2017
© Издательство «Любавич», 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Агапов О.Д. Медиация как форма практики…….5

Сулейманов Р.Р. «Свидетели Иеговы» в Татарстане: миссионерская деятельность среди татарского населения……16

Селезнев И.А. Причины распространения радикального исламизма в делинквентной среде Западной Европы и России XXI в…….…..... 44

Федоров В.Ф. Тема «религиозный фундаментализм» в курсе дисциплины «религиозная конфликтология»……..55

Носиков А.А., Турыгин Ф.В., Мыскин Е.Б., Пелин А.А. Протест против передачи Исаакиевского собора Русской Православной Церкви: сетевой анализ и динамика конфликта на этапе его становления …….....65

Ерофеев К.Б. Правовые основания передачи имущества религиозного назначения религиозным организациям в Санкт-Петербурге…..……82

Карпук Д.А. Деятельность Обществ хоругвеносцев в Российской империи в начале XX в. (на примере Общества хоругвеносцев при Путиловской церкви в Санкт-Петербурге)… ……..…….96

Меньшиков Г.Г. Крестный ход как форма консолидации и духовно-нравственного единения общества……...…….114

Кустов М.А., Гладкая О.М. Российские крестные ходы в мировом контексте……...122

Маслов М.С., Иванов С.М. Крестные ходы на байдарках со святынями Волгоградской митрополии……...…..142

Аникин М.А. Онтологические особенности живописи Болгарии 19-20 веков……..….149

Шкаровский М.В. Тихвинский Богородичный Успенский монастырь в первые послереволюционные годы…...…..156

Приложение 1. Иллюстрации……..……..…….184

Сведения об авторах……..…….……..188

CONTENTS

Agapov O. Mediation as a form of practice..……5

Suleimanov R. "Jehovah's Witnesses" in Tatarstan: Missionary activity among the Tatar population…….……..…16

Seleznev I. The reasons for the spread of radical islamism in delinquent environment of Western Europe and Russia in XXI century. ……...…44

Fedorov V. Religious Fundamentalism as a Subject in Academic Course "Religious Conflictology"…….55

Nosikov A., Turygin F., Myskin E., Pelin A. Protest against the transfer of the St. Isaacs's Cathedral to Russian Orthodox Church: social network analysis and dynamics of conflict development…….65

Erofeev K. The legal grounds for the transfer of property of religious purpose to religious organizations in Saint-Petersburg…….……....82

Karpuk D. The activities of the society of the church standard-bearers in the Russian Empire in the beginning of XX century (on the example of the Society of the church standard-bearers at the Putilov Church in Saint-Petersburg)…….…..96

Menshikov G. Sacred procession as a form of consolidation and of spiritual-moral unity of society…….……..…114

M.Kustov, O.Gladkaya. Russian sacred processions in the world context……..……122

Maslov M., Ivanov S. Sacred processions on kayaks with sacred objects in archdiocese Volgograd……..…142

Anikin M. Ontological peculiarities of bulgarian painting of 19-20 centuries……....149

Shkarovskij M. The Tikhvin Theotokos Dormition monastery in the first years after the revolution……..156

Attachement 1. Illustrations……..…..184

Author credentials…….….188

УДК 101.1:316

О.Д. Агапов
O.Agapov
ag.oleg2015@yandex.ru

МЕДИАЦИЯ КАК ФОРМА ПРАКТИКИ

MEDIATION AS A FORM OF PRACTICE

АННОТАЦИЯ

Статья направлена на изучение медиации как метода социально-гуманитарного познания и формы общественной практики. В исследовании анализируются теоретико-методологические возможности медиации для решения проблем «текучей современности» (З. Бауман, Э. Гидденс), пересмотра ценностей дисциплинарного общества (М.Фуко, Ч.Тейлор), а также конституирования этноконфессионального сверхмногообразия современного мира (В.А. Тишков).

ABSTRACT

The article seeks to examine mediation as a method of socio-humanitarian knowledge and forms of social practice. The study analyzes the theoretical and methodological possibilities of mediation to solve the problems, "the current of modernity" (Bauman, Giddens), revision of the values of the disciplinary society (Michel Foucault, Ch. Teylor), as well as the constitution of the modern world ethnoconfessional hypervarieties (V.A. Tishkov).

Ключевые слова: медиация, гражданское общество, современность, дисциплинарное общество, гуманитарные практики, конструктивизм, институализация, устойчивое развитие.
Keywords: mediation, civil society, modernity, the disciplinary society, humanitarian practices, constructivism, institutionalization, sustainable development.

Мэтр российского социально-гуманитарного познания В.А. Тишков и британский ученый С. Вертовек для описания процессов происходящих с человеческим родом в начале XXI в. прибегает к понятию «*сверхмногообразие»*. Данный термин должен, по его мнению, подчеркнуть чрезвычайную интенсивность, «плотность» и неоднородность глобализации, динамики миграционных потоков [1, С.377].

Принимая теоретическую эвристичность указанного понятия, нам думается, что оно позволяет понять, еще одно важное обстоятельство, а именно: относительно обжитый порядок мир-системы / мир-экономики, складывающийся после Великих географических открытий (XV –XVII вв.) обнаружил в XX в. пределы своего внешнего и внутреннего развития, что требует от субъектов современности крайне напряженной рефлексии и диалога по выработке новой социокультурной «рамки» сосуществования / со –бытия, взаимодействия.

Обнаружение предела раскрывает «скрепы» мироустройства, выявляет сложный генезис «конституции» Нового времени (по Б. Латуру). Институализация Современности как показывают

исследования О. Розеншток – Хюсси, М. Фуко, Ф. Броделя, И. Валлерстайна, Э.Саида, Э. Гидденса, Ч. Тейлора, С. Хоружего, А. Глинчиковой, В. Федотовой, Б. Кагарлицкого и многих иных исследователей была процессом многомерным, разнонаправленным, сочетающим в себе векторы самоэмансипации и насилия, обретенных социокультурных форм и тупиков….

Современность в такой «оптике» теряет свою естественность и самоочевидность. Происходит по определению Э. Гидденса «высвобождение» или ««вынесение» социальных отношений из местных контекстов взаимодействия и их перестройку в неограниченных пространственно- временных масштабах»[2, С. 135].

«Высвобождение» социальных элементов / блоков / целостностей Современности создает проблемную ситуацию, как в политико-прагматическом, так и теоретико-методологическом планах. Ситуацию, по Б. Латуру инициирующую процессы *переосмысления* и *пересборки* Современности исходя из медиативной установки. Иначе говоря, мы все стоим перед выбором кем быть: *субъектами медиации* времен / времени или *субъектами инверсии*. Промежуточные вариации, безусловно, найдутся и есть, но они не позволяют колонизировать / осваивать будущее (А.И. Неклесса).

Решится на медиативный стиль мышления, а тем более на выстраивание медиативного порядка социальной и гуманитарной практики означает исходить из понимания истории как открытой системы со-деятельности множества субъектов, создающих новые смыслы, ценности,

институции, структуры. Общество приобретает формат сообщества – совокупности «ее делегатов и представителей, фигур и посланников» [3, С.222], что создает реальные шансы для конституирования новой исторической конфигурации современности. Б. Латур убежден, что субъекты медиации – это *субъекты срединности*, ориентированные на устроение социально-исторической реальности как *сообщества*, где возможно выстроит гибкую онтологическую, методологическую и антропологическую соразмерность бытия. «Всякая длительность, всякая устойчивость, всякая перманентность должна быть оплачена ее медиаторами» [2, С.210].

Человеческий род, включаясь в медиативное бытие становиться вмененным или ответственным, избавляясь насколько возможно от поиска «козлов отпущения», а обращаясь более к своим основаниям, формам бытия, пределам. Социально-философский анализ медиации Б. Латуром, показывает, что пространство медиативных отношений - это сфера, где «не существует больше голых истин, но также не существует больше голых граждан. Все пространство заняли медиаторы. У Просвещения, наконец, появилось пристанище. Природы присутствуют, но со своими представителями – учеными, которые говорят от их имени. Общества присутствуют, но с объектами, которые с незапамятных времен служат им балластом» [3, С.229].

Итак, каждый из нас как субъект современности есть субъект медиации, а, следовательно, представитель / делегат своего личностного имманентно – трансцендентного бытия. Переводя с высокого

философско-гуманитарного языка на язык повседневности - каждый из нас *субъект практики* своих социокультурных ролей и статусов. Например, идентификация себя с нацией – это процесс вступления в отношения коммуникации с сообществом, считающей себя таковой. В.С. Малахов, опираясь на современную теоретико - эпистемологическую парадигму предлагает понимать нацию / нации как коммуникативные пространства, имеющие как государственно-гражданские, так и социокультурные измерения [1, С. 190].

Конкретнее, автор показывает, что в социально - коммуникативной «оптике» бытие России носит *жизненно – стилевое многообразие*, связанное с:

а) *многоукладностью* (одиннадцать часовых поясов, различие социально-экономических укладов и уровней интеграции, многоконфессиональность (свыше 60), социально-пространственная неоднородность (Россия как «мир миров» (М. Гефтер), Россия как со - существования четырех Россий: крупных городов, промышленных центров, сельских поселений и национальных республик);

б) *миграцией.* «Процесс трансформации социально-культурного пространства под влиянием миграций только набирает темпы, но признаки этих трансформаций уже просматриваются: вещающее на ФМ частотах радио «Восток», закусочные предлагающие халяль; мини-мечети в аэропортах (соседствующие, кстати, с мини-храмами для православных христиан), компакт-диски в музыкальных киосках вокруг оптовых рынков с записями «восточной» попсы; шаурма и лепешки из тандыра, сделавшиеся такой

же чертой повседневности, как двадцать лет назад – пицца и суши» [1, С. 199].

в) *множеством сообществ идентичности* / субкультур (казаки, панки, растаманы, толкинисты и т.д.).

Медиативно–коммуникативно-энергийное представление и практика, как показывает В.С. Малахов, оспаривается сторонниками примордиализма и эссенциализма, которые видят в культурно- стилевом разнообразии опасность, а не ресурс для социокультурного и гражданского развития.

Более того, «значительной части сегодняшних элит, равно как и большинству простых граждан, свойственна некая *ассимиляционная одержимость*. С одной стороны, существует официальная риторика многокультурности, носящая скорее ритуальный, инерционный характер. С другой стороны, налицо явное нежелание смириться с этой многокультурностью. Проявление культурного разнообразия воспринимается в лучшем случае как неизбежное зло. В множественности, плюральности культурного пространства видят угрозу (появилось даже специальное выражение с неясным значением: «этнокультурная безопасность»). Разнообразие готовы терпеть в той мере, в какой оно исторически обусловлено и привязано к определенным территориям, но по отношению к разнообразию, обусловленному иммиграцией, - толерантность практически нулевая. [1, С.202]».

Вместе с тем, В.С. Малахов показывает, что российская нация как коммуникативное пространство сложилось в 1990 – 2016 гг., благодаря реализации принципа федерализма и культурного плюрализма: «на

телеканалах, адресованных зарубежной аудитории, от «России 24» до RT («Russia today»), Россия предстает как вместилище многих народов и культур. В передачах на RT – Documentary российские регионы (причем, нетолько такие экзотические как Тува, Бурятия или Алтай, но и ….Челябинская область) подаются с точки зрения полиэтничности и поликультурности….. Тувинское горловое пение, архитектура Соборной мечети и Казанского кремля, органные концерты в протестантских и католических храмах российских городов, буддийские пагоды в Улан –Удэ и Элисте, лезгинка в исполнении мастеров с Северного Кавказа – все это вызывает за границей не меньший интерес, чем Собор Василия Блаженного, церковь Покрова на Нерли или деревянное зодчество Ярославля. А чукотская резьба по кости – не менее значимый российский бренд, чем ювелирные изделия Фаберже и матрешки [1, С.202]».

Приведенный пример В.С. Малахова с нацией как коммуникативным пространством, на наш взгляд, весьма показателен, поскольку обращает внимание на динамику субъект-объектных и субъект – субъектных отношений российского общества. Не менее сложная ситуация с идентичностями и делегированием в глобальной перспективе, с позиций единства многообразия человеческого рода, что требует активной методологической рефлексии.

На наш взгляд, множественность идентичностей / самоидентичностей, которые открывает теоретико-методологическая «оптика» медиативного подхода

наиболее полно воплощается в концептах «гражданин» / «гражданское общество».

Ойген Розеншток – Хюсси, один из реконструкторов корпуса Современности, отмечал, что «гражданин – тот, кто живет и работает так, как если бы он сам был основателем дела, которому он служит, законодателем общности или «града», где он нашел свое место [4, С.206]».

Действительно концепт «гражданин», его объем и содержание, на наш взгляд, должен быть переосмыслен и высвобожден из-под диктатуры анонимной Современности.

Чарльз Тейлор и Олег Хархордин напоминают нам, что согласно одной из традиций новоевропейской политической философии, идущей от Ш. Монтескье, Б. Констана и А. Токвиля гражданское общество – это *corp intermediaries*, т.е. пространство «промежуточных тел» или «властей», опосредующих отношения между индивидом и государством. «Промежуточные тела» - это ассоциации, союзы, корпорации – общей чертой которых выступает интерес, общее дело, свободное волеизъявление [5, С.78].

Неслучайно XVII – XXI вв. стали периодом становления и развития гражданских сообществ, где в единстве многообразия (религиозного, этнического, профессионального и т.д.) оттачивалась идея и практики личностного бытия. Модели гражданского общества / сообществ выступают сегодня «точками сборки» во всем мире.

Не составляет исключение и Российская Федерация. И.Е. Дискин, председатель Комиссии по гармонизации

межнациональных и межрелигиозных отношений Общественной Палаты РФ пишет: «развитие гражданского общества, его субъектов, структур и институтов стало важным элементом стабилизации, укрепления ориентации российского общества на эволюционное развитие, на снижение остроты общественной конфронтации и противоборства». Он также отмечает, что «структуры гражданского общества, выстроенные на общности корпоративных и профессиональных интересов, стали успешными легальными лоббистами. Они вполне профессионально представляют эти интересы во взаимоотношениях с органами власти, выдвигают масштабные инициативы по развитию не только «близких» им государственных и общественных институтов, но и в отношении приоритетов национального развития» [6, С. 232].

Итак, наше обращение к концепту гражданин / гражданское общество позволило обрести теории медиации «почву под ногами», выявить не абстрактных субъектов медиации, а целые сообщества субъектов медиативных отношений, которые *про – из - водят* новые социальные контракты на месте старых проектов и метанарративов.

Предметом новейшего социально-политического и социокультурного контракта между институтами / лидерами гражданского общества и государством / политическим классом в России выступает, согласно И.Е. Дискину: *ответственное партнерство в проведении реформ* [6, С. 241].

Формирование реальных механизмов указанного контракта / общественного договора возможно через воплощение следующих моментов:

«широкий общественный диалог о ценностных основаниях функционирования нашего общества и государства на новом этапе его развития;

- упрочнение ценностного ядра, объединяющего большинство российского общества;

- активную дискуссию структур – представителей интересов гражданского общества о ценностях, нормах и правилах, лежащих в основе функционирования основных, государственных, экономических и социальных институтов;

- выявление расхождений между формируемым ценностным консенсусом, с одной стороны, и ценностным измерением практик соответствующих институтов, с другой;

- приведение практик функционирования социальных подсистем и институтов с нормами общественного ценностного консенсуса» [6, С. 241].

Представление о человеке как субъекте медиации имеет важнейшее значение для развития социально-гуманитарных наук и практик. В частности, в социально - антропологической перспективе появляется возможность выделять медиацию как сферу профессиональной деятельности, как метод мышления, а также форму конституирования социально-антропологических практик, жизненных стратегий / траекторий.

Список литературы

[1] Культурная сложность современных наций/ отв. ред. В.А. Тишков, Е.И. Филиппова. – М.: Политическая энциклопедия, 2016. – 384с.

[2] Гидденс Э. Последствия современности / Э. Гидденс. – М., «Праксис», 2011. – 352 с.

[3] Латур Б. Нового времени не было. Эссе по симметричной антропологии / Б. Латур. – СПб.: Изд-во Европейского ун-та в С.- Петербурге, 2006. – 240с.

[4] Розеншток – Хюсси О. Речь и действительность / О. Розеншток – Хюсси. – М.: Лабиринт, 2008. – 270 с.

[5] Хархордин О. Основные понятия российской политики / О. Хархордин. – М.: Новое литературное обозрение, 2011. – 328 с.

[6] Дискин И.Е. Что впереди? Россия, которая (все еще) возможна / Иосиф Дискин. – М.: Политическая энциклопедия, 2014. – 303 с.

УДК 286

Р.Р. Сулейманов
R. Suleimanov
kazan-risi@mail.ru

«СВИДЕТЕЛИ ИЕГОВЫ» В ТАТАРСТАНЕ: МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СРЕДИ ТАТАРСКОГО НАСЕЛЕНИЯ

"JEHOVAH'S WITNESSES" IN TATARSTAN: MISSIONARY ACTIVITY AMONG THE TATAR POPULATION

АННОТАЦИЯ

В статье автор рассматривает историю появления «Свидетелей Иеговы» на территории Татарстана и ее миссионерская деятельность среди татарского населения. Автор анализирует реакцию к «Свидетелям Иеговы» со стороны мусульманского духовенства, а также исследует причины некоторой успешности их прозелитизма.

ABSTRACT

The author examines the history of the appearance of "Jehovah's Witnesses" in Tatarstan and her missionary activity among the Tatar population. The author analyzes the response to the "Jehovah's Witnesses" from the Muslim clergy, as well as investigates the causes of the success of some of their proselytism.

Ключевые слова: «Свидетели Иеговы», татары, Татарстан, миссионерская деятельность.

Keywords: "Jehovah's Witnesses", Tatars, Tatarstan, missionary activity.

Изучая современную религиозную ситуацию в разных российских регионах, любой исследователь неизбежно будет выделять присутствие в духовном пространстве новых религиозных движений. На фоне доминирующих традиционных религиозных общин наличие новых религиозных групп поначалу не меняет общей картины духовного пространства. Адепты новых религиозных движений численно представляют собой меньшинство. Однако несмотря на это, их активная миссионерская деятельность неизбежно приводит к тому, что не замечать их уже не получается. Все чаще как в прессе, так и со стороны государственных органов звучит обеспокоенность активностью этих новых религиозных движений. Одним из тех, кто весьма напористо ведет проповедническую деятельность, являются «Свидетели Иеговы». Мы рассмотрим деятельность этой религиозной группы среди татарского населения Поволжья, географически ограничиваясь Татарстаном, хотя и будем выходить иногда за его пределы. Для нас интересным является проанализировать историю деятельности данного нового религиозного движения среди этнически мусульманского населения, выделив его специфику и реакцию на нее со стороны мусульманского духовенства и государственных органов.

«Свидетели Иеговы» (иеговисты) – новое религиозное движение, возникшее в конце XIX века в США и получившее распространение по всему миру. В

основе учения иеговистов содержатся постулаты, способные нанести вред здоровью и личности верующего, а также государственным интересам стран, в которых оно получило распространение (в частности, организация выступает против службы своих членов в армии). Для организации «Свидетелей Иеговы» характерен иерархический принцип организации, называемый адептами секты «теократическим правлением», отображающий их представления о том, что они являются «организацией Бога» на земле. Организация возглавляется *Руководящим советом*, члены которого избираются самим Руководящим советом, как правило, после смерти члена совета, его отставки или исключения из членов совета. Руководящий центр организации (т.н. «Сторожевая Башня») находится в Нью-Йорке (США). Организация упор делает на штудирование своими адептами Библии в переводе «Свидетелей Иеговы» (имеются отличия от канонического перевода Библии), изучение и чтение периодических изданий самой организации – журналов «Сторожевая башня» и «Пробудитесь!», которые члены общины приобретают сами за свои деньги, распространяя их в последующем среди населения бесплатно.

Первый случай появления «Свидетелей Иеговы» в Татарстане относится еще к советскому периоду: в 1973 году небольшая группа иеговистов начала проводить встречи по изучению Библии на татарском языке [20, с.24-27]. Информацию об этом публикует официальный печатный орган «Свидетелей Иеговы» журнал «Пробудитесь», перепроверить этот факт затруднительно, поскольку никаких других источников, что в Татарстане в

советское время могла функционировать, даже подпольно, община иеговистов, не имеется.

Начало открытой миссионерской деятельности «Свидетелей Иеговы» в Татарстане относится к 1990-м годам и связана с личностью Мурата Ибатуллина (1953 г.р.), ставшего первым известным татарином, который организовал общину иеговистов в Казани. В 1987-1991 гг. Ибатуллин вместе со своей женой Дильбар, находясь в командировке в качестве советского врача в Уганде в Африке, познакомился там с немецкими миссионерами «Свидетелей Иеговы» Хайнцем и Марианной Вертхольц, под их влиянием крестился и присоединился к этой религиозной группе. По возвращению в Казань, Ибатуллин (сегодня он профессор кафедры неврологии и нейрохирургии Казанского государственного медицинского университета, заведует отделением лучевой диагностики Межрегионального клинико-диагностического центра в Казани) стал вести проповедь среди местного населения, активно подключая к этому татар. 25 декабря 1992 года Советом по делам религий при Кабинете министров РТ была зарегистрирована первая община «Свидетелей Иеговы» в Казани (Свидетельство №16). Сам Ибатуллин в интервью иеговистскому журналу «Пробудитесь!» рассказал, что в 1993 году он посетил главное управление «Свидетелей Иеговы» в США. Там с ним встретился Ллойд Бэрри, который отвечал за проповедническую деятельность во всем мире. «*Я сказал ему, что нам нужна литература на татарском языке*» [13, с.12-15],- рассказывает Ибатуллин. Сам Ибатуллин не владеет свободно татарским языком, чтобы вести

проповедь на нем, однако в общине иеговистов есть такие татары, которые в состоянии это делать и достигают в этом успехов. Через несколько лет в Татарстане иеговистами была организована татарская переводческая группа, которая приступила к работе по переводу печатной религиозной продукции «Свидетелей Иеговы» на татарский язык. Вскоре после этого было образовано первое в Татарстане собрание иеговистов (собрание – это первичная организация у «Свидетелей Иеговы», как правило, включает от 50 до 200 человек, объединяющая в себе несколько «групп книгоизучения», состоящих из 10-15 человек), ведущее свою деятельность на татарском языке: оно было создано в 2003 году в Набережных Челнах. Отметим, что появление именно в этом городе большой группы иеговистов неслучайно: как пишут специалисты, «*условия молодых городов (Набережные Челны, Нижнекамск) – отсутствие традиций, осложненное проблемами экономического и социального характера, также способствуют возникновению новых религиозных движений именно в этих городах*» [14, с.125].

Издаваться на татарском языке иеговистская литература стала в 1990-е годы. Именно тогда и появилась подобная религиозная печатная продукция на татарском языке в Татарстане. Миссионерская работа в Татарстане иеговистов привела к тому, что их ряды пополнялись татарами, хорошо владеющими татарским языком. Однако первоначально проповедь среди татар велась на русском языке, который понятен широким слоям татарского населения, особенно в городах.

В Татарстане периодически проводятся конгрессы иеговистов (конгресс - большая встреча «Свидетелей Иеговы» из нескольких районов одного крупного региона или нескольких регионов, своего рода межрегиональный съезд религиозного актива): в 2008 году в Татарстане съехались адепты «Свидетелей Иеговы» из Башкортостана, Астраханской и Тюменской областей, где обсуждался опыт ведения миссионерской работы на татарском языке. Тогда же приехали на конгресс делегаты из Крыма (крымские татары).

3 августа 2012 года в Набережных Челнах прошел конгресс, который собрал делегатов от 50 татароязычных собраний и групп, действующих в разных регионах России. На нем состоялась презентация перевода в версии «Свидетелей Иеговы» Нового Завета на современный татарский язык («Инджиль»). Также в том 2012 году был проведен впервые конгресс иеговистов, ведущих проповедь на башкирском языке (всего присутствовало на мероприятии 236 башкир) [3].

Сами иеговисты дают следующую статистику охвата татарского населения своей миссионерской деятельностью: до 2011 года действовало по всей России 8 татароязычных собраний (от 50 до 200 человек) и 20 татароязычных групп книгоизучения (по 10-15 человек) [20, с.24-27]. При этом всего в Татарстане на тот момент зарегистрированных было 5 общин иеговистов (в Казани (25 декабря 1992 года), Нижнекамске (13 октября 1997 года), Альметьевске (8 мая 2002 года), Заинске (16 декабря 2002 года) и Набережных Челнах (2 апреля 2003 года) [21, с.154], но в действительности их больше: на частных

квартирах и домах функционировало 36 собраний и групп книгоизучения на татарском и русском языках, что численно составляло более 2,3 тысяч человек, являющихся «Свидетелями Иеговы» в республике. В 2012 году по всей России насчитывалось 50 татароязычных собраний и групп книгоизучения. Последняя упоминаемая в СМИ статистика относится к 2014 году, где отмечалось, что в Казани есть группы не только для татароязычных и русскоязычных адептов, но имеются собрания, где языком проповеди является узбекский (для мигрантов) и английский (для желающих его изучить). В Казани на 2014 год действовали 2 собрания для татароязычных иеговистов (по 100 человек в каждом) [23], а всего в столице Татарстана существует 7 собраний «Свидетелей Иеговы» (в том числе 1 собрание для глухонемых). Общее количество иеговистов в Казани, по оценкам религиоведов, составляет около 500 человек. Как отмечает А.С. Астахова, "*с 2000 года рост численности общины происходит во многом за счет миграции иеговистов из других городов России. Оказывается, большинство из них приехали сюда в результате специально провозглашенной кампании с целью распространения учения «Свидетелей Иеговы», поскольку Казань считается недостаточно «опроповеданным городом»*" [1, с.37]. В Лениногорске численность последователей «Свидетелей Иеговы» составляет 150 человек [9].

У общин «Свидетелей Иеговы» в Татарстане нет Зала царств - специального здания, предназначенного для еженедельных встреч членов религиозной группы. Как полагают исследователи, «*Республика Татарстан, имея*

четкую конфессиональную ориентацию, вряд ли позволит им строительство собственного здания, поэтому собрания проходят в арендованных помещениях, где невозможно (даже при желании) вводить религиозное оформление» [5, с.47]. Помимо арендуемых помещений для собраний, иеговисты собираются на квартирах, а также на «Школу теократического служения» по будням, где читаются отрывки из изданий «Свидетелей Иеговы», комментируя это чтением отрывков из Библии.

Миссионерская работа иеговистов состоит в том, что адепты «Свидетелей Иеговы» проповедуют прямо на улице среди прохожих, а также регулярно и последовательно обходят квартиры и частные дома с целью ознакомления как можно большего количества людей с иеговистской интерпретацией Библии. Такая форма проповеди считается у иеговистов обязательной составляющей праведности. «*Несмотря на то, что всячески подчеркивается ее добровольный характер, на собраниях периодически отмечается, что проповедование – это своего рода вклад в «небесный банк заслуг», а отчеты о количестве часов, проведенных в проповеди, должны регулярно сдаваться руководству общины. Свидетели Иеговы также занимаются изучением Библии с теми, кто заинтересовался организацией. Изучающих Библию приглашают на собрания по воскресеньям, могут приглашаться на конгрессы, но полноправными членами общины они не считаются*» [1, с.37], - отмечают религиоведы.

С деятельностью иеговистов в Татарстане связаны два резонансных случая, которые непосредственно

касаются особенностей учения «Свидетелей Иеговы». В основе религиозной доктрины иеговистов лежит запрет на переливание крови, даже в тех случаях, когда речь касается вопроса жизни и смерти. В 1998 году в казанскую больницу попала 3-хлетняя Светлана Кириллина, дочь иеговистки Натальи Кириллиной из поселка Уруссу (Ютазинский район Татарстана), которой понадобилась срочно операция на печень. Мать поставила условие, что операция возможна только, если ребенку не будет перелита донорская кровь. Лечащие Кириллину врачи обратились к своим коллегам-хирургам Мурату Ибатуллину и Пайкару Айрияну, зная, что они являются лидерами «Свидетелей Иеговы» в Татарстане. Те помогли доставить из Москвы кровозаменители для девочки, однако после операции ребенок скончался. Случившийся скандал привел к тому, что Государственная регистрационная палата при Министерстве юстиции РТ решила лишить регистрации общину «Свидетелей Иеговы» в Казани после произошедшего несчастья. Однако Ибатуллину удалось в суде выиграть дело, мотивировав свою позицию тем, что, во-первых, Наталья Кириллина, мать девочки, постоянно проживая в Уруссу, никак не могла быть членом казанской общины иеговистов, а, во-вторых, смерть ребенка произошла не из-за нежелания матери позволить перелить кровь, а по причине внутреннего повреждения печени.

Второй случай произошел 14 ноября 2013 года, когда в Детскую республиканскую клиническую больницу г. Казани попала новорожденная девочка из Чистополя с тяжелой патологией, которая нуждается в срочной

операции. Операция неизбежно потребовала переливания донорской крови, однако родители были категорически против этого. Возникла ситуация, при которой на кону стояла жизнь ребенка, а религиозный фанатизм родителей мог привести к его гибели. Руководство больницы не стало прислушиваться к требованиям родителей, обратилось в прокуратуру, а та в свою очередь моментально направило дело в суд с тем, чтобы тот вопреки желанию родителей, позволил провести операцию. Приволжский районный суд г. Казани удовлетворил это требование, операция была успешно проведена, новорожденная девочка оказалась спасена и осталась живой [12].

Помимо этих двух резонансных случаев вокруг иеговистов в Татарстане, связанных с жизнью детьми (видимо, именно поэтому он особенно привлек внимание СМИ), в медицинской практике врачей Казани это не единственные примеры, когда адепты «Свидетелей Иеговы» выступали против переливания крови, и это заканчивалось трагически. Главный врач городской больницы №7 г. Казани Марат Садыков рассказал такой случай из опыта своей работы, который не получил сильной огласки в прессе: «*У меня на памяти пример в онкодиспансере, когда поступила женщина с кровотечением, операция была нужна срочно, а муж, свидетель Иеговы, согласия на переливание крови не давал. Когда мы добились права перелить кровь, время было упущено, организм ослабел, и выходить пациентку после операции не удалось*» [17].

Подобные факты вызывают огромный резонанс в обществе, поскольку свидетельствуют об угрозе для жизни

членов новых религиозных движений и их детей, еще больше укрепляя в сознании людей представление о «Свидетелях Иеговы» как о сектантах-фанатиках. Впрочем, не только это служит основанием для негативного впечатления от «Свидетелей Иеговы». Принятие веры новых религиозных движений одним из членов семьи приводит к конфликтам внутри семьи, вплоть до ее распада. В 2004 году казанская пресса писала о ситуации, в которую попал житель столицы Татарстана Леонид Кощеев, жена которого попала под влияние «Свидетелей Иеговы», после чего стала большую часть времени пропадать на религиозных собраниях и ходить с проповедями по квартирам, а не заниматься семейными делами. Попытки жаловаться в правоохранительные органы с просьбой оградить жену от влияния нового религиозного движения ни к чему не привели: в итоге семья фактически распалась [11].

Государственные органы в Татарстане, которые формально должны занимать взвешенную позицию по отношению к новым религиозным движениям, действующим легально, признают очевидные проблемы, возникшие с появлением нетрадиционных для региона культов в постсоветский период. Говоря о «Свидетелях Иеговы» и других новых религиозных движениях, чиновники отмечают, что они «*не только кардинально изменили конфессиональный спектр, исторически характерный для России, но в определенной мере разбалансировали, дестабилизировали религиозную обстановку в государстве*» [4, с.75]. «*С их появлением и бурным распространением в государственно-*

конфессиональных отношениях возникает принципиально новый блок вопросов и проблем, не имевших места в недавнем прошлом», - отмечали в Управлении по делам религий при Кабинете министров Республики Татарстан, добавляя, что «*признавая в полном объеме право на свободу совести как российских граждан, так и для всех въезжающих в страну иностранцев, государство, тем не менее, оказалось в ситуации, когда столь важная сфера, как религиозно-духовная, не может оставаться без пристального внимания*» [4, с.76]. При этом из новых религиозных движений, осуществляющих свою деятельность на территории Татарстана, чиновники отмечали наибольшую активность именно у «Свидетелей Иеговы», «которые ведут проповедь в местах массового скопления людей» [16, с.150].

Община «Свидетелей Иеговы» строится по иерархическому принципу:

1) «*изучающий*» (новичок, пришедший в общину: в его обязанности входит изучать религиозное учение группы и посещать ее собрания);

2) «*некрещенный возвещатель*» (уже достаточно хорошо познакомившийся с учением «Свидетелей Иеговы», способный ходить проповедовать на улицах и по квартирам);

3) «*крещенный возвещатель*» (крещение проходит на собраниях полным погружением в воду; к этому времени адепт уже в состоянии проповедовать на собраниях другим иеговистам);

4) «*подсобный пионер*» (подает соответствующее письменное заявление старейшине собрания, способен

отдать в месяц до 50 часов в месяц проповедческой деятельности);

5)«*общий пионер*» (также письменно подается заявление старейшине о получении этого статуса; проповедческой деятельности адепт должен уделять уже 70 часов в месяц);

6) «*диакон*» (помощник надзирателя);

7) «*надзиратель*» (старейшина собрания, лидер группы);

8) «*районный надзиратель*» (курирует собрания в районе или целом городе);

9) «*областной надзиратель*» (курирует собрания во всем регионе);

10) «*Управленческий центр*» (курирует общины в масштабах страны; располагается в пригороде Санкт-Петербурга – пос. Солнечное, ул. Средняя, д.6)

«Свидетели Иеговы» как религиозная организация в масштабах России не запрещена и старается действовать легально, регистрируя местные религиозные организации, однако в ряде городов они были закрыты и были признаны экстремистскими (например, в 2009 году в Таганроге). Также на сегодняшний день 88 книг и номеров журналов «Сторожевая башня» и «Пробудитесь!», издаваемые иеговистами, были признаны экстремистскими. Неоднократные возмущения деятельностью иеговистов, связанные с их навязчивостью в ходе проводимой ими миссионерской работы, когда они порой пристают к прохожим или ходят по квартирам, вызывают естественное раздражение у населения. Тем не менее, активность «Свидетелей Иеговы» с каждым годом растет.

Специфической особенностью миссионерской деятельности иеговистов среди татар является попытка использовать понятную для них исламскую фразеологию в христианской проповеди. Это выражается в подмене терминологии: обязательным при ведении проповеди среди татар является произнесение фразы о том, что «*истинное Имя Аллаха – Иегова*». Также, как правил, о сообщается, что «*наш предок Адам был сотворен Иеговой Аллахом*». При этом в некоторых раздаваемых населению брошюрах слово «Иегова» отсутствует – вместо него используется слово «Аллах».

Имам татарской деревни Старый Пинигерь Вятскополянского района Кировской области Зыятдин Нежметдинов рассказал, как осуществлялась миссионерская деятельность иеговистов в 2011 году в его селе: «*В начале лета в деревню заехали две женщины. Они ходили от дома к дому и раздавали книги "Аллаһ безне яратамы?" ("Любит ли нас Господь?") и "Изге язмалар" ("Священные писания"). Во второй книге приведены библейские цитаты. Они в совершенстве говорят по-татарски. Скорее всего, это представители религиозной организации "Свидетели Иеговы". До этого мы у себя в селе таких людей не видели. Особых волнений не было, т.к. наш народ хорошо знает основы Ислама. Как только они появились, мне тут же сообщили об этом. На встречах с людьми, на меджлисах я всегда разъясняю, что несмотря на то, что они отлично говорят по-татарски и используют такие слова как "наши пророки", у нашей религии с их деятельностью ничего общего нет*» [8].

По отзывам исламского духовенства, те татары, которые становятся «Свидетелями Иеговы», были людьми преимущественно светскими и лишь номинально до этого причисляли себя к мусульманам: «*Представители других религий татарским языком пользуются. Брошюры на татарском языке печатают, распространяют Свидетели Иеговы. Слышал, что люди переходят, но переходят те, кто далеко были от ислама и ничего в этой религии не понимали*» (имам мечети, 35 лет, Ульяновск) [7, с.50].

Религиовед из Башкортостана Александр Кляшев, анализируя причины успешности миссии разных течений неопротестантизма среди татар и башкир, полагает, что «*в протестантской и неопротестантской среде имеет место уважительное, доброжелательное отношение к национальным культурам*». «*Такие особенности миссионерской деятельности и внутрицерковной жизни приводят к тому, что христианство не воспринимается этническими тюрками как чуждая, нетрадиционная для них религия. Несмотря на адаптированность протестантских объединений к этническому фактору, внутри общин существует не разделение по национальному признаку, а, наоборот, надэтническая консолидация – в ходе интервьюирования нередко имели место высказывания: «У нас одна национальность – христианство*» [10, с.136-137], - отмечает исследователь.

Так, Мурат Ибатуллин, будучи лидером «Свидетелей Иеговы» в Казани и одновременно работая профессором в Казанском государственном медицинском университете, периодически склоняет студентов-будущих врачей, особенно из сельской местности, для ведения

проповедческой работы среди татарского населения. Наиболее ярким проповедником «Свидетелей Иеговы», который успешно ведет духовные беседы на татарском языке, является этнический кряшен Петр Марков (1948 г.р.), который возглавляет одну из групп книгоизучения в Нижнекамске для татароязычных иеговистов. Он периодически участвует в организации миссионерских поездок в татарские деревни Татарстана, Башкортостана и других регионов Поволжья. В 2009-2013 гг. были зафиксированы несколько случаев появления проповедников «Свидетелей Иеговы» в кряшенских деревнях, разговаривающих с кряшенами на понятном им татарском языке. Причем кряшенам порой проще объяснить учение «Свидетелей Иеговы», маскируя его под христианство, к которому себя относят большинство кряшен.

Определенный успех миссионерской работы среди татарского населения у «Свидетелей Иеговы» нередко натыкается на конфликты и потасовки со стороны мусульманского населения, чаще всего татарской молодежи, настроенной враждебно к таким проповедникам.

Так, в январе 2013 г. в райцентре Сарманово после проповеди имама местной мечети молодые мусульмане проникли на территорию частного дома, где проходило собрание «Свидетелей Иеговы», и начали в агрессивной форме агитировать адептов возвратиться в ислам.

В г. Заинске в январе 2013 года был отмечен случай, когда группа местной татарской молодёжи в количестве 5 человек угрожала избиением адептам «Свидетелей

Иеговы», которые на улице обращались с проповедью к прохожим. Угрозы сопровождались словами о том, что «*единственно истиной религией является ислам*». Сами иеговисты связывают этот случай с тем фактом, что незадолго до этого в Центральной библиотеке г. Заинска начальник уголовного розыска ОВД Заинска и Заинского района РТ Рамис Мухаметдинов проводил лекцию на тему «О вреде, который наносят обществу секты», во время которой назвал иеговистов «преступной сектой» [18].

В январе 2012 года в г. Елабуга группа местной молодёжи явилось в помещение, где проходило собрание «Свидетелей Иеговы», и в грубой форме прервав выступление лидера общины, стала убеждать иеговистов, что те из них, кто являются татарами по национальности, должны возвратиться в ислам и начать регулярно посещать мечеть.

Во всех перечисленных случаях конфликтов с активно верующими мусульманами иеговисты предпочитали не обращаться в органы полиции. Более того, гораздо чаще именно полиция пыталась унять чрезмерную религиозную активность «Свидетелей Иеговы», которые донимают уличных прохожих и жителей домов своим назойливым желанием проповедовать, вызывая только раздражение. Меры, которые может оказать полиция, носят предупредительно-административный характер: задержание, доставка в участок проповедников, взятие письменных объяснительных, изъятие религиозной литературы, профилактические беседы с требованием прекратить миссионерскую деятельность.

Отметим, что вышеописанные конфликты говорят только о том, что деятельность «Свидетелей Иеговы» среди татарского населения ведёт к повышению уровня конфликтности внутри татарского этноса, поскольку активная миссионерская деятельность иеговистов происходит параллельно с исламизацией татарской молодёжи. Если в перспективе миссионерская деятельность «Свидетелей Иеговы» среди татарского населения деревень и райцентров в Татарстане и соседних регионах компактного проживания татар достигнет заметных результатов, то это может привести к дроблению татарских сельских общин по религиозному признаку, что также будет способствовать увеличению уровня конфликтогенности. К тому же деятельность «Свидетелей Иеговы» среди татарского населения чревата ростом неприязненного отношения к православию и Русской Православной церкви, поскольку многие мусульмане проповедь иеговистов воспринимают именно как проповедь христианства, часто не делая различий между православием и «Свидетелями Иеговы», отождествляя последнее с христианством в целом. Опросы представителей татарского сельского населения, несильно разбирающегося в различиях между разными направлениями христианства, показывают, что миссионерскую деятельность «Свидетелей Иеговы» татары зачастую воспринимают как «религиозную экспансию русских», даже несмотря на то, что во многих случаях проповедь идёт на татарском языке, а проповедниками являются этнические татары. При этом в татароязычных СМИ проповедническую деятельность

«Свидетелей Иеговы» порой преподносят как продолжение политики Российской империи по христианизации мусульманских народов Поволжья. По этой причине проповедническая деятельность «Свидетелей Иеговы» в перспективе может привести к росту межконфессиональной напряжённости между мусульманами и православными (последние сами страдают от иеговистов), к нарушению сложившегося в регионах Поволжья баланса в этноконфессиональной сфере.

Государственные органы стремятся ограничить чрезмерную миссионерскую активность «Свидетелей Иеговы» в Татарстане, однако пока это выражается в срыве их мероприятий и запрету на массовые молитвенные собрания. Так, например, 26-28 июля 2013 года в Казани иеговисты планировали провести конгресс (съезд верующих), который планировало посетить до 5 тысяч последователей. Заключив договор об аренде зала (в нем проводились хоккейные матчи), незадолго до запланированного мероприятия администрация помещения в одностороннем порядке расторгнула договор под формальным предлогом необходимости привести помещение в порядок в преддверие нового хоккейного сезона. Впрочем, как считают иеговисты, это было сделано по просьбе ФСБ, а также руководство Аппарата Президента Республики Татарстан направил главам муниципальных районов указание провести разъяснительную работу с руководителями объектов социально-культурной и образовательной сферы «о нецелесообразности предоставления учреждений для

проведения религиозных мероприятий» [19], поскольку была вероятность того, что иеговисты попытаются свои мероприятия, в том числе и многолюдные конгрессы, проводить в дворцах культуры, концертных залах или клубах.

Среди последних мер со стороны правоохранительных органов по «Свидетелям Иеговы» в Татарстане прошли в марте 2016 года, когда в одной из общин в Набережных Челнах прошли обыски, где помимо экстремистской литературы были найдены документы о дарении квартир и земельных участков руководству общины [6].

Несмотря на то, что миссионерская деятельность «Свидетелей Иеговы» встречает порой даже грубый отпор со стороны отдельной части татарского населения, а правоохранительные и государственные органы стремятся ограничить их активность, тем не менее, приходится признать, что определенного успеха они сумели добиться. Как - никак но численный рост общины иеговистов и других новых религиозных движений, их определенный успех в прозелитизме признают религиоведы и православное и мусульманское духовенство, высказывая при этом опасения от этого [2]. На наш взгляд, можно выделить несколько причин успеха миссионерской деятельности «Свидетелей Иеговы» среди татарского населения:

1) ведение проповеди на татарском языке, подчеркнуто уважительное отношение к татарской национальной культуре;

2) наличие большого массива религиозной литературы на татарском языке, ее бесплатное распространение;

3) оторванность татар от своей исторической традиционной религиозной связи с исламом, когда подавляющая масса татарского населения являются светскими людьми, что дает возможность безболезненно перейти в другую религию;

4) акцент на проповеди при минимальной обрядовости, систематическое изучение Священного Писания и религиозной литературы в домашних библейских группах или собраниях при крайне ограниченной практике ритуалов, что часто как раз превалирует в исламе и других традиционных религиях;

5) наднациональный характер учения «Свидетелей Иеговы», открытость религиозной общины для всех национальностей с ее одновременным адаптированностью к этнорегиональной специфике;

6) контраст в восприятии части секуляризированных городских татар ислама, ассоциируемого с насилием, терроризмом и жестокостью, и иеговизма как религиозного учения, основанного на миролюбии и любви (исследования показывают, что отличительной особенностью «Свидетелей Иеговы» является отсутствие агрессивного типа поведения; на агрессию наложено абсолютное табу [22]).

Теперь постараемся спрогнозировать возможный вариант развития ситуации на религиозном поле Татарстана с участием «Свидетелей Иеговы» на несколько лет вперед. Прогноз возможен при двух сценариях:

1) при сохранении нынешнего законодательства в сфере государственно-конфессиональных отношений и имеющегося на сегодняшний день опыта контроля со стороны правоохранительных органов за иеговистами;

2) при ужесточении законодательства и усиления противодействия проповеднической активности иеговистов со стороны правоохранительных органов.

При первом сценарии следует ожидать расширения численности «Свидетелей Иеговы» в Татарстане, которые за последние четверть века с момента их появления в начале 1990-х годов в религиозном пространстве республики имеют стабильный рост. Сегодня иеговисты уже заняли свою нишу среди существующих неопротестанских общин Татарстана, достигнув численности в 2,3 тысячи человек активно верующих адептов (для сравнения: численность активно верующих мусульман составляет 90 тысяч человек в республике). Их нередкое присутствие на улицах в многолюдных местах (достаточно часто можно увидеть 1-2 иеговиста, стоящих на автобусной остановке или возле торговых центров [15] в Казани и Набережны Челнах с передвижным стендом, на котором предлагается печатная религиозная продукция «Свидетелей Иеговы» на русском, татарском и даже узбекском языках) дает им широкую возможность для свободной вербовки в свои ряды разных групп населения. Причем существует нередко стереотипное мнение, что к иеговистам попадает чаще других молодежь. По нашим наблюдениям, до 30% иеговистов в Татарстане – пенсионерки, которые с куда большей активностью

отдаются религиозному служению, чем молодые люди. Имея свободу в миссионерской деятельности, осуществляя ее по типу «от двери к двери», иеговисты с переменным успехом увеличивают численность своих сторонников. Практикуя миссионерские выезды в сельскую местность, они также расширяют аудиторию для своей духовной миссии. Добавим, что они охотно используют в своей деятельности татарский язык, что нередко располагает к ним татарское население. По объему издаваемой печатной религиозной продукции на татарском языке, они вполне могут конкурировать с мусульманской литературой. При сохранении существующей системы государственно-конфессиональных отношений и лишь формальном учете новых религиозных движений будет и дальше происходить увеличение численности религиозной группы иеговистов в Татарстане. Вряд ли они потеснят ислам и православие как основные традиционные конфессии республики, однако аудитория иеговистов, на которую они ориентируются, – это светская часть населения, которая лишь номинально идентифицирует себя с одной из двух доминирующих религиозных общин Татарстана, а потому масштаб их активности и заметного присутствия на религиозном поле Татарстана будут возрастать.

При втором сценарии, когда государство пойдет по пути ужесточения законодательства в сфере регулирования государственно-конфессиональных отношений, а правоохранительные органы начнут противодействовать чрезмерной миссионерской активности «Свидетелей Иеговы», последние от этого все равно не откажутся, поскольку их религиозная доктрина подразумевает

готовность к лишению свободу, уголовному преследованию и мученичеству. Тем более, история деятельности «Свидетелей Иеговы» в СССР была наполнена сюжетами выселения и заключения. Однако ограничительные меры в отношении «Свидетелей Иеговы», вплоть до наказуемого запрета на открытую миссионерскую деятельность, снизят их чрезмерно назойливый проповедческий настрой, увеличение численности религиозной общины стабилизируется или даже пойдет на убыль. Признание за «Свидетелями Иеговы» статуса экстремистской организации в масштабах всей страны и объявление их деятельности вне закона превратит их в аналог «Джамаат Таблиг» (признанная в России в 2009 году экстремистской исламистская организация), с которой по форме «Свидетели Иеговы» в некоторых моментах схожи (для обоих религиозных движений характерна уличная проповедь «от двери к двери» и выезды в сельские районы). Главная претензия, которую высказывает население к «Свидетелям Иеговы», сталкиваясь периодически с ними, - это их докучание до граждан со своей религиозной агитацией, приставание с нравоучительными беседами и назойливость в ведении пропаганды. Поэтому испытывая к иеговистам раздражение, общество воспримет вполне спокойно и даже где-то приветствуя ограничение деятельности «Свидетелей Иеговы».

Список источников и литературы

[1] *Астахова Л.С.* Деятельность общины в новом религиозном движении (на примере свидетелей

Иеговы, Общества Сознания Кришны и Церкви Христа в Казани) // Ученые записки Казанского государственного университета. Том 151. Кн. 5. Ч.2. 2009. С.36-42

[2] В Татарстане активизируют деятельность нетрадиционные религиозные движения // "Татар-информ", 2 марта 2016 года. - http://www.tatar-inform.ru/news/2016/03/02/493953/ (дата просмотра 20.02.016)

[3] Глава Управленческого центра Свидетелей Иеговы в России Василий Калин: «Число Свидетелей Иеговы в России за 2012 год выросло и достигло 168 683 человек» // "Портал-Кредо", 10 января 2013 года. - http://www.portal-credo.ru/site/?act=authority&id=1922 (дата просмотра 20.02.016)

[4] Государственно-конфессиональные отношения в Республике Татарстан: информационно-аналитические материалы / Под общей редакцией начальника Управления по делам религий при КМ РТ, к.ф.н. Р.Н. Валиуллина. Казань: Управление по делам религий при кабинете министров Республики Татарстан, 2010

[5] *Зварич Е.В., Багаманова Л.Р.* Нетрадиционность религиозной организации как фактор социальной напряженности (на примере Свидетелей Иеговы в РТ) // География религий: мир между христианством и исламом: материалы международной научно-образовательной конференции, 12–17 ноября 2012 г. Казань: Изд-во Казанского университета, 2014. С.46-51

[6] *Идиятуллин А., Шистерова В., Мысько В., Кудрявцев С.* Варфоломеева ночь в Челнах: силовики разом

нагрянули к хаббардистам и иеговистам // "Бизнес Онлайн", 9 марта 2016 года. - http://www.business-gazeta.ru/article/306212/ (дата просмотра 20.02.016)

[7] *Идиатуллов А.К.* Взаимодействие татар Ульяновской области с иноконфессиональным окружением // Исламоведение. №3. 2014. С.50

[8] Имамнар урысчага күчкәндә, миссионерлар татарчаны куллана [Имамы переходят на русский, миссионеры осваивают татарский] // Радио "Азатлык", 29 июля 2011 года. - http://www.azatliq.org/a/24280620.html (дата просмотра 20.02.016)

[9] Исполком Лениногорска: в городе живут 150 «Свидетелей Иеговы» // "Kazan First", 2 мая 2014 года. - https://kazanfirst.ru/feed/20516 (дата просмотра 20.02.016)

[10] *Кляшев А.Н.* Протестанты и неопротестанты Республики Башкортостан: некоторые факторы трансформации конфессиональной идентичности // Вестник ВЭГУ (Уфа). №6 (50). 2010. С.136-137

[11] *Мачнева О.* Жена ушла к другим: кто верит в Магомета, кто в Аллаха, кто в Иисуса...// "Вечерняя Казань", №27 (2757), 21 февраля 2004 года. - http://old.evening-kazan.ru/printart.asp?id=14094 (дата просмотра 20.02.016)

[12] *Мельник Е.* Жизнь или вера // "Интертат.ру", 21 ноября 2013 года. - http://m.intertat.ru/ru/obschestvo/item/21562-zhizn-ili-vera.html (дата просмотра 20.02.016)

[13] «Пробудитесь!». 2011. №6 (июнь). С.12-15

[14] Религии и религиозные объединения в Республике Татарстан. Справочник. Казань: Издательство Института истории АН РТ, 2004

[15] «Свидетели Иеговы» стали проповедовать по-татарски // "Прото-инфо", 28 апреля 2015 года. - http://protoinfo.ru/svideteli-iegovyi-stali-propovedovat-po-tatarski/ (дата просмотра 20.02.016)

[16] Свобода совести в поликонфессиональном обществе: сведения об основных конфессиях Республики Татарстан и материалы научно-практического семинара, посвященного 10-летию действия Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» (Казань, 18 декабря 2007 г.). Казань: Совет по делам религий при Кабинете министров Республики Татарстан, 2008

[17] *Серова И.* Почему в казанской суперсовременной больнице умирают пациенты // "Вечерняя Казань", 12 августа 2014 года. - http://www.evening-kazan.ru/articles/v-kazanskoy-supersovremennoy-bolnice-umirayut-pacienty.html (дата просмотра 20.02.016)

[18] Справка о проявлениях нетерпимости к Свидетелям Иеговы в России – январь 2013 года // "Центр религиоведческих исследований "РелигиоПолис", 1 февраля 2013 года. - http://www.religiopolis.org/documents/5784-spravka-o-projavlenijah-neterpimosti-k-svideteljam-iegovy-v-rossii-janvar-2013-goda.html (дата просмотра 20.02.016)

[19] Справка: Устойчивые проблемы в осуществлении свободы вероисповедания Свидетелями Иеговы в России - сентябрь, 2013 // "Центр религиоведческих исследований "РелигиоПолис", 12 сентября 2013

года. - http://www.religiopolis.org/documents/6724-spravka-ustojchivye-problemy-v-osuschestvlenii-svobody-veroispovedanija-svideteljami-iegovy-v-rossii-sentjabr-2013.html (дата просмотра 20.02.016)

[20] Татары. Их прошлое, настоящее и будущее // «Пробудитесь!». 2011. №9 (сентябрь). С.24-27

[21] *Фазлиев А.М.* Новые религиозные движения и государство в 1990-2000-е годы: проблемы развития взаимоотношений (на примере Республики Татарстан) // Теоретические и практические вопросы современной науки // Сборник научных работ VII Международной научной конференции Евразийского Научного Объединения (г. Москва, июль 2015). М.: ЕНО, 2015. С. 152-155

[22] *Храмова К.В., Азаматов Д.М.* Самосознание и вера: влияние традиционных и нетрадиционных конфессий на личность современной молодежи (на примере Республики Башкортостан) // Современные исследования социальных проблем. №3 (11). 2012. - http://ej.soc-journal.ru/archive/2012/3/khramova.pdf (дата просмотра 20.02.016)

[23] «Шахиды Иеговы», или грозит ли евангелизация Татарстану? // "Islam Review", 26 мая 2014 года. - http://islamreview.ru/community/sahidy-iegovy-ili-grozit-li-evangelizacia-tatarstanu/ (дата просмотра 20.02.016)

УДК 297

И.А.Селезнев
I.Seleznev
igdrake@yandex.ru

ПРИЧИНЫ РАСПРОСТРАНЕНИЯ РАДИКАЛЬНОГО ИСЛАМИЗМА В ДЕЛИНКВЕНТНОЙ СРЕДЕ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ И РОССИИ XXI В.

THE REASONS FOR THE SPREAD OF RADICAL ISLAMISM IN DELINQUENT ENVIRONMENT OF WESTERN EUROPE AND RUSSIA IN XXI CENTURY.

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена распространению идеологии радикального политического ислама в делинквентной среде как западного, так и российского общества. Анализируется симбиоз исламского радикализма и криминалитета как в пенитенциарных учреждениях, так и на воле.

ABSTRACT

The article is devoted to the spread of radical Islamism in delinquent parts of Western and Russian society. Examines the symbiosis of Islamic radicalism and criminality in prisons and on the outside.

Ключевые слова: радикализм, антисистемная идеология, исламизм, пенитенциарные учреждения, криминалитет.
Keywords: radicalism, anti-system ideology, islamism, prisons, the criminal world.

Практически все идеологии европейского происхождения, претендующие на собственный универсальный проект, демонстрируют к началу XXI в. явный упадок. В этих условиях, конкурентом им выступает идеология незападного происхождения – исламизм (политический ислам). Так, исламизм способен составить эффектную конкуренцию консерватизму (палеоконсерватизму) и «новым правым» в обращении к традиционализму, моралистическому и религиозному фундаментализму; он не уступает социализму (коммунизму) в плане эгалитаризма и антибуржуазной социально-экономической проектности, а фашизму (национал-социализму) - в тотальности и воле к разрушению и смерти. В таких условиях политический ислам становится «новым альтернативным стилем» с большими перспективами охвата различных социальных групп не только в странах традиционного распространения ислама, но и в Западной Европе и США. Подобную идейную экспансию осуществлял в начале XX в. радикальный социализм (коммунизм). В условиях идейного кризиса социалистической (коммунистической) идеологии место глобальной радикальной антисистемной идеологии занимает ислам. Добавим, что после уничтожения коммунистической системы и ослабления коммунистической идеологии и леворадикальных группировок недовольство людей капиталистической системой стало выражаться в интересе к религиозно окрашенным политическим учениям. Например, если еще в 1970-е гг. акции «прямого действия» палестинского

движения сопротивления воспринимались в рамках общего тренда леворадикального экстремизма (наряду с «красными бригадами», «фракцией красной армии» и т.п.), то теперь уже радикальный исламизм выступает по отношению к ультралевым в качестве «старшего партнёра».

Тем более, что ислам с его эгалитарным этосом имеет исторический опыт такой идейной экспансии на широкие слои. Так, в средние века после завоевания Индии Захир Ад-Дин Мухаммад Бабуром и возникновения тимуридской империи Великих Моголов, можно было наблюдать «омусульманивание» различных групп населения, до этого находившихся на нижних ступенях кастовой «лестницы престижа». Тут не только массовый мусульманский прозелитизм «неприкасаемых», наблюдаемый даже в наши дни (впрочем, представители низших слоёв переходят и в другие религии – буддизм, даже в христианство), но и, к примеру, переход в ислам касты музыкантов.

Достаточно широко известно обращение к исламу ряда радикальных западных интеллектуалов (Рене Генон пришел к исламизму от консерватизма и традиционализма, Роже Гароди – от коммунизма). Но стоит обратить внимание и на другие социальные страты. Так, в частности, политический ислам получает распространение среди девиантных слоёв западного общества. Если в начале XX в. арестованные революционеры-коммунисты идейно влияли на часть уголовного мира, то в сегодняшних условиях криминалитет подвергается подобному идейному опылению со стороны исламизма. В местах лишения свободы преступники оказываются рядом

с осужденными радикалами (коммунистами или исламистами), которые воспринимаются как «пострадавшие за идею, а не корысти ради», что способствует повышению их авторитета и влиянию на других осужденных. И выстраивающиеся взаимоотношения в терминах В. Парето можно описать как союзничество «контрэлиты» (политические радикалы) с «антиэлитой» (криминалитет). К тому же, криминальную субкультуру и политический ислам роднит нигилизм по отношению к имеющемуся государству и праву и собственные нормативные представления («по-понятиям» либо «по шариату»), что создаёт почву для не только для диалога и взаимоуважения, но и партнёрства между представителями преступного мира и радикального исламизма.

Существуют данные, свидетельствующие о широком распространении и ислама как религии и соответствующей идеологии исламизма среди отбывающих наказание в пенитенциарных учреждениях Западной Европы. Так, в Великобритании за последние 16 лет численность мусульманских заключенных увеличилась в 4 раза, и на сегодняшний день 12000 заключенных в Англии и Уэльсе из 84000 являются мусульманами. Палата общин предоставила доклад демонстрирующий, что численность заключённых мусульман возросла с 3681 чел. в 1997 г. до 11248 чел. в 2012 г., т.е. более чем на 200% [1]. Мусульмане, составляющие не более 5% населения Великобритании, составляют 13% обитателей тюрем. Почти треть заключенных-мусульман приняли эту религию во время отбывания наказания [2].

Соответственно, в тюрьмах Великобритании возросло влияние радикальных исламистских группировок (джихадо-салафитов, «братьев-мусульман» и т.п.). Пропаганда ислама, осуществляемая этими группировками, направлена как на более широкий охват заключенных, так и индивидуально на привлечение наиболее авторитетных заключённых, чей пример станет в будущем привлекательным для других. И именно радикализация заключенных-мусульман, а не сам факт обращения их к религиозной жизни вызывает опасения со стороны британских властей.

Мусульманские сообщества становятся в британских тюрьмах «коллективами выживания». Сообщается, что всё больше заключенных в Великобритании принимают ислам для того, чтобы к ним было особое отношение, а также, чтобы заручиться поддержкой влиятельных группировок этнических мусульман. Также некоторые используют принятие ислама в тюрьме для продвижения по уголовной кастовой иерархии. Рост доли мусульман среди заключенных — это результат давления со стороны «авторитетов» — исламских экстремистов, включая тех, которые осуждены за терроризм и связаны с «Аль-Каидой» [3]. Многие заключённые в тюрьмах насильно склоняются к принятию ислама [4].

Среди причин, побудивших их перейти в ислам – защищенность, которую дает принадлежность к определенной группировке, и те привилегии, которыми, по их мнению, пользуются мусульмане. Известно, например, что к насильникам или педофилам в тюрьме отношение обычно негативное, но если такой осужденный вступает в

мусульманское братство, то оно его берет под защиту [3]. Следует заметить, что всего лишь 1% мусульман попадает в британские пенитенциарные учреждения за терроризм. Но в качестве одной из версий того почему радикальный исламизм стал нормой в британских тюрьмах называют деятельность исламистских благотворительных фондов, оказывающих поддержку заключенным-мусульманам, которых не разделяя на «политических» и «уголовных», снабжают всем необходимым. Эти организации оформлены в качестве НКО и получают пожертвования от всех желающих помочь заключенным-мусульманам и их семьям. Кроме того, эти НКО предлагают «духовную консультацию» от различных имамов, наносящие визиты в тюрьмах и преподающих ислам заключенным. В большинстве случаев, такие уроки и консультации проводят представители радикальных течений ислама [5]. Тут можно вспомнить опыт Международной организации помощи борцам революции (МОПР) в 1920-1930-е гг., но исламские радикалы действуют на порядок эффективнее.

Не только Великобритания обеспокоена ростом исламизма среди заключённых, но и во Франции, имеющей гораздо более жесткую пенитенциарную систему, администрация тюрем обеспокоена массивной исламистской пропагандой, приводящей к росту заключенных, принимающих ислам в тюрьмах. Эти процессы свидетельствуют не только об «исламизации» в европейских тюрьмах, но и предвещает последующее влияние этой исламистской радикализации на европейские общества в самых различных аспектах.

Схожие тенденции обозначились и среди соответствующего контингента в России (Поволжье, Урал, Дагестан). Речь идет о нетрадиционных для коренных мусульманских народов Российской Федерации течений зарубежного ислама радикально-фундаменталистского толка (ваххабизм/салафизм, Хизб-ут-Тахрир и др.), чьи адепты сегодня распространяют своё влияние на криминальную среду. По опубликованным данным, с начала 2016 г. сотрудники ФСИН намерены усилить борьбу с так называемыми тюремными джамаатами — неформальными сообществами мусульман. Это связано с ростом популярности исламизма в пенитенциарных учреждениях, где он не только приходит на смену воровским порядкам, но и вынуждает силовиков пересматривать свой подход к оперативной работе в колониях. При этом в значительной мере угроза распространения исламизма в российских исправительных учреждениях связывается с популярностью и активностью запрещенной в РФ террористической группировки «Исламское государство». В местах лишения свободы люди часто обращаются к религии, но лишь у мусульман как группы получается противопоставлять себя и адептам тюремно-воровских «понятий» и надзирателям [6].

Так, исламисты, отбывающие срок за религиозный экстремизм и террористические действия начинают вести «дагват» (пропаганду) среди других осужденных, которые до этого были либо далеки от религии, либо исповедовали традиционный ислам ханафитского мазхаба. В результате им удаётся создать джамаат из числа зэков, многих из которых привлекает идеология радикального исламизма.

Ведь предыдущие «грехи» (преступления) до активного принятия ислама списываются, а возможность их совершить в дальнейшем оправдывается, поскольку новые преступления трактуются как часть «джихада», потому что эта идеология оправдывает совершение преступлений против любого, кто не разделяет их убеждения (и, в том числе, против «неправильных» мусульман-ханафитов) [7]. Ислам в российских тюрьмах действительно становится все популярнее, поэтому наравне с понятиями «красная зона» (контролируемая администрацией посредством «активистов») и «черная зона» (где царят «воровские» порядки), появился термин «зеленая зона», подразумевающий, что неформальный контроль над ней взяли исламисты [6].

Вполне можно согласиться с экспертным мнением, что отсутствие эффективной государственной системы мер идеологического и информационного противодействия радикальной идеологии в пенитенциарных учреждениях стало одной из важных причин распространения исламизма среди заключенных [8]. При этом возникает следующая проблема: зачастую на распространение исламизма в пенитенциарных учреждениях как администрация этих учреждений, так и ФСИН в целом пытаются ответить привлечением к богослужениям в тюрьмах «официального» мусульманского духовенства, пропагандой традиционного ислама ханафитского мазхаба. Однако, по ряду оценок, это не всегда бывает эффективно, поскольку среди осужденных исламистов авторитет таких «официальных» имамов достаточно низок и отношение к ним зачастую негативное [9].

Что касается симбиоза джихадистов и криминала «на воле», то сегодня многие члены ОПГ в Татарстане, Дагестане превращаются в активных исламистов. Так, по наблюдению экспертов, на многих рынках Казани салафитский криминал пытается придать религиозную окраску рэкету: если торговец – «этнический» мусульманин, то у него вымогают «закят» (милостыню), «обязательный для каждого мусульманина»: в пользу джамаата, на помощь «братьям», сидящим в тюрьмах или ведущим джихад. Такой религиозно мотивированный рэкет распространяется и на торговцев немусульманского происхождения, ссылаясь на опыт «защиты» христиан и иудеев как «народа Книги» в исламском халифате, за что «защищаемые» обязаны выплачивать «джизью» (налог для неверных). Отдельно стоит обратить внимание на увеличение прозелитов из числа уголовников этнически русского происхождения, принимающих ислам радикального толка под влиянием своих подельников-исламистов. Такие «русские мусульмане» зачастую демонстрируют даже более высокую, чем у остальных «братьев» степень радикализма [10].

Эксперты (в частности Р. Сулейменов) отмечают и такой факт, свойственный для исламистского сообщества Поволжья. Если на тематических интернет-форумах можно встретить споры между приверженцами разных течений радикального исламизма (идеологии салафитов, хизб-ут-тахрировцев, джамаат-таблиговцев, ихванистов и др. отличаются), то в реальности нет противостояния между вовлеченными в криминальные группировки исламистами различного толка. Борьба за сферу влияния путем

вооруженного противостояния представителей разных течений исламизма, вовлеченных в сферу оргпреступности, не характерна для Татарстана. Напротив, исламисты различного толка скорее проявляют солидарность друг к другу: не важно, кто ты по взглядам, главное, что ты – мусульманин, «брат». Упоминаются случаи, когда в одной ОПГ состояли и ваххабиты, и хизб-ут-тахрировцы.

Подводя итоги, можно сделать вывод, что в условиях идейного кризиса большинства универсальных идеологий западного происхождения возрастает значимость политического ислама как основной радикальной идеологии.

Список источников и литературы.

[1] Kern S. Britain: Muslim Prison Population Up 200% [URL: http://www.gatestoneinstitute.org/3913/uk-muslim-prison-population]

[2] Треть заключенных-мусульман Британии приняли ислам в тюрьме [URL: http://www.islamnews.ru/news-24729.html]

[3] Аничкин А. Обращенные неволей. [URL: http://www.kommersant.ru/doc/2259022]

[4] Заключённых Великобритании насильно заставляют принимать ислам. [URL: http://www.sedmitza.ru/text/3975000.html]

[5] Лиснянская Д. Английский заключенный 21-го века. [URL: http://www.polosa.co.il/blog/34759/]

[6] Туманов Г. Зелёная зона. ФСИН усиливает борьбу с тюремными исламистами. [URL: http://www.kommersant.ru/doc/2901612]
[7] Сулейменов Р. Тюремный халифат // «Независимая газета», 21.02.2013 [URL: http://www.ng.ru/regions/2013-02-21/3_kartblansh.html]
[8] Яворский М.А. Причины радикализации осужденных в местах лишения свободы в России и за рубежом // Национальная безопасность: стратегические приоритеты и система обеспечения. Пермь, 2016. С. 171.
[9] Мальцев Вл. «Аллах акбар!» в СИЗО: как радикальные исламисты усиливают свое влияние в российских тюрьмах. [URL: http://rusvesna.su/recent_opinions/1461753940]
[10] Сулейменов Р. Аллах его знает. О сращивании мусульманского фундаментализма и криминала в Татарстане//«Слово», 12-25.12.2014, №23 (884). С. 13.

УДК 316.48 (075)

В.Ф. Федоров
V.Fedorov
vffedorov@gmail.com

ТЕМА «РЕЛИГИОЗНЫЙ ФУНДАМЕНТАЛИЗМ» В КУРСЕ ДИСЦИПЛИНЫ «РЕЛИГИОЗНАЯ КОНФЛИКТОЛОГИЯ».

RELIGIOUS FUNDAMENTALISM AS A SUBJECT IN ACADEMIC COURSE "RELIGIOUS CONFLICTOLOGY"

АННОТАЦИЯ

Развитие научно-образовательного направления «психология этно-религиозных конфликтов привело к созданию курса «Религиозная конфликтология» в Казанском государственном университете. Однако анализ программы этого курса побуждает предложить значительно большее внимание уделить понятию фундаментализм и не ограничиваться упоминанием исламского фундаментализма. Фундаментализм во всех религиях и христианских конфессиях является причиной многих конфликтов, порождающих агрессию, порою вплоть до терроризма. Дополнительным стимулом изучать фундаментализм является квалификация фундаментализма как патологической религиозности в нормативных документах Православного Собора на Крите в июне 2016 г.

ABSTRACT

Development of scientific and educational direction "Psychology of ethno-religious conflicts" resulted at Kazan

State University in a course of religious conflictology. Yet an analysis of its program suggests that considerably more attention should be paid to the very concept of fundamentalism, and not be limited to a reference to Islamic fundamentalism. Fundamentalism in all religions and Christian denominations can be the cause of many conflicts that give rise to aggression, sometimes up to terrorism. An additional incentive to study fundamentalism is qualification of fundamentalism as a morbid religiosity in the Documents of the Orthodox Council in Crete in June 2016.

Ключевые слова: религиозная конфликтология, этнорелигиозные конфликты, фундаментализм, фанатизм.
Keywords: religious conflictology, ethno-religious conflicts, fundamentalism.

В статье «О необходимости развития научно-психологического направления «Психология этно-религиозных конфликтов» [8, с.40] утверждалось, что в конфликтологии не выделено направление «Этно-религиозная конфликтология». Однако, оказывается, что в Казанском (Приволжском) федеральном университете на Отделении социально-политических наук доц. Галихузиной Р.Г. разработана Программа дисциплины «Религиозная конфликтология», предназначенная для бакалавров. [3] Судя по перечисленным в программе темам и по полусотне вопросов к экзамену, в ней недостаточно внимания уделено проблеме фундаментализма. Только один вопрос касается этого религиозно-психологического феномена. И это упоминание имеет эпитет исламский.

Нам представляется, что именно фундаментализм обусловливает конфликты, порождающие экстремизм и терроризм, и он присутствует не только в исламе, но и во всех религиях и всех христианских конфессиях. Православный человек, в частности, должен прислушаться к утверждениям Православного собора на Крите в июне 2016 г., который осудил фундаментализм. Этот Собор называется его участниками – делегациями десяти Поместных Православных Церквей Всеправославным Святым и Великим, однако четыре Православные Церкви, а именно Антиохийская, Русская, Грузинская, Болгарская не послали свои делегации на Собор, хотя в его подготовке и обсуждении готовившихся документов участвовали. Очевидно, что по-разному воспринимается авторитет Собора и обязательность решений его теми, кто присутствовал на Соборе и теми, кто не поехал на него. Участники полагают, что их решения обязательны для всего Православия, а те Церкви, которые не присутствовали на Соборе, могут принять документы (осуществить рецепцию), а могут и не принять, как это сделала в конце ноября Болгарская Церковь. Правда Синод ее утверждает, что Церковь готова участвовать в дальнейших дискуссиях о документах и не порывают общения ни с участниками, ни с неучастниками.

Результатом Собора явились документы: «Окружное послание», «Послание Святого и Великого Собора Православной Церкви», «Миссия Православной Церкви в современном мире», «Отношения Православной Церкви с остальным христианским миром», «Важность поста и его соблюдение сегодня», «Автономия и способ её

провозглашения», «Православная диаспора», «Таинство брака и препятствия к нему».

Синод Русской Православной Церкви поручил Синодальной Библейско-богословской комиссии изучить документы и представить их анализ Священному Синоду, с тем, чтобы затем принять решение о рецепции Архиерейским Собором РПЦ МП. Независимо от того, какова будет оценка документов Собора Московским Патриархатом и другими Церквями, не присутствовавшими на Крите, существенно важно обратить внимание на то, каковы же тенденции в богословской и церковно-общественной мысли мирового Православия.

Для науки «религиозная конфликтология» чрезвычайно важно, что в нормативных документах этого Собора осуждается фундаментализм и квалифицируется он как «болезненная религиозность». Пункт 4 Послания этого Собора утверждает: «Всплеск фундаментализма, наблюдаемый в различных религиях, является выражением болезненной религиозности» [12]. В английской версии текст греческого оригинала νοσηρῆς переведен как morbid. И греческое и английское слово корректно переводить на русский как болезненная, патологическая.

Пункт 17 Окружного послания Собора разъясняет: «Сейчас мы переживаем распространение болезненного явления насилия во имя Божие. Вспышки фундаментализма в недрах религий рискуют привести к господству мнения, что он составляет сущность религиозного феномена. Истина, однако, заключается в том, что фундаментализм как «ревность не по

рассуждению» (Рим. 10: 2) *является проявлением болезненной религиозности*. Подлинный христианин, следуя примеру Распятого Господа, не требует жертвы, но приносит себя в жертву и по этой причине является строжайшим судьёй религиозного фундаментализма любого происхождения» [11].

Квалификация фундаментализма как болезненной (патологической) религиозности обязывает отнестись к этому феномену очень внимательно. Фундаментализм в православии (да и в католичестве, и в протестантстве) зачастую понимается как ценность, как приверженность традиционализму, как противостояние модернизму. Однако чрезвычайно актуально именно в сегодняшней ситуации множественных этно-религиозных конфликтов акцентировать необходимость четкого разграничения между такими понятиями, как традиционализм (или консерватизм),с одной стороны, и фундаментализм, с другой. Невозможно не согласиться с Игорем Виноградовым, который еще 20 лет назад утверждал: «отдавать нормальное явление в Церкви, в церковной жизни, которое мы обозначаем как церковный традиционализм, как верность преданию и т.д., — отдавать это фундаментализму, который в XX в. уже четко обозначил себя как, в общем, движение псевдорелигиозное, как движение тоталитарное, политическое, лишь прикрывающееся религиозными знаменами, все-таки не стоит. Фундаментализмом следует называть именно то, что реально им и является. Фундаментализм — это всегда и прежде всего

топор, поднятый во имя веры или (чаще всего) во имя какого-то ее эрзаца» [2].

К.Н. Костюк отмечает, что в эпоху модерна возникает ситуация борьбы с традицией, и поэтому фундаментализм имеет серьезный политический вес. В культуре постмодерна ситуация иная: традиция уже преодолена, главенствует плюрализм и толерантность в культуре, что создает «системное место» для фундаментализма, заполняя которое, он лишь реализует проект постмодерна. «Это лишь еще один голос, еще одна субкультура, еще одна "языковая игра". Вместе с тем, рассыпаясь в многообразии возможностей, постмодерн вызывает дефицит серьезности, вакуум духа. Заполняя этот вакуум отчаянностью своего жеста, фундаментализм придает постмодерну полноту, но именно в его игровых, "несерьезных" формах. Ведь фундаментализм постмодерна лишь профанирует голос традиции: он воскрешает ее в памяти, изгоняя из жизни. Традиция для него целиком виртуальна: он берет ее не из реальности, а из текстов, и обращает в тексты. Принимая на вооружение инструменты технической цивилизации для "пропаганды" своих идей, он на самом деле попадает в ловушку этой цивилизации: трансляция, а не содержание, форма, а не идея определяет его развитие» [5].

Психологи задают сегодня вопросы: как вполне здоровое традиционное благочестие переходит в фундаментализм? Что вообще мы понимаем под фундаментализмом, и можно ли выделить в многообразии его видов нечто существенное, принципиально характерное? «Есть ли различия между фундаментализмом и фанатизмом; или фанатизм — это вышедший из берегов

фундаментализм, как бы проявление его радикальной стороны?» [4, с.53]. Фундаменталистское сообщество становится притягательным центром для психологически нестабильных людей, которые видят в нем возможность адаптации и находят множество «единомышленников». По словам Э. Хоффера, «люди, постоянно чувствующие себя не на месте, могут найти спасение только в полной отрешенности от себя, и такое спасение они находят в том, что растворяются, теряются в тесной коллективности массового движения. Отрекаясь от своей собственной веры, от собственного мнения и своих стремлений, отдавая все свои силы служению вечному делу, они, наконец, освобождаются от положения белки в колесе, которое обрекало их на вечную неудовлетворенность» [9, с .63]. Для понимания фундаментализма весьма полезно обратить внимание на концепцию «мания идентичности». Этот термин ввел Томас Мейер, считая его ключевым понятием для понимания механизма политической инструментализации культуры и религии. Оно связано с некоторыми аспектами модерности и процессами, происходящими на длительном пути перехода от идентичности, основанной на традиции, к идентичности, основанной на индивидуальности. Фундаментализму и мании идентичности посвящена обстоятельная работа Е.А.Степановой. «Согласно теории «столкновения цивилизаций», выдвинутой С. Хантингтоном в 90-е гг. XX в., XXI столетие будет временем мировой битвы между культурами, претендующими на доминирование. Другими словами, мир станет жертвой фундаментализма, который стремится стать ведущей силой во всех цивилизациях. Чем

меньше цивилизации оказываются способными понимать друг друга и устанавливать взаимную коммуникацию, избегая при этом идеологических стереотипов, тем больше они вынуждены преувеличивать взаимные различия. Модель современного мира, согласно которой он приговорен к состоянию постоянного конфликта, являясь в своей сути неточной, тем не менее, заставляет политиков вести себя так, как если бы эта модель верно отражала реальность. Это происходит, в том числе и потому, что участники цивилизационных конфликтов часто ведут себя именно так, как предсказывает данная модель. Как отмечает Т. Мейер, «война идеологий теперь прокладывает дорогу войне цивилизаций. Она является такой холодной войной, которая, однако, может перерасти в горячую войну быстрее, чем это может себе представить мир, утративший свою путеводную нить» [7, с .96].

Сегодня термин «фундаментализм» используют в характеристиках различных, едва ли сравнимых между собой религиозных и политических течений. Каждое мировоззрение, так же, как и просвещенно-научный образ мира, может стать фундаменталистским, если оно застынет до идеологического абсолюта, и его приверженцы больше не будут критически его переосмысливать. В качестве фундаменталистских часто определяются и чисто секулярные явления, например, право- и левоэкстремистские, экологические, феминистские, альтернативные социальные движения, а также различные направления в политическом мышлении.

Предлагаемая статья не предполагает дать оценку и обстоятельный анализ феномена фундаментализм. Его

история и описание проявлений достаточно хорошо представлены в современной научной литературе [1, 6, 10]. Статья призывает тщательно проанализировать этот феномен в курсе «религиозная конфликтология». При этом необходим междисциплинарный подход. Только в единстве социально - психологического, конфликтологического, религиоведческого, миссиологического, политологического анализов можно осознать ключевую роль фундаменталистской установки в созревании и развитии конфликтов, порождающих агрессивное поведение вплоть до терроризма.

Список источников и литературы

[1] Армстронг Карен. Битва за Бога: История фундаментализма. Пер. с англ. — М.: Альпина, 2013. — 502 с.

[2] Виноградов И. Опасность православного фундаментализма. Выступление на Международной богословской конференции «Живое предание» (Москва, октябрь 1997 г.).- http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/332/ (04.02.2017)

[3] Галихузина Р.Г.Программа дисциплины «Религиозная конфликтология Б3.ДВ.6» (Направление подготовки: 034000.62) - http://kpfu.ru/pdf/portal/oop/53212.pdf (04.02.2017)

[4] Концен Петер. Фанатизм. Психоанализ этого ужасного явления. Гуманитарный центр. Харьков. 2011. 374 с.

[5] Костюк К. Н. Православный фундаментализм. – Полис. Политические исследования. 2000. № 5. С. 133-

http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/ortodox/Article/kost_prfund.php

[6] Левин З. И. Фундаментализм. М., Ин-т востоковед. РАН, Крафт+, 2003, 264 с.

[7] Степанова Е.А. Фундаментализм и мания идентичности// Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2008. Вып. 8. Екатеринбург. - http://www.ifp.uran.ru/files/publ/eshegodnik/2008/7.pdf (04.02.2017)

[8] Федоров В.Ф. О необходимости развития научно-психологического направления «Психология этно-религиозных конфликтов»// Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований, СПб. №4. 2016. С. 38-47.

[9] Хоффер Э. Истинноверующий. Мысли о природе массовых движений. Мн.: ЕГУ, 2001. 200 с.

[10] Челищев В.И. Фундаментализм и фундаменталисты. М.: РГСУ, 2010. 524 С

[11] Encyclical of the Holy and Great Council of the Orthodox Church - https://www.holycouncil.org/-/encyclical-holy-council?_101_INSTANCE_VA0WE2pZ4Y0I_languageId=en_US (04.02.2017)

[12] Message of the Holy and Great Council of the Orthodox Church - https://www.holycouncil.org/official-documents/-/asset_publisher/VA0WE2pZ4Y0I/content/message?_101_INSTANCE_VA0WE2pZ4Y0I_languageId=ru_RU (04.02.2017)

УДК 32

А.А. Носиков, Ф.В. Турыгин, Е.Б. Мыскин, А.А. Пелин
A. Nosikov, F. Turygin, E. Myskin, A. Pelin
cisoresearch@gmail.com

ПРОТЕСТ ПРОТИВ ПЕРЕДАЧИ ИСААКИЕВСКОГО СОБОРА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ: СЕТЕВОЙ АНАЛИЗ И ДИНАМИКА КОНФЛИКТА НА ЭТАПЕ ЕГО СТАНОВЛЕНИЯ

PROTEST AGAINST THE TRANSFER OF THE ST. ISAACS'S CATHEDRAL TO RUSSIAN ORTHODOX CHURCH: SOCIAL NETWORK ANALYSIS AND DYNAMICS OF CONFLICT DEVELOPMENT

АННОТАЦИЯ

Предметом данной статьи является анализ кейса протеста против передачи Исаакиевского собора Русской Православной Церкви. Используя метод сетевого анализа авторы кластеризуют протест в сетевом пространстве с целью выявить основные группы участников протестного движения. При помощи контент-анализа сообщений в СМИ авторы иллюстрируют, что помимо конфликта гражданского общества и городской власти, в конфликт оказывается вовлечена и Русская Православная Церковь, вокруг которой формируется негативный паблицитный капитал.

ABSTRACT

In this study, authors map and analyze the case of protest against the transfer of the St. Isaacs's Cathedral in St.

Petersburg, Russia, to Russian Orthodox Church as it reflexed in public sphere. Using the combination of social network analysis method and content analysis of mass media, authors find and classifies the core groups of protest action. Furthermore, such approach makes possible to state the Russian Orthodox Church as an actor of this process, which makes tremendous risks for public image of all actors, due to possible conflict escalation.

Ключевые слова: политическая коммуникация, публичная политика, гражданский протест, Русская Православная Церковь, теория графов, сетевой анализ, контент-анализ,
Keywords: political communication, public policy, civil protest, Russian Orthodox Church, social network analysis, graph theory, content analysis

Мировая практика наглядно иллюстрирует тезис о том, что благодаря современным информационно-коммуникативным технологиям массы людей, обычно не склонные к риску и не являющиеся политическими активистами, могут быть вовлечены в процессы политической мобилизации и протеста.

В Египте начало политической мобилизации положило убийство полицейскими 28-летнего блогера Халида Саида. Данная новость приобрела статус высоковирального контента в социальных медиа. Летом 2010 года созданная Ваэлем Гонимом страница в Facebook под названием «Каждый из нас Халид Саид» стала местом зарождения Египетского протестного движения [1]. Как

позже напишет Гоним в своей книге «Революция 2.0», в первый же день к странице «Каждый из нас Халид Саид» присоединилось 36 тысяч человек. Одни хотели узнать подробности случившегося с Халидом Саидом, другие искали случая выразить сочувствие и поддержку, а третьи пришли из любопытства, получив приглашение от знакомого по Facebook. Позже именно эта страница в Facebook станет местом координации протестного движения, именно благодаря призывам, размещенным на странице «Каждый из нас Халид Саид», выйдут на «день гнева», что послужит началом Египетской революции. Во время революции в Украине участники Евромайдана координировались прежде всего в социальных сетях, в том числе на странице Евромайдана «ВКонтакте».

Однако использование подобных технологий не всегда может приводить к революциям или массовым беспорядкам, часто люди координируются в сети с целью включения в диалог с властью, включения в публичный дискурс для решения локальных проблем или для согласования интересов.

В данной статье мы анализируем протест вокруг вопроса о передаче Исаакиевского собора (далее - Собор) в Санкт-Петербурге в управление Русской Православной Церкви (далее - РПЦ): какие группы граждан вовлечены в протест, кто является сторонами конфликта и каковы отношения между этими сторонами, какие политические и социальные последствия могут последовать.

Первоочередной интерес представляет сетевая координация разных политических акторов в социальной сети ВКонтакте как наиболее посещаемом сайте в

Российской Федерации [2], так и одной из основных площадок для координации протеста. Особенность данного протеста, выражающаяся в двунаправленном действии. Первое - **вовлечение уже участвовавших ранее** протестно-настроенных граждан в ядро протестного движения (наблюдатели на выборах, гражданские активисты, "несогласные" и т.п.). Второе - **привлечение** за счет активностей ядра **новых пользователей**, не имеющих связей с ядром.

В пространстве ВКонтакте в настоящий момент существует 2 группы протестной координации.

- **Группа 1** - координируемая председателем петербургского отделения Партии прогресса П.Костылевой и сотрудником Фонда Борьбы с Коррупцией (Партия прогресса и ФБК связаны с А. Навальным) Ф. Горожанко.
- **Группа 2** - координируемая "системными" оппозиционными депутатами Законодательного Собрания Санкт-Петербурга и общественных организаций (М. Резник, Б. Вишневский, А. Ковалев, С. Трохманенко, О. Дмитриева, Наблюдатели Петербурга, Красивый Петербург и т.п.).

Вероятно, основополагающей целью Группы 1 в начале кампании являлся сбор базы данных потенциальных подписантов для выдвижения кандидата, близкого к Группе 1 (например, А. Навальный). На сетевой площадке этой группы практически отсутствует выражение личного мнения участников-подписантов, на сайте для сбора подписей такой возможности вовсе не предоставлено. Из сетевых активностей Группы 2 (сетевые

площадки наполнены упоминаниями депутатов, организующих мероприятие 28.01, записями с личными эмоциональными записями пользователей; ссылка на петицию распространяется вирусно), можно заключить об особой ориентации на широкий медийный охват как предстоящего мероприятия, так и текущей деятельности по данному вопросу (проекты депутатских запросов, формы для сбора подписей самими пользователями и т.п.). Позже Группа 1 так же активно включилась в процесс по привлечению новых сторонников, ставя цель перехватить внимание протестной публики и возглавить протест против передачи собора Русской Православной Церкви.

Связующим элементом для двух групп является единое место проведения протестных мероприятия на Марсовом поле в формате «встреча с депутатами Группы 2» и позже митинга-шествия. Примечательно, что Группа 1, транслируя призыв к участию в этих событиях, не упоминает об организационной форме событий и фамилии инициирующих их депутатов. Систематических призывов к насильственным действиям ни в одной из групп не наблюдается. Несмотря на привлечение искусственных пользователей каждой группой (особенно - Группой 2), после фильтрации пользователей (исключение искусственных и неактивных), отмечается повышенный мобилизационный потенциал сообщества Группы 2, выражающийся в высокой плотности сетевой структуры, коротком среднем пути и относительно высоком среднем количестве связей каждого пользователя внутри сообщества. Иными словами, большое количество

пользователей-участников сетевого сообщества знакомы между собой и придерживаются одной позиции.

Рассмотрев систему взаимоотношений участников протеста в сети, нами был построен граф взаимоотношений протестных групп (Рис. 1).

Рис 1. Генеральный граф протестного сообщества

По сути, в сетевом пространстве в качестве противников передачи собора консолидируются все традиционно оппозиционные силы города, о чём свидетельствует присоединение к либеральной системной

и несистемной оппозиции левых, коммунистов, сетевых городских оппозиционных движений, союзов и организаций.

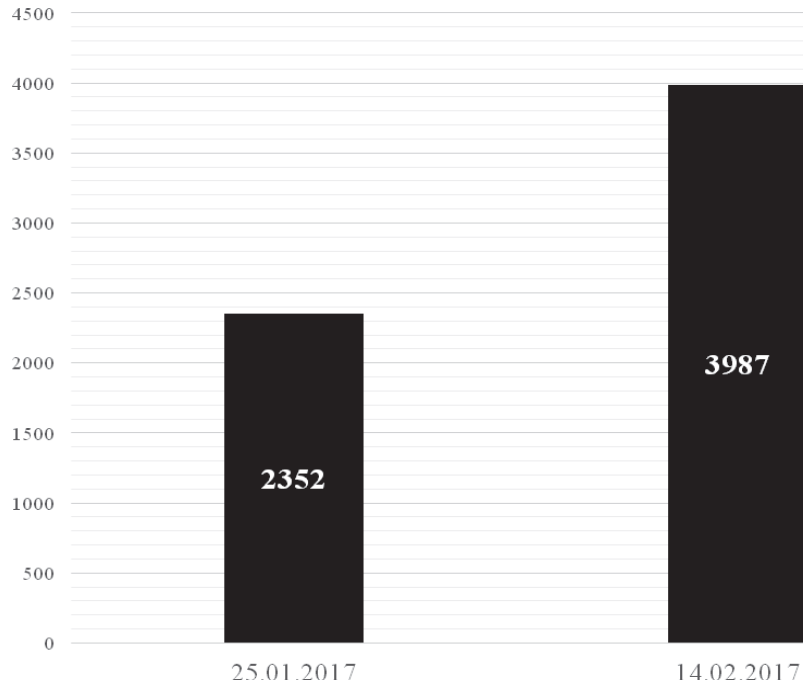


Диаграмма 1. Совокупное изменение численности протестной группы за периоды 25.01.2017, 14.02.2017

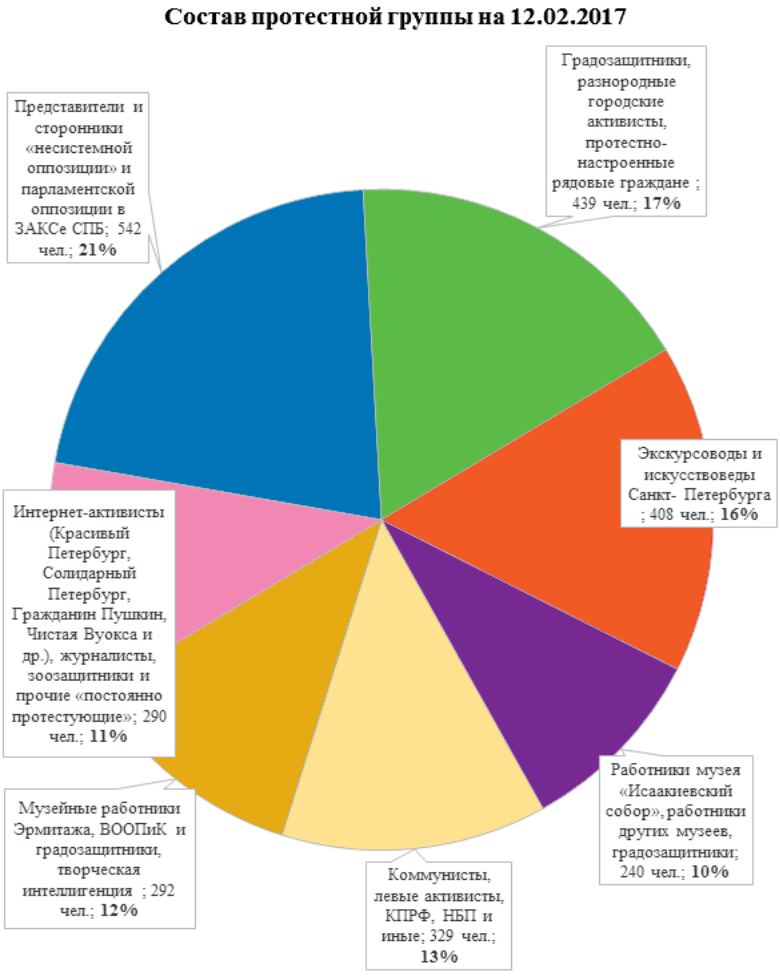


Диаграмма 2. Состав протестной группы на 12.02.2017. Сетевые характеристики указаны относительно графа ядра протеста.

На основе принципа сетевой модулярности были выделены кластеры участников конфликта [3]:

Кластер	Сетевые характеристики (доли относительно генерального графа)
Представители и сторонники «несистемной оппозиции» и парламентской оппозиции в ЗАКСе СПБ	Участники 542 (13,59%) Связи 4809 (35,02%) Среднее количество связей 17,745 Плотность 0,033 Средняя длина пути 2,657
Градозащитники, разнородные городские активисты, протестно настроенные рядовые граждане	Участники: 439 (11,01%) Связи: 670 (4,88%) Среднее количество связей: 3,052 Плотность: 0,007 Средняя длина пути: 5,858
Экскурсоводы и искусствоведы Санкт- Петербурга	Участники: 408 (10,23%) Связи: 922 (6,71%) Среднее количество связей 4,52 Плотность: 0,011 Средняя длина пути: 4,27

Работники музея «Исаакиевский собор», работники других музеев, градозащитники	Участники: 240 (6,02%) Связи: 886 (6,45%) Среднее количество связей: 7,383 Плотность: 0,031 Средняя длина пути: 3,643
Коммунисты, левые активисты, КПРФ, НБП и иные	Участники: 329 (8,25%) Связи: 484 (3,52%) Среднее количество связей: 2,242 Плотность: 0,009 Средняя длина пути: 5,636
Музейные работники Эрмитажа, ВООПиК и градозащитники, творческая интеллигенция	Участники: 292 (7,32%) Связи: 676 (4,92%) Среднее количество связей: 4,63 Плотность: 0,016 Средняя длина пути: 4,486
Интернет-активисты (Красивый Петербург, Солидарный Петербург, Гражданин Пушкин, Чистая Вуокса и др.), журналисты, зоозащитники и прочие «постоянно протестующие»	Участники: 290 (7,27%) Связи: 582 (4,24%) Среднее количество связей: 4,014 Плотность: 0,014 Средняя длина пути: 4,063

Таким образом, можно утверждать, что часть участников протестного движения (профессиональные политики) преследует политические цели, пытаясь возглавить протест и привлечь потенциальный электорат. Другая же часть протеста – рядовые граждане, пытается включиться в процессы согласования политико-управленческих решений (градозащитники, искусствоведы и так далее), донести свою позицию до власти. Часть из протестующих, а именно работники музея Исаакиевский собор, очевидно, испытывают страхи и неуверенность в дальнейшем трудоустройстве, что, в свою очередь, выглядит как легитимное и рациональное объяснение участия в протестных действиях.

На данный момент прослеживается конфронтация протеста прежде всего с городскими властями. На это указывает следующее:

1. Структурно-сетевой анализ не выявил радикальных групп атеистов или противников Русской Православной Церкви как отдельного кластера среди протестного ядра;
2. Среди заявлений участников протеста также присутствуют возражения относительно объединения петербургской Российской национальной библиотеки и московской Российской государственной библиотеки, защита Пулковской обсерватории; в частности, если проводить аналогии с аналогичными кейсами, то протест против передачи Собора в управление скорее напоминает протест против строительства Газпром-Сити (ныне – Охта-Центр). Основную массу протестующих составляют

оппозиционеры, градозащитники, деятели культуры. Данный протест инициирован прежде всего нежеланием городских властей инкорпорировать гражданское общество в процессы выработки решений, как это было во время протестов против Газпром-Сити. Кроме того, один из лидеров протеста – Борис Вишневский, депутат Законодательного Собрания Санкт-Петербурга, на своей личной странице в Facebook заявил: «Встретимся в суде. Хотите второй Охта-центр, Георгий Сергеевич? Вы его получите» [4], таким образом проводя параллель между двумя протестами.

3. Анализ сообществ, в которых состоят участники протеста против передачи Исаакиевского собора Русской Православной Церкви, и их последующее ранжирование в порядке убывания вхождений, не выявил сообществ идеологических атеистов и противников Русской Православной Церкви. Однако, первые места в списке наиболее популярных у участников протеста сообществ в социальной сети “ВКонтакте” занимают сообщества традиционно оппозиционных политических акторов и движений (Движение «Весна», Открытая Россия, сообщество “Команда Навального” и другие).

С другой стороны – по ряду признаков можно утверждать, что Русская Православная Церковь безусловно является третьей стороной конфликта:

1. Синхронно с протестом в ряде СМИ начали появляться сообщения о “притязаниях” Русской

Православной Церкви относительно других объектов. В частности, сообщения о требованиях передачи храма Спаса на Крови и здания ФГБУ "Российский государственный музей Арктики и Антарктики" Русской Православной Церкви [5]. 1 марта 2017 выходит материал “Новой Газеты” под заголовком “Рыбное место”, рассказывающий о намерениях Русской Православной Церкви демонтировать здание Всероссийского научно-исследовательского института рыбного хозяйства и океанографии (ВНИРО) и возвести на его месте храм [6]. Также ряд средств массовой информации сообщает о намерениях Русской Православной Церкви вернуть московский Андрониковский монастырь [7]. Появляются сообщения о направлении Симферопольской и Крымской епархиями Русской Православной Церкви заявки в Росимущество с просьбой передать им в безвозмездное пользование 24 объекта музея-заповедника "Херсонес Таврический" в Севастополе [8] (впоследствии опровергнуто главой Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Владимиром Легойдой [9]). Появление столь значительного массива публикаций в СМИ с резко негативной позицией относительно Русской Православной Церкви можно объяснить двумя факторами:

- наличием других акторов, являющихся теневыми и непубличными, но активно кооптирующими протест, с целью вовлечения Русской Православной Церкви в

конфликт и формирования негативного паблицитного капитала вокруг Русской Православной Церкви как институции;

- желанием СМИ привлечь аудиторию, используя протест против передачи Исаакиевского собора Русской Православной Церкви в качестве информационного повода;

2. Протест скорее всего выработает негативное отношение к РПЦ у тех его участников, которые некогда были лояльны к РПЦ (помимо логического заключения о том, что скоординированные противники передачи Собора в управление РПЦ имеют негативное отношение к институту церкви, можно отметить негативный характер комментариев и публичных записей в сетевых сообществах протестующих. Дальнейшие изыскания, например, контент-анализ публичных записей в сообществах и анализ тональности сообщений позволят достоверно определить характер отношения протестующей группы к РПЦ).

Исходя из вышеперечисленного, можно утверждать, что в конфликте участвуют три стороны (*приведены на Рис. 2)*:

1. Некоторая часть гражданского общества, требующая своего включения в принятие и реализацию городских политических и административных решений;
2. Органы исполнительной и законодательной власти Санкт-Петербурга;

3. Русская Православная Церковь, оказавшаяся в центре публичного внимания, и испытывающая давление как со стороны части гражданского общества как одна из сторон конфликта, так и со стороны СМИ и, возможно, теневых акторов, кооптирующих протест в своих интересах.

Рисунок 2. Схема взаимосвязи групп-участников конфликта

При синхронизации действий противников передачи собора, СМИ, возможных теневых акторов и дальнейшей эскалации конфликта возможно резкое усиление антиклерикальных настроений в обществе, вызванное прежде всего планомерным и целенаправленным

формированием негативного паблицитного капитала со стороны вышеперечисленных акторов в отношении Русской Православной Церкви.

Вторым актором, несущим значительные репутационные потери в ущерб своей легитимности являются органы исполнительной и законодательной власти Санкт-Петербурга.

Выходом из данной ситуации представляется прежде всего увеличение публичности и открытости в вопросах передачи Исаакиевского собора и привлечение гражданского общества к вопросам выработки городских политико-административных решений.

Список источников и литературы

[1] Гоним В. Революция 2.0 / Пер. С англ. Т. Даниловой. – СПб.: Издательская группа «Лениздат», «Команда А», 2012. С. 86

[2] Top Sites in Russia // Alexa Internet, Inc. URL: http://www.alexa.com/topsites/countries/RU (дата обращения: 12.03.2017

[3] Blondel Vincent D ,Guillaume Jean-Loup , Lambiotte Renaud, Lefebvre Etienne. Fast unfolding of communities in large networks // Journal of Statistical Mechanics: Theory and Experiment. 2008 (10), P.1000

[4] Депутат Вишневский намерен в суде вернуть городу Исаакиевский собор // Фонтанка. Петербургская интернет-газета. URL: http://www.fontanka.ru/2017/01/10/173/ (дата обращения: 13.03.2017)

[5] РПЦ – наше все? На что кроме Исаакия претендует церковь // Собеседник.ru URL: http://sobesednik.ru/obshchestvo/20170227-rpc-nashe-vse (дата обращения: 12.03.2017)
[6] Гордиенко И. Рыбное место. // Новая газета № 21 от 1 марта 2017 Стр. 14
[7] РПЦ задумала вернуть столичный Андрониковский монастырь // Lenta.ru URL: https://lenta.ru/news/2017/02/16/give_it_to_me/ (дата обращения: 12.03.2017)
[8] РПЦ хочет забрать музей-заповедник “Херсонес Таврический” // Русская служба BBC. URL: http://www.bbc.com/russian/news-38715126 (дата обращения: 12.03.2017)
[9] РПЦ: вопрос о передаче объектов "Херсонеса Таврического" не актуален // РИА Новости. URL: https://ria.ru/religion/20170124/1486387339.html (дата обращения: 12.03.2017)

УДК 342.731

К.Б. Ерофеев
K. Erofeev
antanta1999@mail.ru

ПРАВОВЫЕ ОСНОВАНИЯ ПЕРЕДАЧИ ИМУЩЕСТВА РЕЛИГИОЗНОГО НАЗНАЧЕНИЯ РЕЛИГИОЗНЫМ ОРГАНИЗАЦИЯМ В САНКТ-ПЕТЕРБУРГЕ

THE LEGAL GROUNDS FOR THE TRANSFER OF PROPERTY OF RELIGIOUS PURPOSE TO RELIGIOUS ORGANIZATIONS IN SAINT-PETERSBURG

АННОТАЦИЯ

В статье анализируется действующее законодательство Российской Федерации и Санкт-Петербурга о возвращении имущества религиозного назначения религиозным организациям. Данный процесс также именуется церковной реституцией. Автор указывает на противопоставление требований законности в вопросах возвращения церковного имущества политизированным заявлениям, не имеющим, как правило, под собой правовой основы. Автор приходит к выводу о законности процесса церковной реституции, одновременно указывает на сложность данного процесса.

ABSTRACT

The article analyzes the legislation of the Russian Federation and Saint Petersburg on the restitution of property

of religious purpose to religious organizations. This process is also referred to as Church restitution. The author points to the contrasting requirements of law in regard to the return of Church property politicized statements, which, as a rule, under a legal framework. The author comes to the conclusion about the legality of the process Church of the restitution, at the same time indicates the complexity of the process.

Ключевые слова: Имущество религиозного назначения; религиозная организация; конституция; конституционно-правовые нормы; федеральный закон; закон Санкт-Петербурга; светское государство; реституция.
Keywords: Property for religious purposes; religious organization; Constitution; constitutional law; Federal law; the law of St. Petersburg; a secular state; restitution.

«Храм Мой храм молитвы наречется»
Надпись на фронтоне Исаакиевского собора с указанием Имени законного Владельца храма.

История церковно - государственных взаимоотношений в России за последнее столетие вряд ли имеет аналоги в новейшее время. Парадигма отношения государства к религии кардинально менялась несколько раз. Привилегированное положение российского Православия сменилось холодно - отстраненным отношением к нему Временного правительства, а затем резким неприятием религии в целом со стороны ленинского правительства. Сталинское время знало и массовые необоснованные репрессии по отношению к

клиру и мирянам в 20-30-е гг., и определенное потепление церковно-государственных отношений на волне патриотического подъема в годы Великой Отечественной войны и в первые послевоенные годы. Безумные по своему коварству и жестокости хрущевские гонения на Церковь сменились попыткой определить более или менее достойное место религии в стране развитого социализма в 70-80-е гг. Перестройка принесла Церкви не только долгожданную свободу, но и заставила конкурировать с многочисленными религиозными объединениями (в том числе и с теми, законность появления и осуществления деятельности в нашей стране, а также методы конкуренции были весьма далеки от норм права и морали).

Сегодняшний день знаменуется установлением традиционной для нашей страны модели конструктивных и взаимовыгодных государственно-конфессиональных отношений, в известной степени новой симфонии церкви и государства.

Однако столь сложный процесс не может обойтись без известных сложностей. В годы богоборчества Церковь насильственным, главным образом, способом лишилась большей части своего имущества. Помимо духовной и морально-этической составляющей (когда, как все мы помним, церковные здания использовались под картофелехранилища, бассейны, склады и крематории), общество было лишено того вклада, который делают религиозные объединения в дела милосердия, благотворительности и просвещения.

Санкт-Петербург не случайно называют столицей веротерпимости. Даже на центральном проспекте

Северной столицы представлены храмы основных христианских конфессий, в центре расположены Соборная мечеть и Большая хоральная синагога. К 1917 году только римско-католические общины имели в собственности более сорока зданий и сооружений, десятки были у реформатов и лютеран. Но все-таки самый большой имущественный комплекс был у православной Церкви – до шестисот зданий. Именно русское Православие понесло самые большие утраты в ходе национализации церковной собственности. Этим и обусловлена глубина и острота проблем сегодняшнего дня, связанная с возвращением имущества законному владельцу.

К сожалению, в Санкт-Петербурге только власть и религиозные организации, кажется, готовы вести диалог на основании принципов законности. Часть т.н. «гражданского общества», включая некоторых представителей депутатского корпуса и деятелей культуры, видят возможность в решении данной проблемы путем политических демаршей, письменных обращений и уличных манифестаций, что наглядно было продемонстрировано после достижения городскими властями и митрополией решения о возвращении верующим собора преподобного Исаакия Далматского (Исаакиевского собора).

Хотя процесс возвращения имущества религиозного назначения верующим не должен быть форсированным, не должен нарушать права третьих лиц, до сих пор масса церковного имущества находится в руках не слишком заботливых хозяев и к тому, предпринимаются ли ими все меры для его сохранения, имеются вопросы. Как считает

городское информагентство «Фонтанка.ру», Санкт-Петербург может передать церквям 287 объектов религиозного значения, в том числе иконы, находящиеся в музеях, здания и участки земли. Начиная с 2008 года, в собственность РПЦ в Санкт-Петербурге передано уже 130 храмов общей площадью около 160 тысяч квадратных метров и 90 объектов религиозного назначения общей площадью около 56 тысяч квадратных метров [1].

При этом оппонентам возвращения церковного имущества следует напомнить, что реституция храмов ведется на законном основании, при этом соответствующему законодательству в России более четверти века.

Российским законодательством установлен специальный порядок передачи в собственность религиозным организациям культовых зданий и сооружений с относящимися к ним земельными участками и иного имущества религиозного назначения. Основным отличием передачи указанного недвижимого имущества церквям является безвозмездный характер возвращения зданий и сооружений, национализированных в годы Советской власти. В отсутствие полномасштабного закона о реституции речь фактически идет о частном случае компенсации Церкви, которая пострадала в результате семидесятилетнего периода государственного атеизма.

Законодательство о возвращении церковного имущества насчитывает уже более двух десятилетий. Впервые такой порядок был предусмотрен ст. 26 Закона РСФСР от 25 октября 1990 г. № 267-1 «О свободе вероисповеданий» [2] (ныне не действующего),

религиозным организациям были предоставлены права собственников на принадлежавшее им имущество («здания, строения, предметы культа, объекты производственного, социального, благотворительного, культурно-просветительного назначения, денежные средства и иное имущество, необходимое для их деятельности»).

Распоряжением Президента РФ от 23 апреля 1993 г. № 281-рп «О передаче религиозным организациям культовых зданий и иного имущества» [3] предусматривалась передача «в собственность или пользование религиозным организациям культовых зданий, строений и прилегающих к ним территорий и иного имущества религиозного назначения, находящихся в федеральной собственности, для использования в религиозных, учебных, благотворительных и других уставных целях, связанных с деятельностью конфессий».

Постановление Правительства РФ от 6 мая 1994 г. № 466 «О порядке передачи религиозным объединениям культовых зданий и иного имущества религиозного назначения, относящихся к федеральной собственности» [4] содержало перечень около 370 культовых зданий и сооружений (подавляющее большинство православных, незначительное количество католических, лютеранских и иных).

Так как в указанном Постановлении отсутствовал детально разработанный механизм передачи имущества, в дополнение к Постановлению были приняты Распоряжения Госкомимущества РФ от 8 августа 1994 г. № 2115-р [5] и Письмо Госкомимущества РФ от 1 декабря

1994 г. № ОК-6/10365 «Об участии религиозных объединений в приватизации государственного имущества» [6].

Положение о передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в федеральной собственности, было утверждено Постановлением Правительства РФ от 30 июня 2001 г. № 490 «О порядке передачи религиозным организациям находящегося в федеральной собственности имущества религиозного назначения» [7] (впоследствии в Постановление неоднократно вносились изменения и дополнения). Позднее Президент подписал Федеральный закон от 30 ноября 2010 года № 327-ФЗ «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» [8]. Согласно справке Государственно-правового управления данным законом предусмотрено определение понятия «имущество религиозного назначения», к которому отнесены объекты недвижимости, специально построенные для осуществления и (или) обеспечения религиозных обрядов и церемоний, обучения религии и осуществления иных указанных в Федеральном законе видов деятельности религиозных организаций, а также движимое имущество, предназначенное для использования в данных целях.

По сравнению с Постановлением № 490, Закон расширяет понятие термина «имущество религиозного назначения». Им считается «недвижимое имущество…построенное для осуществления и (или) (*подчеркнуто автором – К.Е.*) обеспечения таких видов

деятельности религиозных организаций, как совершение богослужений, других религиозных обрядов и церемоний, проведение молитвенных и религиозных собраний, обучение религии, профессиональное религиозное образование, монашеская жизнедеятельность, религиозное почитание (паломничество), в том числе здания для временного проживания паломников, а также движимое имущество религиозного назначения» (п.1 ст. 2 Закона). Т.о, закон облегчает передачу религиозным организациям зданий, не используемых непосредственно для проведения богослужений (например, трапезных, приходских домов и т.д.).

Установлен заявительный порядок передачи указанного имущества, находящегося в публичной собственности, в собственность или в безвозмездное пользование религиозным организациям для использования в соответствии с целями деятельности таких организаций, определяемыми их уставами. Аналогичный порядок установлен для передачи религиозным организациям государственного или муниципального имущества, созданного для использования в иных целях, если оно было перепрофилировано и передано в безвозмездное пользование таким организациям, а также имущества, не имеющего религиозного назначения, но предназначенного для обслуживания имущества религиозного назначения и (или) образующего с ним монастырский, храмовый или иной комплекс.

Законом были определены требования к содержанию заявления о передаче имущества, порядок его направления

и рассмотрения. Установлен исчерпывающий перечень оснований для отказа в передаче имущества. Урегулированы особенности процедуры передачи имущества, принадлежащего унитарным предприятиям или учреждениям, а также относящегося к жилищному фонду. Для рассмотрения возможных разногласий, а также обеспечения публичности передачи имущества религиозного назначения указанным законом предусмотрено создание специальных комиссий и установлена обязанность размещать в сети Интернет информацию о передаче имущества религиозным организациям.

Между тем, Постановление Правительства предусматривает передачу религиозным организациям недвижимого и движимого имущества, находящегося в федеральной собственности, не затрагивая вопрос о передаче имущества, находящегося в собственности субъекта федерации. Таким образом, на региональные органы власти возлагаются обязанности по созданию необходимой правовой базы для передачи в собственность религиозных организаций имущества, находящегося в собственности субъектов федерации. К такого рода региональным нормативно-правовым актам относится Закон Санкт-Петербурга от 9 марта 2006 г. № 59-12 «О порядке передачи в собственность религиозных организаций имущества религиозного назначения, находящегося в государственной собственности Санкт-Петербурга» (Принят Законодательным Собранием Санкт-Петербурга 8 февраля 2006 г., с изменениями от 6 мая 2008 г.) [9].

В нашем городе существуют и давние нерешенные до сих пор казусы, когда изначально построенные как православные храмовые здания в годы советской власти передавались протестантам или «альтернативным» православным. С учетом того, что инославным в свое время здания были переданы на законных основаниях, процесс их возвращения РПЦ далеко непрост. Примером успешного разрешения многолетнего казуса стало возвращение епархии здания Церкви Покрова Пресвятой Богородицы на Боровой улице, которое более двадцати лет было в пользовании общины евангельских христиан. Православные получили, наконец, изначально принадлежавший им храм, а протестанты – другое помещение от города.

Всю сложность проблем по возвращению церковного имущества можно проследить и на другом примере. Церковь Святой Живоначальной Троицы в Озерках со времени постройки (1900-1904 гг., в освящении храма участвовал св. Иоанн Кронштадтский) и до закрытия в 1938 году функционировала как приходской храм. После нескольких десятилетий использования в качестве склада осквернённый храм решением Исполкома Ленгорсовета был передан ленинградской общине евангельских христиан-баптистов. Впоследствии силами общины храм был перестроен и в настоящее время даже в случае принятия соответствующего решения вряд ли смог быть снова использован как православный храм (в результате перестройки была разобрана алтарная часть храма). С другой стороны из-за споров с хозяйствующим субъектом община евангельских христиан-баптистов два десятилетия

не может получить Дом Евангелия – единственное историческое здание евангельских христиан в Санкт-Петербурге (1910 г.), отнятое городскими властями в 1930 году.

Содействовать в разрешении сложившейся ситуации призван принятый 5 декабря 2012 года и подписанный Губернатором Санкт-Петербурга 18 декабря 2012 года Закон Санкт-Петербурга № 671-115 «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной собственности Санкт-Петербурга» (далее – «Закон») [10]. Закон вступил в силу через 10 дней после его официального опубликования, фактически же он начинает работать с 2013 года.

В соответствии с п. 1 ст. 1 Закона принятие решений о передаче религиозным организациям в собственность или безвозмездное пользование имущества религиозного назначения, находящегося в государственной собственности Санкт-Петербурга, а также передача указанного имущества в собственность или безвозмездное пользование религиозным организациям осуществляются Правительством Санкт-Петербурга.

При этом следует ожидать утверждения нового Порядка формирования и опубликования плана передачи религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной собственности Санкт-Петербурга, и Порядка создания и деятельности комиссии по урегулированию разногласий, возникающих при рассмотрении заявлений религиозных организаций о передаче имущества религиозного

назначения, находящегося в государственной собственности Санкт-Петербурга, в собственность или безвозмездное пользование, которые будут установлены Правительством Санкт-Петербурга (п. 2 ст. 1 Закона).

Законодательное собрание Санкт-Петербурга обеспечило себе участие в работе будущей комиссии. В соответствии с п. 3 ст. 1 Закона в ее состав комиссии «включаются не менее двух депутатов Законодательного Собрания Санкт-Петербурга, которые направляются для участия в работе комиссии в соответствии с решением Законодательного Собрания Санкт-Петербурга».

Новый Закон также признал утратившим силу Закон Санкт-Петербурга от 8 февраля 2006 года № 59-12 «О порядке передачи в собственность религиозных организаций имущества религиозного назначения, находящегося в государственной собственности Санкт-Петербурга» (ст. 2 Закона).

Отметим, что новый Закон (менее информативный, чем ранее действовавший. Закон Санкт-Петербурга от 8 февраля 2006 года № 59-12 подробно расшифровывал понятие «имущества религиозного назначения» (ст. 1): «объекты недвижимого имущества, построенные для совершения и обеспечения богослужений, молитвенных и религиозных собраний, других религиозных обрядов и церемоний, а также профессионального религиозного образования (здания и сооружения с относящимися к ним земельными участками, монастырские комплексы), нежилые помещения, предназначенные при строительстве зданий (строений), в которых они расположены, для совершения и обеспечения богослужений, молитвенных и

религиозных собраний, других религиозных обрядов и церемоний, а также профессионального религиозного образования, и движимое имущество (предметы внутреннего убранства культовых зданий и сооружений или предметы, предназначенные для богослужения и иных религиозных целей)».

Также в новом Законе нет указания на то, что передача имущества религиозного назначения религиозным организациям осуществляется с учетом «исторической конфессиональной принадлежности религиозного имущества».

Представляется, что к новому Закону будут приняты подзаконные акты, которые будут регламентировать как основные понятия, так и список необходимых документов, сроки передачи, обоснования притязаний религиозных организаций на имущество. До настоящего времени порядок регламентировался Распоряжением Комитета по управлению городским имуществом от 31 августа 2007 года № 245-р «О мерах по реализации Закона Санкт-Петербурга от 08.02.2006 № 59-12 «О порядке передачи в собственность религиозных организаций имущества религиозного назначения, находящегося в государственной собственности Санкт-Петербурга»» [11].

Как видим, действующее законодательство о возвращении имущества религиозного назначения религиозным организациям как в Российской Федерации в целом, так и в Санкт-Петербурге в частности, динамично развивается, отражая объективные общественные и государственные интересы.

Список источников и литературы

[1] http://www.fontanka.ru/2012/12/21/108/?utm_medium=twitter&utm_source=twitterfeed

[2] Текст Закона опубликован в Ведомостях Верховного Совета РСФСР от 25 октября 1990 г., № 21, ст. 240

[3] Текст распоряжения опубликован в Собрании актов Президента Российской Федерации и Правительства Российской Федерации от 25 апреля 1993 г., № 17, стр. 1455

[4] Текст постановления опубликован в "Российской газете" от 10 июня 1994 г.

[5] Текст распоряжения опубликован в журнале "Панорама приватизации". 1994. № 19.

[6] Текст письма опубликован в журнале "Панорама приватизации". 1995. № 2.

[7] Текст постановления опубликован в "Российской газете" от 11 июля 2001 г. № 130

[8] Официальный текст на интернет-сайте Президента РФ http://text.document.kremlin.ru/SESSION/PILOT/main.htm

[9] Текст Закона опубликован в газете "Санкт-Петербургские ведомости" от 22 марта 2006 г, № 48, с. 4.

[10] Официальный сайт Законодательного собрания Санкт-Петербурга http://www.assembly.spb.ru/ndoc/doc/0/537927974

[11] О мерах по реализации Закона Санкт-Петербурга от 08.02.2006 N 59-12 "О порядке передачи в собственность религиозных организаций имущества религиозного назначения, находящегося в государственной собственности СПб" (с изменениями на 14 января 2008 года) (утратило силу на основании распоряжения КИО Санкт-Петербурга от 21.07.2015 N 28-р) http://docs.cntd.ru/document/8459094

УДК 281.93

Д.А. Карпук
D. Karpuk
dimand3@yandex.ru

ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ОБЩЕСТВ ХОРУГВЕНОСЦЕВ В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В НАЧАЛЕ XX В. (на примере Общества хоругвеносцев при Путиловской церкви в Санкт-Петербурге).

THE ACTIVITIES OF THE SOCIETY OF THE CHURCH STANDARD-BEARERS IN THE RUSSIAN EMPIRE IN THE BEGINNING OF XX CENTURY (on the example of the Society of the church standard-bearers at the Putilov Church in Saint-Petersburg).

АННОТАЦИЯ

В статье рассматривается деятельность обществ хоругвеносцев, которые действовали в Российской империи во второй половине XIX – начале XX вв. Таких обществ на рубеже столетий было учреждено около сотни. В данной статье на основании опубликованных и архивных материалов рассматривается устав и основные виды деятельности Общества хоругвеносцев при Путиловской церкви. Устав данного общества, ставшего первым в Санкт-Петербурге, был утвержден Святейшим Синодом в 1903 г.

ABSTRACT

The article discusses the activities of the companies of the church standard-bearers that operated in the Russian Empire in

the second half of XIX – early XX centuries. Such societies at the turn of the century was established about a hundred. In this article, on the basis of published and archival materials considers the statute and principal activities of the society of the church standard-bearers at the Putilov Church. The Charter of this society, which became the first in St. Petersburg, was approved by the Holy Synod in 1903.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, синодальный период, общество хоругвеносцев, Путиловский завод, Путиловская церковь, крестный ход, протоиерей Николай Павский, протоиерей Павлин Смирнов, старшина.
Keywords: Russian Orthodox Church, the Synodal period, Synod, the society of standard-bearers, the Putilov factory, the Putilov Church, the church procession, archpriest Nikolai Pavsky, archpriest Pavlin Smirnov, chief.

Разнообразная деятельность Обществ хоругвеносцев, которые действовали в Российской империи во второй половине XIX – начале XX вв. до сих пор не становилась, к сожалению, предметом серьезного научного анализа. И это несмотря на то, что только по самым общим и предварительным оценкам подобного рода обществ в России в указанный период времени насчитывалось на менее сотни. Впервые знак Военно-Сергиево-Пантелеймоновского братства хоругвеносцев был утвержден императором Александром II еще в 1868 г. Примечательно, что первое общество было учреждено именно в Москве. Впоследствии там было учреждено еще

не менее двух десятков подобного рода обществ, что было больше чем в других городах [8, с. 22].

Что же касается столицы Российской империи, то в Санкт-Петербурге устав первого Общества хоругвеносцев был утвержден только в 1903 г. указом Святейшего Синода от 20 мая / 6 июня за № 2294 [13, л. 55а]. Инициаторами создания данного общества были рабочие Путиловского завода, прихожане строящейся церкви свт. Николая Чудотворца и мученицы Александры.

Примечательно, что первая попытка построить храм рядом с Путиловским заводом, который к концу XIX в. был одним из крупнейших промышленных предприятий в Санкт-Петербурге, была предпринята еще в 1893 г. Однако тогда, к сожалению, все закончилось полным провалом. Один из рабочих, которые обратились с просьбой о строительстве храма к митрополиту Санкт-Петербургскому Палладию (Раеву), был уволен в тот самый момент, когда администрация узнала об этом обращении. И это при том, что просьба рабочих была вполне обоснованной. В их прошении на имя правящего архиерея говорилось о том, что рабочих на заводе было уже около 15 тыс. человек. Естественно, практически все они по вероисповеданию являлись православными. Однако до ближайших храмов – свт. Петра в Ульянке и великомученицы Екатерины в Екатерингофе – расстояние составляло несколько километров. Конечно, рабочим было очень трудно до них добираться даже по великим церковным праздником. С другой стороны, прямо напротив заводских ворот находилось большое количество кабаков и трактиров. Действовавшее же при заводе

Общество трезвости ограничивало свою деятельность исключительно квалифицированными рабочими и их семьями. Что же касается чернорабочих, каковых было большинство, то они в качестве досуга, к сожалению, выбирали или вынуждены были выбирать питейные заведения. Безусловно, Русская Православная Церковь должна была усиливать свою проповедь среди рабочих. Но здесь, во-первых, ее средства и возможности были ограничены. Во-вторых, строительство храма или часовни, организация даже молитвенной комнаты на территории той или иной фабрики или завода, зависели исключительно от владельцев данных учреждений. И в некоторых случаях, даже при самом горячем желании рабочих и наличии средств, директора и заводчики выступали против. И никто ничего с этим не мог поделать. В таких случаях побеждало право частного капитала, ревностно оберегаемого в начале XX в. Министерством финансов Российской империи. В случае с Путиловским заводом рабочего постигло наказание по той причине, что он написал письмо на имя митрополита, не поставив в известность руководство предприятия. Другими словами, это был чисто дисциплинарный момент. Когда же вопрос о возможном строительстве храма был поставлен директору заводу Н.И. Данилевскому, то последний ответил отказом, объяснив это отсутствием у завода свободных средств.

Вторая попытка оказалась более успешной. В 1896 г. настоятель церкви свт. Петра, митрополита Московского в Ульянке [2] священник Василий Дурнев провел переговоры как с администрацией завода, так и с самими рабочими. Получив согласие на строительство храма и тех

и других отец Василий стал ходатайствовать перед епархиальным начальством о начале строительства столь нужной церкви для рабочих. В рапорте епархиальному начальству говорилось: «Население Путиловского завода в последние годы сильно увеличилось. Церковь наша, в приходе которого значится Путиловский завод, значительно удалена от завода почти около 4 верст. Вследствие чего удовлетворение религиозных потребностей населения завода, даже при наличности двухсоставного причта нашей церкви, нередко встречает затруднение. Вот почему я обратился в Правление общества Путиловского завода с предложением пожертвовать на сооружение хотя бы деревянного храма на заводской земле. Правление общества выслушав мое предложение ассигновало на постройку здания 8 тысяч рублей — сумму совершенно достаточную на сооружение здания церкви. Рабочие же и служащие завода, на мой призыв, изъявили горячее желание принять на свой счет сооружение иконостаса, образов и утвари церковной» [14, л. 9].

На этот раз с учетом согласия всех заинтересованных сторон разрешение было получено. Первоначально планировалось построить деревянный храм на 1200 человек на территории самого завода. Автором проекта выступил архитектор Д.Г. Радкевич. Впоследствии местный домовладелец С.С. Богомолов пожертвовал под храм участок рядом с заводом. Тогда же было решено строить каменный храм на 3000 человек по проекту известного в начале XX в. архитектора В.А. Косякова [1]. Храм строился с 1899 по 1906 гг. Однако церковная

община существовала уже с 1898 г. Более того, у проходной завода был устроен временный храм, впоследствии переделанный под столовую с часовней на месте алтаря. Рабочих окормлял клирик местной церкви свт. Петра в Ульянке священник Николай Павский, впоследствии протоиерей и первый настоятель Путиловской церкви.

Уже в начале XX в. при церкви было учреждено Путиловское отделение при столичном, а с 1914 г. всероссийском Александро-Невском братстве трезвости [4]. К концу 1905 г. в состав Путиловского филиала общества трезвости входило уже 1481 трезвенника. При храме активно действовала библиотека. С беседами перед рабочими выступали известные столичные священнослужители и миссионеры. Так, в 1905 г., скорее всего, что в скором времени после печально известных событий, в храме встречи с рабочими проводили священник Александр Васильевич Рождественский, которого еще называли «апостолом трезвости», священник Петр Алексеевич Миртов и миссионер Д.И. Боголюбов. Причем последний встречался с рабочими целых 17 раз.

Именно по ходатайству трезвенников при церкви Путиловского завода было учреждено первое в Санкт-Петербурге общество хоругвеносцев [9, л. 70-70об.]. Устав, как было сказано выше, был утвержден еще в 1903 г. Но реальная деятельность, судя по всему, началась только с 1904 г.

Если говорить об уставе, то последний, в общем-то, был типовым. Например, в первом параграфе обычно говорилось о том, при какой церкви учреждалось

общество. В данном случае вполне ожидаемо было сказано, что Общество хоругвеносцев учреждается в Санкт-Петербурге при церкви при Путиловском заводе. Отдельно подчеркивалось, что церковь находится в ведении Санкт-Петербургского епархиального начальства.

Во втором параграфе обычно прописывались цели и задачи, ради которых и учреждалось общество. Надо сказать, что в данном случае задачи обществ при разных храмах совпадали далеко не всегда. Так, например, в уставе Обществ хоругвеносцев при Московских придворных соборах (Благовещенском, Верхоспасском и Архангельском) речь шла исключительно о крестных ходах [10, с. 1]. А в уставе Троице-Сергиевского Общества хоругвеносцев в Сергиевом посаде говорилось и о предполагаемой социальной деятельности: «Для достижения своих благотворительных целей Общество, по мере своих средств, учреждает богадельни для призрения престарелых членов, лечебницы для подаяния медицинской помощи и для выдачи бесплатных лекарств членам Общества и их семействам, училища для воспитания детей членов Общества» [11, с. 3]. Безусловно, отличия целей и задач каждого общества были обусловлены местными условиями церковно-приходской деятельности.

Путиловское же общество хоругвеносцев учреждалось:

- для ношения хоругвей и икон при крестных ходах из Путиловской церкви;

- для устроения на средства общества новых и исправления пришедших в ветхость хоругвей, а также

фонарей, крестов, киотов для икон, которые использовались во время крестных ходов. Кроме того, основатели Общества рассчитывали, что количество членов, а значит и средств общества будет вполне достаточным для того, чтобы Общество могло принимать участие в украшении не только Путиловской, но и других церквей города;

- для поддержания порядка при богослужении в церкви.

Особое внимание обращает на себя четвертый пункт. Основатели Общества предполагали впоследствии оказывать материальную помощь тем своим членам и их семьям, которые оказались в бедственном положении. Также предполагалось по мере увеличения материальных средств открывать при Путиловской церкви благотворительные учреждения и даже школы [13, л. 55а].

Членами Общества могли стать лица православного вероисповедания всех сословий, достигшие совершеннолетия. Для вступления в Общество необходимо было в любое удобное время написать соответствующее заявление на имя одного из членов правления Общества. Любопытно, что при приеме в Общество большое внимание уделялось поведению, которое, естественно, должно было быть примерным. Если же членам правления о поведении кандидата на вступление в Общество ничего не было известно, то последний должен был представить соответствующее удостоверение из полиции.

Члены Общества также вполне традиционно для различных светских и церковных обществ синодального периода делились на а) почетных; б) действительных и в)

пожизненных. Почетными членами могли стать лица, которые оказали Обществу особые заслуги. Они освобождались от членских взносов и ношения хоругвей. Пожизненным членом можно было стать, внеся в кассу Общества единовременно 50 руб. Действительные члены должны были при вступлении в Общество вносить в кассу 1 рубль и потом ежегодно платить по 3 руб. Неуплата членского взноса автоматически приводила к лишению членства в Обществе.

Отдельно в уставе прописывалось положение о форме хоругвеносцев. Так, предполагалось, что «при ношении хоругвей каждому несущему святые иконы и хоругви члену общества присвояется форменный кафтан, однообразного покроя, из сукна темно-синего цвета с отложным темно-лилового бархата воротником, с бархатными, того же цвета, на рукавах обшлагами. Воротник, обшлага, карманы, борт и подол кафтана кругом должны быть обшиты серебряным галуном, шириною в вершок; талия позади кафтан должна быть обшита таким же галуном с серебряною под ним бахромой, длиной в полтора вершка, по бокам талии, над карманами, должно быть пришито по одной серебряной кисти, а поверх кафтана по плечам должен быть пропущен серебряный шнур, имеющий в диаметре четверть вершка, спускающийся на груди и на спине на поларшина и оканчивающийся серебряную кистью» [13, л. 55а.об.]. Носить кафтаны хоругвеносцы имели право только во время богослужения.

Управлением делами Общества, согласно уставу, должны были заниматься 4 человека: старшина, его

помощник, казначей и делопроизводитель. Все указанные лица должны были избираться общим собранием на 3 года закрытою баллотировкой. Члены правления должны были утверждаться епархиальным архиереем. Члены правления предоставлялась возможность избираться и на последующие трехлетия.

Члены правления должны были: принимать заявления от лиц, желающих вступить в Общество; принимать единовременные и годовые взносы; расходовать средства по определению общего собрания; заблаговременно извещать членов, которые должны принять участие в несении священных предметов в крестном ходе; наблюдать за порядком во время шествия крестного хода; рассматривать проступки членов Общества при исполнении принятых ими на себя обязанностей; представлять общему собранию, а также епархиальному архиерею годовой отчет о деятельности Общества. Правление должно было решать дела большинством голосов, причем старшина имел два голоса. Все постановления необходимо было записывать в особую протокольную книгу.

Общие собрания должны были проходить один раз в год. Хотя в экстренных случаях, безусловно, такие собрания могли проходить, например, по требованию причта, в любое время и нужное количество раз в год. Председателем на общих собраниях являлся старший священник церкви, т.е. настоятель. Общие собрания считались состоявшимися при наличии 2/3 членов, проживающих в городе. Если же на заседание общего собрания приходило меньшее число членов, то собрание

считалось несостоявшимся и назначалось новое заседание. На годовом общем собрании должен был рассматриваться отчет о деятельности Общества за истекший год и смета на предстоящий год. Также производилось избрание почетных членов и должностных лиц Общества.

Как уже было сказано, Путиловские общество хоругвеносцев было первым в столице. Впоследствии подобного рода общества стали возникать и при других столичных храмах и соборах. Например, в 1911 г. было учреждено Общество хоругвеносцев при Исаакиевском соборе [3]. Но так уж сложилось, что через несколько лет после своего учреждения именно Путиловское общество хоругвеносцев стало одним из главных, а к началу Первой мировой войны и главным среди всех хоругвеносцев столицы Российской империи. Об этом еще будет сказано ниже. Из отчетов Общества, которые были опубликованы только за 1912-1915 гг. [6; 7], следует, что хоругвеносцы Общества участвовали в крестных ходах при Путиловской церкви, а также и в крестных шествиях, устраиваемых епархиальной властью в самом городе.

Все крестные ходы при Путиловской церкви делились на *большие* и *малые*. К большим относились крестные ходы в пятницу и субботу Страстной недели; в первый и второй дни Пасхи; в день перенесения мощей свт. Николая Чудотворца (престольный праздник) – 9 мая; в первый воскресный день после 25 мая – праздник чудотворному Иверскому образу Божией Матери; в день св. апостолов Петра и Павла (престольный праздник) – 29 июня / 12 июля; в первый воскресный день после 19 июля – день обретения мощей прп. Серафима Саровского

(праздник Общества хоругвеносцев); в день перенесения мощей св. благоверного и великого князя Александра Невского (престольный праздник) – 30 августа / 12 сентября и в день свт. Николая Чудотворца (престольный праздник) – 6/19 декабря и в день Богоявления Господня – 6/19 января. Во все указанные праздничные дни крестные ходы совершались вокруг храма. В шествиях принимали участие все хоругвеносцы со всеми имеющимися хоругвями, которых с каждым годом становилось все больше. Так, согласно имеющейся описи, известно, что в 1924 г. в Путиловской церкви было 22 хоругви, из которых 14 было матерчатых, остальные – металлические. Причем одна пара металлических хоругвей была с эмалью, а одна пара матерчатых – с металлическими подвесками с изображением свт. Николая Чудотворца и прп. Серафима Саровского [12, л. 30].

Малые крестные ходы, во время которых выносили не менее четырех пар хоругвей, совершались в день Происхождения древ Креста Господня – 1/14 августа; в 3-7 дни первой недели св. Пасхи; в день Преполовения; в день отдания Св. Пасхи; в день памяти св. великомученика Георгия Победоносца и св. мученицы и царицы Александра (престольный праздник) – 23 апреля / 6 мая; в день памяти св. благоверного князя Александра Невского (престольный праздник) – 23 ноября / 6 декабря и в день св. великомученика Георгия Победоносца (престольный праздник) – 26 ноября / 9 декабря. Во все дни, за исключением 1/14 августа, когда крестный ход совершался на церковную площадь перед храмом для стояния при водоосвящении, крестные ходы совершались также вокруг

храма. Всего, таким образом, совершалось по 11 крестных ходов каждой категории, всего сами хоругвеносцы насчитывали 22 торжественных крестных хода в год [7, с. 4-5].

Случались, конечно, и другие крестные ходы при храме, но которые устраивались по особым случаям. Кроме того, путиловские хоругвеносцы принимали активное участие в городских крестных ходах. Так, например, 26 августа 1912 г., в день торжественного празднования в столице 100-летия Отечественной войны, путиловские хоругвеносцы приняли участие с 16 массивными металлическими хоругвями в грандиозном крестном ходе от Исаакиевского собора к Казанскому, а оттуда на Дворцовую площадь. 21 февраля 1913 г., когда вся империя торжественно отмечала 300-летие Дома Романовых, все путиловские хоругвеносцы, разделившись на три группы, приняли участие в трех крестных ходах столицы: из Петропавловского собора, Александро-Невской Лавры и из Синодального подворья в Казанский собор [6, с. 5].

Совершали хоругвеносцы и паломнические поездки. Так, в июне 1912 г. они совершили паломничество на Валаам. В мае 1913 г. 8 путиловских хоругвеносцев ездили в Нило-Столобенскую пустынь, где приняли участие в крестном ходе с мощами прп. Нила Столобенского [6, с. 6]. В следующем, 1914 г., поездка была повторена. Примечательно, что в г. Осташкове с 1897 г. существовало Общество хоругвеносцев преподобного Нила Столобенского чудотворца. Представили данного общества в сентябре 1914 г. преподнесли в дар

Путиловскому обществу икону преподобного Нила Столобенского с частицей мощей. В Путиловской церкви специально был сооружен золоченый киот, куда и была помещена икона [7, с. 7]. Все это говорит о налаживании контактов и добрых отношений между Обществами хоругвеносцами.

С момента учреждения старшиной Путиловского общества хоругвеносцев являлся крестьянин Дмитрий Феодосиевич Кузьмин. Он пользовался большим уважением и отличался старательностью при исправлении своих обязанностей. Деятельность Кузьмина оказалась чрезвычайно успешной, так, что уже точно с 1912 г. (возможно и раньше) Кузьмин не просто вместе со своими подопечными участвовал в городских крестных ходах, но именно он их контролировал и регулировал. Так, в отчете Общества за 1914 г. отмечалось следующее: «Торжественность крестных ходов Путиловского Общества хоругвеносцев, порядок и великолепие таковых обратили на себя внимание не только администрации завода и гражданского начальства, но и высшего духовного начальства, почему в отчетном году не было ни одного общего крестного хода, устраиваемого в столице, в котором бы не принимало участие Путиловское Общество, причем всегда занимало первенствующее место, а руководительство общими крестными ходами неизменно возлагалось на уважаемого старшину Общества, и под его руководством крестные ходы отличались образцовым порядком, редкой торжественностью и умиляющим благолепием» [7, с. 3.]. К этому времени насчитывалось уже более 110 действительных членов Общества.

Почетными членами Путиловского общества хоругвеносцев к 1915 г. являлись, например, архиепископ Финляндский Сергий (Страгородский) (будущий Патриарх Московский и всея Руси), епископ Гдовский Вениамин (Казанский) (будущий митр полит Петроградский, расстрелянный в 1922 г., священномученик).

В 1915 г. к Путиловской церкви был назначен новый настоятель – известный миссионер, выпускник Санкт-Петербургской Духовной Академии 1910 г. протоиерей Павлин Смирнов. К сожалению, между старшиной и новым настоятелем разгорелся серьезный и достаточно острый конфликт, который отчасти освещался даже на страницах светской и церковной печати. В ходе разбирательств, инициированных, кстати, администрацией Путиловского завода, было выяснено, что при распределении поступавших денежных средств, старшина допускал ошибки и злоупотребления. Это привело к тому, что в 1916 старшина реально Обществом уже не управлял. В начале 1917 г., несмотря на то, что Д.Ф. Кузьмин еще в 1914 г. был избран пожизненным старшиной Общества [7, с. 4] (хотя возможность такого избрания не была прописана в уставе), на общем собрании хоругвеносцев единогласно был избран новый старшина – всеми уважаемый бухгалтер Общества потребителей при Путиловском заводе Дмитрий Кузьмич Мутовкин [5, с. 15]. К этому времени при Путиловской церкви действовало, учрежденное весной 1916 г., Братство Воскресения Христова. И Общество хоругвеносцев стало практически одним из его структурных подразделений.

Подводя итог, следует признать, что Общества хоругвеносцев являлись учреждениями, позволяющими привлекать к активной церковной жизни мужчин, которых в храмах за редким исключением всегда было меньше, чем активных женщин-прихожанок. Общество объединяло и сплачивало людей совместным участием, в первую очередь, в богослужении. Наряду с вводимым всенародным пением за богослужением, это было одним из средств оживления приходской жизни. Ведь не все, по крайней мере не сразу могли заниматься просветительской деятельностью. Не у всех была возможность, особенно у чернорабочих, пожертвовать серьезную сумму на благотворительность. Поэтому Общества хоругвеносцев являлись первым серьезным шагом для привлечения мужчин православного исповедания для активной церковно-богослужебной, духовно-просветительской и социально-благотворительной деятельности. Наличие же конфликтных ситуаций нисколько не дискредитирует деятельность обществ. Ведь избежать разного рода проблем и нестроений довольно сложно в любой сфере человеческой деятельности. В данном случае, многое должно было зависеть от настоятеля церкви.

Список источников и литературы

[1] *Анисимов А.В.* Василий Косяков – архитектор Священного Синода (1862-1921) // Архитектора. 2013. № 1. С. 41-48.

[2] *Дурнев В., свящ.* Столетие прихода Церкви Св. Петра Митрополита, что на Ульянке. СПб., 2003.

[3] Епархиальная хроника // Известия по Санкт-Петербургской епархии. 1911. № 8. С. 10.
[4] К истории Всероссийского Александро-Невского Братства Трезвости. Пг., 1916.
[5] Новый старшина // Путиловский приходской листок. 1917. № 1-2. С. 14-15.
[6] Отчет общества хоругвеносцев, существующего при церкви С.-Петербургского Путиловского завода. С 1-го января 1912 г. по 31 декабря 1913 г. (8-й и 9-й гг. существования). СПб., 1914.
[7] Отчет общества хоругвеносцев, существующего при церкви С.-Петербургского Путиловского завода. С. 1-го января по 31-ое декабря 1914 г. (10-й год существования). Пг., 1915.
[8] *Петерс Т.В.* Гражданские знаки Российской Империи (новые сведения) // Нумизматика. 2005. Ноябрь. № 3 (9). С. 20-23.
[9] РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2105. Отчет о состоянии Петербургской епархии за 1905 г. 129 л.
[10] Устав Обществ хоругвеносцев при Московских придворных соборах Благовещенском, Верхоспасском и Архангельском. М., 1903.
[11] Устав Троице-Сергиевского Общества хоругвеносцев в Сергиевском посаде, Московской губернии. Сергиев Посад, 1914.
[12] ЦГА СПб. Ф. 104. Оп. 2. Д. 51. Исполнительный Комитет Совета рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Московско-Нарвского района г. Ленинграда.

[13] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 107. Д. 156. Причта Путиловской заводской церкви жалоба хоругвеносцев на небрежное отношение к своим пастырским обязанностям. 139 л.
[14] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 85. Д. 23. О постройке церкви при Путиловском заводе близ Санкт-Петербурга, за Нарвской заставой. 81 л.

УДК 316.74

Г.Г. Меньшиков
G. Menshikov
pm1925@yandex.ru

КРЕСТНЫЙ ХОД КАК ФОРМА КОНСОЛИДАЦИИ И ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ЕДИНЕНИЯ ОБЩЕСТВА

SACRED PROCESSION AS A FORM OF CONSOLIDATION AND OF SPIRITUAL-MORAL UNITY OF SOCIETY

АННОТАЦИЯ

В статье на примере одного из самых длинных крестных ходов современности – от Перми до Санкт-Петербурга, который состоялся в 2015 году и дал старт сразу двум новым крестным ходам, рассматривается роль крестных ходов в современном мире. Поднимается вопрос о значении крестных ходов в консолидации и единении общества.

ABSTRACT

The article deals with the role of sacred processions in the World. The example of one of the longest sacred procession of Modernity (from Perm to Saint-Petersburg) talks us about it's role in consolidation and unity of society. This sacred procession was in 2015 year and has launched to two new sacred processions.

Ключевые слова: Крестный ход, Стефан Великопермский, эвакуация, Вторая Мировая война
Keywords: sacred procession, Stephen, Evacuation, The Second World War

Главный аспект традиции проведения крестных ходов заключается в единстве и консолидации всех его участников, вне зависимости от политических, религиозных или общественных взглядов. В первую очередь, мы рассматриваем крестный ход как форму достижения мира и согласия в обществе.

В своей статье автор расскажет о своем опыте проведения крестных ходов и участии в них. Для того чтобы понять, как устроена Россия, достаточно вспомнить, что раньше крупные православные храмы строились на расстоянии 25-35 км друг от друга. Такое расстояние духовно и физически за один день может преодолеть обычный человек. Это говорит о естественной сетке геодезического происхождения страны и, очевидно, о том, как развивалась Российская государственность.

По благословению патриарха Московского и Всея Руси Кирилла в 2015 году автору выпала честь заниматься организацией одного из самых длинных крестных ходов современности - крестного хода от Перми до Санкт-Петербурга, приуроченного к 1000-летию со Дня преставления Святого равноапостольного великого князя Владимира.

Для участия в крестном ходе приехали люди из 12 регионов страны: от Москвы до Иркутска. Они прошли путь через русский север: Пермский край, Кировскую,

Вологодскую, Ленинградскую области, г. Санкт-Петербург. Посетили более 40 храмов и монастырей. Весь путь, а это 2 тысячи километров, прошли по земле и воде с образами святого князя Владимира и святителя Стефана Великопермского [1].

Равно как князь Владимир, Стефан Великопермский олицетворял единство русских земель. Согласно преданию, с детства в сердце отрока Стефана жило стремление поделиться светом Христовой истины с язычниками-зырянами. Со временем он создал для зырян письменность, которой они не имели, в качестве алфавита использовав зырянские знаки на дереве, посредством которых охотники вели свою торговлю. С помощью созданной азбуки (состоявшей из 24 букв) святой Стефан перевел на зырянский язык богослужебные книги и частично Священное Писание [2].

За время шествия крестного хода мы видели невероятное единение не только среди участников, но и среди встречающих крестный ход жителей тех населенных пунктов, через которые проходил крестный ход. Жители приносили продукты, в зависимости от своих сил присоединялись к крестному ходу, чтобы пройти, поучаствовать хотя бы на небольшом участке пути. Маршрут лежал и через татарские деревни, и через коми-пермяцкие, нас встречали люди разных национальностей. И все они относились к происходящему с уважением и почтением. Как с почтением относились и к двум святым, с чьими образами шли крестоходцы.

Для одного из участников крестный ход имел особенно большое духовное значение. В качестве

технического работника крестный ход сопровождал один человек в возрасте 44 лет, он не был верующим, относился к крестному ходу как к работе в походе: собирал палатки, возил дождевики, запасался едой. Через месяц, проведенный в крестном ходе, он обрел веру и принял крещение.

Добавим, что среди участников крестного хода была преимущественно молодежь, были даже те, кому еще не исполнилось и 18 лет. По возвращению в свои учебные заведения они рассказывали о крестном ходе, о своих чувствах товарищам по школьной и студенческой скамье. И на наш взгляд, это работает лучше любых уроков православия: с ребятами говорят их ровесники на понятном для них языке.

С фигурой Стефана Великопермского связана и другая масштабная страница истории нашей страны: объединения регионов Российской Федерации. Так вышло, что крестный ход от Перми до Санкт-Петербурга дал старт другим крестным ходам. Так, братия Тихвинского монастыря, увидев крестоходцев, обрела уверенность и смелость, и в 2016 году появился новый крестный ход "По пути Богородицы" - по местам явления Тихвинской иконы Божией Матери [3]. В 2017 году крестный ход пройдёт во второй раз и планируется, что будет жить он долгие годы.

В 2015 году, когда крестный ход пришел в Кронштадт, владыка Назарий, епископ Кронштадтский, обращаясь ко всем собравшимся на площади перед Никольским ставропигиальным мужским собором, сказал, что накануне он размышлял, почему в Петербург из Перми идет икона с ликом Стефана, и вспомнил о годах Великой

Отечественной войны, когда под сенью Стефана Великопермского спаслись сотни тысяч эвакуированных из блокадного города ленинградцев. Во время эвакуации ленинградцы, ожидавшие возвращения в свой родной город, молились в храмах пяти северных регионов у образа Стефана Великопермского о своих родных, о прекращении войны, о России. После этого мы начали работу в архивах, на основе документов краеведы подготовили справку и тогда мы увидели масштабы. Оказалось, что Пермь и Санкт-Петербург являются городами не только духовной близости, но и кровного родства. После выступления владыки Назария, а его слышали более 20 тысяч человек, к нам подошли блокадники и предложили подарить икону Стефана Великопермского в храм Успения Пресвятой Богородицы на Малой Охте, рассказав, что часто ходили в Храмы Перми, будучи детьми.

В годы Великой Отечественной войны Пермь (ранее Молотов) фактически стала дублёром Ленинграда: эвакуированы ключевые промышленные предприятия, образовательные учреждения, целые детские сады, приюты, знаменитые на весь мир Мариинский театр и Русский музей. Основные коллекции Русского музея (1500 картин) и Третьяковской галереи поздней осенью 1941 года разместили в залах Пермской художественной галереи. В ту пору в галерее не было парового отопления: приходилось добывать дрова, заниматься топкой печей — ведь для хранения произведений искусства необходим особый микроклимат. И хотя у музейщиков имелся немалый опыт сохранения памятников, здесь работать приходилось в суровых условиях уральского климата. И,

самое главное, 379 тысяч ленинградцев нашли свой дом в Пермской области. Для сравнения в самой Перми тогда проживало 300 тысяч человек. То есть оказалось, что каждый второй житель Перми после 1941 года был ленинградцем. Многие из ленинградцев так и не уехали, остались жить на Урале [4].

В январе 2017 года состоялся крестный ход, приуроченный к 73-й годовщине со дня снятия блокады Ленинграда, и принесение иконы святителя Стефана Великопермского в дар от пермских блокадников Санкт-Петербургу. Мероприятие началось в Перми с архиерейской службы и освящения иконы святителю Стефану Великопермскому владыкой Пермским и Кунгурским Мефодием [5] и завершилось торжественным богослужением в Санкт-Петербурге. Основной путь прошел железной дорогой, путь через Пермь и Санкт-Петербург верующие преодолели крестным ходом.

На практике оказалось, что отношение к такому действу, как крестный ход, у людей зачастую не только как к религиозному, но и как к историко-культурному событию. В день прибытия иконы на Ладожском вокзале собрались блокадники, ветераны, представители разных политических партий, они пришли пройти крестным ход [6]. При личном общении автора статьи с участниками крестного хода выяснилось, что не все они знали Стефана Великопермского, но пришли почтить Память и отдать дань горьким годам ленинградской Блокады. Что еще раз доказывает, что религиозный, историко-культурный и общественный

смысл крестного хода - в единении людей. Он важен и для общества, и для церкви.

Подводя итоги, надо отметить, что крестный ход - это странствующая церковь, со своим уставом и правилами. Каждый крестный ход наполняет человека новыми смыслами. Крестный ход должен быть адаптирован к новым условиям современности, при этом сохраняя свою главную роль – консолидацию общества. Мы полагаем, что если преподносить крестные ходы в своем масштабе и как мероприятие культурного характера, то это привлечет широкие массы людей. Это явление может стать для многих неверующих событийным туризмом, прикоснувшись к которому, часть из них обретет веру. Нужно вовлекать людей вне зависимости от их национальности или вероисповедания, и вести просветительскую работу в этом направлении.

Православие может быть тем звеном, которое объединит пестрый этноконфессиональный состав Российской Федерации. Крестный ход - это сила совместной молитвы, совместной жизни, совместного преодоления трудностей, это сближает.

Нужно объединить крестоходчество в федеральное движение. Крестный ход в современном мире является формой консолидации граждан Российской Федерации, формой возрождения традиций и воспитания. Граждане – все те, кто проживает на территории страны, вне зависимости от их религиозных, политических или любых иных взглядов. При этом надо не навязывать, а развивать на территориях и восстанавливать традицию крестоходческого движения. Возможно, кто-то увидит в

этой позиции отход от канонов, но Церковь не стоит на месте, она меняется вместе с обществом, таково веление времени. В крестных ходах сила и единство России.

Список источников и литературы

[1] Группа крестного хода в «Вконтакте» https://vk.com/krestohod1000

[2] Информационный портал «Русские святые» Стефан Великопермский http://saints.ru/s/Stefan_Velikopermskii.html Дата посещения 05.03.2017

[3] ИА «Вода живая» Крестный ход "Путь Богородицы" состоялся в Ленобласти http://mitropolia.spb.ru/news/av/?id=104685. Дата посещения 05.03.2017

[4] Нечаев М.Г. «Эвакуация Ленинградских предприятий, учреждений и населения в Молотовскую (Пермскую) область, их размещение и деятельность»

[5] Информационный портал Православная молодежь Прикамья Православная молодежь приняла участие в крестном ходе, посвященном годовщине снятия блокады Ленинграда» http://www.pmp.perm.ru/news/pravoslavnaya-molodezh-prinyala-uchastie-v-krestnom-hode-posvyashhennym-godovshhine-snyatiya-blokady.html

[6] Телеканал Санкт-Петербург Блокадный святой: в дар Петербургу преподнесли икону святителя Стефана Великопермского https://www.topspb.tv/news/2017/01/24/blokadnyj-svyatoj-v-dar-peterburgu-prepodnesli-ikonu-svyatitelya-stefana-velikopermskogo/

УДК 316.74

М.А. Кустов, О.М. Гладкая
M.Kustov, O. Gladkaya
kustov@telros.ru

РОССИЙСКИЕ КРЕСТНЫЕ ХОДЫ В МИРОВОМ КОНТЕКСТЕ

RUSSIAN SACRED PROCESSIONS IN THE WORLD CONTEXT.

АННОТАЦИЯ

В статье крестные ходы, проводимые Русской Православной Церковью, рассматриваются в мировом контексте как массовые религиозные мероприятия, которые проводятся в разных странах, людьми разных вероисповеданий. Приведена статистика посещаемости российских крестных ходов и религиозных мероприятий в мире. Показан значительный рост численности участников массовых религиозных мероприятий в России и других странах в начале 21 века, а также рассматриваются причины, по которым крестные ходы в России являются значимыми общественными событиями.

ABSTRACT

In the article, the sacred processions, conducted by the Russian Orthodox Church, are viewed in the world context as mass religious events held in different countries, people of different faiths. The statistics of attendance of Russian religious processions and religious events in the world are given. A significant increase in the number of participants in

mass religious events in Russia and other countries in the early 21st century is shown, as well as the reasons why sacred processions in Russia are significant public events.

Ключевые слова: крестный ход, массовые религиозные мероприятия, православие, ислам, политеизм, протестантизм, католицизм.
Keywords: sacred procession, mass religious events, Orthodoxy, Islam, Polytheism, Protestantism, Catholicism.

В России, стране с тысячелетней историей православия, такая массовая религиозная практика как крестный ход широко известна. Помимо локальных крестных ходов, совершаемых в особые дни вокруг храмов, до революции Русская Православная Церковь знала общегородские и губернские (районные, областные) крестные ходы – многолюдные религиозные шествия, своего рода разновидность коллективных паломничеств, имеющих целью поклонение реликвиям, но важен и сам процесс шествия с молитвой. Также крестные ходы бывают междугородними и международными.

В данной статье мы рассмотрим крестные ходы в России как вид массовых религиозных мероприятий (далее МРМ – прим. авт.) и рассмотрим МРМ в других странах, у других народов, исповедующих иные религии в конце 20 – начале 21 века. Помимо прочего мы постараемся продемонстрировать динамику численности участников МРМ за этот период.

По известным причинам долгое время проведение крестных ходов в России были невозможно. Но крестные

ходы возобновились. 3 июня 1989 г. состоялось возвращение мощей или «второе перенесение мощей» св. блгв. вел. кн. Александра Невского из музея истории религии и атеизма (б. Казанский собор) в Александро-Невскую лавру. Перенос мощей сопровождал состоявшийся впервые за 69 лет крестный ход по маршруту: Свято-Троицкий собор б. Александро-Невской лавры – площадь Александра Невского и обратно. Возглавил шествие митрополит Ленинградский и Новгородский Алексий (Ридигер) (1929–2008), впоследствии патриарх [1].

6 февраля 1991 г., в последний год существования СССР, в Ленинграде стихийно собралось шествие православных христиан, сопроводившее новообретенные мощи св. прп. Серафима Саровского [2]. Ход прошел по маршруту от Свято-Троицкой Александро-Невской лавры по Невскому пр. на Московский вокзал, где мощи также встречали верующие.

16 мая 1993 г. по инициативе Всемирного конгресса соотечественников в Петербурге по Невскому проспекту прошёл крестный ход под девизом «И воспрянет Россия в вере, правде и славе» [3]. Общегородские, районные и даже областные крестные ходы стали возобновляться по всей стране.

Особого внимания заслуживает тот факт, что население Российской Федерации по состоянию на 01.01.2014 составляло 143 657 134 постоянных жителей. Это меньше населения царской России (в границах современной РФ) – 151 786 700 человек, а посещаемость

МРМ уже в конце «нулевых» превысила дореволюционные показатели.

С начала XV в. известен Великорецкий крестный ход – междугородный крестный ход, маршрут: Вятка (ныне Киров) – с. Великорецкое – Вятка (протяжённость – 150 км) – с 3 по 8 июня (н. ст.) с Великорецкой иконой свят. Николая. До революции максимальное число его участников составляло 27 тыс. чел. В настоящее время крестный ход собирает десятки тысяч паломников со всей России и СНГ. В 2008 г. в нём участвовало уже около 30 тысяч человек, а в 2012 г. – 32 000 человек (при населении Юрьинского района 21 тыс. чел.) Долгое время Великорецкий крестный ход был самым массовым крестным ходом в современной России [4].

В дореволюционной России в 171 монастыре совершалось 505 ежегодных крестных ходов. Из этого числа не менее 19 включали в себя длительные многонедельные и даже многомесячные обхождения окрестных сел и городов с чтимыми иконами [27]. Такие шествия собирали десятки и сотни тысяч участников и зрителей, становились важным или даже главным событием региональной социальной жизни.

В столице Российской Империи, крупнейшем русском мегаполисе (что придавало его церковной жизни особую интенсивность) – Санкт-Петербурге [28] совершалось предположительно около ста общегородских крестных ходов (исходя из количества действовавших храмов).

1 августа 1991 г. на престольный праздник преп. Серафима Саровского в Дивеево в первый раз после

начала «перестройки» паломников собралось около 5 тыс. человек. Согласно церковной традиции в престольный праздник совершается крестный ход. Таким образом, в 1991 году в крестном ходе приняло участие около 5 тыс. человек. В 2006 г. этот праздник посетили уже 7,5 тыс. паломников [6]; в 2007 г. – свыше 10 тыс. человек [7]; в 2011 г. – более 20 тыс. человек [8]. Это свидетельствует о росте интереса людей, увеличивающемся от года к году.

Среди современных русских мегаполисов по количеству крестных ходов и их участников лидирует Санкт-Петербург. 12 сентября 2013 г. в преддверии празднования 300-летия Свято-Троицкой Александро-Невской лавры возобновилась традиция празднования Дня памяти святого благоверного великого князя Александра Невского проведением крестного хода, в 2013 году в крестном ходе по Невскому проспекту приняло участие порядка 80 000 человек (четверг - будний день), а в 2015 году – более 100 000 человек (суббота - выходной день). На настоящий момент это самый многочисленный общегородской крестный ход в истории России [5].

Помимо внутрироссийских крестных ходов в 2007 – 2008 гг. Русская Православная Церковь Московского Патриархата реализовала масштабную Международную духовно-просветительскую программу «Под звездой Богородицы», посвященную воссоединению РПЦ (МП) и Русской Православной Церкви Заграницей (РПЦЗ).

Программа стартовала 17 мая 2007 г., она включала в себя 8 крестных ходов, проводимых в период 20 мая 2007 – 8 июня 2008 гг. (продолжительность: 385 дней). Крестные ходы прошли по сходящимся к Москве направлениям по

территории *России, Украины и Беларуси.* Крестные ходы шли из городов: Санкт-Петербург, Архангельск, Владивосток, Якутск, Барнаул, Одесса, Севастополь, Ростов-на-Дону, Брест. Они прошли по всем федеральным округам РФ, а также по 10 областям Украины и по 4 областям Беларуси. Участники крестных ходов преодолели пешим ходом более 30 тысяч километров. Особое значение имело то, что помимо крестных ходов программа «Под звездой Богородицы» включала в себя мероприятия духовно-просветительского характера: конференции, встречи, круглые столы, посещение памятных мест, молебны, установку поклонных крестов и закладку новых храмов и часовен, таким образом, была реализована не только миссионерская, но и просветительская функция крестных ходов.

Программа завершилась в Москве 8 июня 2008 г. крестным ходом от храма Казанской иконы Божией Матери в Коломенском ко Храму Христа Спасителя [9].

Важным и показательным, на наш взгляд, является значительное количество людей, приходящих поклониться различным христианским святыням, привозимым в Россию из других стран: мощам (главе) св. вмч. Пантелеимона (Греция, 1996, 2000), мощам св. апостола Андрея Первозванного (Греция, 2003), Тихвинской иконе Божией Матери (США, 2004), мощам свв. великомучениц вел. кн. Елисаветы Феодоровны и инокини Варвары (Израиль, 2004–2005), правой руке св. Георгия Победоносца (Греция, 2005), правой руке св. прор. Иоанна Крестителя (Черногория, 2006), левой руке св. равноап. Марии Магдалины (Греция, 2006), Курской-Коренной иконе

Божией Матери «Знамение» (США, 2009–2013), поясу Пресвятой Богородицы (Греция, 2011), кресту св. апостола Андрея Первозванного (Греция, 2013), Дарам волхвов (Греция, 2013).

Сравним цифры крайних хронологических точек на примере города Москвы. Первая православная реликвия, привезённая в Россию, - честная глава свмч. Пантелеимона Целителя. Она находилась в Москве более 1,5 месяцев с 25 апреля по 12 июня 1996 г., за это время ей поклонилось несколько сотен тысяч человек *(точные данные неизвестны)* [29].

Крест св. апостола Андрея Первозванного находился в Москве 7 дней с 19 по 25 июля 2013 г., за это время ему поклонилось более 200 тыс. человек [30]. Всего же за 23 дня пребывания святыни в России, на Украине и в Беларуси с 11 июля по 2 августа 2013 г. кресту поклонились более 1 млн. человек [31].

Хронологически последняя реликвия, привезённая в РФ, – Дары волхвов. Во время пребывания даров в Москве им поклонилось 412 тыс. человек. За 1 месяц, в течение которого святыня побывала в России, Беларуси и на Украине, с 7 января по 4 февраля 2014 г. в Москве, Минске, Киеве, Симферополе, Севастополе и Волгограде к Дарам волхвов пришли более 1,6 млн. человек [32].

Мы видим, что статистика поклонения зарубежным православным святыням демонстрирует устойчивый рост, а иногда, на фоне этого роста, имеют место «всплески», но тоже в положительную область. Так пиковых значений поклонение святыням достигло в 2011 г. во время принесения в Россию с Афона пояса Пресвятой

Богородицы. За 10 дней, которые пояс находился в Москве, с 19 по 28 ноября 2011 г. ему поклонился 1 млн. человек. А за всё время пребывания пояса в России с 20 октября по 28 ноября 2011 г. в городах Санкт-Петербурге, Екатеринбурге, Норильске, Владивостоке, Уссурийске, Красноярске, Тюмени, Нижнем Новгороде, Саранске, Самаре, Ростове, Ставрополе, Калининграде ему поклонилось 3 млн. человек [33].

На примере перечисленных крестных ходов в России мы видим, что динамика участия людей в крестных ходах положительная и с годами число участников только увеличивается. Увеличивается и число людей, приходящих поклониться православным святыням, привозимым из других стран, среди них мы видим потенциальных участников крестных ходов.

Можно было бы предположить, что высокие показатели посещаемости массовых религиозных мероприятий в современной России – реакция на принудительную секуляризацию времён СССР. Но мировая статистика МРМ практически всех религий демонстрирует в настоящее время численный рост, что свидетельствует не о секуляризации мира, но о его сакрализации и значительном интересе людей к массовым религиозным мероприятиям. Рассмотрим ситуацию в мире.

Римско-Католическая Церковь.

Посещаемость МРМ Римско-Католической Церкви – паломничеств, крестных ходов, месс падала до 70-х гг. XX в. включительно. Рассмотрим статистику католических паломничеств на примере Пути Святого Иакова (*El Camino de Santiago*): паломнического маршрута с юга Франции,

через Пиренеи (перевалы Ронсеваль или Сомпорт) в «христианскую Мекку» – город Сантьяго-де-Компостела (Испания) к могиле св. ап. Иакова Зеведеева, покровителя Испании.

Паломничество, известное с IX в., в эпоху европейской секуляризации стало оскудевать, число паломников уменьшалось. Оно достигло минимума в 1978 г., когда по маршруту прошло всего 13 человек. С начала же 1980-х гг. популярность паломничества непрерывно возрастала, в 2009 г. в нём приняло участие уже более 145 тыс. человек [10]. Таким образом, посещаемость Пути Святого Иакова за последние 30 лет выросла в 11 000 раз.

В настоящее время центрами наиболее многочисленных католических паломничеств являются: Ватикан (Святой Престол); Святая хижина (*Santa Casa*) в городе Лорето (Италия); Лурд (*Lourdes*), департамент В. Пиренеи, Франция; Святилище Богоматери Фатимы (*Santuário de Fátima*), округ Сантарен, Португалия.

Римско-Католическая Церковь поощряет МРМ. Для этой цели в 1986 г. папа Римский Иоанн Павел II, учредил католический фестиваль Всемирный день молодёжи (*World Youth Day, Giornata mondiale della gioventù*). Во время проведения Всемирных дней молодёжи (далее – ВДМ) были установлены рекорды посещаемости католических богослужений. 21 августа 2011 г. во время проведения XXVI-го ВДМ в Мадриде (Испания) на мессе, возглавленной Римским папой Бенедиктом XVI, присутствовало более 1 миллиона человек, включая испанского короля Хуана Карлоса I и его супруги

королевы Софии. Чтобы обеспечить присутствие огромного количества богомольцев, месса была проведена на территории мадридского аэропорта Куатро-Вьентос [11].

В воскресенье 28 июля 2013 г. на 28-м Всемирном дне молодежи во время первой зарубежной пастырской поездки папы Франциска I в мессе в Рио-де-Жанейро (Федеративная Республика Бразилия) приняли участие более 3 миллионов человек [12], в том числе президенты Дилма Русеф (Бразилия), Кристина Киршнер (Аргентина) и Эво Моралес (Боливия). Чтобы разместить такое количество паломников, мессу проводили на атлантическом пляже Копакабана [13].

Протестантизм. Развитие массовых религиозных шествий.

В протестантизме, который никогда не знал религиозных процессий, во второй половине XX в. также появились МРМ, напоминающие католические или православные крестные ходы. Это т.н. March for Jesus / Марш во имя Иисуса, который впервые прошёл в Лондоне в 1987 г., в нём приняло участие ок. 15 тысяч человек. Его инициаторами выступили протестантский певец и музыкант Грэхэм Кендрик и три неохаризматичесие евангельские церкви: Пионеры (*Pioneer*), Ихтус (*Ichthus Christian Fellowship*) и Молодёжь с миссией (*Youth With A Mission*).

Через год, 21 мая 1988 г., Марш Иисуса в Лондоне собрал уже 55 тысяч участников. 16 сентября 1989 г. в Великобритании прошло 45 больших Маршей, объединивших 200 тысяч верующих. В 1991 г. в Марше

приняли участие верующие США, Германии, Франции, Японии, Австралии, Южной Африки, Уганды и других стран. 23 мая 1992 г. Первый Международный Марш Иисуса вывел около 600 тысяч человек на улицы Европы и Северной Америки. Почти все столицы Европы присоединились к Маршу, от России до Исландии. Более 300 тысяч человек приняли участие в маршах в 155 городах США и Канады. 12 июня 1993 г. к Маршу Иисуса присоединилось 1 миллион 300 тысяч верующих в 40 странах мира. 25 мая 1994 г. проходил первый Всемирный Марш Иисуса. Миллионы во всем мире, в 14:00 по местному времени, выходили на улицы своих городов, и таким образом за 24 часа марш обошел весь земной шар. 3 июня 1995 г. во Всемирном Марше Иисуса приняло участие более 10 миллионов верующих. Во Всемирном Марше Иисуса, проходившем 25 мая 1996 г., участвовало 6,5 миллионов человек из 120 стран мира [14]. Во Всемирном Марше во имя Иисуса 10 июня 2000 г. приняло участие более 60 миллионов верующих в 180 странах мира.

В США день проведения марша стал называться Днём Иисуса (*Jesus Day*). В этот день в США тысячи протестантов собираются для совместной молитвы и участия в Марше [15].

Ислам.

Вторая по численности верующих мировая религия – ислам. На данный момент в мире насчитывается около 1,57 миллиарда мусульман, что составляет 23% населения Земли [16].

Главное МРМ в исламе – *хадж*, паломничество в Мекку и её окрестности гору Арафат, долины Муздалифа и Мина (Королевство Саудовская Аравия). Оно совершается в начале 12-го месяца мусульманского лунного календаря, вследствие чего этот месяц и получил название *зуль-хиджа* (араб. «обладающий паломничеством»).

Число мусульман, совершивших хадж, также увеличивается. Так в 2008 г., согласно данным Главного статистического управления Саудовской Аравии, хадж совершили 2 408 849 паломников, в том числе: из-за рубежа прибыли 1 729 841 человек (из 178 стран), а остальные 679 008 человек – граждане Саудовской Аравии или проживающие там иностранцы [17].

В 2013 г., по данным статистического управления, хадж совершили уже 2,927 млн. человек, из них около 1,8 млн. приехали из-за рубежа [18], в том числе 20 500 паломников из РФ [19], остальные паломники – это постоянно проживающие в Саудовской Аравии мусульмане.

Иудаизм.

Иудаизм – сравнительно малочисленная этническая монотеистическая религия. В мире его исповедует только 13,4 миллиона человек, или 0,2 % от всего населения Земли. Около 42 % всех иудеев проживает в Израиле и около 42 % – в США и Канаде, остальные по большей части –в Европе [20].

После разрушения Иерусалимского храма (70 г. н.э.) МРМ не были свойственны иудаизму, однако, уже в XIX в. МРМ возникают и в иудаизме, например, паломничество хасидов (харизматическое течение в иудаизме) в город

Умань (Черкасская область Украины) к могиле цадика рабби Нахмана из Брацлава (1772–1810). Паломничество проводится ежегодно в дни еврейского Нового года *Рош Ха-Шана*, который празднуют 2 дня подряд в новолуние осеннего месяца *тишрей* (сентябрь – октябрь). Количество паломников постоянно увеличивается: в начале 1990-х гг. оно составляло 12 – 15 тысяч человек [21], в 2007 г. – 14 787 человек (из 20 стран мира), в 2008 г. – 15 309, в 2009 – 18 806 (из 23 стран мира), в 2010 г. Умань посетили 23 637 хасидов (из 23 стран), в 2011 г. – более 30 тысяч [22].

Политеизм.

Казалось бы, уже Средние века – эпоха торжества двух авраамических монотеистических религий – христианства и ислама, поставила точку в истории существования политеистических (языческих) религий. Великие географические открытия, принудительное миссионерство, создание мировой системы колониализма, работорговля, промышленная революция, мировые войны, социальные потрясения XX века, формирование общества потребления и глобализм должны были завершить окончательное решение вопроса с политеизмом, пантеизмом и пр. Но политеистические религии продолжают существовать и в XXI веке: самую распространённую политеистическую религию – индуизм исповедуют 950 миллионов человек (14 % населения Земли); традиционных китайских религий даосизма и конфуцианства придерживается 460 миллионов (6,6 %); различные эндогенные пантеистические и политеистические верования исповедуют ещё 270

миллионов человек (3,9 %). Таким образом, сегодня четверть населения земного шара является язычниками [23].

Статистика языческих МРМ в XXI в. поражает воображение. Самым многолюдным религиозным праздником на планете является индуистский фестиваль Кумбха-мела («Праздник кувшина») – *наподобие христианского Крещения* (погружение в воду). Праздник этот, длящийся около месяца, представляет из себя паломничество в города Аллахабад (индуистское название – Праяга), Харидвар, Уджайн или Нашик (Индия), завершающееся массовым омовением в водах реки Сангам (в Аллахабаде), Ганг (в Харидваре), Сипра (в Уджайне) либо Годавари (в Нашике).

В праздновании Кумбха-мелы принимали участие: в 2001 г. (Аллахабад) – 60 миллионов человек; в 2003 г. (Нашик) – 70 миллионов; в январе 2007 г. (Аллахабад) – более 70 миллионов паломников. В кульминационный день фестиваля – праздник Макар Санкрати (15 января 2007 г.) в торжествах участвовало единовременно более 5 млн. верующих [24].

В 2013 г., с 14 февраля по 10 марта в Аллахабаде Кумбха-мела собрала рекордное число паломников – 120 миллионов человек [25].

В данной работе МРМ интересуют нас не как самоцель, а как маркер тренда – увеличение численности участников МРМ во всем мире показывает, что людям во всем мире становится все интереснее участие в объединяющих мероприятиях, которые при этом, что важно, носят сакральный характер. Популярность крестных ходов в

современной России достигла такого размаха, что, не удовлетворяясь каноническими формами крестных ходов, верующие с энтузиазмом изобретают все новые виды религиозных процессий: крестные «ходы» на автомобилях, кораблях, самолётах и даже на снегоходах [26].

Учитывая существующие в мире тенденции (см. поклонение реликвиям и развитие МРМ в мире), а также интерес россиян к проведению и участию в крестных ходах, мы полагаем возможным увеличение численности участников крестных ходов до нескольких миллионов человек, через реализацию потенциала участия в крестных ходах людей, приходящих поклониться христианским святыням, привозимым из других стран.

Теория секуляризации нуждается в корректировке, а точнее в радикальном пересмотре. Секуляризация, действительно, имела место в истории, но была ограничена узкими рамками: временными (сер. XVII – сер. XX вв.) и территориальными (Европа, Центральная Америка, некоторые страны Юго-Восточной Азии). В настоящее время из 7 миллиардов человек, населяющих планету, не исповедуют никакую религию только 11,4 % (800 млн. чел.), причем большинство из них являются агностиками (9,4 %, 660 млн.) и лишь 2 % – атеистами (140 млн.) [34].

Влияние религии на социально-политические процессы в мире увеличивается, растёт не теоретический, а практический интерес к религии, интерес к религиозным практикам. Участие в религиозных обрядах и ритуалах становится всё более массовым.

Если бы секуляризация продолжала иметь место сегодня, массовые религиозные акции должны были

исчезнуть в первую очередь. Религиозность ещё могла сохраняться в виде индивидуальных практик, соответствующих индивидуализму и атомизации современных обществ, но многолюдные религиозные действа организованных религий должны были кануть в небытие. В действительности всё происходит наоборот. Тему секуляризации подробно исследовала в своих работах Синелина Ю. Ю. [35]

Статистика МРМ демонстрирует устойчивый рост, и, хотя процесс носит не линейный, а более сложный колебательный характер, он имеет спады и подъемы, но результирующая неуклонно направлена вверх. Мы живём не в секулярном, а в постсекулярном мире, в обществе, в котором существует и господствует интерес к сакральному, растёт спрос на религию, в обществе, которое по старинке, назвали бы клерикальным. Россияне активно, с энтузиазмом участвуют в МРМ, таким образом, в современной России существует естественный запрос на традиционные, в т. ч. религиозные ценности.

В российском обществе, как и в других традиционных обществах, МРМ является важным средством формирования идентичности, репрезентации социального консенсуса.

В 21 веке в эпоху глобализации особенно важно учитывать религиозный фактор при планировании внутренней и внешней политики. Традиционные религиозные организации являются самыми крупными общественными организациями современной России, и они продолжают расти. К самой многочисленной из них – Русской Православной Церкви (Московского Патриархата)

причисляют себя 75% граждан [36], т.е. около 109 миллионов 700 тыс. человек. Это в 50 раз больше, чем членов крупнейшей политической партии «Единая Россия» [37]. И обращаем внимание, что это в 40 раз больше суммарной численности основных российских политических партий РФ (Единая Россия, КПРФ, ЛДПР, СР).

Каждое МРМ в России происходит не как узкое внутриконфессиональное мероприятие, а становится значимым общественным событием. При этом российские крестные ходы совершаются, не утрачивая свой духовный характер и не превращаясь в более развлекательные, нежели духовные мероприятия с большим числом участников, как это может происходить с МРМ. Крестные ходы востребованы в современной российской действительности, они объединяют людей, возвращают к традиционным ценностям, важность которых подчеркивается в современном политическом дискурсе. Одним из главных принципов Православия является соборность, и она проявляется в крестных ходах. Помимо консолидирующей функции они могут выполнять и функцию просветительскую, вспомним международный крестный ход «Под звездой Богородицы». В конце XX века религиозный фактор вернулся в политическую и общественную жизнь России, и чтобы идти в ногу со временем, необходимо учитывать существующие общемировые тенденции, в том числе и представленный с помощью статистики значительный интерес людей к участию в массовых религиозных мероприятиях – и поддерживать, развивать проведение крестных ходов в России.

Список источников и литературы

[1] Пресс- центр Александро-Невской лавры: 25-летие возвращения мощей святого благоверного князя Александра Невского в Свято-Троицкую Александро-Невскую Лавру 16.11.2016: http://300lavra.ru/archives/5298

[2] История второго обретения мощей прп. Серафима Саровского. 16.11.2016: http://foma.ru/kak-sbyilos-prorochestvo-prepodobnogo-serafima.html

[3] Portal-Credo.Ru. 17.11.2016: http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=62827

[4] "Русские идут" Фильм Андрея Лошака о Великорецком крестном ходе.15.11.2016: https://rutube.ru/video/04f935b6ec706622e0d58c57f4c5bcdd/

[5] ИА Вода живая: Крестный ход 12 сентября: силища на Невском проспекте. http://aquaviva.ru/journal/krestnyy-khod-12-sentyabrya-silishcha-na-nevskom-prospekte

[6] Время Н: Новости Н. Новгорода и Нижегородской обл. 01.08.2006: http://www.vremyan.ru/news/BA1BA460_95F6_DD19_AB73_C305BD93FC64

[7] «Деловой Петербург», 06.08.2007.

[8] «Аргументы и факты. Нижний Новгород» 01.08.2011: http://www.aif-nn.ru/society/details/527456

[9] Официальный сайт МП 05.06.2008: http://www.patriarchia.ru/db/text/417228.html

[10] Википедия: http://ru.wikipedia.org/wiki/Путь_Святого_Иакова

[11] Википедия: http://ru.wikipedia.org/wiki/XXVI_Всемирный_день_молодёжи

[12] Katolik.ru 29.07.2013: http://www.katolik.ru/mir/115904-poslednyaya-svmessa-na-vsemirnom-dne-molodezhi-v-rio-sobrala-3-mln-chelovek.html
[13] Радио Свобода 29.07.2013: http://www.svoboda.org/content/article/25060117.html
[14] Марш во имя Иисуса Христа: http://www.i4j.net/march/nwin/marchglb.htm
[15] Википедия: http://ru.wikipedia.org/wiki/Марш_во_имя_Иисуса
[16] Central Intelligence Agency: https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/xx.html
[17] НГ-Религии 17.12.2008: http://www.ng.ru/ng_religii/events/2008-12-17/3_hadj.html
[18] Все новости о жизни мусульман в Таджикистане/ 10.12.2016: http://islamnews.tj/videogallery/128-v-etom-godu-hadzh-sovershili-okolo-3-mln-musulman.html
[19] Кавказский Узел 03.05.2013: http://www.kavkaz-uzel.ru/articles/223693/ (Дата обращения: 10.11.16)
[20] Sergio Della Pergola, Hebrew University of Jerusalem, 2010: http://www.jewishdatabank.org/Reports/World_Jewish_Population_2010.pdf
[21] Новости русского Израиля 17.05.2009: http://izrus.co.il/diasporaIL/article/2009-05-17/4615.html
[22] Википедия: http://ru.wikipedia.org/wiki/Паломничество_хасидов_в_Умань
[23] Laborers Together, 2011: http://www.sent2all.com/Status%20Of%20Global%20Mission%202011.pdf
[24] Википедия: http://ru.wikipedia.org/wiki/Кумбха-мела

[25] LENTA.RU: http://lenta.ru/news/2013/03/10/river/
[26] Архангельская и Холмогорская епархия. Официальный сайт 09.04.2013: http://www.arh-eparhia.ru/news/?ELEMENT_ID=34457
[27] Православные русские обители, 1910. http://www.myrophores.ru/istoriya-krestnyh-hodov-na-rusi
[28] Население 1 264 920 человек (данные переписи населения 1897 г.). Для сравнения: население Москвы – 1 038 591 чел. https://ru.wikipedia.org/wiki/Список_городов_Российской_империи_в_1897_году
[29] Православная библиотека: http://www.golden-ship.ru/load/zhitija/svjatoj_velikomuchenik_i_celitel_pantelejmon/3-1-0-1149
[30] Седмица.RU 26.07.2013: http://www.sedmitza.ru/text/3930741.html
[31] РИА Новости 05.08.2013: http://ria.ru/society/20130805/954322808.html
[32] ИТАР-ТАСС 04.02.2014: http://itar-tass.com/obschestvo/936319
[33] РИА Новости 28.11.2011: http://ria.ru/moscow/20111128/500047092.html
[34] Laborers Together, 2011: http://www.sent2all.com/Status%20Of%20Global%20Mission%202011.pdf
[35] Синелина Ю.Ю. Циклический характер процесса секуляризации в России (Социологический анализ: конец XVII- начало XXI века): автореф. Дисс. Докт. Соц. наук. М., 2009.
[36] ВЦИОМ, Пресс-выпуск № 1461 12.12.2016: https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=13365
[37] 2 113 767 человек. http://izbiraem.ru/party/s/20

УДК 908

М.С. Маслов, С.М.Иванов
M.Maslov, S.Ivanov
volepar@yandex.ru

КРЕСТНЫЕ ХОДЫ НА БАЙДАРКАХ СО СВЯТЫНЯМИ ВОЛГОГРАДСКОЙ МИТРОПОЛИИ

SACRED PROCESSIONS ON KAYAKS WITH SACRED OBJECTS IN ARCHDIOCESE VOLGOGRAD

АННОТАЦИЯ

Статья посвящена истории зарождения и проведения водных крестных ходов со святынями Волгоградской митрополии – копией Урюпинской иконы Божией Матери и иконой священномученика Николая Попова. Весной, летом или осенью по благословению митрополита Волгоградского и Камышинского Германа проводились и проводятся крестные ходы на байдарках с Урюпинской иконой Божией Матери или с образом и мощами отца Николая.

ABSTRACT

The article describes the history of the origin and water sacred processions with the holy things of Volgograd Archdiocese - copy of the Uryupinsk Mother of God and Icon of the Holy Martyr Nicholai Popov. Since 2005, with the blessing of Metropolitan of Volgograd and Kamyshin German, processions have been held on kayaks with Uryupinsk icon of the Mother of God, or with the ikon and the relict of father Nicholai in spring, summer or fall.

Ключевые слова: крестный ход, водный крестный ход, Волгоградская епархия
Keywords: sacred processions**,** water procession, Volgograd diocese

Урюпинская чудотворная икона Божией Матери является одной из главных святынь Волгоградской епархии. Ранее в царское и даже советское время к месту ее явления и в Покровский храм станицы Урюпинской проводились массовые крестные ходы, собиравшие десятки тысяч верующих. Сам этот образ, явленный на дереве черничкам еще в XIX в. на Святых горах близ станицы Урюпинской, а после пропал в годы гонений на веру. После возвращения в 2003 г. одного из списков Урюпинской иконы в Покровский храм г. Урюпинска епархиальный совет по благословению митрополита Волгоградского и Камышинского владыки Германа решил участвовать в организации крестного хода с возвращённым списком явленной иконы. Сначала он начал путешествовать по нашему краю на автомобилях и автобусах, но из-за бездорожья и отсутствия мостов на некоторых участках посещал только самые крупные населенные пункты. Поэтому и родилась идея организовать крестный ход по водам многочисленных рек и водохранилищ нашего края. Смысл такого сплава в том, что люди, доставляющие икону верующим, вкладывают частицу своего труда, испытывают определенные тяготы, чтобы дойти до места назначения. Пресс-секретарь Волгоградской епархии Сергей Иванов совместно с

профессором Василием Супруном написали книгу «Плавучие храмы России. История флотского духовенства», где собраны все данные по окормлению людей на водах. В ней есть отдельная глава «Крестный ход по водам», где рассказывается и о новой традиции в Волгоградской епархии [2, С. 121-122].

Митрополит Волгоградский и Камышинский Герман благословил первый крестный ход по водам в 2005 г. С того времени люди в глубинке, с благоговением ждущие икону, могут помолиться перед ней. Крестный ход первоначально проводился только весной с Урюпинской иконой, назывался «пасхальный» и посвящался очередной годовщине Победы нашего народа в Великой Отечественной войне. К 9 мая икона прибывала в г. Волгоград, где в день Победы с ней проходит традиционный многотысячный крестный ход на вершину Мамаева кургана к храму Всех Святых, возглавляемый митрополитом Волгоградским и Камышинским Германом.

Но позднее в сентябре 2007 г. появился и второй, осенний крестный ход с новообретенной святыней – мощами и иконой священномученика Николая Попова, сначала проводимый по южным районам области - тем, где совершал свое священническое служение о. Николай Попов и где мученически завершилась его жизнь. Он шел по реке Цимле Чернышковского района, несущей свои воды как раз мимо хутора Верхне-Гнутова, где служил о. Николай Попов. На борту одной из байдарок в специальном герметичном футляре находилась икона святого с мощевиком, открывавшаяся для поклонения верующих при захождении в населенные пункты. В ходе

приняли участие сотрудники епархии, водники историко-краеведческого общества «СОВА» и журналисты, собравшие при опросе старожилов ценные сведения о закрытии храмов и гонении на веру в задонских хуторах. Еще позже для ознакомления все большего числа жителей нашего края с житием священномученика начал проводиться крестный ход.

Осенью 2008 г. маршрут необычного плавания прошел по территории уже двух южных районов нашей области - Чернышковского и Суровикинского по реке Чир и Цимлянскому водохранилищу. Осенью 2009 г. появилась благодатная возможность проводить ход сразу с двумя святынями на борту и по остальным районам нашего края. Парусный катамаран дал возможность разместить на борту и Урюпинскую икону и образ священномученика Николая, обеспечив им необходимую безопасность при плавании по широким просторам Волгоградского водохранилища. Осенью 2010 г. крестный ход прошел от епархиального лагеря в станице Пятиизбянской до станицы Нижне-Чирской. Всякий раз верующие люди с радостью встречают святыни, им раздаются иконки, газеты «Православное слово» с рассказом о праведной жизни святого Николая Попова, книги по истории православия в нашем крае (в том числе и брошюра с жизнеописанием святого). [1]

Каждый ход обязательно получает благословение правящего архиерея – Митрополита Волгоградского и Камышинского Германа и других архиереев Волгоградской митрополии, в зависимости от того, по территории какой епархии проходит. Он начинается от

Свято-Духова монастыря г. Волгограда. Основной костяк группы составляют туристы-водники, журналисты, сотрудники епархии (возраст участников колебался от 10 до 70 лет). Обычно с группой плывет кто-то из священнослужителей. Заброска участников на место обычно ведется автотранспортом. По прибытии на место икону встречают верующие на берегу с хоругвями и она передается в местный храм, где организуется поклонение святыне и круглосуточный доступ к ней. Утром на берег реки к месту стоянки участников хода от местного храма направляется пеший крестный ход из местных жителей. После молебна и раздачи иконок и православной литературы, святыня снова упаковывается в специальные гермомешки.

Крестный ход проходит в день по воде от 25 до 40 км с остановками для ждущих иконы на берегу местных жителей. Вечером святыни передаются в ближайший храм, а наутро забираются по вышеуказанной методике. Байдарки в разное время передвигались в сопровождении моторок МЧС, рыбоохраны, парусных катамаранов. Судно обеспечения необходимо для поддержания безопасности на воде, а также используется как грузовое. Все суда обязательно должны быть укомплектованы спасательными жилетами, спасконцами, сигнальными ракетами и радиосвязью. На каждый ход составляется специальная маршрутная книжка от МЧС, где отмечается состав участников, график движения, материальное обеспечение группы и другие данные. Каждый участник проходит инструктаж по соблюдению правил безопасности на воде и в походных условиях. Количество участников колеблется

от 10 до 20 человек, т.е. от 4-5 до 7-8 байдарок плюс 1-2 катамарана. Средняя протяженность всего хода – 200-250 км, продолжительность от семи до 12-14 дней. Обычно он посещает от 10 до 20 населенных пунктов.

Кроме паломнических, крестный ход на байдарках имеет миссионерские, духовно-просветительские и историко-краеведческие цели (опрос старожилов, сбор сведений об истории станичных храмов и судьбах священников, пополнение епархиального фото и видеобанка). Крестный ход стабильно вызывает огромный интерес как местных, так и у центральных СМИ (о нём уже сообщали телекомпании НТВ, ОРТ, десятки газет и сотни российских православных информационных и туристских интернет-сайтов). В августе 2016 г. сюжет о крестном ходе с иконой священномученика Николая вошел в фильм франко-германской телекомпании «ARTE» «Казачий священник на Дону», снятый режиссером Вольфгангом Мертином. [3].

21 октября 2016 года игумения Арсения (Себрякова) - игуменья Усть-Медведицкого Спасо-Преображенского монастыря была причислена к лику местночтимых святых Волгоградской митрополии. Возможно, в 2017 г. крестный ход на байдарках по территории Урюпинской епархии пройдет именно с ее иконой.

Список источников и литературы

[1] Иванов С.М. Святой из казачьего края: священномученик Николай Попов из х. Верхне-гнутова Чернышковского арйона Волгоградской

обалсти / под ред. В.И. Супруна. – 2-е изд., испр. и доп. – Волгоград: изд-во ВГАПК РО, 2011.

[2] Иванов С.М., Супрун В.И. Плавучие храмы России. История флотского духовенства. - Волгоград: изд-во ВГИПК РО, 2006.

[3] Вольфганг Мертин. Казачий священник на Дону.- https://yadi.sk/d/MVhtQowq38rAtf (14.01.2017 г.).

УДК 7.08

М.А. Аникин
M.Anikin
anikin.mikhail@mail.ru

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ЖИВОПИСИ БОЛГАРИИ 19-20 ВЕКОВ

ONTOLOGICAL PECULIARITIES OF BULGARIAN PAINTING OF 19-20 CENTURIES

АННОТАЦИЯ

Живопись Болгарии в 19 – 20 веках претерпела значительные изменения по сравнению с предшествующим периодом развития. Кажется, что она изменилась до неузнаваемости, переменилась настолько, что можно говорить об утрате корневых, главных признаков. Однако, на самом деле, есть ряд онтологических особенностей, которые всегда позволят выделить то, что наделает произведение искусства тем местным колоритом, который и позволяет причислять его к указанной национальной школе.

ABSTRACT

Painting in Bulgaria experienced a significant transformation in 19-20 centuries in comparison to its previous development. This transformation was that strong that it is possible to admit that painting of the time seemed to lose even its roots and main primary features. However, there are several ontological peculiarities, which allow us to distinguish certain native coloration in pieces of art of the named national school.

Ключевые слова: онтологические особенности, сакральный, живопись, Болгария.
Keywords: ontological peculiarities, sacral, painting, Bulgaria.

Каждая национальная школа в изобразительном искусстве наделена определенным рядом имманентно присущих ей качеств. В своей совокупности они составляют тот или иной « национальный код», который придает произведению характерные, легко узнаваемые черты. Существует код русской живописи, французской, японской и другие.

Также мы уверенно можем говорить и о «болгарском коде». Это не значит, разумеется, что все художники той или иной страны работают строго в соответствии с национальным кодом. Есть ряд мастеров, творчество которых нельзя локализовать только рамками одной национальной традиции. К таким мастерам относятся более всего художники, работавшие при дворах европейских монархов в 15 – 18 веках. Именно в это время существует целый пласт так называемых странствующих или интернациональных мастеров, легко пересекающих границы, выполняющих многочисленные заказы различных властителей и церкви.

Именно 19 век стал временем активного формирования национальных культур. Чехи, словаки, венгры, сербы, болгары, итальянцы, немцы – далеко не полный перечень тех народов, кто вспомнил о национальных корнях, о родном языке, о традициях национальной культуры. В 19 веке Болгария переживает

величайший подъем национального духа, который приводит к появлению ряда знаменитых имен, составивших золотой запас болгарской культуры до настоящего времени. Именно в 19 веке расцвело творчество таких живописцев как Захарий Зограф, Николай Павлович (1835 -1894) (учился в Вене и Мюнхене), Станислав Доспевский (1823 -1878) (Московское училище живописи, ваяния и зодчества и Академия художеств в Петербурге), Христо Цокев (1847 – 1883), воспитанник Московского училища живописи, ваяния и зодчества, художник-самоучка Георгий Данчов (1846 – 1908), а также Димитр Добрович (Димитър Георгиев Добрев Пехлихванов) (1816 – 1905), учившийся в Греции и Италии.

Несмотря на то, что названные мастера учились в разных учебных заведения и у разных мастеров, есть нечто общее, объединяющее и оттеняющее их произведения на фоне других национальных школ. Это «что-то» и называется онтологическими особенностями, которым посвящен данный доклад. Одной из главных таких особенностей следует назвать религиозно-сакральную составляющую, которая присуща работам болгарских художников указанного периода. В предыдущих докладах уже было сказано о религиозном начале в творчестве Захария Зографа, о его особом отношении к иконописи и портрету, в котором особенно проявляется интерес к духовному облику человека.[Аникин М, 2015,с. 6] «Автопортрет» Зографа в этом плане - чрезвычайно показателен. Художник изобразил себя с кистью в правой руке, смотрящим на

зрителя с тем выражением лица, которое иначе как молитвенным не назовешь. Взгляд его пронизывает насквозь, напоминает о высшем предназначении человека, говорит о том, что человек на земле только в труде и молитве может обрести радость и полноту бытия. Художник изобразил себя в национальной болгарской одежде, в которой преобладает черный цвет, на серо-охристом фоне. Как заметила Евгения Петровна Львова, «эта колористическая сдержанность прекрасно гармонирует с серьёзной задумчивостью портретируемого». [Львова Е., 1970, с. 66].

Эта «серьезная задумчивость» (или молитвенность) составляют суть многих портретов Зографа и других болгарских мастеров 19 – 20 вв. В этой связи можно указать на портрет Домники Ламбревой (1861) Станислава Доспевского. Как и в работе Зографа, в портрете Доспевского молитвенное, задумчивое состояние портретируемой отсылает зрителя к мыслям о суетности этого мира. Сорванный цветок в руках Домники напоминает о бренности бытия. «Портрет жены» и «Монахиня» Хр. Цокева - работы такого же мировосприятия. Внешне им противостоит картина Н. Образописова «Сельское хоро в Самоковской околии.» (1892). Но на самом деле и здесь тоже проявляются онтологические черты болгарского «кода» в живописи – только здесь они другого рода. Сакральное начало никуда не ушло, оно просто трансформировалось и превратилось в декоративный, богато украшенный холст, на котором происходит вечная мистерия народного танца «хоро», с которым болгары не расстаются на протяжении всей

своей истории. Старики и дети, мужчины и женщины - все собрались на сельский праздник, чтобы вместе выразить в танце и песне радость бытия, благодарность Богу за саму жизнь под мирным небом... Декоративное начало играет здесь очень важную роль, картина наполнена болгарским колоритом, в котором черное, белое, красное и зеленое являются главными цветовыми пятнами, организующими, структурными моментами всей композиции. В центре картины изображен собственно многолюдный танец селян, в левой верхней части – церковь, в правой - дом, на крыше которого художник изобразил гнездо аиста и самих птиц как символ дружной семьи. Пафос произведения - воспевание народных традиций, болгарской культуры, согласие и гармония поколений.

Сакральная основа не исчезла из болгарского искусства и в 20 веке. Наряду с явными примерами религиозного начала, как, например, «Сельская мадонна» (1925) Ивана Милева или «Смерть крестьянина»(1926) П. Георгиева можно отметить и произведения со своего рода «скрытой сакральностью». К таким произведениям можно отнести «Старый Пловдив» (1938) Ц. Лавренова и «Свадьбу» (1933) Ст. Венева, как бы перекликающуюся по своей смысловой доминанте с «Сельским хоро в Самоковской околии» Н. Образописова. Выразителен и показателен в предложенном ракурсе «Обед» (1929) Ст. Сотирова, где также читаются религиозные мотивы отношения к миру, труду и судьбе человека. «Серьезная задумчивость», о которой мы уже говорили, и здесь наполняет собой полотно. Таким же настроением наполнена картина Хр. Станчева «На ниве» (1937).

Женщина, кормящая ребенка грудью прямо на земле, - не только религиозный мотив, восходящий в своей глубине к Богоматери- млекопитательнице, но и мотив социального плана, взывающий к чувству сострадания и протеста против того мироустройства, при котором кормящая мать вынуждена заниматься тяжелым физическим трудом. Что касается «Старого Пловдива» (1938) Ц. Лавренова, то для нас здесь очевидна глубокая внутренняя связь с упомянутой ранее картиной Н. Образописова. В том и другом произведении доминирует гармония народной жизни- только в одном случае пред нами – сельский праздник, а во втором – мистерия жизни древнего города, в котором также представлены разные поколения и состояния жителей. Сам по себе интерес к жанрам портрета и пейзажа говорит об особом отношении болгарских художников к натуре, к родной земле. Если в 19 веке образ болгарина трактовался преимущественно как образ духовного воина, борца на свободу, то в 20 столетии художники продолжили эту же линию развития портретной живописи, но и привнесли в понимание портрета новые мотивы. В этом плане выразителен «Автопортрет» (1936) М. Цончевой и « Женский портрет» (1932) И. Петрова. В автопортрете Цончевой художница предстает в виде болгарки нового века, она пристально смотрит на зрителя и словно видит какие- то новые горизонты, смело принимая те вызовы, которые встанут на её пути. Особенно выразительны и символичны в предложенном ракурсе работы Владимира Димитрова-Майсторы – классика болгарской живописи XX века. Только на одних его работах можно было бы убедительно

показать, в какой степени онтологические особенности болгарской живописи 19 века сохранились и даже усилились в новом столетии. «Жнец» (1936) и «Крестьянская девушка (Белят холсты)»- выразительные примеры такого рода. Иконное начало, сакральное понимание натуры, усилено здесь национальным пониманием цвета, особой декоративностью, в которой чувствуется искренняя любовь художника к родной земле, к вечной Болгарии.

Здесь мы только наметили те главные онтологические особенности, которые проявляются в произведениях самых разных болгарских художников. Необходимо подчеркнуть, что и сегодня мастера болгарской живописи в своём творчестве опираются на то сакральное, что есть в народной жизни, в религиозно-народных обрядах болгарской земли, в самой природе Болгарии- страны богатой как своими традициями, так и новыми открытиями в различных областях жизнедеятельности. У нас нет сомнений, что в своем развитии болгарская живопись и в дальнейшем будет сохранять те онтологические особенности, на которые мы посчитали необходимым заострить здесь внимание.

Список литературы

[1] М.А. Аникин. Мотивы материнства и жертвенности в болгарском изобразительном искусстве XIX–XX вв.// XX Державинские чтения. СПб., 2015г., с.6.

[2] Е. Львова. Искусство Болгарии. М., 1970, с.66.

УДК 94 (47)

М.В. Шкаровский
M. Shkarovskij
shkarovs@mail.ru

ТИХВИНСКИЙ БОГОРОДИЧНЫЙ УСПЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ В ПЕРВЫЕ ПОСЛЕРЕВОЛЮЦИОННЫЕ ГОДЫ

THE TIKHVIN THEOTOKOS DORMITION MONASTERY IN THE FIRST YEARS AFTER THE REVOLUTION

АННОТАЦИЯ

Богородичный Успенский монастырь в г. Тихвине к 1917 г. был одной из самых значительных обителей Русской Православной Церкви. Уже через год после революции он испытал на себе антирелигиозные гонения со стороны советских властей. Закрыт Успенский монастырь был осенью 1924 г. после насильственной передачи всех его действовавших храмов обновленцам и арестов некоторых монахов, в том числе настоятеля.

ABSTRACT

The Theotokos Dormition monastery in Tikhvin to 1917 was one of the most significant monasteries of the Russian Orthodox Church. A year after the revolution, he experienced anti-religious persecution by the Soviet authorities. Closed the Dormition monastery was built in the fall of 1924, after the forced transfer of all operating temples of the revivalists and the arrests of some monks, including the Abbot.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Тихвин, Богородичный Успенский монастырь, епископ, советская власть, антирелигиозные гонения, изъятие церковных ценностей
Keywords: Russian Orthodox Church, Tikhvin, the Theotokos Dormition monastery, Bishop, Soviet power, anti-religious persecution, confiscation of Church property

К 1917 г. Богородичный Успенский мужской монастырь в г. Тихвине Новгородской епархии был одним из самых значительных обителей Русской Православной Церкви. Всего он имел девять храмов, старейшим из которых был собор Успения Божией Матери, возведенный в 1507-1515 гг. и освященный 12 августа 1515 г. Братия монастыря насчитывала несколько десятков человек.

В Успенском соборе у входа на столпе находилась главная святыня монастыря - Тихвинская икона Божией Матери, прославленная многими чудотворениями. Здесь же пребывали чтимые древние иконы свт. Николая Чудотворца и Нерукотворенного Спаса. Празднества в честь икон происходили в Неделю Православия, во вторник Светлой недели, 26 июня, 15 сентября и 1 февраля. Во все эти дни совершались крестные ходы, которые бывали и в другие дни (всего в обители в течение года устраивалось 22 крестных хода). В четверг Страстной недели совершался торжественный обряд омовения иконы.

У монастыря была довольно развитая инфраструктура, включавшая 18 построек различного назначения, в том числе кирпичные корпуса келий. В ризнице хранилось много старинных редких вещей.

Монастырская библиотека насчитывала более 2000 книг духовного содержания. В обители имелись мужская и женская богадельни. В год монастырь посещало около 70 тысяч паломников [1, с. 135-136].

Настоятелем обители с 8/21 августа 1913 г. служил архимандрит Антоний (в миру Алексей Иванович Демянский, 1866 - около 1926). Он родился 15 мая 1866 г. в семье священника церкви с. Шедомицы Боровичского уезда Новгородской губернии, после окончания Новгородской Духовной семинарии служил с 1888 г. псаломщиком, а с 1892 г. священником в одном из храмов г. Старая Русса. С начала 1913 г. о. Алексий был настоятелем Воскресенского собора в Старой Руссе в сане протоиерея. 11 июля 1913 г. он принял монашеский постриг с именем Антоний по рекомендации и благословению посетившего Новгород Патриарха Антиохийского Григория IV, и в следующем месяце был назначен настоятелем Успенского монастыря с возведением в сан архимандрита. Отец Антоний был известен своими проповедями, несколько его слов опубликовали в «Новгородских Епархиальных ведомостях» [2].

С первых дней Октябрьской революции стал завязываться трагический конфликт Церкви с новой властью. В декабре 1918 г. братии Тихвинской Успенской обители впервые пришлось испытать на себе антирелигиозные акции советских властей. В монастырь пришел отряд чекистов во главе с комиссаром И. Федоровым, который на основании постановления губернской Чрезвычайной комиссии провел серию

обысков. В келье настоятеля – архимандрита Антония были изъяты различные финансовые документы, в том числе приходно-расходная книга за 1918 г.; в помещении казначея реквизировали хранившиеся там рис, сахар, крупу и мыло. 14 декабря комиссар И. Федоров в присутствии представителя образованного в 1918 г. Комитета бедноты монастыря Ф. Образкова лично провел обыск в келье наместника иеромонаха Клавдия (Воронина), но обнаружил лишь некоторые монастырские документы и частную переписку [3, л. 52, 53, 57об].

С начала 1919 г. стремление советских властей «поживиться» за счет имущества обителей особенно усилилось. 26 января был опубликован декрет Совета комиссаров Союза коммун Северной области о переходе с 1 февраля всех кладбищ (в том числе монастырских) в ведение Комиссариата внутренних дел. В это же время дело дошло до реквизиции капиталов Тихвинской Успенской обители. Первоначально – еще в декабре 1918 г. были изъяты процентные бумаги (билеты кредитных учреждений и т.д.) на сумму 75140 рублей [3, л. 56]. Затем весь хранившийся в Госбанке капитал обители был перечислен в доход казны, а счет монастыря в банке аннулирован. Все расписки о приеме частных вкладов были проверены и конфискованы вместе с ценными бумагами. Монастырю оставили лишь небольшую сумму наличных денег.

Чтобы спасти церкви монастыря от закрытия и разграбления, верующие должны были образовывать «двадцатку», то есть, подать заявление с приложением списка из 20 человек, желающих принять в свое

пользование церковное имущество и здания, и зарегистрировать общину. С такой «двадцаткой», как с общественной организацией и заключался договор на аренду инвентаря и помещений. 13 апреля 1919 г. началась запись верующих, желающих вступить в приходскую общину при храмах монастыря, а также взять в свое ведение церковное имущество.

В тот же день – 13 апреля был подписан договор (соглашение) с представителем Тихвинского уездного совета А. Светловым (заведующим бюро по отделению Церкви от государства) о принятии верующими в «бессрочное» и «бесплатное» пользование девяти храмов и двух часовен Успенского монастыря. При этом договор обязывал прихожан и монахов платить государству налоги, самим производить ремонт зданий, оплачивать отопление, освещение и т. п. Со стороны приходской общины храмов монастыря договор подписали 29 уполномоченных. 23 мая 1919 г. отдел юстиции Череповецкого губисполкома проверил заключенный договор и в тот же день предписал внести в него некоторые исправления, например фразу: «Причем договор этот Советом рабочих и крестьянских депутатов может быть расторгнут». 7 февраля 1920 г. отдел юстиции вторично сделал это предписание, и 22 февраля отдел управления Тихвинского уездного исполкома указал общине монастыря срочно внести исправления. В дальнейшем исправления были внесены, о чем отдел управления сообщил 24 ноября 1920 г. [3, л. 1-3, 28-30].

В мае 1919 г. в уездный совет была в первый раз представлена опись имущества всех храмов обители на 20

листах [3, л. 4-25]. Передавая отчеты и различные сведения о монастырском хозяйстве органам советской власти, настоятель архимандрит Антоний фактически сдавал дела монастыря: после передачи документов, потребовали и монастырскую печать. Здания монастыря были переданы в ведение уездного жилищного отдела. Ему указали срочно осмотреть все здания, произвести их оценку и сдать в аренду. Теперь насельники обители должны были арендовать собственные здания. Отобрав у монастыря почти все имущество и деньги, власти, казалось, обрекали живущих в нем на голодную смерть, но монахи этих трудностей не испугались, и не покинул родную обитель.

В апреле 1919 г. общее собрание верующих избрало церковно-приходской совет под председательством Ивана Николаевича Квашнина-Самарина. Сразу после общего собрания члены нового совета выбрали президиум и ревизионную комиссии, секретарем совета стал К.А. Харламов. Начавшаяся 13 апреля 1919 г. запись прихожан продолжалась и в дальнейшем. Так 3 августа 1921 г., на запрос подотдела ЗАГСа уездного исполкома, приходской совет сообщил, что на тот момент в прихожанах было записано 3757 человек: 1471 мужчина и 2286 женщин [3, л. 32-33].

Так начиналась новая жизнь обители при советской власти. Теперь для проведения любого собрания, крестного хода и т. п. необходимо было подать заявление в отдел управления, указать место, время, цель собрания и получить разрешение на его проведение. Архимандрит Антоний исполнял все предписания точно и безукоризненно, при этом он оставался человеком, не

отказавшимся от веры, и при всех обстоятельствах считал себя настоятелем. Хотя в приходской совет действующих церквей входили прихожане, его основу составляли монахи. Они не представляли своей жизни без монастыря, не собирались никуда уходить и готовы были умереть в любимой обители. За существование своей обители монахам и прихожанам постоянно приходилось вести упорную борьбу.

Так к лету 1919 г. угроза нависла над монастырской братской трапезной и Крестовоздвиженской церковью. 22 мая совет приходской общины при Богородичном Успенском монастыре на своем заседании, заслушав предложение старшего врача Тихвинского военного лазарета № 66 о передаче Крестовоздвиженской церкви и трапезной (составлявшей притвор Покровского храма) под нужды лазарета, постановил обратиться к гражданским и военным властям не забирать церковь, но согласиться на временное занятие трапезной с условием срочного освобождения после исчезновения надобности (вызванной событиями гражданской войны). 27 мая приходской совет обратился в отдел управления у исполкома с просьбой оказать поддержку ходатайству об оставлении храмов монастыря для «обслуживания религиозных нужд верующих» [3, л. 26-27].

Это ходатайство имело временный успех, однако уже вскоре – в начале 1920-х гг. были закрыты сразу пять монастырских церквей: Воздвижения Честного Креста Господня (1871–1877 гг. постройки), Двенадцати Апостолов (возведена в середине XVII в., перестроена в 1877–1878 гг.), свт. Николая Чудотворца (перестроенная из

башни монастырской ограды в 1798 г.), примыкавшая к зданию богадельни Скорбященская церковь (возведенная в 1802 г.) и домовый храм Вознесения Господня с приделом вмч. Феодора Стратилата над Западными воротами (устроен в 1591-1593 гг., перестроен в 1641 и 1770 гг.).

Следует упомянуть, что в первые послереволюционные годы в храмах монастыря часто служил будущий Святейший Патриарх Московский и всея Руси Алексий (Симанский). Еще 28 марта 1913 г. последовал указ Святейшего Синода «о бытии» о. Алексию епископом Тихвинским, вторым (позднее первым) викарием Новгородской епархии. Хиротония была совершена 28 апреля в Софийском соборе Новгородского кремля Патриархом Антиохийским Григорием IV в сослужении архиепископа Арсения (Стадницкого), епископов Никона (Рождественского), Евсевия (Гроздова), Иоанна (Дьякова) и Вениамина (Казанского). В 1913-1921 гг. епископ Алексий почти безвыездно находился в Новгородской епархии и фактически управлял ею. Это было связано с тем, что архиепископ Новгородский Арсений большую часть времени пребывал в Петербурге, участвуя в деятельности Государственного Совета, Святейшего Синода и синодальных учреждении, а позже (1917-1918 гг.) - в работе Предсоборного Совета и в заседаниях Всероссийского Поместного Собора. Будучи заместителем председателя Новгородского церковно-археологического общества, учрежденного в 1913 г., епископ Алексий содействовал ремонту и реставрации церквей и монастырей, в том числе Успенского в Тихвине. В

Октябрьской революции епископ Алексий видел продолжение предшествующих революционных событий, он назвал это время в письме митрополиту Арсению от 28 октября 1917 г. «несчастнейшей полосой в жизни России» [4, с. 81, 92].

В 1918 г. епископ Алексий был первый раз арестован. 3 апреля 1919 г. состоялось вскрытие местными советскими властями мощей в Софийском соборе, а в январе 1920 г. митрополит Новгородский Арсений и епископ Алексий были арестованы ЧК. Им вменялось в вину совершение предварительного, без санкции органов власти, освидетельствования мощей. Спустя некоторое время оба архиерея были выпущены на свободу под поручительство. Пока шло следствие, им разрешалось совершать богослужения в храмах Новгорода, в отдельных случаях по просьбам верующих и с санкции губернской ЧК Владыка Алексий выезжал для служения в храмах Тихвина. 1 ноября 1920 г. Новгородский ревтрибунал рассмотрел «дело», епископ Алексий и другие клирики были приговорены к различным срокам заключения в концлагере – от 2 до 5 лет. Все приговоренные тут же на основании первомайской (1920 г.) амнистии были освобождены от наказания. Спустя 2, 5 месяца, в феврале 1921 г., Новгородский ревтрибунал заслушал т. н. дело Новгородского Епархиального совета. На скамье подсудимых оказались 15 членов совета, среди них Владыки Арсений и Алексий. Они обвинялись в том, что Епархиальный совет присваивал себе судебные, розыскные, карательные, налоговые, организационные и хозяйственные функции, что приводило к «дезорганизации

гражданской жизни Новгородской губернии». Ревтрибунал приговорил всех обвиняемых к лишению свободы условно на сроки от 3 до 5 лет. Чтобы упредить возможные судебные преследования в отношении епископа Алексия, Святейший Патриарх Тихон 21 февраля 1921 г. назначил его первым викарием Петроградской епархии с титулом епископа Ямбургского и Владыка Алексий переехал в Петроград [5].

Под влиянием бесед с епископом Алексием в Тихвине решил принять монашеский постриг Сергей Яковлевич Сиверс (в будущем знаменитый московский старец иеросхимонах Сампсон). Происходил он из петербургской англиканской семьи, учился в Военно-медицинской Академии и был крещен в Православной Церкви в 1917 г. С 1918 г. Сиверс служил рядовым в Красной армии, в 1919 г. был тяжело ранен и около года лечился в Тихвинском лазарете (занимавшем часть помещений Успенского монастыря). Затем он работал заведующим гарнизонным клубом Тихвина, помимо Владыки Алексия несомненно общался и с насельниками Богородичного монастыря, и в начале 1922 г. поступил послушником в Александро-Невскую Лавру, где 25 марта того же года принял монашеский постриг с именем Симеон. В числе братии Лавры о. Симеон оставался до ареста 17 февраля 1932 г. и отправки в Соловецкий лагерь особого назначения [6, с. 15-17].

Несмотря на гонения, из гражданской войны Русская Православная Церковь вышла, в основе своей несокрушенной. Но уже вскоре после окончания боевых действий стали разрабатываться планы кардинального

«решения» проблемы существования религиозных организаций в Советской России. Они по-прежнему расценивались как оппозиционная враждебная сила, к тому же располагавшая значительными материальными ценностями, которые предполагалось изъять. Ситуация, значительно облегчившая наступление на Церковь, сложилась вследствие страшного голода в Поволжье. На нужды голодающих предполагалось выделить меньшую часть конфискованных богатств Церкви.

Постепенно появились и планы произвести раскол, создать более покорную церковную организацию. В результате дискуссий в ЦК РКП(б) и СНК пришли к выводу, что руководство Православной Церкви в сжатые сроки должно взять в свои руки духовенство абсолютно лояльное советской власти. Таким образом, был организован так называемый обновленческий раскол в Церкви.

После первых сообщений о голоде в Поволжье Русская Православная Церковь сразу же откликнулась на эти события. Еще в 1921 г. она создала комитеты для оказания помощи голодающим. Летом 1921 г. архимандрит Антоний (Демянский) вошел в состав президиума Тихвинского уездного комитета по оказанию помощи и был избран казначеем комитета. К 15 августа 1921 г. братия прихожане Богородичного Успенского монастыря собрали и пожертвовали в помощь голодающим 1 млн. рублей, а в октябре 1921 г. на счет уполномоченного Помгола от архимандрита Антония поступил церковный сбор в размере более 400 тысяч рублей [2].

Однако, поняв, что подобная помощь лишь укрепляет авторитет Церкви, советское правительство резко ужесточило свою политику. Декрет ВЦИК от 23 февраля 1922 г. о немедленной конфискации местными советами всех драгоценных предметов, «изъятие коих не может существенным образом затронуть интересы самого культа», [7] имевший явно антицерковную направленность, был полной неожиданностью для духовенства. На практике стала проводиться линия лишения Церкви наиболее почитаемых верующими святынь. В ответном послании Святейшего Патриарха Московского и всея России Тихона от 28 февраля насильственное изъятие называлось святотатством, общинам возбранялась передача «священных предметов», но при этом они призывались к милосердию и щедрости в сборе других средств.

Весной 1922 г. началась кампании по изъятию церковных ценностей, самым непосредственным образом затронувшая Успенский монастырь. Стремясь избежать кровопролития, архимандрит Антоний обратился с воззванием к верующим и принял меры для предотвращения столкновений [8].

Изъятие церковных ценностей в Успенском монастыре согласно соответствующим актам началось 18 / 31 марта. В этот день Тихвинская уездная комиссия по изъятию церковных ценностей при поддержке вооруженных солдат, в присутствии архимандрита Антония и председателя приходского совета И.Н. Квашнина-Самарина, реквизировала и вывезла из храмов монастыря различные серебряные предметы общим весом

6 пудов 18 фунтов (около 100 килограммов), три митры, украшенные жемчугом и цветными камнями и золотую лампаду весом 15 фунтов 12 золотников с 178 рубинами и 33 бриллиантами, пожертвованную обители в 1807 г. графом Шереметевым.1 апреля были также изъяты пять Евангелий XIX века в серебряных позолоченных окладах, два серебряных позолоченных напрестольных креста и серебряная доска с иконописными украшениями, общим весом 30 фунтов [3, с. 34-37].

21 марта / 3 апреля были изъяты: золотая риза с драгоценной святыни – чудотворной Тихвинской иконы Божией Матери, весившая 21 фунт 38 золотников, серебряный шарнир, украшенный жемчугом и бриллиантами, а также большой изумруд, пожертвованный императрицей Анной Иоанновной в Успенский собор в 1734 г. [3, с. 38]. При этом представители советских властей заставляли архимандрита Антония собственноручно снимать ризы со святынь. Пытались они воздействовать на настоятеля и по-иному, однако не преуспели ни в том, ни в другом.

В письме к митрополиту Новгородскому Арсению (Стадницкому) от 21 марта / 3 апреля 1922 г. архимандрит Антоний так описал эти трагические события: «...За грехи наши совершилось ужасное! Риза с Чудотворной Тихвинской иконы Божией Матери сегодня, 21 марта, увезена... 15 марта (по ст. ст.) неожиданно в обитель прибыли вооруженные солдаты, и вход и выход были заграждены. Вызваны были я и избранные от верующих в собор, куда прибыла местная власть, которая объявила, что приступает к изъятию церковных ценностей. Наскоро

осмотрели весь собор и ризницу и приступили, по исполнении формальностей (избрания секретаря, просмотра полномочий и т.д.) к изъятию: 1. Золотой лампады у чудотворной иконы Божией Матери с драгоценными камеями; 2. Серебряных решеток у иконы - 3 пуда, серебряного подсвечника - 3 пуда серебра.

Все запечатали и увезли в уездный Финотдел. 16 марта занялись проверкой церковного имущества. Причем было предложено ограничиться изъятием лишь намеченного верующими, в связи с чем изъятие было прервано на двое суток, до 19 числа. 17 марта верующие произвели выбор вещей и проч. Но 18 марта из Череповца прибыли представители, председатель и вызвали всех экстренно и при острых речах в соборе порешили снять ризу с Чудотворной иконы Старорусской и облачение с главного престола и предложили мне приступить к снятию ризы с Чудотворной иконы. Я заявил, что не согласен на снятие ризы со всех икон, пред которыми верующие молятся, в частности, с Чудотворной иконы - это будет оскорблением моего религиозного чувства, религиозного чувства массы верующих, и что физически и морально я не могу сделать это сам, не могу заставить и других. Это признали контрреволюцией. Я возразил, что дело это не политическое, а дело веры, и контрреволюции здесь нет, а есть защита веры, религиозных убеждений.

Верующие заявили, что ими послано заявление в Москву (М.И. Калинину) об оставлении ризы на иконах и просили на двое суток отложить изъятие. Просьба была уважена. Но в воскресенье пришел от Калинина отказ. И вот сегодня, 21 марта в 1 час дня открыли заседание при

вводе войска и удалении сторонних из обители, заслушали отказ, заслушали протесты верующих с постановлением предать суду всех подписавшихся под протестом и принудили представителей верующих и ризничего снять ризу. Пошло с болезнью, скорбью и слезами: отслужили молебен, сняли и выдали ризу. Мое здоровье не позволило дальше зреть, и я не знаю, что было.

Завтра, на 22 марта, назначено снятие ризы со Старорусской иконы и облачения с главного престола - а далее, не знаю уже что. Очевидно, все уберут. За несколько дней один раз меня ночью вызывали в ГПУ, где предъявили многое и спрашивали, как я буду относиться [к изъятию]. Я объявил, что против вещей ненужных не буду возражать, а за главное - буду. Заставили подпиской о прочем не говорить. Второй раз вызвали накануне изъятия - вынуждали подписать воззвание к верующим, объяснить, как я буду относиться к изъятию. Я заявил, что «так же, как при первом вызове», и мне объявили, что тогда меня не выпустят. Я сказал: «Что хотите со мной делайте, а я таким был, есть и буду». Но почему-то выпустили при подписке никому ничего не говорить. Едва ли где происходит то, что здесь. Не знаю, смогу ли я дальше существовать? Прости, дорогой Владыка, прости и благослови! Грешный архимандрит Антоний, 21 марта, полночь» [9].

На следующий день - 4 апреля были изъяты: серебряная позолоченная одежда (риза) с престола Успенского собора и серебряная позолоченная лампада, общим весом 6 пудов 40 фунтов. 5 апреля из монастырской ризницы вывезли 62 серебряных предмета: ризы, потиры, звездицы, дарохранительницы, дискосы и т. д., а из собора

и церквей - три серебряные ризы, пять лампад и бриллиантовый крест с чтимой иконы Нерукотворенного Спаса. 6 апреля из Успенского собора были изъяты: две серебряные ризы, три лампады и восемь драгоценных украшений с Тихвинской иконы Божией Матери, в том числе бирюзу, бриллианты и т. п. [3, л. 39-43].

Однако на этом ограбление монастыря не прекратилось. 6 мая в присутствии ризничего иеромонаха Феодосия (Клинковского) и председателя приходского совета И.Н. Квашнина-Самарина были изъяты 12 серебряных риз, 31 серебряная лампада общим весом 4 пуда 21 фунт и 27 бриллиантов, а 16 мая - 13 серебряных риз, 33 других серебряных предмета и серебряный венец с Тихвинской иконы Божией Матери из церкви «на Крылечке», украшенный драгоценными камнями, общим весом 4 пуда 24 фунта [3, л. 44, 51].

Часть ценностей верующие выкупили. Между настоятелем и Тихвинской комиссией по изъятию церковных ценностей было подписано соглашение о том, что он представит список предметов церковного обихода, которые приходской совет считает необходимым выкупить, после чего они будут в течение недели заменены равными по весу изделиями из драгоценных металлов. 16 мая прихожане внесли значительное количество пожертвованных ими драгоценных предметов (в основном серебряных столовых приборов), а также серебряных монет на 4815 рублей взамен оставленной утвари, в частности девяти лампад, и ризы с чтимой Смоленской иконы Божией Матери, принятой ранее из закрытого Антоние-Дымского монастыря [3, л. 45].

Таким образом, всего из Успенского монастыря было вывезено и в основном переплавлено различных церковных предметов общим весом более 20 килограммов золота и около 500 килограммов серебра, а также значительное количество драгоценных камней. Из них, как теперь известно из архивных документов, лишь небольшая часть действительно пошла на нужды голодающих Поволжья. Изъятие ценностей в Успенском монастыре, прошло без открытых столкновений с властями, а что при этом творилось в душах прихожан и монахов, хорошо свидетельствует приведенные выше письма архимандрита Антония.

Так как верующие все-таки выражали свое недовольство изъятием, органы ГПУ попытались сфабриковать дело. В частности, в 1922 г. был привлечен к суду по обвинению в участии в антисоветском выступлении иеродиакон Тихон (в миру Василий Никандрович Зорин). Он родился 28 января 1893 г. в с. Пупково Вогнемской волости Кирилловского уезда Новгородской губернии в крестьянской семье, окончил двухклассное училище в г. Кириллове и в 1911 г. поступил послушником в Кирилло-Белозерский монастырь. В 1914 г. В.Н. Зорин перешел в Успенский Тихвинский монастырь, где в 1920 г. был пострижен в монашество с именем Тихон и рукоположен в иеродиакона. Обвинения в его адрес оказались несостоятельными, и о. Тихон был оправдан [10].

Частично реализовав первую цель антицерковной кампании, власти попытались осуществить и вторую. 12 мая началась организованная советским руководством

«революция» в Церкви, породившая ее раскол, смуту среди духовенства и верующих. По свидетельству «отца» обновленчества протоиерея Александра Введенского, к расколу были непосредственно причастны председатель Коминтерна и Петроградского совета Г.Е. Зиновьев и уполномоченный ГПУ по делам религии Е.А. Тучков. После ареста Святейшего Патриарха Тихона, 19 мая 1922 г. началось функционирование обновленческого Высшего церковного управления (ВЦУ), при активной поддержке советских властей временно захватившего руководство в Церкви.

Вскоре после захвата церковной власти в Череповецкой губернии (куда в тот период входил г. Тихвин) сформированное обновленцами Епархиальное управление отправило благочинному Тихвина указание: прекратить при богослужении поминовение Патриарха Тихона, все перемещения и назначения священно-церковнослужителей проводить исключительно через Епархиальное управлению, на содержание которого представить за первое полугодие 1922 года 10 % сбора с валового церковного дохода. Благочинный переслал этот циркуляр архимандриту Антонию для исполнения. Однако приходской совет храмов Успенского монастыря при участии настоятеля, не желая подчиняться обновленцам, постановил воздержаться от проведения в жизнь циркуляра до получения разъяснений и распоряжений гражданской власти. Отказавшись признать обновленческое Епархиальное управление, архимандрит Антоний первоначально удержал от уклонения в раскол почти весь клир Тихвинского уезда. В это смутное время

отцу Антонию пришлось приложить много усилий в борьбе с захватившими руководство в епархии обновленцами [2]. Однако в начале 1923 г. храмы Успенской обители при поддержке советских властей были все-таки частично захвачены обновленцами, при этом прежний фактически приходской совет прекратил существование.

27 июня 1923 г. был освобожден из-под ареста Святейший Патриарха Тихона, после чего началось быстрое падение влияния обновленцев. При этом, как только появилась легальная возможность - в середине июня 1923 г. (еще до освобождения Тихона), исключительно по собственной инициативе, архимандрит Антоний организовал общину «Древнеканонической Церкви при Большом Тихвинском монастыре», не признававшую обновленческое Епархиальное управление. 17 июня состоялось учредительное собрание общины, которое открыл прежний председатель приходского совета И.Н. Квашнин-Самарин. На собрании был принят устав общины, выбраны 30 уполномоченных, 10 кандидатов для этой должности, председатель общины – служащий конторы Гублеса И.И. Астратов и товарищ председателя Н.И. Немилов [3, л. 84].

Через несколько дней после проведения собрания члены общины послали в отдел управления Череповецкого губисполкома требуемые для ее регистрации документы: устав, список учредителей (в который записалось 622 человека), инвентарную опись (от июня 1923 г.), протокол учредительного собрания, списки уполномоченных, членов президиума и священнослужителей общины. Из 30

уполномоченных четверо были монашествующими, а из семи членов президиума – двое: архимандрит Антоний и товарищ председателя, казначей общины иеромонах Алексий (Разумеев) [3, л. 77, 81-106].

Список священнослужителей состоял из 19 человек: архимандрит Антоний, иеромонахи Алексий (Разумеев), Феодосий (Клинковский), Антоний (Толгисадов), Валериан (Ежов), Макарий (Карташев), Савва (Смирнов), Симон (Ильин), Арсений (Дмитриев), Клавдий (Воронин), Серафим (Ковалевский), Иона (Егоров), Пимен (Бутылкин), иеродиаконы Сергий (Талицкий), Владимир (Лухин), Гермоген (Иванов), Иоанникий (Ремезов), Варсонофий (Лебедев) и Тихон (Зорин) [3, л. 74-75]. Общее число насельников монастыря, считая не имевших священного сана монахов и послушников, тогда еще превышало 30 человек. При этом некоторые монахи уже покинули монастырь.

Ходатайство имело успех, община «Древнеканонической Церкви при Большом Тихвинском монастыре» была зарегистрирована и начала официальное существование. Однако в ее пользование передали лишь три храма: Успенского собор, Покровскую церковь и храм, посвященный Тихвинской иконе Божией Матери и именуемый в народе «Крылечко». Он появился в 1791 г. и в 1860–1865 гг. был перестроен известным петербургским архитектором Н.Л. Бенуа.

Через несколько месяцев состоялась архиерейская хиротония архимандрита Антония. 11 ноября 1923 г. свт. Тихоном, Патриархом Московским и всея России, он был

хиротонисан в Покровском храме Москвы во епископа Тихвинского, викария Новгородской епархии.

К 1924 г. Успенская обитель оказалась в значительной степени разгромленной. Монастырское хозяйство было передано Тихвинскому совхозу, многие храмы опечатаны, монастырь, как юридическое лицо, прекратил свое существование. В 1923 г. была также закрыта монастырская часовня Тихвинской иконы Божией Матери у железнодорожного вокзала (построенная в 1904 г.), а ее имущество передано общине монастыря. На территории обители действовал всего лишь три храма, да и то лишь не как монастырские, а как приходские. Оставшиеся монахи, во главе с епископом Антонием, совершали богослужение в них и находились в ожидании окончательного изгнания. Однако Владыка Антоний, видя, как постепенно в результате антирелигиозных гонений сходит «на нет» жизнь обители, не сдавался и продолжал предпринимать шаги для поддержания деятельности монастыря. До последнего дня существования обители епископ Антоний, оставался на посту настоятеля, пережив все горестные этапы ее ликвидации.

Весной 1924 г. община при монастыре вновь послала в отдел управления Череповецкого губисполкома документы для ее перерегистрации: устав, списки учредителей, уполномоченных (29 человек), членов президиума и священнослужителей (19 человек). В президиум входили: председатель общины земледелец Павел Дмитриевич Колесов, товарищ председателя и казначей служащий лесной конторы Павел Иванович Докучаев и четыре члена, в том числе настоятель епископ

Антоний и игумен Алексий (Разумеев) – он родился в 1881 г. в семье крестьянина Данилы Разумеева и ранее был военным [3, л. 107-109].

В 1923–1924 гг. Богородичная Успенская обитель оставалась единственным оплотом Православия в Тихвине, так как все остальные городские храмы были к тому времени захвачены обновленцами. Однако в конце лета 1924 г. советские власти передали раскольникам Успенский собор и Покровскую церковь, а в самом начале сентября Череповецкий губисполком принял решение о передаче обновленцам последней монастырской церкви Московского Патриархата - Тихвинской иконе Божией Матери, именуемой «Крылечко».

2–3 сентября 1924 г. представители административного отдела губисполкома опечатали храм и известили епископа Антония о роспуске и ликвидации возглавляемой им православной общины при монастыре, Все это производилось без предварительного уведомления и без указания причин закрытия. В то же время советские власти не давали разрешения православным на проведение собрания для обсуждения создавшегося положения и для выработки дальнейшей программы действий. Самое оскорбительное для православного населения города заключалось в том, что величайшая святыня - Тихвинская икона Пресвятой Богородицы отдавалась обновленцам - осквернителям православной веры.

Через две недели Владыка Антоний был арестован. Поводом к аресту епископа послужил инцидент, происшедший в обители 11 сентября. В этот день в монастырь прибыла группа обновленцев во главе со

священниками Леонидом Борисовым и Мальцевым с целью захвата церкви «Крылечко». Однако занять храм из-за сопротивления верующих им не удалось. В заявлении в ГПУ священника Леонида Борисова говорилось: «В какой-нибудь час собралась толпа (от 400 до 500 человек). Эта толпа, ничего не разбирая, набрасывалась и била... До сего времени не могу успокоиться, да и многие из вновь организованной общины дрожат за свою шкуру, а агитация о еретичестве нашей общины продолжается» [10].

Возмущение людей действиями советских властей и обновленцев было так сильно, что разогнать собравшихся удалось только силами воинских частей Тихвинского гарнизона. Сопротивление верующих 11 сентября было названо властями «подготовленным собранием к[онтр]р[еволюционного] характера», которое якобы организовал епископ Антоний. Вместе с Владыкой были арестованы и проходили по одному с ним делу еще несколько тихвинских горожан знатного происхождения, некоторые из них были членами президиума или уполномоченными православной общины при Тихвинском монастыре: торговец И.М. Аплонов, бывший офицер А.С. Рымарев, дворянка А.Н. Андаурова, княжна А.Н. Мышецкая. Следствие по этому сфабрикованному делу велось более полугода – до лета 1925 г.

Епископ Антоний был обвинен, как «вдохновитель к[онтр]р[еволюционного] восстания против передачи церкви "Крылечко" обновленческой общине, организатор к[онтр]р[еволюционной] церковной группы», занимавшийся антисоветской агитацией. Протоколы допросов свидетельствуют о мужественной борьбе

настоятеля за монастырь в тот момент, когда все попытки отстоять обитель уже были обречены. На первом допросе (как и в дальнейшем) Владыка категорически отрицал все обвинения: в контрреволюционной деятельности: «Для меня случившийся инцидент был полной неожиданностью, и я в нем никакого участия не принимал. Если бы я знал, что так может произойти, то, несомненно, принял бы зависящие от меня меры к недопущению его. Поступком же граждан [Владыка имел в виду побои, нанесенные толпой обновленческим священникам], скорблю и глубоко его осуждаю». Епископ Антоний убедительно доказывал и настаивал на том, что все случившееся имело стихийный характер, и что «чьего-либо организованного влияния здесь не было» [10].

На втором допросе (11 дней спустя) епископ Антоний опять опроверг все возводившиеся на него обвинения в организации беспорядков. На третьем, последнем допросе, который состоялся через полтора месяца, Владыка вообще отказался давать какие-либо показания и вновь категорически отверг все возводимые на него обвинения: «По сему обвинению имею высказать много, так как оно несправедливо, но по состоянию здоровья и другим причинам не имею возможности это сделать». Все остальные проходившие по делу виновными себя также не признали. 19 июня 1925 г. Особое Совещание при Коллегии ОГПУ приговорила их к трем годам концлагерей, но Владыка Антоний не смог отправиться в места лишения свободы: врачебно-контрольная комиссия признала его здоровье настолько пошатнувшимся, что

возбудила несколько ходатайств об изменении меры наказания [10].

Поэтому епископу, в связи с плохим состоянием здоровья, заменили три года концлагерей на ссылку на тот же срок. Отбывать ссылку он был отправлен в село Передки Боровичского уезда Новгородской губернии. В церкви этого села служил родной брат Владыки Антония, священник Павел Демянский (расстрелянный впоследствии органами НКВД в январе 1938 г.), у которого к осени 1925 г. и поселился опальный больной архиерей. Здесь он и скончался, предположительно в 1926 г. Точное время и обстоятельства кончины Владыки неизвестны [2]. Все осужденные по делу Тихвинского монастыря были полностью реабилитированы прокуратурой Ленинградской области в 1999 г.

Несмотря на арест епископа Антония, верующие тихвинцы все-таки провели 26 сентября 1924 г. в Спасо-Преображенском соборе учредительное собрание новой православной общины при Успенском монастыре, на котором выбрали 20 членов совета уполномоченных и 10 кандидатов на эту должность. Собравшиеся решили просить у властей для совершения богослужений передать им холодный Успенский собор и теплый Покровский храм, а если последний не дадут – просить Крестовоздвиженскую церковь с переносом древностей из нее в храм Двенадцати Апостолов. Собрание также постановило – объявить сбор добровольных пожертвований на содержание причта и поручить уполномоченным принять заявления от священнослужителей бывшего монастыря, причем

подсудимых, состоящих под следствием (в соответствии с советскими законами) и записавшихся в обновленцы не принимать [3, л. 112-113].

В тот же день состоялось совещание уполномоченных, на котором выбрали председателя (пенсионера Михаила Васильевича Пшевского), товарища председателя, казначея и секретаря. В список священнослужителей общины уже вошло не 19, как ранее, а всего 11 человек: иеромонахи Валериан (Ежов), Савва (Смирнов), Симон (Ильин), Серафим (Ковалевский), Иона (Егоров), Сергий (Талицкий), Пимен (Бутылкин), Антоний (Полисадов), иеродиаконы Гермоген (Иванов), Иоанникий (Ремезов) и Тихон (Зорин). В список же учредителей записались 743 человека [3, л. 114-141].

26 сентября община при Успенском монастыре отправила необходимые документы в административный отдел Череповецкого губисполкома и в своем заявлении ходатайствовала о регистрации и передаче в ее пользование холодного Успенского собора и зимнего теплого Покровского храма, которыми предыдущая такая же (то есть Московского Патриархата) община пользовалась и ремонтировала на свои средства почти восемь лет. В заявлении отмечалось, что созданная в Тихвине обновленческая община по числу членов «весьма незначительна», а в настоящее время пользуется двумя теплыми храмами – Покровским и «Крылечко». Во вновь же созданную общину уже входит 750 человек, между тем запись продолжается, и число членов, вероятно, достигнет тысячи [3, л. 110].

Однако новая «тихоновская» община зарегистрирована не была. Все три еще действовавших храма монастыря остались в руках обновленцев, причем в конце 1929 г. была закрыта прежняя трапезная церковь Покрова Пресвятой Богородицы (построена в 1581-1583 гг.; перестраивалась в 1623, 1770 и 1871-1876 гг.), с приделами: Воздвижения (1817 г.; в 1871 г. – вмц. Варвары) и Старорусской иконы Божией Матери (1817 г.). Таким образом, осенью 1924 г. Богородичный Успенский монастырь разделил участь большинства православных обителей - он был закрыт, при этом значительная часть его насельников покинула Тихвин.

Список источников и литературы.

[1] Православные русские обители. Полное иллюстрированное описание православных русских монастырей в Российской Империи и на Афоне / Сост. П.П. Сойкин. СПб., 1910.

[2] Антоний (Демянский), еп. Тихвинский // Православная энциклопедия. Т. 2. М., 2001. С. 626.

[3] Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. 8059. Оп. 1. Д. 5.

[4] Письма Патриарха Алексия своему духовнику. М., 2000.

[5] Шкаровский М.В. Свято-Троицкая Александро-Невская Лавра: 1913-2013. В 2 Тт. Т. 1. СПб., 2012.

[6] Старец иеросхимонах Сампсон. М., 1996.

[7] Красная газета. 1922. 23 февраля.

[8] Бовкало А., Галкин А. Отец Антоний, епископ Тихвинский // Воскресение. Тихвин. 1994. № 2 (8). С. 5.

[9] Свято-Тихоновский Православный гуманитарный университет - http://www.pstbi.ccas.ru/bin/db.exe/no_dbpath/ans/newmr/?HYZ9EJxGHoxITYZCF2JMTdG6Xbu*fS8ifOWd60W2dOnjfS4ee8YUU8iZei4ZeG06ce0hfe8ctmY*_pnl (дата посещения 18 января 2016).

[10] Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Санкт-Петербургу и Ленинградской области. Д. П-77246

Приложение 1. *Иллюстрации.*

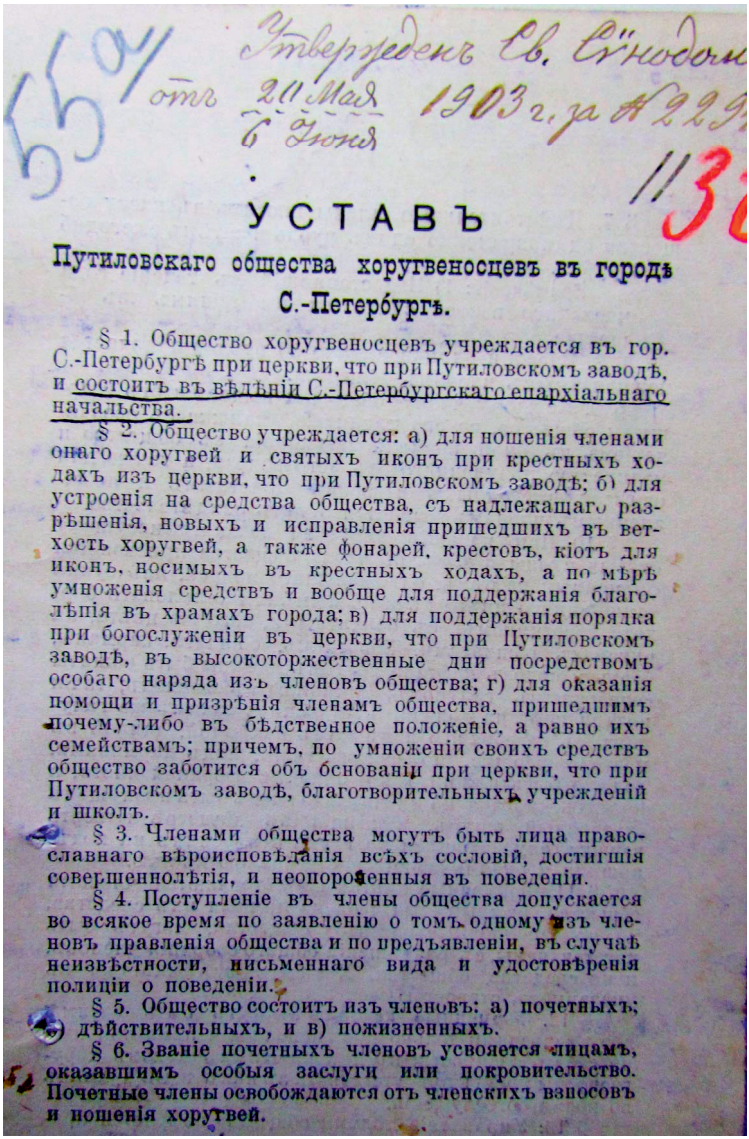
Деятельность Обществ хоругвеносцев в Российской империи в начале XX в. (на примере Общества хоругвеносцев при Путиловской церкви в Санкт-Петербурге). *Карпук Д.А.* - стр. 96

Рис. 1. Митрополит
Санкт-Петербургский Палладий (Раев)
с 1892 по 1898 гг.

Рис. 2. Церковь святителя Николая Чудотворца и св. мученицы царицы Александры при Путиловском заводе.

Рис. 3. Общество хоругвеносцев преподобного Нила Столобенского чудотворца.

Рис. 4. Крестный ход на площади перед Казанским собором в день празднования 300-летия Дома Романовых.



Утвержденъ Св. Сѵнодомъ
отъ 20 Мая 1903 г. за № 229
6 Іюня

УСТАВЪ

Путиловскаго общества хоругвеносцевъ въ городѣ С.-Петербургѣ.

§ 1. Общество хоругвеносцевъ учреждается въ гор. С.-Петербургѣ при церкви, что при Путиловскомъ заводѣ, и состоитъ въ вѣдѣніи С.-Петербургскаго епархіальнаго начальства.

§ 2. Общество учреждается: а) для ношенія членами онаго хоругвей и святыхъ иконъ при крестныхъ ходахъ изъ церкви, что при Путиловскомъ заводѣ; б) для устроенія на средства общества, съ надлежащаго разрѣшенія, новыхъ и исправленія пришедшихъ въ ветхость хоругвей, а также фонарей, крестовъ, кіотъ для иконъ, носимыхъ въ крестныхъ ходахъ, а по мѣрѣ умноженія средствъ и вообще для поддержанія благолѣпія въ храмахъ города; в) для поддержанія порядка при богослуженіи въ церкви, что при Путиловскомъ заводѣ, въ высокоторжественные дни посредствомъ особаго наряда изъ членовъ общества; г) для оказанія помощи и призрѣнія членамъ общества, пришедшимъ почему-либо въ бѣдственное положеніе, а равно ихъ семействамъ; причемъ, по умноженіи своихъ средствъ общество заботится объ основаніи при церкви, что при Путиловскомъ заводѣ, благотворительныхъ учрежденій и школъ.

§ 3. Членами общества могутъ быть лица православнаго вѣроисповѣданія всѣхъ сословій, достигшія совершеннолѣтія, и неопороченныя въ поведеніи.

§ 4. Поступленіе въ члены общества допускается во всякое время по заявленію о томъ одному изъ членовъ правленія общества и по предъявленіи, въ случаѣ неизвѣстности, письменнаго вида и удостовѣренія полиціи о поведеніи.

§ 5. Общество состоитъ изъ членовъ: а) почетныхъ; б) дѣйствительныхъ, и в) пожизненныхъ.

§ 6. Званіе почетныхъ членовъ усвояется лицамъ, оказавшимъ особыя заслуги или покровительство. Почетные члены освобождаются отъ членскихъ взносовъ и ношенія хоругвей.

Рис. 5. Первая страница устава Путиловского общества хоругвеносцев (ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 107. Д. 156. Л. 55а.).

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Агапов Олег Дмитриевич – профессор ЧОУ ВО КИУ (ИЭУП), директор НИИ социальной философии КИУ (ИЭУП), доктор философских наук *(Казань)*. ag.oleg2015@yandex.ru

Аникин Михаил Александрович - старший научный сотрудник Государственного Эрмитажа, кандидат искусствоведения, доцент, член Союза писателей и Союза художников России *(Санкт-Петербург)*. anikin.mikhail@mail.ru

Гладкая Ольга Михайловна – аспирант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых Кирилла и Мефодия в Москве, специалист Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Санкт-Петербургской епархии *(Санкт-Петербург)*. o.m.gladkaya@gmail.com

Ерофеев Константин Борисович - адвокат Адвокатской Палаты Санкт-Петербурга, преподаватель Юридического Института, кандидат технических наук *(Санкт-Петербург)*. antanta1999@mail.ru

Иванов Сергей Михайлович - пресс-секретарь Волгоградской епархии, педагог дополнительного образования Детско-юношеского центра Волгограда, кандидат философских наук *(Волгоград)*. volepar@yandex.ru

Карпук Дмитрий Андреевич - преподаватель, заведующий аспирантурой Санкт-Петербургской Духовной Академии, кандидат богословия *(Санкт-Петербург)*. dimand3@yandex.ru

Кустов Михаил Арсеньевич - секретарь Совета Православных общественных объединений Санкт-Петербургской епархии, советник директора АНО «Центр этнорелигиозных исследований» *(Санкт-Петербург)*. kustov@telros.ru

Маслов Михаил Станиславович - старший преподаватель Волгоградского государственного аграрного университета *(Волгоград)*. mmmaslov.mih@mail.ru

Меньшиков Григорий Геннадьевич – председатель правления РОО «Пермское землячество в Санкт-Петербурге» *(Санкт-Петербург)*. pm1925@yandex.ru

Мыскин Егор Борисович - специалист Propeller Ads *(Санкт-Петербург)*. cisoresearch@gmail.com

Носиков Андрей Андреевич - аспирант кафедры истории и политологии СЗИУ РАНХиГС *(Санкт-Петербург)*. cisoresearch@gmail.com

Пелин Александр Александрович – кандидат богословия, протоиерей, заместитель Председателя комиссии Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений. *(Санкт-Петербург)*. cpmm.ru@gmail.com

Селезнёв Игорь Александрович - кандидат социологических наук, доцент, старший научный сотрудник Института социально-политических исследований Российской академии наук (ИСПИ РАН) *(Москва)*. igdrake@yandex.ru

Сулейманов Раис Равкатович – эксперт Института национальной стратегии *(Казань)*. kazan-risi@mail.ru

Турыгин Фёдор Викторович - аспирант кафедры истории и политологии СЗИУ РАНХиГС *(Санкт-Петербург)*. cisoresearch@gmail.com

Федоров Владимир Филиппович – доцент Санкт-Петербургского государственного университета и Санкт-Петербургской Духовной Академии, кандидат философских наук, кандидат богословия *(Санкт-Петербург)*. vffedorov@gmail.com

Шкаровский Михаил Витальевич – Главный архивист Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, доктор исторических наук *(Санкт-Петербург)*. shkarovs@mail.ru

Бюллетень публикуется при использовании средств государственной поддержки, выделенных в качестве гранта в соответствии с распоряжением Президента Российской Федерации от 05.04.2016 № 68-рп и на основании конкурса, проведенного Национальным благотворительным Фондом.

Благодарим коллектив и директора типографии и издательства «ЛЮБАВИЧ» - Румянцева Максима Робертовича - за помощь в издании бюллетеня.

Издательство «Любавич»
Санкт-Петербург, ул. Менделеевская, 9
Тел.: + 7 812 603 25 25

Подписано в печать с оригинал-макета 23.03.2017.
Формат 64x98 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Тираж 1000. Заказ № 71180.
Отпечатано в типографии «Любавич».
ООО «Первый издательско-полиграфический холдинг»,
Санкт-Петербург, ул. Менделеевская, 9.
Тел.: (812) 603 25 25.