ЦЕНТР ЭТНОРЕЛИГИОЗНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ
Автономная некоммерческая организация

Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований

№2 (6) 2017

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ

РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ: ТКАНЬ ТРАДИЦИИ И ВЕКТОР КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ЭВОЛЮЦИИ

КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ

Бюллетень
Центра этнорелигиозных
исследований

«Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции»

КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ
по материалам международной
научной конференции
26–27 апреля 2017 г.

Bulletin of Center
of Ethnoreligious Studies

"Religious situation in the North-West: tissue of tradition and vector of confessional evolution"

COLLECTIVE MONOGRAPHY
on the basis of international
Scientific conference
April 26–27, 2017

Санкт-Петербург
2017

УДК 101.1:316:316.74:32: 325.14:133:298.9
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)*.

Семедов Семед Абакаевич – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой «Международное сотрудничество» РАНХиГС *(Москва)*.

Председатель редакционной коллегии:

Мочалов Евгений Владимирович – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии Мордовского государственного университета им. Н. П. Огарева (*Саранск*).

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:

Семенов Валентин Евгеньевич – доктор психологических наук, профессор, научный руководитель НП «Центр политических и психологических исследований», заслуженный деятель науки России, Эксперт Центра этнорелигиозных исследований *(Санкт-Петербург)*.

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)*.

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

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, № 2 (6)./ Центр этнорелигиозн. исслед. – Санкт-Петербург : Центр этнорелигиозных исследований: Любавич, 2017. – 224 с. : ил.

ISBN 978-5-86983-780-6

Коллективная монография представляет читателям материалы международной научной конференции «Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции», состоявшейся 26–27 апреля 2017 г. в Санкт-Петербурге.

Бюллетень центра этнорелигиозных исследований посвящен вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений, теме профилактики конфликтов на этнорелигиозной почве.

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.

Текст печатается в авторской редакции.

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: 325.14:133:298.9
ББК 60.56(23)я43 + 86.2(23)я43

ISBN 978-5-86983-780-6

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

СОДЕРЖАНИЕ

О международной научной конференции «Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции»……...7

Приветствия участникам конференции……..……15

Раздел I. Религиозная ситуация: теоретические аспекты исследований.

Воронцов А. В. Научное религиоведение и проблемы общественного развития……..….22

Гудименко Д. В. Экономический спад и этнорелигиозные конфликты – вызовы в преддверии президентских выборов 2018 года. (Размышления политолога)…..…….. 31

Человенко Т. Г. Интегрирующая роль культурно-цивилизационных ценностей в этноконфессиональном пространстве современной России…….……..43

Агапов О. Д. Развитие сферы гуманитарных практик межнациональных и межрелигиозных отношений…..….54

Семёнов В. Е. Тенденции изменений в ценностях российской молодежи ……..….59

Головушкин Д. А. Религиозный модернизм: концептуально-терминологические аспекты дискурса…….....70

Лебедев В. Ю., Прилуцкий А. М. Современный оккультизм в городских и сельских религиозных субдискурсах……..86

Раздел II. Социальные аспекты религиозных процессов.

Мчедлова М. М. Религия и общество в России: векторы социальных изменений……..……..104

Ерофеев К. Б. XX лет Федеральному Закону «О свободе совести и о религиозных объединениях». Проблемы правоприменительной практики……..……..120

Шкаровский М. В. Изучение подвига новомучеников и их почитание на Северо-Западе России в связи со 100-летием революции 1917 г……126

Аникин М. А. Международный литературно – художественный альманах «Петербургские строфы» как пример православно-патриотического издания начала XXI века……...…148

Тамби С. А. Гатчинские эстонцы: история и современность……...…157

Кузинер И. Э. К вопросу о динамике взаимоотношений старообрядцев и Советской власти в 20-х – начале 30-х годов XX века……...175

Лихоткин Г. С., Иванов Г. Д.. Борьба христиан за право детей в материнской утробе на жизнь (исторический очерк)……...184

Шиженский Р. В., Суровегина Е. С. Сакральные места современных русских язычников: опыт 3D презентации……..……..197

Аннотации ……205

Сведения об авторах……...…….220

CONTENTS

About the International Scientific Conference "The religious situation in the North-West: tissue of tradition and vector of confessional evolution"……..……7

Greetings to the participants of the conference……..……..15

Part I. Religious situation: theoretical aspects of research.

Vorontsov A. Scientific religious studies and problems of social development ……..…22

Gudimenko D. The economic recession and ethno-religious conflicts are challenges ahead of the 2018 presidential election. (Reflections of the political scientist)…….. 31

Chelovenko T. Integrating role of cultural and civilizational values in ethnic and confessional space of modern Russia…..43

Agapov O. Development of the sphere of humanitarian practices of inter-international and inter-religious relations……..……..54

Semenov V. Tendency of changes in values of Russian youth ……..……..59

Golovushkin D. Religious modernism: conceptual and terminological aspects of a discourse……..…70

Lebedev V., Prilutsky A. Contemporary occultism in urban and rural religious sub-discourse……....……..86

Part II. Social aspects of religious processes.

Mchedlova M. Religion and society in Russia: the direction of social change…….……104

Erofeev K. XX years Federal Law "On freedom of conscience and religious associations". Problems of law-enforcement practice……...120

Shkarovskij M. The study of the feat of the martyrs and their veneration in the North-West of Russia in connection with the 100th anniversary of the revolution of 1917…….…….126

Anikin M. The international literary and artistic almanac-yearbook "Petersburg Stanzas an example of the Orthodox-patriotic edition of the beginning of the XXI century……148

Tambi S.A. The estonians in Gatchina: past and present…...157

Kuziner I. Some aspects of the dynamics of the relationship of the Old Believers and Soviet authority in the 20s – early 30s of the XX century ……..175

Lihotkin G., Ivanov G. The struggle of Christians for the right to life of children in the mother's womb (historical essay)……..…184

Shizhenskiy R.V., Surovegina E.S. Sacred places of contemporary Russian pagans: 3D presentation experience ……..197

Abstracts ……...213

Author credentials…….….220

О международной научной конференции «Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции»

26-27 апреля 2017 года в ННУК «Санкт-Петербургский художественный музей» состоялась ставшая уже традиционной в Санкт-Петербурге международная научная конференция «Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции», приуроченная к 20-летию принятия Федерального Закона «О свободе совести и религиозных объединениях».

Участники конференции обсудили динамику взаимоотношений традиционных религиозных организаций, органов власти и гражданского общества за 20 лет, а также дали оценку современному состоянию религиозной ситуации на Северо-Западе, выработали механизмы по информационному противодействию этническому и религиозному экстремизму, которые будут востребованы на практике.

На конференции выступили преосвященнейший Митрофан, епископ Гатчинский и Лужский; Панчеев Равиль Джафярович, муфтий, председатель Духовного управления мусульман Санкт-Петербурга и Северо-Западного региона; профессор Колотов Владимир Николаевич, заведующий кафедрой истории стран Дальнего Востока Восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета; профессор Силантьев Роман Анатольевич, исполнительный директор Правозащитного центра Всемирного русского народного собора, профессор Мчедлова Марина Мирановна, заведующая кафедрой сравнительной политологии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН, Митрофанова Анастасия Владимировна, профессор Православного института св. Иоанна Богослова, профессор Финансового университета при Правительстве Российской Федерации, Сенюшкина Татьяна Александровна, профессор кафедры политических наук и международных отношений Крымского Федерального университета им. В.И. Вернадского, профессор Агапов Олег Дмитриевич, директор НИИ социальной философии Казанского инновационного университета имени В.Г. Тимирясова, а также многие другие уважаемые деятели науки и религии из Казани, Нижнего Новгорода, Орла, Нижнекамска, Санкт-Петербурга и Москвы. Модератором пленарного заседания выступил Александр Александрович Пелин, заместитель председателя Комиссии Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений, протоиерей, председатель отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Санкт-Петербургской епархии.

Организаторы конференции: Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации; Секретариат Совета

Межпарламентской ассамблеи СНГ; Комиссия Общественной палаты РФ по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений; Санкт-Петербургская епархия Русской Православной Церкви, Духовное управление мусульман Санкт-Петербурга и Северо-Западного региона; Санкт-Петербургская еврейская религиозная община Большой Хоральной Синагоги; Санкт-Петербургский Дацан буддистской традиционной Сангхи России; Российский государственный педагогический университет им. А. И. Герцена; Русская Христианская Гуманитарная Академия; Фонд поддержки армянских церквей; Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования; АНО «Центр этнорелигиозных исследований» (Санкт-Петербург) при поддержке: Комитета по внешним связям Санкт-Петербурга, Комитета по межнациональным отношениям и реализации миграционной политики в Санкт-Петербурге, Правительства Ленинградской области и целый ряд общественных организаций и представителей социально-ответственного бизнеса.

По завершении Конференции была принята Резолюция, в которой в частности отмечено, что религиозная ситуация на Северо-Западе России в целом и в Санкт-Петербурге в частности в последнее время отличается стабильностью, что государственно-конфессиональные и межрелигиозные отношения характеризуются бесконфликтностью и позитивной динамикой. Подчеркнуто, что в регионе существуют все необходимые предпосылки для плодотворного участия традиционных религий в совершенствовании институтов гражданского общества. В то же время в условиях новых глобальных вызовов социальной стабильности, которые связаны с ростом экстремизма, крайней формой которого являются террористические акты, важной задачей общества является борьба с радикализмом, в том числе и в

сфере религиозных отношений. Поэтому участники конференции призывают с пониманием относиться к вынужденному вмешательству органов власти, которые через правовые институты закономерно ограничивают деятельность некоторых религиозных организаций, которые скомпрометировали себя экстремистской деятельностью. Подводя итог дискуссии на тему возвращения религиозным организациям храмов, участники конференции отмечают, что несмотря на остроту и эмоциональность, дискуссии носят характер общественного диалога и как таковые не приводят к поляризации общества, но осложнению диалога способствуют попытки отдельных политических и общественных деятелей использовать данные дискуссии в целях политической рекламы.

Участники конференции отметили плодотворность работы ставшей уже традиционной конференции и выразили надежду на продолжение проведения этого научного форума, предназначенного для обсуждения самых насущных и сложных вопросов динамики религиозной эволюции как в Северо-Западном регионе, так и в контексте религиозной ситуации в мире.

Преосвященнейший Митрофан, епископ Гатчинский и Лужский

Пелин Александр Александрович, заместитель председателя Комиссии Общественной палаты Российской Федерации по гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений, Руководитель рабочей группы по межнациональной и межрелигиозной медиации, протоиерей. Председатель Отдела по взаимоотношениям Церкви и общества Санкт-Петербургской епархии

Воронцов Алексей Васильевич, декан факультета истории и социальных наук РГПУ им. А. И. Герцена, доктор философских наук, профессор

Окрушко Вадим Яковлевич, первый заместитель председателя Комитета по межнациональным отношениям и реализации миграционной политики в Санкт-Петербурге

Богатырев Дмитрий Кириллович, ректор Русской Христианской Гуманитарной Академии, доктор философских наук, профессор

Мчедлова Марина Мирановна, доктор политических наук, профессор, заведующая кафедрой сравнительной политологии факультета гуманитарных и социальных наук РУДН

Колотов Владимир Николаевич, заведующий кафедрой истории стран Дальнего Востока Восточного факультета СПбГУ, доктор исторических наук, профессор

Сенюшкина Татьяна Александровна, профессор кафедры политических наук и международных отношений Крымского Федерального университет им. В. И. Вернадского, доктор политических наук

Духовенство Санкт-Петербургской епархии

Агапов Олег Дмитриевич, председатель Комиссии по межнациональным и межконфессиональным отношениям Общественной палаты Республики Татарстан, директор НИИ социальной философии КИУ (ИУЭП), доктор философских наук, профессор

Прилуцкий Александр Михайлович, профессор кафедры социологии и религиоведения Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена, доктор философских наук

Молодые участники конференции

Приветствие от Ответственного секретаря
Совета по взаимодействию с религиозными объединениями
при Президенте Российской Федерации С. Мельникова.

СОВЕТ
ПО ВЗАИМОДЕЙСТВИЮ
С РЕЛИГИОЗНЫМИ ОБЪЕДИНЕНИЯМИ
ПРИ ПРЕЗИДЕНТЕ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Старая площадь, д. 4, Москва, 103132
Тел. (495) 606-32-24, факс (495) 606-44-39

«26» апреля 2017 г.
№ 97-ос

Участникам, организаторам
и гостям Международной
научной конференции
«Религиозная ситуация на Северо-
западе: ткань традиции и вектор
конфессиональной эволюции»

Дорогие друзья!

Стало уже доброй традицией проводить в Санкт-Петербурге значимую научную конференцию, собирающую как светских ученых, так и представителей традиционных религиозных организаций России с целью обсуждения актуальной повестки в сфере этнорелигиозной ситуации на Северо-западе и выработки механизмов по организационному и информационному противодействию этническому и религиозному экстремизму.

Трудно переоценить важность совместных усилий представителей органов государственной власти, гражданского общества и религиозных организаций в деле упрочения добрососедских отношений между представителями разных народов и вероисповеданий, живущих в едином и дружном российском социуме.

Отмечая значительный вклад традиционных религиозных организаций в решение социальных проблем, считаю необходимым отметить и важную сторону миротворческой деятельности представителей духовенства в предотвращении и профилактике конфликтов на этнической и религиозной почве.

Желаю Вам плодотворной работы и дальнейших успехов в укрепления общественного согласия, повышения духовной культуры общества и утверждения ценностей дружбы народов, патриотизма и социальной справедливости.

Ответственный секретарь Совета
по взаимодействию с религиозными
объединениями при Президенте
Российской Федерации С.Мельников

Приветствие участникам Конференции от Губернатора Санкт-Петербурга Г. С. Полтавченко

ГУБЕРНАТОР САНКТ-ПЕТЕРБУРГА

Участникам, организаторам и гостям
Международной научной конференции
«Религиозная ситуация на Северо-Западе:
ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции»

Дорогие друзья!

Рад приветствовать в Санкт-Петербурге участников, организаторов и гостей международной научной конференции «Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции»!

Эта встреча на берегах Невы, собравшая ведущих ученых, экспертов, общественных и религиозных деятелей, посвящена 20-летию принятия федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях».

В Санкт-Петербурге всегда были сильны традиции межнационального взаимопонимания и добрососедства. Сегодня трудно переоценить влияние религиозных и национальных факторов на дальнейшее развитие страны. Поэтому анализ религиозной ситуации на Северо-Западе России и изучение уникального опыта Санкт-Петербурга, безусловно, помогут в выработке действенных механизмов укрепления взаимного уважения и доверия.

Уверен, вместе мы сможем эффективно противодействовать проникновению и распространению идеологии религиозного экстремизма, способствовать национальному и общественному единству.

Желаю всем вам успешной и плодотворной работы!

Губернатор Санкт-Петербурга ***Г.С.Полтавченко***

Приветствие участникам Конференции от Председателя Комитета Государственной Думы по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных объединений С. А. Гаврилова

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ДУМА
ФЕДЕРАЛЬНОГО СОБРАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
СЕДЬМОГО СОЗЫВА

КОМИТЕТ ПО РАЗВИТИЮ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА, ВОПРОСАМ ОБЩЕСТВЕННЫХ И РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ

Георгиевский пер., д. 2, Москва, 103265 Тел. 8(495)692-40-10 Факс 8(495)692-95-59 E-mail: cUnite@duma.gov.ru

25 АПР 2017 201__ г. № 3.21- 30.1/117

Дорогие друзья!

От имени Комитета Государственной Думы по развитию гражданского общества, вопросам общественных и религиозных объединений приветствую всех многоуважаемых участников международной научной конференции «РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции», проводимой в Санкт-Петербурге накануне 20-летия принятия Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях».

Тема конференции особенно актуальна на фоне происходящих событий. Убежден, что только взаимодействие наших религий сможет повлиять на преодоление кризисных явлений и нестабильности в обществе, дать ясные ответы на вызовы времени, укрепить нравственное здоровье нации и обеспечить духовную безопасность страны.

Желаю всем участникам Конференции плодотворной работы на благо нашей многонациональной родины, творческих успехов и верных решений.

Надеюсь, что международная научная конференция «РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции» послужит эффективному решению важнейшей государственной задачи построения прочной основы для межконфессионального и межнационального мира и согласия и станет еще одним шагом в деле укрепления сотрудничества академических, религиозных и государственных учреждений.

Председатель Комитета Гаврилов С.А.

Приветствие участникам Конференции от Секретаря
Общественной палаты Российской Федерации
В. А. Бочарова

Общественная палата Российской Федерации
CIVIC CHAMBER OF THE RUSSIAN FEDERATION

Миусская пл., д. 7, стр. 1, Москва, ГСП-3, 125993; Тел. (495) 221-83-63, Факс (499) 251-60-04; E-mail: info@oprf.ru, http://www.oprf.ru

Участникам Международной научной конференции «Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции»

Уважаемые коллеги! Дорогие друзья!

От имени совета Общественной палаты Российской Федерации и от себя лично искренне вас приветствую!

Одним из важнейших приоритетов государственной политики и общественных отношений являются вопросы укрепления гражданского мира и межконфессионального диалога России. Их успешное решение является залогом развития российского общества и повышения качества жизни всех его граждан.

Уверен, что научный и творческий потенциал участников сегодняшнего собрания, качественная проработка обсуждаемых тем позволит не только всесторонне обсудить чрезвычайно важные, волнующие все российское общество вопросы, но и предложить пути их решения, которые будут востребованы на практике.

От души желаю всем вам плодотворного сотрудничества, содержательных дискуссий, мира и добра!

Секретарь Общественной палаты Российской Федерации, Герой Российской Федерации **В.А.Бочаров**

город Москва, 26 апреля 2017 года

Приветствие участникам Конференции от Начальника Главного управления Министерства юстиции России по Санкт-Петербургу Д. Ю. Смирнова

Уважаемые организаторы международной научной конференции «Религиозная ситуация на Северо-Западе: Ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции», уважаемы докладчики и гости!

Проводимая вами конференция приурочена к 20-летию принятия Федерального Закона № 125 от 26.09.1997 г «О свободе совести и религиозных объединениях», который является одним из важнейших документов, регламентирующих государственно-конфессиональные отношения в современной России.

В соответствии с требованиями этого закона, а также руководствуясь ведомственными нормативными актами, при Главном Управлении Минюста России по г. Санкт-Петербургу сформирован и действует Экспертный совет по проведению государственной религиоведческой экспертизы, осуществляющий экспертизу документов, поступающих от вновь создаваемых религиозных объединений. Я рад, что некоторые из присутствующих здесь участников и организаторов конференции входят в состав нашего экспертного совета, что вносит весомый вклад в сохранение и поддержание межконфессионального баланса на территории Санкт-Петербурга.

Ставшая уже традиционной, ваша конференция привлекает всё большее внимание представителей органов власти, общественных деятелей, журналистов, представителей конфессий, что свидетельствует о значимости затрагиваемых тем и высоком уровне дискуссии.

Этот год не исключение. Сегодня вами будет обсуждаться важнейшая тема – свобода совести в контексте действия федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях». В свете последних событий в России, да и во всём мире, данная проблема становится одной из ключевых, т.к. она тесно связана со спецификой других прав и свобод, например, свободы слова, что только увеличивает её значение.

Предстоящая памятная дата, 20-тилетие принятия федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях», дает прекрасный повод еще раз обратиться к вопросу эволюции государственно-конфессиональных и межконфессиональных отношений в свете современных тенденций законодательной деятельности, а также правоприменительной практики, как с религиоведческой, так и с юридической точки зрения. Материала для обсуждения накопилось много, а взаимодействие различных позиций и оценок будет только способствовать выявлению различных аспектов этого сложного явления.

В связи с этим хочу пожелать всем участникам конференции плодотворной дискуссии, результативного обсуждения поднятых вопросов, а успешного и мирного межконфессионального взаимодействия и диалога.

Начальник Главного управления Д.Ю. Смирнов

Приветствие участникам Конференции
от Высокопреосвященнейшего Варсонофия,
митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского,
Управляющего делами Московской Патриархии

МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ

ВАРСОНОФИЙ

МИТРОПОЛИТ САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ И ЛАДОЖСКИЙ

191167, Санкт-Петербург,
набережная реки Монастырки, д. 1

тел.: (812) 274-14-13
факс: (812) 234-59-90

Приветствие

организаторам и участникам

международной научной конференции

«Религиозная ситуация на Северо-западе:

ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции»

Дорогие братья и сестры!

Поздравляю всех вас с открытием международной конференции «Религиозная ситуация на Северо-западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции».

Вызывает глубокое удовлетворение, что столь значимое международное событие будет отмечено вниманием к важной и актуальной теме диалога культур и межрелигиозного сотрудничества накануне 20-летия принятия Федерального Закона о свободе совести и религиозных объединениях.

Безусловно, влияние традиционных религий призвано облагораживать человеческие сообщества, делать человека добрее и нравственней, но, к сожалению, в последние месяцы межрелигиозный и межконфессиональный мир все сильнее испытывается на прочность.

Убежден, что лишь твердая солидарная позиция политических и духовных лидеров, всех здоровых сил общества способна остановить эскалацию конфликтов на религиозной и национальной почве, серьезно угрожающих общемировой стабильности.

Молитвенно желаю всем организаторам и участникам конференции плодотворной и успешной работы, и да пребудет на вас благословение Божие!

+Варсонофий

митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский
Управляющий делами Московской Патриархии

26-27 апреля 2017 *Санкт-Петербург*

Приветствие участникам Конференции от муфтия,
Председателя Духовного управления мусульман Санкт-Петербурга
и Северо-Западного региона России Равиля-Хазрата Панчеева

МУФТИЙ
ПРЕДСЕДАТЕЛЬ

ДУХОВНОГО УПРАВЛЕНИЯ МУСУЛЬМАН
Санкт-Петербурга и Северо-Западного региона России

Уважаемые участники
Международной научной конференции
«Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции
и вектор конфессиональной эволюции»!

Именем Аллаха Милостивого, Милосердного!

От имени Духовного управления мусульман Санкт-Петербурга и Северо-Западного региона России и от себя лично приветствую организаторов и участников Международной научной конференции!

Наша страна являет собой уникальный пример многовекового мирного сосуществования, сотрудничества и соработничества людей различной этнической и конфессиональной принадлежности. Патриотизм народов Великой России, их взаимное уважение и признание прав друг друга всегда были основой силы и процветания нашего Отечества.

Сегодня наши традиции под угрозой. Все чаще отмечаются попытки искусственно создать очаг напряженности в религиозной среде, используя в том числе СМИ и Масс-Медиа. Это происходит в год столетия революции 1917 г., которая изменила всю карту мироустройства и когда Российская Федерация готовится провести важные спортивные мероприятия, президентские выборы в 2018 году. Это настоящая провокация, которой мы должны противостоять и не допустить распространения в Санкт-Петербурге, Ленинградской области и Северо-Западе России «заморской идеологии», маскирующейся под традиционную божественную религию. А темы конференции, поставленные на обсуждение взаимоотношений традиционных религий, современного состояния религиозной ситуации на Северо-Западе и информационное противодействие этническому и религиозному экстремизму являются настолько актуальными, что необходимо их рассматривать как главный вектор сохранения национальной безопасности страны.

Убежден, что сегодняшняя дискуссия поможет нам выявить все существующие риски и найти ответы на вызовы эпохи.

Желаю всем участникам Конференции успешной и плодотворной работы.

26.04.2017

Равиль-Хазрат Панчеев

РАЗДЕЛ I.
РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЙ.

А.В. Воронцов

НАУЧНОЕ РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ПРОБЛЕМЫ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

Сегодняшний мир говорит нам о том, что одновременно с глобальным развитием интернациональных финансовых институтов, факторы локального, вероисповедного, национального и культурного многообразия не только не теряют актуальности, но продолжают оказывать существенное влияние на динамику общественных процессов. Человек, отвечая на вызовы глобализации, вовсе не обязательно отказывается от собственных исторических и культурных корней. Поэтому и несмотря на мировую тенденцию к секуляризации социальных связей и отношений [4], различные аспекты религиозности проявляются как факторы, влияющие не только на мировосприятие и поведение людей отдельных людей, но и функционирование государственных и общественных институтов, политические процессы во всем мире. В связи с этим научное религиоведение обретает особую актуальность для политологов, социологов, юристов, педагогов, работников социальной сферы, журналистов и политиков.

В истории Нового и Новейшего времени, вопреки декларируемому «преклонению перед наукой», религиозные традиции и культуры очень редко исследовались с позиций научной объективности, зачастую религиоведческие исследования становились оружием идеологической и политической борьбы. Это не могло не оказать влияния на научную методологию и

существующие подходы к пониманию сущности религиозных процессов и явлений, характерные для различных идеологизированных дискурсов.

Как уже раньше отмечалось исследователями, принадлежащими к герценовской школе религиоведения, современное отечественное религиоведение еще не до конца изжило мистический страх перед якобы прогрессирующей клерикализацией и представления о том, что религиозному сознанию свойственно «мракобесие» и «нетерпимость», а атеистическому – априорно – гуманность и научность. Поэтому и исцеление умов от власти идеологических стереотипов ради торжества научной истины является важнейшим условием развития отечественной гуманитаристики.

Будучи частью европейского культурного пространства, справедливо соотнося себя с европейской христианской культурой (при учете факторов культурного, национального религиозно-конфессионального многообразия), российская религиозная ситуация во многом определяется действием глобальных процессов — секуляризацией, возникновением различных нетрадиционных форм религиозности – в том числе т.н. «новых религиозных движений» [3], размытием конфессиональных границ, восприятием религиозной традиции как преимущественно национально-культурной, при фактическом неверии в основные догматы [1,2]. Так, появление «православных атеистов», фиксируемое социологами, вполне подтверждает сказанное. Подобные процессы давно уже наблюдаются и в Европе. Однако специфика восприятия обществом религиозных институтов не может формироваться исключительно под влиянием глобальных тенденций. На нее влияет и историческое прошлое, история взаимодействия Церкви и государства, которое именно в России в XX в. складывалось наиболее трагично.

Несмотря на наметившиеся подвижки в столь затянувшейся научной институционализации теологии в нашем обществе, необходимо смириться с тем, что процесс этот неизбежно является длительным, а преодолению иррациональных фобий и исцеление травматических последствий т. н. научного атеизма — сохраняет свою актуальность.

В 1907 г. З.Н. Гиппиус так описала специфику отечественной идеологической полемики «Литература, журналистика, литераторы – у нас тщательно разделены надвое и завязаны в два мешке, на одном написано: "консерваторы", на другом – "либералы". Чуть журналист раскроет рот – он уже непременно оказывается в котором-нибудь мешке. Есть сугубо жгучие вопросы, имена, о которых совсем нельзя высказывать своих собственных мыслей. Мыслей этих никто не услышит – слушают только одно: одобряешь или порицаешь. Порицаешь – в один мешок, одобряешь – в другой, и сиди, и не жалуйся на неподходящую компанию». Нечто близкое мы видим в современном религиоведении. Изучая тенденции, представленные не только в отечественном религиоведении, но и в других подразделах общественных наук, мы вынуждены отметить выраженную политизацию и идеологизацию научного дискурса. И это вызывает серьезные опасения. В качестве иллюстрации приведу пример включения в состав религиоведческой науки т.н. «правозащитного религиоведения» (Не путать с юридическим религиоведением – прикладной дисциплиной на стыке религиоведения и юриспруденции) чем сегодня появляются многочисленные публикации. Представляется, что обособление правозащитной деятельности в рамках подхода, постулирующего себя в качестве научного, не выдерживает критики, поскольку противоречит основным научным положениям, утверждающим критерии непредвзятости и объективности исследования.

Упомянутое «правозащитное религиоведение» руководствуется целым рядом не научных, но политических установок и предпосылок, доказывающих, что сегодня в нашем отечестве на системном уровне повсеместно наблюдается нарушение и искажение фундаментальных оснований концепции свободы совести, имеют место гонения против религиозных «меньшинств», которые нуждаются уже поэтому в защите со стороны общественных организаций, прессы и научного сообщества от якобы репрессивных действий государства.

Думается, что данная постановка вопроса не только ошибочна, но и в корне ненаучна, она искажает и фальсифицирует в угоду политическим установкам реальное положение дел. Как известно, наука преследует основную цель – поиск инстины, и именно этим и должен заниматься ученый, причем он должен четко понимать, ято поиск истины вовсе не тождественен легитимации идеологий – не важно: консервативных или либеральных, славянофильских или прозападнических. Как уже отмечалось коллегами, современные глубоко политизированные спекуляции по поводу мифологем о тотальных «гонениях» и «гонимости» в рамках конспирологического, ностальгического и героического мифов не могут и не должны подменять научный подход. Интересно, что в связи с этим мы уже сегодня наблюдаем действие экономических законов о взаимосвязи спроса и предложения: уже существуют оформленные религиозные сообщества «профессиональных и потомственных гонимых», которые пытаются использовать данное качество как способ получения социальных льгот и преференций. Формируется особая ритуально-обрядовая среда, сконцентрированная вокруг темы гонений. В связи с этим интересна апелляция к теме сталинских репрессий в контексте применения современного закона о противодействии экстремистской деятельности. Вопреки научной логике и просто здравому смыслу утверждается

положение, что если какая-то религиозная организация являлась в свое время жертвой политических репрессий, то и сегодня она в силу этого не может вести экстремистскую деятельность: полагается, что репрессированный никогда не может стать правонарушителем. Но при всем уважении к статусу жертв политических репрессий, последний нельзя рассматривать ни как своего рода доказательство правоты во всем, ни как «вечную индульгенцию».

Сегодня обретает особую актуальность и вопрос о религиоведческой экспертизе. Недавние громкие судебные процессы, которым некоторые силы пытались придать характер политических, выявили существенные проблемы экспертной деятельностью в религиоведению. Анализируя модальность, тон и нескрываемую ангажированность дискуссий, мы должны отметить и очевидную противоречивость, политизированность и фактически не маскируемую предвзятость используемой аргументации. Но оставим частности, вопрос на самом деле к концептуальным вопросам научно-экспертной деятельности. Насколько эксперт обладает в реальности процессуальной самостоятельностью, и в какой степени он руководствуется политическими установками?

Ведь уже само назначение экспертизы априорно свидетельствует о спорности, неочевидности ситуации, которая становится предметом заключения эксперта. Вопросы ясные, несложные, конечно не требуют и экспертного заключения. Но когда проблема признана судом или иным органом власти спорной, дискуссионной, то очевидно, что она может и не иметь однозначного решения, эксперт может добросовестно придти как к положительному, так и отрицательному заключению. И именно такая возможность наделяет проведение экспертизы значением и смыслом. Эксперт не является и не должен быть просто констататором очевидного.

Сегодня на уровне общественного стереотипа принято полагать, что богословие отличается от научного

религиоведения именно априорной ангажированностью дискурса и предвзятостью оценок и выводов. Но на практике в наших условиях мы наблюдаем иное: на фоне баталий споров религиоведов скромные дискуссии теологов представляются едва ли не эталоном объективности и непредвзятости.

Не будет преувеличением констатировать, что сегодня идет попытка идеологической интервенции в форме занесения вирусов этнорелигиозного экстремизма в нашу многоконфессиональную страну, где при государствообразующем русском народе и православной культуре как основе отечественной цивилизации всегда царили терпимость и дружба народов, подлинное товарищество, основанное на проявлении взаимной помощи и солидарности, уважения и доверия, доброжелательности и симпатии.

В нашей стране и даже в традиционно спокойном регионе Северо-Запада России, который, как и многие другие регионы, затронула волна миграции, включая нелегальную миграцию, происходит усложнение этнорелигиозной ситуации. То есть в нашем обществе появилось огромное количество людей, выпавших из поля русской культуры. Из этого поля, к сожалению, выпали и многие наши сограждане, соотечественники.

Мы понимаем, что лозунг десоветизации, объективно говоря, был направлен не на конкретно советское, а на всю русскую, российскую идентичность. В результате мы имеем огромное население с нечеткой идентичностью. Люди не понимают, откуда идут и куда. Взамен же им предлагаю постмодернистскую, либеральную ложную идентичность. Таким образом, сформировалось новое общество потребления, где люди атомизированы и лишены традиционных для нашей цивилизации ценностных ориентаций. И вот в эту атомизированную, рыхлую структуру вливаются массы мигрантов, живущих в архаической системе

мировосприятия, подверженных идеями радикального ислама, а лучше сказать, псевдоислама.

Поэтому возрастает роль нашей интеллигенции, в том числе православной, созидательных, традиционных религий в нашем обществе, которые ведут людей к нравственной работе над собой, а в социальном пространстве отстаивают идеи добра, справедливости без проявлений экстремизма.

Напомню, что по данным ВЦИОМ 77% россиян считают себя верующими, из них 68% причисляют себя к православным. За 10 последних лет их количество в стране выросло на 12%. Второе место по числу верующих в России традиционно занимает ислам: его приверженцами себя считают 7% жителей страны. По 1% россиян исповедуют протестантизм, католицизм и иудаизм.

Одновременно, как мы отметили выше, серьезную угрозу для страны представляет экстремизм разного толка, от религиозных радикалов до экстремистов из среды национальных меньшинств. Это серьезная и опасная для многонациональной страны проблема.

В этом плане мы всемерно поддерживаем меры государства в приостановлении деятельности некоторых сект и прежде всего, «Свидетелей Иеговы».

Вообще, истоки решения проблемы межрелигиозного согласия требуется искать именно в истории нашей страны. Мы помним, что на протяжении многих веков существования многонациональной России в нашем Отечестве выработалась особая культура совместного сосуществования народов, начиная с русского ядра и заканчивая самым малочисленным народом. Межнациональная вражда в корне противоречит нашим традициям. Ее пытаются «занести» нам извне, в том числе используя массированную психоинформационную обработку прибывающих в Россию мигрантов, а также молодежи, особенно в ряде регионов, где сильно влияние некоторых государств Ближнего Востока.

Поэтому необходимо принять безотлагательные меры по упорядочиванию процесса миграции в Россию, включая недопущение нелегальной миграции, особенно с учетом «вирусов» экстремизма и терроризма, какие целенаправленно «заносятся» в нашу жизнь многими прибывающими в нашу страну иностранными гражданами».

Кроме жесткого противодействия нелегальной миграции, необходимо начать систематическую работу по более глубокому изучению русского языка, культуры, традиций российского народа.

Кроме того, крайне важно выявлять и запрещать на территории Росси различного рода деструктивные НКО, работающие на своих западных хозяев, и, напротив, поддерживать созидательные некоммерческие организации, такие как, Центр этнорелигиозных исследований.

Отечественная культура, отечественная цивилизация всегда была гарантом неукоснительного соблюдения принципа гармоничного сосуществования наций. При этом государствообразующая русская культура играет здесь важнейшую роль, вместе с культурами всех традиционных для России религий.

Список литературы.

[1] Бляхер П.Л. Региональная ситуация и клерикализация дискурса власти //Полития: Анализ.Хроника. Прогноз (Журнал политической философии и социологии политики). 2013. № 1 (68).

[2] Иваненков С.П., Кусжанова А.Ж. Ценностно-целевые установки молодежи как основание для социального служения родине. // Социальное служение Русской Православной Церкви: проблемы, практики, перспективы. – СПб, 2015.

[3] Кантеров И.Я. Новые религиозные движения: состояние и перспективы. // Новые религии в России: двадцать лет спустя. Материалы Международной научно-практической конференции. – СПб, 2013.
[4] Кржевов В.С. Религия в современной России: духовное возрождение или клерикализация общества?//Философские науки. 2012. -№10
[5] Прилуцкий А. М. Влияние контекстных изменений на структуру религиозных ритуалов и значение их простейших элементов//Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Сер. Социальные науки.-2012.-№ 2.

Д.В. Гудименко

ЭКОНОМИЧЕСКИЙ СПАД И ЭТНОРЕЛИГИОЗНЫЕ КОНФЛИКТЫ – ВЫЗОВЫ В ПРЕДДВЕРИИ ПРЕЗИДЕНТСКИХ ВЫБОРОВ 2018 ГОДА
(Размышления политолога)

России объявлена война. Об этом неоднократно заявляли и сами высшие руководители нашего государства, имея в виду международный терроризм, ИГИЛ, Аль-Каиду, Талибан и т.д. Это правда, но это не вся правда. Настоящая правда заключается в том, что войну России объявил не мусульманский мир, а иудеохристианский Запад. Парадокс в том, что главным врагом России сегодня является не ислам, не мусульмане, а протестантские англосаксы с их многочисленными католическими и атеистическими союзниками по НАТО. России, глубоко европейской стране, отказано быть частью европейской цивилизации, ее выставляют в качестве главной угрозы «свободному миру». Причины закоренелой русофобии Запада исследованы во множестве научных трудов, и останавливаться на них в данный момент нет смысла. Отмечу одно: история учит, что самые острые конфликты и самые страшные войны происходят не между принципиально различающимися народами и культурами, а между близкими. В качестве доказательства стоит упомянуть две ужасающие мировые войны XX века, унесшие десятки миллионов жизней, которые можно рассматривать как гражданские войны внутри белого христианского человечества.

В настоящее время поводом для нападок на Россию является декларируемая недемократичность ее политического режима, мнимая внешнеполитическая агрессивность и сама «авторитарная» личность президента Путина, которого профессиональный русофоб Збигнев Бжезинский (ныне, наконец, покинувший этот мир) еще

давно обозвал «московским Муссолини». Истинная причина, безусловно, состоит в том, что Россия постепенно оправляется после катаклизмов 1990-х годов, восстанавливает свой экономический и военный потенциал и, главное, обрела внешнеполитическую независимость и упорно отстаивает свой суверенитет. В «лихие 90-е», когда в России происходило множество преступлений, связанных с приватизацией и последующим переделом собственности, когда уголовный мир и бюрократия срослись как сиамские близнецы, страной правила «семибанкирщина», а результаты выборов и референдумов подтасовывались самым бесстыдным образом, никто на Западе и не думал обвинять Бориса Ельцина в недемократичности – потому что он и его окружение вели страну к краху, что этот самый Запад вполне устраивало.

Все мировое развитие последнего времени доказывает предельно циничное понимание Западом демократии: демократия – это власть, подконтрольная Вашингтону. Если исходить из этого, становится понятным поразительное дружелюбие Запада к кровавым диктаторам Латинской Америки в XX веке, а в веке нынешнем – к апартеидным режимам Прибалтики и наследственным монархиям Ближнего Востока, финансирующим радикалов и террористов по всему миру. И никакие выборы (или их отсутствие) ничего в этом отношении не меняют. Поэтому, с точки зрения Запада, в Кувейте и Саудовской Аравии демократия есть, а в России (или, скажем, в Белоруссии) – нет.

В 2000-х годах сползание нашей страны к гибели удалось приостановить, и сразу же начались истерические вопли о «путинском авторитаризме» и «русской угрозе». Сегодня можно констатировать, что после Сочинской олимпиады 2014 года конфликт России с Западом (целиком и полностью инициированный последним) перешел из латентной фазы в острую форму. До прямого военного столкновения пока дело не дошло (и, надеюсь, не

дойдет), однако «гибридная война» – реальный факт наших дней. Как ведется «гибридная война» на практике, мы знаем по разрушению и свержению неугодных Западу режимов в Чили (1973), Восточной Европе (1989), СССР (1991), Югославии (1991–1992), на Ближнем Востоке (2011) и Украине (2014). В ход идет всё – оголтелая дезинформация и клевета, дезорганизация государственного управления, разрушение экономики и подрыв финансовой системы, диверсии и террористические акты, инспирирование акций протеста и массовых беспорядков, развязывание гражданских войн.

Поскольку Россия, в отличие от Сербии, Ирака и многих других государств, подвергшихся прямой агрессии со стороны стран НАТО, способна дать вооруженный отпор, ставка делается на невоенные средства борьбы. В этом плане наилучшим и многократно опробованным способом свержения действующей власти является т.н. «цветная революция» наподобие украинской 2014 года. Именно в этом контексте и следует рассматривать этнорелигиозные конфликты в России.

Главный вопрос, который сегодня стоит перед Россией – это вопрос о том, насколько велик конфликтный потенциал российского общества и насколько велика вероятность использования деструктивными внешними и внутренними силами имеющихся конфликтов и точек напряженности для свержения существующего режима. Проще говоря, вопрос стоит так: возможна ли в России «цветная революция» украинского или ближневосточного типа, которая приведет к власти ставленников Запада с последующей утратой нашей страной государственного суверенитета и даже, вполне вероятно, территориальной целостности. К сожалению, ответить на этот вопрос однозначно отрицательно нельзя. Имеющиеся на сегодняшний день политическая стабильность и личная популярность президента не должны вводить нас в заблуждение, поскольку история России недвусмысленно

свидетельствует о том, что общественные настроения способны быстро и радикально меняться. Кроме того, по мере нарастания экономических трудностей возможности правящей элиты манипулировать общественным мнением посредством массированной пропаганды и переключения внимания на украинский кризис и успехи ВКС в Сирии неизбежно будут сокращаться. Поэтому всплеск конфликтной активности представляется весьма возможным. И не будем забывать, что этнорелигиозные конфликты были одним из факторов, обусловивших распад СССР и Югославии.

2000-е годы дали немало примеров этнорелигиозных конфликтов в России, приведших к массовым выступлениям и акциям протеста: в Москве (на Манежной площади в 2010 г. и в Бирюлево в 2013 г.), в Яндыках (Астраханская область, 2005 г.), в Пугачеве (Саратовская область, 2013 г.), в Сагре (Саратовская область, 2013 г.), в Ставрополе (2007 г.). А наибольшую известность получил конфликт в Кондопоге (2006 г.) – городке в Карелии, само название которого стало после этого нарицательным. Все эти конфликты происходили по практически идентичному сценарию: нерусский убивает русского, правоохранительные органы бездействуют либо покрывают убийцу, разгневанные граждане выходят на улицу и устраивают погром. Как показывает практика, массовые акции, спровоцированные этнорелигиозными конфликтами, могут принимать самые различные формы – от несанкционированных митингов и шествий и захвата протестующими важных объектов, перекрытия автомобильных и железнодорожных трасс, вплоть до массовых хулиганских действий с нападениями на «инородцев» и повреждением/уничтожением их собственности, при чем могут происходить и прямые столкновения с силами правопорядка.

До сих пор конфликты такого рода не сопровождались выдвижением политических требований и

не носили оппозиционного по отношению к действующей власти характера, но это вовсе не означает, что так будет всегда. Специфика текущего момента заключается в том, что страна приближается к президентским выборам 2018 года, и Запад приложит колоссальные усилия, чтобы не допустить переизбрания В.Путина или победы его преемника. Недруги России внутри нее и за ее пределами вполне могут попытаться использовать этнорелигиозные конфликты для дискредитации президента, причем в зависимости от ситуации по-разному – обвиняя его либо в чрезмерно жесткой реакции (полицейском произволе, зверствах «кровавой гэбни»), либо в безволии и преступном бездействии, либо в потворстве одной из конфликтующих сторон.

Важно то, что массовые протестные акции относятся к т.н. триггерным процессам, которые вызываются к жизни каким-либо значимым инцидентом, оказывающим большое травматическое воздействие на общественное мнение, и далее могут приобретать нарастающую динамику. При этом вызывающие их этнорелигиозные конфликты могут возникать как самопроизвольно, так и инспирироваться враждебными внешними силами. Вполне понятно, что устроить громкое («резонансное») преступление этнорелигиозного характера, которое и станет спусковым крючком для всплеска общественного возмущения и массового антиправительственного выступления, вполне под силу спецслужбам многих стран. Поэтому весьма вероятно, что под чутким руководством «внешних управляющих» акции протеста будут приобретать политическую (антиправительственную) окраску. Иначе говоря, по их замыслу, очередная «Кондопога» должна будет перерасти в глобальный «Майдан», а к лозунгу «Долой инородцев!» должно будет прочно приклеиться «Долой Путина!».

Как показала весьма вялая реакция общественности на убийство Бориса Немцова (2015 г.), публичные

политики (особенно оппозиционные) не пользуются в нашей стране популярностью, достаточной для протестной мобилизации масс. Однако массовые выступления вполне может вызвать убийство какого-либо видного религиозного деятеля (муфтия, архиепископа и т.п.), деятеля искусства либо знаменитого спортсмена. В последнем случае неизбежны выступления объединений болельщиков, которые и так отличаются радикализмом и агрессивностью (опыт Украины последних лет показывает, что «фанаты» явились одной из главных ударных сил «Майдана» и сохраняют эту роль по сей день). Наряду с тяжкими уголовными преступлениями – убийствами и изнасилованиями – межэтнические конфликты могут быть спровоцированы поджогами/осквернениями храмов и оскорблением религиозных чувств населения.

* * * * * * * * *

Расточительная финансовая политика (повальное списание долгов иностранных государств, раздача кредитов всем желающим странам, вложение 100 млрд. долларов государственных средств в американские облигации), огромные расходы на Сочинскую олимпиаду, падение цен на энергоносители и введение Западом экономических санкций привели уже в 2014 году к обвалу курса рубля, почти двукратному падению уровня жизни населения и началу затяжного спада в экономике России. Официальные данные свидетельствуют, что даже в прошлом, не особенно драматичном 2016 году оборот розничной торговли сократился на 5,4%. В условиях падения доходов и сокращения спроса существенно умножились банкротства – причем не только мелких предпринимателей, но и крупных, вполне успешных ранее предприятий. Снижение выручки вынуждает предприятия «уходить в тень», т.е. скрывать реальные доходы и уклоняться от налогообложения. Следствием является

сокращение налоговых поступлений и рост дефицита государственного бюджета.

Враги России, которых президент и его окружение дипломатично называют «наши западные партнеры», рассчитывали на то, что экономический кризис в России закономерно перейдет в политический, что толпы обедневших граждан выйдут на улицы и свергнут ненавистного «тирана Путина». Этого не произошло, российское общество проявило удивительную устойчивость и способность к выживанию – невзирая на невзгоды и потрясения. Более того, после присоединения Крыма и начала бомбардировок в Сирии рейтинг президента вырос до рекордных 80%, а на оппозицию с Болотной площади стали смотреть как на шайку политических проходимцев.

Почему так случилось? Прежде всего на ум приходит не отличающаяся оригинальностью мысль о том, что русские люди отличаются повышенной выносливостью и неприхотливостью и вообще после ельцинско-гайдаровско-чубайсовских экспериментов 1990-х годов ко всему привыкли и ничему не удивляются, т.е. стали «тертыми калачами», которых голыми руками не возьмешь.

Все это, безусловно, так, но главное не в этом. Главная причина, по которой в России не произошло экономического, социального и политического коллапса – это значительный объем теневой экономики, которая в условиях кризиса и санкций сыграла роль «подушки», смягчившей последствия спада. Реальный ВВП России значительно выше официально заявляемого. Миллионы людей, начиная от таксистов, сантехников и продавцов на рынках и кончая директорами крупных предприятий, имеют дополнительные, нигде не учтенные доходы. И тут мы снова подходим к проблеме этнорелигиозных противоречий и конфликтов.

В 2008 году я написал и опубликовал в газете «Россия» статью, посвященную итогам деятельности Владимира Путина на посту президента. В ней содержалось заключение такого рода: Путину повезло с эпохой – это была эпоха высоких цен на нефть. Это касалось первых двух сроков его президентства. Сегодня, в период третьего президентского срока Путина, я бы так уже не сказал. Времена изменились.

Вместе с тем лавина нефтедолларов, целый ряд лет лившаяся в госбюджет, сформировала у массы чиновников четкое убеждение, что любую проблему лучше всего лечить деньгами. В результате национальная политика в России подменена безудержной социальной демагогией и широкомасштабным подкупом важных для поддержания стабильности режима социальных (армия, полиция, бюрократия) и этнических (Чечня и др.) групп. Однако при кризисе неизбежно обострение борьбы за скудеющие финансовые потоки, что может повлиять и на обострение межэтнических противоречий. Не секрет, что сегодня целые субъекты Федерации (в частности, на северном Кавказе) находятся на содержании федерального бюджета, что обеспечивает лояльность тамошних элит и значительной части населения. Известно, что выстраивание путинской «вертикали власти» в России (в т.ч. встраивание в нее региональных элит), происходило путем «торга» Центра и периферии. В условиях сокращения объема ресурсов – «пирога», который можно делить между «едоками», влияние Центра снижается. В этой обстановке этнорелигиозные конфликты вполне могут быть инспирированы региональными элитами, добивающимися своих эгоистических целей (это касается прежде всего республик в составе РФ). Как поведут себя при каких-либо политических катаклизмах деятели наподобие Анатолия Чубайса и Германа Грефа, вполне понятно и предсказуемо. А вот как поведут себя региональные лидеры (например, Рамзан Кадыров) –

вопрос поинтересней. Я не претендую на роль ясновидящего и не стану гадать на кофейной гуще. Но вопрос о том, насколько сильно у региональных лидеров единение с Москвой и насколько малы сепаратистские помыслы, остается открытым.

Как экономический кризис влияет на этнорелигиозные отношения? Мой вердикт однозначен: плохо. Кризис – катализатор множества негативных процессов. Он резко обостряет конкуренцию – за финансовые потоки у элиты, за рабочие места – у простого люда. При этом социальные противоречия органично переплетаются с межэтническими. Социологические исследования показывают тревожное явление: времена, когда иммигранты занимали профессиональные ниши, не востребованные «коренным» населением, когда их уделом был грязный, тяжелый, неквалифицированный и плохо оплачиваемый труд, прошли. Сегодня иммигранты «наступают на пятки» «коренным» почти во всех сегментах рынка труда. В условиях экономического роста начала 2000-х годов, когда особых проблем с занятостью в России не было, и «места под солнцем» хватало всем, такая ситуация казалась терпимой. Уже давно в различных областях и весях учащаются случаи попытки захвата приезжими целых сфер деятельности – торговли, общественного питания и даже строительства (Подробнее см.: [1]). В условиях кризиса, банкротств и роста безработицы – это основа для этнорелигиозных конфликтов.

Начиная с конца 1980-х годов, Россия проводит по отношению к иммигрантам политику «открытых дверей». Совершенно очевидно, что российские власти ни идеологически, ни технически не готовы к наведению порядка в сфере миграции – тут не может быть места ни малейшим иллюзиям. Многочисленные законы о постановления, призванные ограничить переселение в Россию населения целых стран, не действуют и остаются

пустыми декларациями. По официальным данным, в настоящее время на территории России находятся 12 млн. иммигрантов. С учетом очевидной «дырявости» пограничного контроля и явной неполноты сведений ФМС, эту цифру можно смело умножить раза в три.

Для обозначения постоянно проживающего в России иностранца принято употреблять немецкое слово «гастарбайтер» – «рабочий-гость», но этот термин лишь затемняет реальное существо проблемы. Среди миллионов въехавших в Россию людей далеко не все намерены зарабатывать на жизнь честным трудом. Вместе с импортом рабочей силы, о необходимости которой у нас так любят рассуждать чиновники, предприниматели и либеральные идеологи, происходит импорт наркотиков, экзотических заболеваний, преступности и религиозного фанатизма. Не так давно директор ФСБ Александр Бортников прямо заявил, что основу действующих на территории России групп террористов составляют прибывающие из стран бывшего СССР трудовые мигранты, что именно в мигрантской среде преступники ведут активную вербовочную деятельность и рекрутируют исполнителей терактов [2].

К этому следует добавить еще один вопрос, о котором сегодня почему-то мало кто задумывается: сколько среди 1–2 миллионов (точных данных нет и не будет) въехавших после украинского переворота 2014 года и начала войны в Донбассе в нашу страну граждан Украины агентов СБУ и что произойдет, когда они получат (из Киева или Вашингтона – неважно) приказ всеми доступными им средствами дестабилизировать ситуацию?

Моя «рабочая гипотеза» такова: социально-политическая стабильность и межнациональное согласие в нашей стране во многом иллюзорны. Мы вступаем в период политической неопределенности, когда что-либо неожиданное может произойти в любой момент.

«Крымский консенсус» – трогательное единодушие ведущих политических сил, сложившееся под воздействием событий на Украине и антироссийской политики Запада – эфемерно. У правящего режима нет ни внятной идеологии, ни масштабных целей, способных надолго сплотить и мобилизовать не то чтобы все общество, но хотя бы даже государственный аппарат. Политика была и остается ситуативной, нацеленной на «латание дыр» и «освоение фондов».

Российские власти управляют страной посредством информационных «отвлекающих маневров» – сюжетов, переключающих внимание аудитории с внутриполитических проблем на внешнеполитические. Уже с начала 2014 года центральное место в контенте центральных телеканалов заняла украинская тематика, в 2015 году к ней добавились подвиги русских летчиков в Сирии, а с 2016 года по настоящее время мы имеем возможность регулярно лицезреть переживания различных комментаторов, политологов и деятелей культуры по поводу американского националиста Дональда Трампа, которого по неведомой причине почему-то причислили к числу полезных для России людей.

Беда, однако, заключается в том, что лица, руководящие государственной пропагандой, не знают никакого чувства меры и, похоже, стремятся довести благие начинания до абсурда. Ежедневные теледебаты про Украину (государство, которое в одночасье превратилось то ли в «Дикий Запад», то ли в «Дикое Поле») с одними и теми же до боли знакомыми и весьма надоевшими участниками уже давно вызывают стойкое отторжение значительной части зрителей. Навязчивая и неуклюжая пропаганда, попирающая элементарные законы психологии восприятия, дискредитирует свои собственные (верные по сути) тезисы, которые предлагает общественности. Поэтому довольно велика вероятность того, что к президентским выборам 2018 года руководство

страны подойдет с исчерпанными информационными поводами и, как следствие, с весьма неэффективными медиаресурсами, которые будут работать вхолостую.

Как показывает история многих революций, в т.ч. произошедшей в 1917 году в России, а равно события конца 1980-х – начала 1990-х годов в СССР, массовые протестные движения / беспорядки провоцируются политическими реформами в условиях экономического кризиса, когда теряющая популярность правящая элита проявляет нерешительность и предоставляет оппозиции доступ в медиапространство, а затем и к рычагам государственной власти. Далее ситуация развивается по «принципу домино». Уступки властей оппозиции стимулируют выдвижение ею все новых и новых требований, радикальность которых непрерывно нарастает. Отсутствие четких, однозначных указаний «сверху» приводит к дезориентации силовых структур, которые под предлогом политической нейтральности занимают позицию невмешательства. В таких условиях органы государственного управления утрачивают контроль над ситуацией, что делает возможным захват власти оппозицией. Поэтому сегодня гарантией от каких-либо революций является последовательность, принципиальность и решительность политического руководства страны, а в случае необходимости – и бескомпромиссность.

Список литературы.

[1] Колесников Е. Выучить и вылечить за свой счет. Во сколько петербуржцам обходятся мигранты? // Аргументы и факты. 3 июля 2013 г.

[2] Калюков Е. Глава ФСБ назвал трудовых мигрантов из СНГ костяком групп террористов // http://www.rbc.ru/politics/11/04/2017/58ec92ea9a79477def3267f1, 11 апреля 2017 г.

Т.Г.Человенко

ИНТЕГРИРУЮЩАЯ РОЛЬ КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ В ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Сейчас уже понятно, что глобализация в той форме как она проходила в конце XX – начале XXI в. не смогла преодолеть этноконфессиональные и культурно-цивилизационные факторы, но тенденция сохранилась. В связи с этим, как нам представляется, перед российским обществом стоит задача: укрепить единое российское культурное и цивилизационное пространство в контексте глобализирующегося мира, для чего сохраняя культурные традиции народов России, сформировать общее ценностно-смысловое пространство, объединяющее непротиворечивым образом самые разные этнорелигиозные группы, и, прежде всего, традиционные конфессии. Можно с полной уверенностью сказать, что самочувствие российского общества уже сейчас во многом зависит от того, как строятся отношения между её ведущими конфессиями, с одной стороны, и, между конфессиями и государством, с другой.

Мы исходим из того, что несмотря на юридическую неопределённость термина «традиционные религии», православие, ислам, буддизм, иудаизм имеют, пусть и разное по глубине и значению, но всё же признанное влияние на российскую государственность и культуру. Поэтому предметом этой статьи будет поиск таких культурно-цивилизационных ценностей и «механизмов» их формирования, которые благоприятно бы воздействовали на гармонизацию этноконфессиональных отношений внутри российского общества.

Очевидно, что этничность и конфессиональность сами по себе не являются причинами конфликтов. Причины этноконфессиональных/этнорелигиозных конфликтов, как правило, связаны с *отчуждением* той или иной этноконфессиональной группы не только от политической власти, финансовых и экономических ресурсов, но и от присущих ей ценностей – традиций, в том числе религиозных, обычаев, иных культурных характеристик. Ценности могут изменяться во времени, но для любой этноконфессиональной группы есть нечто принципиальное [6, с. 32], сакральное/сакрализованное, что должно быть особым образом учтено в национальной политике государства, если оно не только хочет сохраниться во времени, но и не потерять свою цивилизационную и историческую сущность, хотя понятно, что эти процессы взаимосвязаны.

Что мы имеем сегодня в мейнстриме преодоления вызовов, сложившихся в этнорелигиозном пространстве? Нам говорят: многообразие ведёт к войнам, поэтому необходимо формировать глобальную культуру с её «альтернативной духовностью», соответствующими типами религиозного сознания и новой методологией межрелигиозного диалога (если в нём вообще будет необходимость – Т.Ч.).Основной тенденцией этого вектора развития, и это уже сейчас понятно, является оппонирование традиционной религиозности и утверждение нового религиозного мировоззрения, которое маркируется как нью-эйджевское [4].

«Религия будущего» стремится исключить конфессиональные толкования Божественного, на которых строится мистико-аскетическое ядро в традиционных религиях, главным назначением которых является совершенствование и преображение личности. Предпочтение отдаётся общечеловеческим ценностям (т.н. «антропологическому реализму»), которые служат рациональным обоснованием единства религий [9; 15].

Такой подход абсолютно в духе времени. Он предполагает открытость духовных традиций и их «взаимообогащение». Хотя считается, что такое «взаимообогащение» не должно привести к слиянию религий и потере их идентичности (Дж. Хик), но совершенно очевидно, что это уже будет другая, нетрадиционная религиозность теософско-философского характера.

Примером тому может служить актуальный сегодня в научной среде поиск некой особой «формы благочестия» (В. Панненберг), соответствующий религиозным потребностям современной эпохи, естественно так, как они понимаются западным миром. Формализм такого подхода в понимании *благочестия* как некоего интеллектуального приобретения, хотя понятно, что благочестие - это экзистенциальное явление, характеризующее образ жизни человека. Противоречие заключается в том, что даже если научное сообщество такую формулу «откроет», традиционные конфессии останутся каждая в своём сложившемся понимании благочестия, а носители светского образа мысли и соответствующего образа жизни и творческости, скорей всего, её не примут, потому что благочестие - это глубинная категория экзистенциально-метафизического характера, наполненное совершенно определёнными смыслами и ценностями.

Эта же рационалистическая тенденция наложила свой отпечаток и на методологию межрелигиозного диалога. Современные европейцы придают гораздо больше значения своим индивидуальным потребностям и правам, чем традиционным общинным ценностям, о которых учат церкви, поэтому и методологию межрелигиозного диалога выстраивают рациональным образом. Весьма популярна идея *конвергенции религии*, на основе которой создаётся *«суперэкуменический диалог»*, нивелирующий традиционные религиозные

ценности с целью создания «универсальной религии», о чём мы говорили выше.

«Суперэкуменический диалог» [14], который продвигает сегодня глобальная культура, успешно обходится без религиозных традиций, стараясь исключить эксклюзивное толкование Божественного. Критериями такого диалога стали выступать некие универсалии, которые вырабатываются не в русле религиозного мировоззрения, а диалогической философией [3; 5], что ещё раз подтверждает наши выводы о теософско-философском характере «будущей религии».

В этих направлениях западной мысли межконфессиональный диалог приобретает идеологические черты, он формализуется до такой степени, что его особенностью становятся «театральность» и скрывающаяся за ней «рыночность». Патриарх Кирилл эту тенденцию прокомментировал следующим образом: «Легче всего подписаться под общими словами — никто не берет никакой ответственности, а потом эти общие заявления никто не читает. В межрелигиозных группах говорят о мире и дружбе, а тем временем на Ближнем Востоке, на Северном Кавказе, в Европе взрываются бомбы. На одном уровне — политкорректный диалог, на другом — жесткая, иногда страшная действительность...» [10].

Конечно, наибольшее неприятие «суперэкуменического диалога» исходит от религий, обладающих многовековой мистико-аскетической традицией, к которым относится православие и ислам. Они занимают защитно-охранительную позицию по отношению к своим традициям, поэтому в России они стали инициаторами особого типа межрелигиозного диалога – *«диалога сотрудничества»*, для выстраивания которого особенно важно духовно-этическое измерение,

как оно понимается в богословских традициях этих религий [8].

Мы согласны, что для успешной реализации «цивилизационного диалога как диалога этнокультурных, религиозных и нерелигиозных картин мира» требуется освоение всего комплекса теолого-религиоведческих компетенций [11]. Справедливо считается, что в этом прикладном аспекте теология и религиоведение есть ни что иное, как полиформатный инструмент обеспечения цивилизационного диалога, эффективное использование которого может и должно стать залогом межрелигиозного и межнационального согласия в стране.

Для нас же очевидно, что межрелигиозный диалог сегодня не должен ставить перед собой формальные цели. Вызовы, с которыми столкнулось человечество, носят *экзистенциальный характер*, поэтому совершенно справедливо отметил патриарх Кирилл, что результаты теоретических поисков не должны остаться принадлежностью интеллектуалов, а должны быть приняты широким кругом носителей различных форм религиозного сознания. Специалисты в области этноконфессиональных отношений, и западные и отечественные, также утверждают, что «призывы к разуму, этому слишком преувеличенному человеческому свойству, на самом деле играют очень небольшую роль в разрешении конфликтов, поскольку конфликтующие стороны вступают в конфликт с абсолютно различными первоначальными установками» (Э. Боулдинг) [6, с. 24]. Установки – это и есть те самые ценности, которые относятся к глубинному уровню сознания. К слову сказать, ещё в 70-80-ые гг. XX в. зарубежные исследователи стали искать причины религиозных войн в Европе не в социально-экономической сфере, а в экзистенциально-антропологической, анализируя изменения,

произошедшие во внутреннем мире человека той эпохи [12].

Сегодня Русская Православная Церковь пытается сформулировать так называемую «правильную методологию» ведения межрелигиозного диалога, подчёркивая, что только доверительная, сбалансированная система может приводить к видимым результатам. Действительный межрелигиозный диалог состоится, подчёркивает патриарх Кирилл, если мы создадим «систему коммуникации с низами через наши религиозные общины, через наши приходы, через межрелигиозные группы на местах, через частные инициативы» [10]. Нам представляется, что в современной России предприняты вполне успешные шаги в налаживании межрелигиозного и межнационального диалога на основе, так сказать, «*исторического реализма»*. Приоритеты сформулированы в качестве значимых для всех конфессий и народов России ценностей - *веры, державности, справедливости, солидарности и достоинства*, - составившие характерные черты менталитета российского народа [7]. Это значит, что базой для диалога названы ценностные ориентации, культурообразующие и этические смыслы, содержание которых для россиян не носит спорного характера. Важно, что эти ценности не сформулированы абстрактно-схоластически. Они были выявлены через обращение к историческому опыту, его анализу и составили то принципиально важное, что отличало каждую эпоху в истории России, и что сохраняет свою непреходящую ценность для современной жизни. Не менее важно, что в этих ценностях заложена *трансцендентальная перспектива,* сакрально мотивированная в библейском Декалоге.

Таким образом, эти ценности представляют собой некий социальный идеал, способный обустроить жизнь

российского общества, как общества солидарного, где ради достижения общего блага тесно сотрудничают различные этнокультурные, социальные, профессиональные, религиозные и возрастные группы. Но в тоже время надо понимать, что смысловой синтез этих ценностей, который и есть экзистенциальная истина (по-другому *жизненная правда*), не достижим без обращения к *личностным переживаниям, к экзистенциальным мотивам.*

Ни одна религиозная традиция не остаётся равнодушной к экзистенциальной истине. Например, понимание сущности человеческой жизни в христианстве, по словам митр. Антония (Сурожского), не заключается просто в том, чтобы заучить те или иные заповеди и стараться их выполнить, а в том, чтобы за заповедью, за словом, за образом найти глубинный смысл и врастать в этот смысл [2]. Такой подход присущ в целом религиозной жизни. Поэтому экзистенциально-религиозное понимание истины (а не только «знание религии» или «знание о религии») является важной исследовательской и образовательной проблемой. На наш взгляд, необходимо стремиться найти такие теоретико-методологические дискурсы и образовательные практики, которые создадут условия для преодоления отчуждения относительно религии и духовности, относительно исторических ценностей и смыслов, воспринимаемых не столько умом, сколько сердцем, т.е. в опыте экзистенции человеческого бытия. Теоретически этот подход у русских религиозных философов выражен понятием «идеацированное переживание», а у русских богословов – понятием «экзистенциальное богословие» [13].

В заключении хочется отметить, что если мы будем пренебрегать религиозными традициями с присущими им подходами к личностному измерению и экзистенциальному восприятию Бытия, то диалог культур станет невозможным: будут размыты их мировоззренческие и семантические корни со всеми

вытекающими духовными и культурно-цивилизационными последствиями вплоть до утверждения «альтернативной духовности», «всеобщей религии», и как следствие «глобальной культуры». Всё это не только не решит современных противоречий, но и усугубит их, поскольку, как показывает практика, приоритет права над моралью приносит с собой много негативных эффектов.

Хочется быть уверенным, что Россия не встанет на путь реализации модели «плавильного котла», ассимилирующего в искусственно созданных идеологиях культуры и религии народов нашей страны, но найдёт такие пути их взаимодействия, которые не только сохранят тысячелетнюю Россию, но и обеспечат её будущее процветание. Поэтому миротворческий потенциал культурно-цивилизационных ценностей будет в полной мере раскрыт, если, во-первых, религия перестанет сводиться к эпифеномену, т.е. к её социальному, политическому и иным контекстам, а личность – к социобиологическому и социопсихологическому началу, поскольку религия, тем более в её традиционном понимании, всегда была сверхсложным явлением, заслуживающим соответствующего внимания; во-вторых, если в новых условиях развития научного знания и становления теолого-религиоведческого образования будет отрефлексировано духовно-этическое единство религиозных традиций, поскольку дальнейшая мировоззренческая неопределённость всё больше влияет на самочувствие самых широких кругов общества, особенно в сфере этноконфессиональных отношений и образовательных стратегий [1]; очевидно, что и в современных условиях религиозные традиции важны в качестве культуросозидательных и смыслообразующих начал, сохраняющих уникальность культур в глобализирующемся мире; в-третьих, если мы сумеем донести до общества, что христианство призывает не к

принятию некой идеологии, а к участию в реальной жизни, основанной на уважительных, добрых отношениях людей друг к другу. Есть уверенность, что и другие традиционные религии исповедуют эти же ценности в качестве нормы бытия, поэтому личностное измерение и экзистенциальные мотивы сегодня становятся квинтэссенцией не только межрелигиозного диалога, но и духовно-нравственного понимания жизни.

Для решения этих задач надо уделять серьёзное внимание развитию теологии и религиоведения, которые, сохраняя свою институциональность, и опираясь на принцип взаимодополнительности, могут сформулировать аутентичным для каждой религиозной традиции образом такие концептуальные идеи, которые бы позволили включить в научно-образовательный процесс экзистенциально-личностное измерение религий, способствуя тем самым сокращению дистанции между современностью и традицией.

Список литературы.

[1] Аксёнов И. Мировоззренческая неопределённость как проблема духовно-нравственного воспитания. - http://www.bogoslov.ru/text/5325114.html(5.05.2017)

[2] Антоний, митр. Сурожский. Человек перед Богом. Москва. 1995.

[3] Бадаев С. Межрелигиозный диалог и современность // Теократия. 2005. №1(7). С. 16-25.

[4] Боков Г.Е. Религиозные аспекты контркультуры и проблема будущего религии //Будущее религии в Европе. С.-Петербург. Алетейя. 2010. С. 102-121.

[5] Владыченко Л.Д. «Реальность» межрелигиозного диалога // Наука и религия: перспективы диалога в современном мире. Волгоград: Изд-во ВолГУ, 2008. С. 13-18.

[6] Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на открытии III Рождественских Парламентских встреч. -www.patriarchia.ru/db/text/3960558.html (9.04.2017).
[7] Звягельская И.Д. Этноконфессиональные конфликты современности и подходы к их урегулированию //Конфликты на Востоке: Этнические и конфессиональные. М.: Аспект-Пресс. 2008. С. 23-68.
[8] Козырев А. Возвращение этического: формальная этика или этика Христова? // Жизнь во Христе: христианская нравственность, аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи. VI Международная Богословская конференция Русской Православной Церкви (Москва, 15-18 ноября 2010 г.). Москва: Синодальная Библейско-богословская комиссия. 2012. С. 505-515.
[9] Никонов К.И. Современная теология религий: антропологические аспекты межрелигиозного диалога // Религиоведение. №3. 2011. С. 75-83
[10] Патриарх Кирилл: без поддержки снизу межрелигиозный диалог теряет смысл. - www.pravoslsvie.ru/news/47174.htm (10.04.2017).
[11] Развитие теолого-религиоведческого образования как решение задачи обеспечения межнационального согласия // Доклад ректора Российского православного университета игумена Петра (Еремеева) на Международной научно-практической конференции «Формирование духовного пространства современной России» (31 мая — 1 июня 2012 года, г. Пятигорск). - www.patriarchia.ru/db/print/2273119.html (10.09.2016).
[12] Уваров П.Ю. Что стояло за религиозными войнами XVI в.? От социальной истории религии «levecureligieux» и обратно // Французский ежегодник 2004: Формы религиозности в XV – начале XIX в. М.: Едиториал УРСС. 2004. – http://annuaire-fr.igh.ru/issues/2004?locale=ru (7.05.2017)

[13] Флоровский Г., прот. Святой Григорий Палама и предание отцов // Флоровский Г., прот. Избранные богословские статьи. М., 2000. С. 282-284.
[14] Шмидт В.В., Мельник С.В. Межрелигиозный диалог: принципы организации и опыт. К 15-летию Межрелигиозного Совета России // Вопросы национальных и федеративных отношений. №2(25). 2014. С. 5-31.
[15] Шохин В.К. «Диалог религий»: идеология и практика. -http://aliom.orthodoxy.ru/arch/013/013-shoh.htm; http://aliom.orthodoxy.ru/arch/012/012-dial.htm (28.04.2017)

О.Д. Агапов

РАЗВИТИЕ СФЕРЫ ГУМАНИТАРНЫХ ПРАКТИК МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ И МЕЖРЕЛИГИОЗНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Жанр *гуманитарной навигации* в начале 90 –гг был предложен О.И. Генисаретским. Ее основной смысл состоит в ориентировании ради личностного развития, развития социальных сообществ (научных, социокультурных, политических и т.д.), объединенных жизненными ценностями, формами и практиками жизни.

Гуманитарная навигация - это ориентирование в сферах, средах и областях жизни. Навигация включает с себя теоретическую рефлексию, методологическую разработку, методические предложения, проектирование и внедрение новых моделей и практик социального поведения. Не будет преувеличением утверждение о том, что *гуманитарная навигация* – это форма духовно-практической деятельности, способная стать не только формой личностного становления, но и моделью социальной / социокультурной деятельности, новой парадигмой в научном познании [См.1].

В частности, М. Эпштейн, продолжая в 2000 –х традицию *гуманитарного ориентирования* пишет, что методологией или искусством выстраивания культурных сообществ владели Д.С. Лихачев - создавший концепт «экологии культуры»; Ю.М. Лотман – творчески преобразивший семиотику в крупнейшее социокультурное движение по исследованию, сохранению и развитию семиосферы; Г.П. Щедровицкий внедривший методы рефлексивной методологии в образовании, градостроительстве, экономике, среди представителей институтов гражданского общества.

В целом М. Эпштейн убежден, что в XXI в. на основе социально-гуманитарных наук возникнет

техногуманитарная дисциплина – *культуроника*. Культурониками в истории человеческого рода выступали такие сообщества деятелей культуры как «итальянские гуманисты, немецкие романтики, американские трансценденталисты, итальянские и русские футуристы, русские символисты и концептуалисты» [См.2].

На наш взгляд, методология гуманитарной навигации актуальна и сейчас для выработки новых моделей, методов и форм развития культуры межнациональных и межрелигиозных отношений.

«Ядром» гуманитарной навигации выступает процесс личностного становления, своего рода «практика себя» (П. Адо, М.Фуко, С. Хоружий) субъектом современного общества. Вне и без личности – конкретной и уникальной - гуманитарная навигация невозможна, поскольку именно личность оказывается ее исходным импульсом, движущей силой, процессом и результатом. «Навигация» выступает условием гуманитарной практики, основанием процесса становления «человеческого в человеке», в процессах трансформации социально-субъектного в личностно-духовное.

Пространство гуманитарных практик в XX в. Стало формироваться совсем недавно – водоразделом здесь может послужить гуманитарная революция 1968 г., ставшая своего рода квинтэссенцией многих процессов нового и новейшего времени. В известном смысле, в студенческих волнениях, в интеллектуальных поворотах профессоров высшей школы, во множестве несистемных / неформальных движений произошло размежевание / прощание с идеями, идеалами, интенциями, ресурсами и институциями Нового времени. Среди оставляемых социальных форм оказывалось «дисциплинарное общество», «полицейское / авторитарное государство», «индустриальное общество» и др. В теоретико-методологическом плане именно тоской схождения множества «поворотов» (онтологического,

лингвистического, иконического, теологического, телесного и т.д.)социально-гуманитарного познания XX в [См. 3.].

Самое важное – поворот 1968 г. не был задуман определенной группой интеллектуалов, «теневым правительством» - определенным субъектом. Скорее, 60 – ые гг.– это историческая ситуация, «точка сингулярности». Конкретнее, в этот период общество получает первые итоги научно-технической революции. Одним из «эффектов» выступает автоматизированный труд. Социальным следствием все возрастающей сферы автоматизированных систем управления, роботов и смартустройств стала *«демобилизация»* субъектов индустриального общества. В буквальном смысле субъекты индустрии образца промышленного переворота и первой индустриальной «волны» оказались в роли «вольноотпущенников», в роли людей предоставленных самим себе. «Демобилизация» с фронтов индустриально-дисциплинарного общества стала проявлять себя и с формированием сферы телевидения, Интернета. И если, наукоемкое производство освобождало людей с производства, то медиасфера дала новый образ мира, создавала эффект конвергенции и космополитизма, разрушающий не только «бастионы» «холодной войны», но ставящий под сомнение «святая святых» Нового времени – государство и нацию. Таким образом, социальная реальность II половины XX в. – нач. XXI в. – это реальность постмодерна, «текущей современности», где ключевые субъекты, концепты, институции Модерна утратили свою легитимность и доминирование, показали свою ограниченность (основания и пределы).

Описываемая нами ситуация *демобилизации субъектности* имеет прямое отношение к сфере межнациональных и межрелигиозных связей и процессов, ибо и нации, и религии также объект изменений. Они претерпели значительную трансформацию за Новое время,

создавая идентичности человека современности. Не секрет, что классические дисциплинарные общества XVII – XX вв. активно привлекали концепт нации для создания не только «воображаемых сообществ», но и вполне реальных государственно-политических образований, создающих «плотность» геополитических и геоэкономических реалий. Процесс нациестроительств продолжается до сих пор, выступая одной из движущих сил истории человеческого рода. Не является исключением и сфера религиозных отношений. Именно Вестфальская система межгосударственных отношений закрепила форму социального контракта между мировыми религиями и национальными, а эпоха Просвещения и Французская революция 1789 – 1794 гг. дала импульс для секуляризации как тренда / маркера Модерна. Однако процесс выстраивания политических, социокультурных, технологических институций Модерна активно осваивающих эколого-антропологические ресурсы человеческого рода показал в XX в. свою ограниченность и опасность, заставивших вольно или невольно, практически всех искать пути выхода из «тупиков» глобальных проблем, грозящих исчезновением человеческого рода.

Иными словами, процесс гуманитарной навигации касается нас всех, ибо каждый из нас, в различной мере субъект Нового времени, *субъект демобилизованный*, кризисный, конфликтный, опасный для самого себя и других. Следовательно, перед каждым из нас стоит задача обретения и выстраивания себя как личности, обладающей в отношении себя суверенностью и свободой. Гуманитарная практика начинается с осознания кризиса, с реконструкции путей выстраивания социально-исторической «матрицы» современности, с выявления альтернатив свершившемуся историческому тренду в прошлом и настоящем. Указанные методологические шаги оборачиваются истоком для выстраивания новой

жизненной стратегии, где появляется качественно новая осознанность себя как личности, выстраивается иной горизонт жизненных целей, ценностей, моделей и форм поведения. Разумеется, гуманитарная практика не «панацея», а метод для преображения человека, для обретения новой более человекосоразмерной реальности. Например, освоение истории толерантности, открывает пространство уровней социальных отношений, где толерантность как этическая и политико-правовая нормы открывает путь к таким измерениям как дружба и любовь. Или, реконструкция доставшихся нам в удел культурно-исторических идентичностей должна идти не по линии поиска «козлов отпущения», рессентимента, реваншизма, деконструкции, а в логике медиации, по пути взращивания множественной субъектности, с подвижной иерархией идентичностей.

Список литературы.

[1] Генисаретский О.И. Философия проектности: Из истории проектной культуры второй половины XX века. – М.: ЛЕНАНД, 2016. – 400 с.
[2] Эпштейн М. Конструктивный потенциал гуманитарных наук: могут ли они изменять то, что изучают? // http://www.intelros.ru/subject/figures/mixail-yepshtejn/11279-konstruktivnyj-potencial-gumanitarnyx-nauk-mogut-li-oni-izmenyat-to-chto-izuchayut.html.
[3] Савчук В.В. Феномен поворота в культуре XX в. / В.В. Савчук // Международный журнал исследований культуры. - №1. – 2013. – С. 93 – 108.

В.Е. Семенов

ТЕНДЕНЦИИ ИЗМЕНЕНИЙ В ЦЕННОСТЯХ РОССИЙСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Опросы, проведенные в 2013-2017 гг. сотрудниками НИИ комплексных социальных исследований, Центром политических и психологических исследований и молодыми сотрудниками петербургского молодежного журнала «5 углов», в которых автор был руководителем или экспертом, позволяют на основе ответов около двадцати тысяч молодых людей, прежде всего, петербуржцев, школьников и студентов, получить своеобразный социально-психологический эскиз к портрету нашего молодого современника. Как и в прежних исследованиях молодёжи, выполненных под руководством автора в 2001-2010 гг. [5-6], среди жизненных ценностей на первом месте остается *семья*. Несмотря на все неурядицы современной брачно-семейной жизни, возрастание количества официально незарегистрированных браков, семья остается российской мечтой. На втором месте, по-прежнему, *ценность здоровья*. На третьем месте (хотя как ни странно, уже не у большинства) - *друзья*. Далее, следуют три близкие по значимости ценности: *интересная работа*, *деньги* и *справедливость*. Однако в последнее время происходит рост значения справедливости в сознании молодежи, что связано с усилением финансово-имущественного неравенства и снижающимся уровнем жизни у большинства населения. И что особенно тревожит: в самой нижней части списка основных ценностей оказывается *ценность веры*. И это притом, что на прямой вопрос о вере, среди молодых людей всегда более половины отвечают, что они верующие, религиозные люди. Однако, когда надо выбрать наиболее значимые

ценности, вера оказывается на последнем месте. И это наблюдается нами с 2001 года. Только в городах провинции, в отличии от Петербурга, процент молодых людей, выбирающих веру, подымается выше 20%.

Особое внимание в наших исследованиях было обращено *на проблему патриотизма, как ценности.* Опрос в начале 2014 года показал, что только половина опрошенных молодых людей считали себя патриотами своей страны, лишь 18% респондентов готовы были жертвовать личными интересами ради общества, для 15% патриотизм - устаревшее понятие. Но под влиянием событий в Крыму и Новороссии, замечательной акции «бессмертный полк», исследование весной 2015 года засвидетельствовало увеличение количество молодых петербуржцев-патриотов. В то же время обозначилась целая группа молодых людей, которые по сути не имеют российской идентичности и отвергают понятие патриотизма . Они низко оценивают Россию, желают уехать, на Запад, называют себя «гражданами мира», «глобалистами», «космополитами». Эти молодые люди извращенно понимают смысл термина патриотизм: «атавизм», «национализм», «расизм», «фанатизм», «пропаганда», «лицемерие». Как показало также наше исследование петербуржцев в 2013 г., с патриотизмом явно неблагополучно именно в группе молодежи моложе 25 лет: почти 40% из них не считают себя патриотами своей страны (см. табл.1).

Таблица 1. Соотношение патриотов и не патриотов в разных возрастных группах населения Санкт-Петербурга, выборка 1207 чел. (%)

Ценностные группы	Возрастные группы (кол-во лет)					
	18 - 24	25 - 29	30 - 39	40 - 49	50- 59	60 и более
Патриоты	54	72	74	81	75	78
Не патриоты	39	24	21	14	18	17
Затруднились ответить	7	4	5	5	7	5

Характерно, что молодые люди в интервью, в связи с патриотизмом, защитой родины, иногда говорят: «Я что за Абрамовича с Усмановым должен умирать?» (имеются ввиду известные олигархи). Кстати, молодой Владимир Маяковский писал в разгар Первой мировой войны в своем стихотворении «ВАМ», адресованном тогдашней буржуазии: «Вам ли, любящим баб да блюда, жизнь отдавать в угоду?!..». Сегодня снова капитализм и снова вопиющее социальное неравенство, к которому привели страну представители индивидуалистско - либерального прозападного менталитета.

В связи с проблемой патриотизма следует рассмотреть ответы на вопрос о *героях нашего времени и личностях для подражания*. Оказалось, что такие у молодежи имеются. При этом герои российские и зарубежные разделились почти поровну. Обнаружился *любопытный феномен*: среди наших, российских героев 53% являются родственниками и знакомыми опрошенных, которыми они нередко восхищаются. Среди российских героев также называют исторических личностей, современных политиков, людей искусства, однако, каждое имя упоминают лишь по 1-2 раза, за исключением В.В. Путина. И остались совсем неназванными российские ученые, воины и космонавты (*даже Юрий Гагарин*, который обычно до сих пор назывался всегда). Можно

сделать *вывод об отсутствии в настоящее время в молодежном сознании национальных героев*, как эталонных личностей, сплачивающих нацию, народ, общество. То есть либерально-прозападная дегероизация и очернение российской и советской истории не прошли без последствий для патриотического сознания молодежи. А ведь *удивительные герои есть* и в наше смутное время: юный русский солдат Евгений Родионов, не отказавшийся от своей православной веры под угрозой варварской казни и погибший во время чеченской войны; молодой офицер Александр Прохоренко, вызвавший огонь на себя во время боя в Сирии; лейтенант полиции Магомед Нурбагандов, захваченный в плен бандитами в Дагестане, погибший смертью храбрых. Причем два последние стали героями в 2016 году. А рекордсмен из рекордсменов путешественник и священник Федор Конюхов?... Но об этих истинных героях российские СМИ сообщают только в коротких новостях, зато каждодневно демонстрируют *антигероев-антипатриотов* вроде одиозной «светской львицы» (?!) К. Собчак, ненавистника православия А. Невзорова и вульгарнейшего «музыканта» С. Шнурова. Последний в прошлом 2016 году получил за свою нецензурную истероидную «музыку» 11 миллионов долларов (?!), в то время как Нобелевские лауреаты за свои научные открытия, на которые уходит едва ли не вся жизнь, получают не более одного миллиона. Этот и другие примеры девальвации труда, творчества и настоящих ценностей постоянно видит современная молодежь. СМИ и реклама «раскручивают» прежде всего «идолов потребления» и развлечений, а не настоящих героев труда и патриотизма.

Как уже отмечалось, работа (даже интересная) не относится к важнейшим ценностям петербургской молодежи. Примечательно, что учиться в ВУЗе

собирается 91% опрошенных, учиться в СУЗе – 6%, а *работать на какой-то работе, не требующей высшего и среднего специального образования – лишь 2% (!).* Казалось бы, имеется уже достаточно информации о перепроизводстве юристов, экономистов-финансистов и менеджеров. Оказывается, нет, так как наиболее предпочитаемыми среди молодежи остаются именно эти профессии. Но одновременно, всё-таки растет число молодых, выбирающих инженерно-технические специальности, правда, прежде всего, в сфере информационных технологий. А всю «непрестижную» работу, видимо, должны делать гастарбайтеры.

Были получены данные, которые заставляют взглянуть на проблему «молодежь и труд» ещё более внимательно. Молодым петербуржцам задавался вопрос: «Если бы Вам представилась *возможность жить, не работая,* Вы бы ею воспользовались?». Ответы распределились следующим образом: *«да» – 41%,* «нет» – 35%, «затрудняюсь ответить» – 24%. Прошедшая многовековая история нашей страны, включая и советское время, была под знаком библейского изречения «кто не работает, да не ест». И вот наступило другое время, когда стало возможно не соблюдать этот нравственный закон, что *значит жить за чужой счет*. Впрочем, здесь следует вспомнить о таком всё шире распространяющемся в мире явлении как *прекариат* (от precarious – случайный, ненадежный, рискованный) – новый социальный слой, страта, люди, постоянно живущие в условиях безработицы, неполной занятости, необеспеченного, смутного будущего. И таких становится всё больше. Это очередное порождение несправедливого, античеловечного капитализма [7]. Кстати, чем же занимаются наши молодые люди в любимое ими нерабочее, внеучебное время? Опрос в конце 2015 года

показал, что в сфере досуга главным видом деятельности у молодежи является *виртуальное общение в социальных сетях (48%* опрошенных).

В других наших исследованиях *было зафиксировано, что индивидуализм начинает преобладать над коллективизмом в молодежной среде*. Так, в общегородской выборке населения Петербурга (2013 г.) индивидуалистами себя считали 52%, а коллективистами 43% петербуржцев в возрасте 18–24 лет (остальные затруднились ответить). В то же время среди горожан от 40 лет и старше во всех возрастных группах преобладали коллективисты (табл. 2). В исследовании учащихся средних специальных учебных заведений Санкт-Петербурга (выборка 1227 чел., 2015 г.) индивидуалистами считали себя 46% студентов, а коллективистами – 36% (остальные затруднились ответить). Ранее во всех наших исследованиях, хотя и не на много, преобладали коллективисты. Неужели «рубикон» перейден и к радости либералов-западников наша молодежь скоро «изживет» русские соборно-общинно-коллективистские традиции?

Таблица 2. Соотношение коллективистов и индивидуалистов в разных возрастных группах петербуржцев, выборка 1207 чел. (%)

Личностная направленность	Возрастные группы (кол-во лет)					
	18- 24	25- 29	30- 39	40- 49	50-59	60 и более
Коллективисты	43	42	42	54	59	55
Индивидуалисты	52	50	49	36	34	37
Затруднились ответить	5	8	9	10	7	8

Можно сделать общий вывод о том, что среди молодежи, как и во всем нашем обществе, сохраняется приоритет микрообщности «я семья» или «партнерство», но это уже не идейно-

коллективистская структура. Работа (труд) рассматривается, в первую очередь, как средство материального потребительского обеспечения себя и семьи или только себя. Более высокие и творческие цели в этой сфере ставятся редко. Цикл исследований молодежи показал разрастание мозаично-эклектического менталитета в молодежной среде, с его вопиющими и неосознаваемыми противоречиями, «ползучей» деморализацией, отчуждением от социального целеустремленного мышления, замыканием в индивидуальном микромире и мозаичном, виртуальном мире интернета. При этом *российская идентичность и патриотизм у молодежи заметно размылись, вестернизировались и дегероизировались* под влиянием более, чем 25-летнего прозападно-либерального «брейн-вошинга» посредством телевидения и других СМИ, интернета, кинопроката, массового искусства, всех видов рекламы и пропаганды, которые в сущности были частью информационно-психологической войны Запада, направленной на трансформацию российского, русского менталитета, его ценностно-нормативного ядра.

В заключение остановимся на современной ситуации в стране и возможностях её позитивного развития. Напомним, что 29 мая 2015 года Премьер-министр РФ подписал распоряжение «Об утверждении Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года» [2]. Целью воспитания считается «*развитие высоконравственной личности, разделяющей российские традиционные духовные ценности» (курсив – В.С.)* Это означает, что духовно-нравственное воспитание, наконец-то, возвращается в учебные заведения (по крайней мере такое воспитание стало легитимным). В последний день 2015 года, 31 декабря, В.В. Путин подписал Указ Президента № 683

«О стратегии национальной безопасности РФ [1], в которой впервые так четко говорится о том, что к стратегическим целям обеспечения национальной безопасности в области культуры относятся: «*сохранение и приумножение традиционных российских духовно-нравственных ценностей как основы российского общества, воспитание детей и молодежи в духе гражданственности; сохранение и развитие общероссийской идентичности народов Российской Федерации, единого культурного пространства страны» (курсив – В .С.*). При этом «К традиционным российским духовно-нравственным ценностям относятся приоритет духовного над материальным, защита человеческой жизни, прав и свобод человека, семья, созидательный труд, служение Отечеству, нормы морали и нравственности, гуманизм, милосердие, справедливость, взаимопомощь, коллективизм, историческое единство народов России, преемственность истории нашей Родины»… Таким образом, «*Стратегия» становится той самой чаемой всеми патриотами российской идеологией*, с которой действительно можно быть гражданином своей страны и *возрождать российскую идентичность*, в единстве её сгармонизированной полиментальности, ядром которой является понятие и *феномен социальной справедливости*.

Ещё Аристотель утверждал: «Справедливость является величайшей из добродетелей… Общество держится тем, что каждому воздается пропорционально его деятельности» [8, с. 91]. В свою очередь Ф. М. Достоевский писал: «Высшая и самая характерная черта русского народа – это чувство справедливости и жажда её» [3, с. 549]. Однако этим аксиомам противостоит духовно-нравственная и финансово-имущественная поляризация нашего современного общества (децильный коэффициент

слишком высок, выше чем в странах Запада), что противоречит конституционному положению о том, что Россия является социальным государством. Как показывают результаты социологического исследования «Левада-центра» в мае 2016 года, *сильнее всего россияне ощущают противоречия между богатыми и бедными* (76% опрошенных) [9]. Исследования также показывают, что в современной России общество социальной справедливости прежде всего востребовано представителями коллективистско-социалистического и православного менталитетов, которые составляют большинство наших граждан. *Членов этих групп объединяют* именно *ценности справедливости, патриотизма, коллективизма, веры, русской культуры и языка* [6]. Для носителей либерально-индивидуалистического менталитета характерна выраженная направленность на ценность денег и гораздо меньший интерес к вере и справедливости. Либералы не разделяют эгалитарную концепцию социальной справедливости, они *сторонники элитарной концепции «социальной несправедливости»,* принимая и оправдывая жестокую конкурентную борьбу (в сущности, «без правил»), олигархат (господство «денежных мешков»), аморализм и эгоизм капитализма. В подобных условиях *патриотизм*, как основной ориентир внутренней политики Российского государства, обязательно должен быть подкреплен *декларацией о формировании общества социальной справедливости*. Как отмечается в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви»: «Необходимо достичь такого мироустройства, которое строилось бы на началах справедливости и равенства людей перед Богом…» [4, с. 211].

Безусловно, общество социальной справедливости невозможно построить, не преодолев

современных размеров коррупции и безнравственности в российской жизни. Только *добрая воля власти, церкви и народа* способна победить современный, в сущности, духовно-нравственный кризис. Поэтому главным национальным проектом в стране должен стать реальный проект «*Духовно-нравственное преображение России и построение в ней общества социальной справедливости». Это должен быть, прежде всего*, *кадровый проект*. Ибо кадры, честные, умные, справедливые люди на своём месте, решают всё. Без подобного проекта невозможна в конце концов и национальная безопасность.

Список литературы.

[1] Стратегия национальной безопасности Российской Федерации (утверждена Указом Президента РФ №683 от 31.12. 2015) // www.kremlin.ru/acts/bank/40391

[2] Стратегия развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года (распоряжение Правительства РФ №996р от 29.05.2015) //http://government.ru/media/files/f5Z8H9tgUK5Y9qtJ0tEFnyHlBitwN4gB.pdf

[3] *Достоевский Ф.М.* Записки из Мертвого дома // Собрание сочинений в 10 томах. Т. 3. М.: Изд-во художественной литературы, 1956.

[4] Основы социальной концепции Русской православной церкви // Юбилейный Архиерейский собор РПЦ (Сборник докладов и документов). СПб.: Изд-во СПб епархии, 2000.

[5] *Семёнов В.Е.* Ценностно-ментальная идентичность и социальная поляризация // Религиозная ситуация на Северо-Западе: проблемы социокультурных идентичностей (Материалы международной научной

конференции) // Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований. СПб., 2016, № 2. С. 88-96.
[6] *Семёнов В.Е.* Современная Россия в контексте концепции российской полиментальности // Историогенез и современное состояние российского менталитета / Под ред. В.А. Кольцовой, Е.В. Харитоновой. М.: Изд-во «Институт психологии РАН», 2015. С. 403–429.
[7] *Стэндинг Г.* Прекариат: новый опасный класс. М.: Ад Маргинем Пресс, 2014.
[8] Этика Аристотеля. СПб., 1908.
[9] «Точки разногласий» в обществе (Левада-центр, 27.06.2016) // http://www.levada.ru/2016/06/27/tochki-raznoglasij-v-obshhestve/

Д.А. Головушкин

РЕЛИГИОЗНЫЙ МОДЕРНИЗМ: КОНЦЕПТУАЛЬНО-ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ДИСКУРСА

Понятие «религиозный модернизм» (от лат. *modernus* – современный) сегодня достаточно широко используется для обозначения и характеристики тех или иных феноменов имевших место в истории религии, так и бытующих на современном этапе. Однако проблема его дефинирования, выявления соответствия указанных в нем признаков действительным свойствам определяемого предмета, далеко не решена. В современном религиоведении по-прежнему не утихает дискуссия относительно хронологического отнесения религиозного модернизма, его феноменологии и структурно-функциональных особенностей. Существуют определенные трудности с академической таксономией религиозных феноменов, которые могут одновременно идентифицироваться как модернистские, и как фундаменталистские, нередко объединяющиеся понятием движения религиозного обновления [6]. Наконец все чаще религиозный модернизм начинает рассматриваться как нечто архаичное, как отживающий продукт секуляризации, на смену которому приходит «новая парадигма».

В этой ситуации, особое значение приобретает ответ на вопрос, как можно эффективно использовать понятие «религиозный модернизм» и соответствующие ему интерпретативные схемы для адекватного описания современных религиозных трансформаций, «насколько видоизменяется – расширяется или сужается – предметное поле понятий, задающих смыслообразующие познавательные координаты»? [13, с. 28]

Обнажение и актуализация подобных теоретико-методологических проблем более чем закономерно. Их

появление стало результатом самого хода и направленности концептуализации феномена религиозного модернизма. Не смотря на то, что религиозные изменения не прекращались ни в одном столетии, ни в одной стране мира, возникновение религиозного модернизма традиционно связывают с деятельностью ряда либеральных католических теологов (А. Луази, Л. Дюшен, М. Блондель, Г. Шелль, Дж. Тиррелл, Л. Лабертоньер, Р. Мурри, М. Питр и др.), которые на рубеже XIX – XX вв. выступили с инициативой сделать Римско-католическую церковь более открытой для восприятия опыта современного мира, способного, по их мнению, обогащать и развивать саму религию [19]. Они пытались освободить христианскую веру из под власти средневековой схоластики, догматизма и примитивных суеверий, согласовать христианство с данными современной науки и новыми общественно-политическими реалиями. В свою очередь со стороны Римско-католической церкви комплекс этих идей и интеллектуальных установок был идентифицирован «как преднамеренный заговор разрушения церкви» [8, с. 97]. В энциклике папы Пия X «Pascendi Dominici gregis» («Пасти Господне стадо») от 8 сентября 1907 он был назван «синтезом всех ересей», после чего термин «религиозный модернизм» обрел широкую популярность и вошел в философский и теологический дискурс.

Однако определяющую роль в укоренении этого понятия сыграла не официальная позиция Римско-католической церкви, а исторический контекст. Конец XIX – начало XX вв. – это один из важнейших рубежей в истории европейской цивилизации, ознаменовавшийся наступлением эпохи Модерна (от англ. *Modernity* – современность) и ее «тем» – Абстракции, Урбанизации, Индивидуализации и Секуляризации, которые глубоко трансформировали религиозное сознание человека, изменили его ментальность, этику, мораль, политические и

социально-экономические ориентиры. В новых условиях, сопряженных с чрезвычайным возрастанием значимости социального, ни искусство, ни религия, ни нравственность, ни мораль оказались не способными взять на себя роль объединяющего для общества начала. Европейскую культуру охватывает глубокий кризис позитивизма и протест против интеллектуализма. Как следствие причины этого кризиса, как и кризис самого христианства, начинает видеться модернистами в его инфантилизме – мир очень изменился, он обновился, но христианство осталось прежним и уже не может соответствовать духу времени. В результате целью сближения религии и современного мира, становиться достижение наиболее эффективного уровня решения социальных проблем – «насущного христианского социального обновления». «Привычный путь ошибочен, это для нас теперь очевидно как никогда, – писал в 1919 году известный протестантский теолог К. Барт. Катастрофа, от которой мы оправляемся, но не оправились окончательно, с беспощадной ясностью открыла глаза на этот факт если не всем, то многим. Не лучше ли с глубоким скепсисом и равнодушием отвернуться от жизни, от общества? Да, но куда? От жизни, от общества уйти некуда. Жизнь охватывает нас со всех сторон, она ставит перед нами вопросы, на которые придётся отвечать. Нам нужно выдержать. Сегодня мы так жаждем обетования именно потому, что у нас открылись глаза на проблемы жизни. Мы хотели бы бежать из этого общества; мы только с болью чувствуем, что, вопреки всем переменам и переворотам, все остается по-прежнему. И вот мы спрашиваем: сторож, сколько ночи? (Ис. 21:11) И тогда мысль “христианин в обществе” становиться обетованием» [2, с. 13].

Одновременно этот сдвиг в понимании сути и задач религиозных изменений имел очень сильный крен в сторону утилитаризма. Как отмечал русский философ П.Е. Астафьев, «особенность эта состоит в общем стремлении

современной мысли весь смысл, всё содержание и всё значение религии свести исключительно к задаче утилитарной и опытной: быть источником закона для жизни и деятельности человека на земле, нормою его отношений к своим земным ближним и окружающему его опытному миру. Всё иное содержание религии, не имеющее прямого отношения к этой практической задаче – быть источником "закона для нравственной земной жизни", – с этой точки зрения признается или несущественным, лишним, или же и вовсе ложным и вредным, и прямо, как такое, отрицается. Вопрос теологический и метафизический, догмат и культ – всё более лишаются своего значения, всё решительнее уступают место вопросу практической, земной морали. Оживление религиозно-нравственного интереса здесь оказывается, как видно, по существу непосредственным оживлением лишь интереса практически – "нравственного" (и социально-нравственного). Религиозной же идеи оно касается лишь настолько, насколько последняя связана с нравственною деятельностью человека среди ему подобных, в земной обстановке общежития» [1].

На этот же императив религиозного модернизма указывают российские религиоведы В.Ю. Лебедев и А.М. Прилуцкий: «Корни экклесиологии современного модернизма не являются только религиозными, второй исток – либерально-секулярная теория общества и государства. Объединение религиозных и внерелигиозных истоков облегчается за счет общей ориентации модернизма на конъюнктурность, "соответствие требованиям эпохи"» [9, с. 42].

Таким образом, заданный на рубеже XIX – XX вв. концепт религиозного модернизма оказался прочно связанным с Modernity, как особой цивилизационной моделью. Возникает устойчивая смысловая связка «современность – модернизм религиозный». По этой

причине Г. Лиис, профессор Мюнхенского университета Людвига-Максимилиана, один из крупнейших европейских специалистов по церковной истории и истории папства, совершенно справедливо обращает внимание на тот факт, что «римско-католические модернисты не были ни плодом исключительно своей собственной церкви, ни "внешнего" противника, злого и агрессивного. Вместо этого, они были «модернистами» в том самом смысле, в каком им был каждый восприимчивый, мыслящий и неравнодушный европеец в начале XX века. Модернисты являлись и модернистами, и "модернистами", потому что они распознали перемены, во время которых жили, поняли природу этих перемен, хотя бы частично, и участвовали в них, стремясь быть полноценными членами культуры и общества, находящихся в становлении. Быть Модернистом, таким образом, означало быть в первую очередь "Модернистом"» [20, p. 127].

Как следствие это соположение априори сводило концептуальную нагрузку религиозного модернизма исключительно к «положительному» ответу религии на вызовы современности, к «адекватной реакции на инфантилизм и примитивное поведение зрелых людей, которые живут в современном мире» [22, p. 1]. В результате эта установка позволила расширительно трактовать понятие «религиозный модернизм», раздвинув хронологические границы самого феномена и его географию, сделав возможным применение данного термина для обозначения и характеристики процессов и явлений, имевших место в не только католической церкви, но и в других христианских и нехристианских вероисповеданиях.

Так согласно словарю Л.Н. Митрохина «Христианство», религиозный модернизм выражает «тенденцию к освобождению той или иной разновидности религиозной идеологии от строго фиксированной

авторитарно-догматизированной формы и придания ей характера достаточно гибкой, открытой, развивающейся системы, способной быстро реагировать на развитие социальной практики, науки и культуры» [12, с. 286]. В «Учебном словаре-минимуме по религиоведению», изданном под редакцией И.Н. Яблокова, он также определяется как «одна из форм адаптации религии и теологии к новым историческим условиям и изменившемуся сознанию современного верующего. Модернизм религиозный состоит в обновлении различных сторон религиозного комплекса, введении новых понятий, устранении наиболее архаичных установок и представлений, частичном изменении форм обоснования вероучения и внедрении новых элементов в культовую и внекультовую практику» [11, с. 414].

Другими словами, *начиная с конца XIX – начала XX вв. религиозный модернизм мыслится, как попытка примирить традиционные религиозные представления и практики с требованиями, которые выдвигает современная социо-культурная динамика*.

Параллельно, в это же время, был определен концептуальный противник религиозного модернизма – религиозный фундаментализм.

Понятие «фундаментализм» (от лат. *fundamentum* – основание) первоначально появилось в США и начиная с 1890-х гг. применялось для характеристики радикально настроенных представителей евангелических церквей, которые резко осудили практику либерального толкования Библии. Они сошлись во мнении, что она бросила вызов первозданной правде о сверхъестественных и чудесных эпизодах библейской истории, а также статусу Священного писания как источника прямого и безусловного Божьего откровения. Поэтому, в узком смысле, фундаментализм понимается в качестве течения в протестантизме, возникшего в первой четверти XX века в США, сторонники которого настаивали на буквальном

понимании библейского учения, провозглашали непогрешимость Библии, требовали укрепления веры и моральных ценностей.

С 1970-х гг. термин «фундаментализм» стал активно применяться для характеристики некоторых тенденций в исламе, различных направлений в христианстве, иудаизме, буддизме и новых религиозных движениях. Вследствие этого его трактовка расширилась до «идеологии религиозных и религиозно-политических движений и течений, которые активно выступают за возвращение к истокам или богословской основе вероучения» [10, с. 4 – 5].

Одновременно, в эти же годы, был поднят вопрос о социальной природе фундаментализма. Разработке данной проблемы особенно большое внимание было уделено в исследовательском проекте американского лютеранского теолога М. Марти и профессора истории С. Эплби – «Фундаменталистский проект». В ходе его реализации ученые пришли к выводу, что фундаментализм является не просто реставрацией традиционной религиозности (хотя, по мнению исследователей, фундаментализм и традиционализм имеет пересечения), а скорее религиозным ответом на секуляризацию и модернизацию. Это «воинственный отказ от светской современности», массовая оппозиции «научному мировоззрению», которая «хочет заметить существующие структуры, всесторонней системой исходящей из религиозных принципов и охватывающей закон, государство, общество, экономику, культуру» [21, p. 824].

Как следствие, сегодня религиозный фундаментализм понимается не только как идеологическая приверженность «корням и истокам» религии, установка, на какую бы то ни было религиозную концепцию, идею ценность, которая берется под полномасштабную защиту, но и как один из идейных противников Modernity. Вот что пишет по этому поводу директор департамента

религиоведческих исследований Колумбийского университета, профессор М. Тейлор: «Современность, согласно этому анализу, определяет себя через строение и контраст с другим. На протяжении так называемой современной эпохи этот другой принимал множество обликов в пределах от “примитивного” и “исконного” до “древнего” и “традиционного”. Учредительный контраст между современностью с одной стороны, и примитивным, исконным, древним и традиционным с другой стороны, подразумевает связанный набор оппозиций, который включает, среди прочего, эмоцию / причину, интуицию / мысль, суеверие / науку, недифференцирование / индивидуализацию и простоту / сложность. Для многих, кто приветствует Современность и ее выражение в модернизме, эти контрасты не эквивалентны, но заказаны таким способом, что дают последнему явлению привилегию над первым» [22, p. 1].

В результате, как на уровне обыденного сознания, так и в методологии религиоведения / истории религии, возникает связка «фундаментализм – модернизм», основанная на противостоянии и претендующая на роль некой «объединяющей парадигмы, которая включает в себя различные феномены» [23, p. 197].

Однако эволюция религиозного фундаментализма и его исследования в последние десятилетия убедительно доказали, что «в повседневном этнографическом контексте и исторических условиях…, ни фундаментализм, ни его альтернативы не выступают как целостные образования; границы между ними расплывчаты и неточны, вследствие чего возникает пересечение категорий друг с другом. … Фундаментализм можно рассматривать как тенденцию, которая не исключает модернизм и прочие противоположные религиозные предпочтения» [18, p. 21]. Более того, на сегодняшний день есть все основания утверждать, что «религиозный фундаментализм и религиозный модернизм – это амбивалентные феномены,

способные активно взаимодействовать друг с другом и сближаться в содержательном плане» [5, с. 95].

В свою очередь это существенно меняет взгляды на социальную природу фундаментализма – он перестает трактоваться сквозь призму антисовременности. «Хотя дух историзма был чужд фундаментализму, – писал по этому поводу один из теоретиков постмодернизма Т.К. Оден, – последний, сам того не желая, был увлечен потоком современного исторического сознания и невольно стал одним из основных его выразителей. … На первый взгляд может показаться, что фундаментализм недостаточно современен. Однако при более глубоком анализе мы подходим к весьма удивительному заключению о том, что фундаментализм наоборот слишком современен» [14, с. 67].

Данная амбивалентность не случайна. Она задается не только спецификой той или религиозной системы, характером ее взаимоотношения с обществом, но самой Modernity. Именно она стала колыбелью и пространством для развития этих двух форм религиозного реформаторства, проявляя через них свою двусмысленность и находя свое обоснование. Как справедливо отмечает профессор П.С. Гуревич, «существует параллель между модернизмом и тенденцией социальной науки конца XIX века к выявлению иррациональных основ действительности за ее поверхностным рациональным слоем. Модернизм также настаивает на двусмысленности видимой действительности. В модернистском искусстве это выражается, с одной стороны, в попытке преодолеть психическую, социальную и эстетическую дистанцию, в абсолютизации «присутствия», сиюминутного и непосредственного опыта. С другой стороны, ему присущ акцент на абсолютное господство импульсов собственного “я”» [7, с. 162].

Основатель теории постиндустриального общества Д. Белл, рассуждая о природе и сущности модернизма, также подчеркивает: «Это “упорный бунтарь”, имеющий потребность отрицать каждый распространенный стиль, в том числе им же самим посеянный. Однако его антоганистическая позиция, в действительности призвана повторно собрать эти части по-новому» [17, с. 47].

В связи с этим можно говорить о том, *что религиозный модернизм / религиозный фундаментализм это своего рода «набор инструментов», позволяющий Modernity вариативно решать свои задачи и продолжать запущенный проект*. В зависимости от социокультурного контекста религиозный модернизм может поддерживать процессы социальной модернизации и даже стоять в авангарде прогрессивных преобразований, но при этом отрицательно относиться к любым незначительным изменениям в области вероучения и культа. В то же время внутренняя модернизация религиозной системы может протекать на фоне жесткой конфронтации религиозной организации или религиозной группы с современным обществом, вплоть до его полного отрицания. Не случайно современный исследователь религиозного модернизма А.С. Ваторопин настоятельно подчеркивает, религиозный модернизм – это парадигмальное явление: «Содержание религиозного модернизма может существенно отличаться в зависимости от уровня развития общества. Так, позицию поддержки религий капиталистических преобразований в развивающихся странах можно определить как промодернистскую. В то же время стремление консервировать существующие порядки в развитых странах Запада, препятствовать переходу к информационному обществу более подходит под характеристику религиозного контрмодернизма» [3, с. 86].

В политическом измерении модернисты также не всегда являются приверженцами лишь леволиберальных взглядов и ценностей [4]. Примером может служить

бытующая в части православного сообщества теологема «царя-искупителя», предполагающая существенный пересмотр традиционной христианской сотериологии, но распространяемая ультраконсервативными русскими националистами и монархистами. Этот случай позволил профессору Герценовского университета А.М. Прилуцкому и профессору Тверского государственного университета В.Ю. Лебедеву придти к заключению: «Не смотря на то, что современные модернисты в большинстве своем являются приверженцами леволиберальных взглядов и ценностей, будет существенной ошибкой рассматривать модернизм как субстрат, на котором произрастают одни лишь либеральные иделогемы. В отечественном религиозном дискурсе представлен вполне отчетливо (хотя, разумеется, и маргинальными представителями) религиозный модернизм, окрашенный в право монархические тона» [9, с. 40 – 41].

Еще более показательна ситуация с отношением модернизма к иному религиозному опыту. Религиозный модернизм, с одной стороны, стремится преодолеть отчужденность, существующий разрыв между религией и обществом, но, с другой стороны, его основой является абсолютизация собственных взглядов и установок. «Модернизм указывает на истинный опыт, превосходящий всякий опыт разума» [15, с. 20], – отмечал еще в начале XX века русский православный богослов-канонист и церковный историк, профессор С.В. Троицкий.

На данную черту религиозного модернизма обращает внимание и руководитель исследовательского проекта «Исследования религиозного фундаментализма», профессор Лондонского университета Л. Каплан: «Любая дискуссия о фундаментализме на каком-то этапе обязательно сталкивается с трудностями, проистекаемыми из понятия “рациональность”. И фундаменталисты, и модернисты отстаивают рациональность собственных верований и практик, однако модернисты – многие из

которых, как мы уже видели, склонны называть фундаменталистами своих “оппонентов” в первую очередь – также склонны рассматривать верования и практики последних как нерациональные» [18, p. 13].

Таким образом, религиозный модернизм стремится утвердить свой приоритет над любым другим опытом, и в этом смысле религиозный модернизм тяготеет к религиозному фундаментализму. Визуально они еще противники, но концептуально уже нет. *Взаимодействуя на различных уровнях, они инициируют / подталкиваю / репрезентируют процесс исторического обновления религии / традиции, а как социальные феномены процессы религиозного обновления современности.*

Более того, благодаря этой амбивалентности (потенции превращения из «бунтаря» в «демиурга»), религиозному модернизму становится не чуждой и идея создания собственной традиции. Как отмечает Ю. Хабермас: «В высокой оценке переходного, мимолетного, эфемерного, в торжестве динамизма проявляется как раз тоска по незапятнанной остановившейся современности. Модернизм – как самоотрицающее движение есть “тоска по истинной презентности, по истинному присутствию”» [16].

В результате, следует признать, что *религиозный модернизм является сложным, многоуровневым и многоаспектным образованием.* С одной стороны религиозный модернизм это концепт, заданный эпохой Modernity – религиозное выражение тенденций и коннотаций данной цивилизационной модели, соответственно задающий определенный шаблон / установку в осмыслении религиозных феноменов (в т.ч. в качестве дефиниенса (от лат. *definiens*) – определяющего понятия). С другой стороны феноменология и структурно-функциональные особенности религиозного модернизма (его амбивалентность) могут служить важной методологической предпосылкой для идентификации

религиозных процессов и явлений, возникающих в результате взаимодействия между религией как динамичной духовно-социальной подсистемой и обществом, как социальной системой, находящейся в процессе развития. В условиях постсекулярной ситуации, когда специфические религиозные идеологии все чаще начинают включать в себя элементы фундаментализма и модернизма, когда рушится вся эпистемологическая конструкция, основанная на противопоставлении: «модернизм – традиционализм – фундаментализм», он в качестве «старой» / «новой оптики», инструмента рефлексии, позволит выйти на новый уровень понимания исследуемой сферы бытия. Используя выражение Ю. Хабермаса можно сказать, что религиозный модернизм – это еще «незавершенный проект».

Список литературы.

[1] Астафьев П.Е. Религиозное обновление наших дней // Русское самосознание: Философско-исторический журнал. – 1994. – № 1 [Электронный ресурс]. – URL: http://russamos.narod.ru/01-03.htm (дата обращения: 09.04.2017).

[2] Барт К. Христианин в обществе // Социально-политическое измерение христианства: Избранные теологические тексты XX в. (Переводы) / Сост. С.В. Лезова и О.В. Боровой. – М.: Наука. Издательская фирма «Восточная литература», 1994. – С. 13 – 44.

[3] Ваторопин А.С. Религиозный модернизм и постмодернизм // Социологические исследования. – 2001. – № 1. – С. 84 – 92.

[4] Головушкин Д.А. Нужна ли России христианская партия? (К вопросу об истории христианско-демократического движения в России в начале XX века) // Гражданин. – 2003. – № 3. – С. 51 – 54.

[5] Головушкин Д.А. Религиозный фундаментализм / религиозный модернизм: концептуальные противники или амбивалентные феномены? // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – Серия 1: Богословие. Философия. – 2015. – № 1. – С. 87 – 97.
[6] Головушкин Д.А. Феномен религиозного обновления: теоретико-методологические аспекты исследования // Знание. Понимание. Умение. – 2014. – № 3. – С. 107 – 115.
[7] Гуревич П. Фундаментализм и модернизм как культурные ориентации // Общественные науки и современность. – 1995. – № 4. – С. 154 – 162.
[8] Долгов В.Б. Католический модернизм: часть западного Модерна или особая реакция на него? // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2012. – № 12 (26). – Ч. 1. – С. 91 – 98.
[9] Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М. К семиотике религиозного модернизма: семантика и хронологическое соотнесение // Вестник Тверского государственного университета. Серия: Философия. – 2010. – № 3. – С. 37 – 46.
[10] Левин З.И. Предисловие // Фундаментализм. М.: Институт востоковедения РАН; Изд-во «Крафт+», 2003. – С. 3 – 12.
[11] Модернизм религиозный // Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению / Под. ред. И.Н. Яблокова. – М.: Гардарики, 2002. – С. 414 – 415.
[12] Модернизм религиозный // Христианство: Словарь / Под общ. ред. Л. Н. Митрохина. – М.: Республика, 1994. – С. 286 – 287.

[13] Мчедлова М.М. Возвращение религии, или новый мир: в поисках объяснения // Политическая наука. – 2013. – № 2. – С. 25 – 47.
[14] Оден Т.К. После модернизма. Что впереди…? – Минск: Б. и., 2003. – 239 с.
[15] Троицкий С.В. Что такое модернизм: Энциклика Пия X «Pascendi Dominici gregis» и её значение. – СПб.: Тип. Монтвида, 1908. – 66 с.
[16] Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект // Вопросы философии. – 1992. – № 4 [Электронный ресурс]. – URL: http://gumfak.ru/kult_html/radugin/ra25.shtml (дата обращения: 25.04.2017).
[17] Bell D. The Cultural Contradictions of Capitalism. – New York: Basic Books, 1976. – xxxiv, 301p.
[18] Caplan L. Introduction // Studies in Religious Fundamentalism / ed. by L. Caplan. – Albany: State University of New York Press, 1987. – P. 1 – 24.
[19] Catholicism Contending with Modernity: Roman Catholic Modernism and Anti-Modernism in Historical Context / ed. by D. Jodock. – Cambridge: Cambridge University Press, 2000. – xiv, 345 p.
[20] Lease G. A. «Odd Fellows» in the Politics of Religion: Modernism, National Socialism and German Judaism (Religion and Society). – Berlin; New York: Mouton der Walter de Gruyter, 1994. – 316 p.
[21] Marty Martin E., Appleby Scott R. Conclusion: An Interim Report on Hypothetical Family // The Fundamentalism Project. Vol. 1. Fundamentalisms Observed / ed. by Martin E. Marty and R. Scott Appleby. – Chicago: University of Chicago Press, 1991. – P. 814 – 842.
[22] Taylor Mark C. Introduction // Critical Terms for Religious Studies / Edited by Taylor Mark C. – Chicago: University of Chicago Press, 1998. – P. 1 – 21.

[23] Walke A. Fundamentalism and Modernity: the Restoration Movement in Britain // Studies in Religious Fundamentalism / Studies in Religious Fundamentalism / ed. by L. Caplan. – Albany: State University of New York Press, 1987. – P. 195 – 210.

В. Ю. Лебедев, А. М. Прилуцкий

СОВРЕМЕННЫЙ ОККУЛЬТИЗМ В ГОРОДСКИХ И СЕЛЬСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ СУБДИСКУРСАХ

Выявление отличительных черт городской и сельской религиозности представляет собой актуальную задачу для исследователей религиозной культуры. Наиболее адекватным с точки зрения методологии способом ее решения является выделение основных паттернов религиозного поведения и соотнесение их с пространствами городской и сельской культуры. Априорно можно предположить, что некоторые паттерны являются универсальными и их наличие позволяет говорить о том, что, например, городское и сельское «народное православие» на структурно-семиотическом уровне представляет собой метаединство: принадлежность к городской или сельской религиозности не нарушают категориальной общности конфессиональной культуры, хотя и образуют ее субкатегориальные уровни. Синкретический и синтетический характер религиозной культуры обеспечивает возможность такого сосуществования: в ином случае мы были бы вынуждены говорить применительно к нашей действительности не об аграрных и урбанистских религиозных практиках, но об аграрных и урбанистских религиях.

Классическая социологическая оппозиция «город – деревня» сейчас может использоваться только с очень серьезными оговорками. С одной стороны, мощная и все более нарастающая урбанизация вкупе с миграционными потоками, переносящими население деревень в города, сильно меняет картину не позволяя свести ее к чистой бинарной оппозиции. С другой, если и позволительно говорить о наличии оппозиции, то она больше похожа на градуальную, когда различие состоит в степени

выраженности одних и тех же признаков. Считать город «цитаделью» теологической религиозности возможно сейчас только в том смысле, что городская среда создает условия для существования религиозности этого типа, но при этом не блокирует другие разновидности. Религиозность города полиморфна и не исключает при этом феномены, аналогичные и гомологичные религиозности деревенской.

В рамках данного исследования мы ограничимся анализом маргинальных субдискурсов православной ритуалосферы, а именно сравнительным изучением типичных оккультных и магических практик, совершаемых носителями специфической синкретической культуры, представители которой:

- Совершают магические, оккультные обряды,
- Находятся в некоем соприкосновении с православной культурой (посещают храмы, используют в своей практике элементы православного семиотического кода),
- Как правило, позиционируют и действительно считают себя православными.

Поэтому ритуалы, совершаемые современными сатанистами, (нео)язычниками, представителями религиозных обществ и сект, отрицающих свою конвенгертность православной культуре, нами не рассматриваются.

Также нужно отметить, что вопрос о том, насколько носители синкретического мировосприятия, участвующие в магическо-оккультных обрядах, могут рассматриваться как представители православной культуры, по-разному будет решен теологами и религиоведами. Наш подход сугубо религиоведческий. Поскольку понятие «православная ритуалосфера» существенно шире понятия «православная литургика», у нас нет основания исключать из православной ритуалосферы синкретические по

характеру, оккультные по форме обряды в той степени, в которой они:

- Совершаются лицами, считающими себя православными,
- Учитывают православный семиотический код,
- Герменевтически взаимодействуют с действительно православными обрядами,
- Осуществляются в том же семиогерменевтическом пространстве (контексте символического культурного функционирования), в котором осуществляются обряды православные.

Соответствующие субдискурсы определим *как магическо-оккульный субдискурс городской православной ритуалосферы* (сокращенно «Субдискурс – город») *и магическо-оккультный субдискурс сельской православной ритуалосферы* (сокращенно «Субдискурс – деревня»).

Очевидно, что для корректного разграничения этих субдискурсов недостаточна их территориальная привязка, – необходимо хотя бы в общих чертах выявить специфику городской и сельской культуры.

Как правило, сельская культура считается более традиционной и консервативной, она характеризуется менее интенсивным информационным обменом, большей степенью ритуализации (как на уровне религиозных практик, так и бытового поведения). Для современной сельской культуры характерен синкретизм, который формируется, в том числе, и в результате подражания символизму городской культуры: построить магазин не хуже чем в городе, одеться, как в городе одеваются и т.д. Деревня проиграла культурно-цивилизационное сражение с городом, там, где радиус информационного влияния города захватывает деревню, начинается культурная перестройка с оглядкой на городские стандарты (то, что при этом своя деревенская особость и неприятие города активно декларируются на словах, дела никак не меняет) [1]. При этом образ городской культуры, городского

образа жизни и символическое восприятие города выступает в сельской интерпретации двояко: с одной стороны – город враг деревни, постоянна угроза ее существованию, оплот (скорее мнимый, нежели реальный (Ломброзианская антропология, в том числе и русское ломброзианство видят причину девиантного поведения не в месте рождения, а во врожденных особенностях самого организма, среда влияет лишь на вероятность проявления.) безнравственности и развращенности, сила, притягивающая и инкорпорирующая лучшие силы деревни, т.е. в предельно демонизированных формах. С другой стороны – город выступает как мечта, как пространство широких возможностей, хорошего достатка и комфортной жизни. Поэтому на уровне восприятия носителями сельской культуры реалий городского быта прослеживаются как тенденции демонизации города, основанные на страхе, так и идеализации, основанной на зависти. В пользу чего делается выбор, можно судить по интенсивным миграционным потокам: видимо, город утопает в разврате, но делает это столь привлекательно, что все новые стайки мигрантов покидают лоно деревни и летят на сладостный аромат тления и порока…

Двенадцать интервьюированных нами информантов (возрастной диапазон – от 19 до 43 лет) успешно сочетали апологию деревни с констатацией своих намерений оставаться жить в городе на неопределенно долгий срок. В одном случае «апологетическая часть» высказывания сопровождалась ссылками на работы Д. С.Лихачева о том, что деревня есть обязательный поставщик талантов для города, а финальная часть не была развернута, мотивации закрепления в городе не последовало. Очевидно, информант осознавал прагматическую несовместимость двух дискурсивных частей ответа (несмотря на возраст, превысивший 40 лет, проживает в общежитии, семьи не имеет, разнообразные усилия для ускорения карьерного роста на момент интервьюирования не были им самим

признаны результативными). Упомянутая зависть занимает важное место в аграрном мировосприятии – современные антропологи показали, что для традиционного аграрного мировосприятия характерна вера в то, что материальные блага имеют фиксированный объем, поэтому если кто-то умудряется обрести их свыше средней нормы, то это неизбежно сопровождается всеобщим обеднением [8, с. 41–42]. Эта вера подпитывает чувство зависти и формирует вражду к богатым односельчанам, именно она объясняет, например, причину пожогов фермерских хозяйств в деревне, тогда как в городе не наблюдалось сходного явления в виде, например, спонтанного уничтожения дорогих машин состоятельных бизнесменов завистливыми люмпенами – или же эти явления были спорадическими, причем имели иную мотивацию.

Мы наблюдали характерную сцену, когда нетрезвая люмпенизированная пенсионерка яростно обличала хозяев особняков, построенных в придорожной зоне загородного шоссе. На вопрос другого пассажира, чем эти хозяева обделили персонально ее, сначала не могла ответить (пауза молчания), после чего заявила, что на месте домов «должен хлеб расти», хотя очевидно, что ни ранее, ни теперь никакие посевы на этой площади невозможны в принципе. Феноменологически это похоже на т.н. «бред ущерба», характерный для старческих психозов, когда основной паттерн таков: о факте постоянного воровства имущества говорят непрестанно, но рационально объяснить, кому могли понадобиться очередные бросовые тряпки, не могут.

В истории отечественной культуры страх перед городом и неприятие соответствующих этических и эстетических ценностей связано с социальной и религиозно-культурологической реакцией аграрного населения страны на петровские реформы, направленные на создание регулярного государства [4, с. 462–463], в которые они были (зачастую насильно) вовлечены.

Протест против петровских преобразований формировал особую эсхатологическую мифологию, в которой символические атрибуты городской культуры обретали мрачное, зловещее значение знаков приближения конца мира. Не случайно, что именно вокруг новой столицы Санкт-Петербурга, излюбленного города Петра Великого, предмета его гордости, - в народной культуре создается целая эсхатологическая мифология: город антихриста, город-призрак, город, обреченный на затопление в конце времени и т.д. В Европе преодоление провинциализма началось уже в Средние века, как доказывает У. Эко в работе «Эволюция средневековой эстетики» [10]. В истории отечественной культуры силой, противостоящей провинциализму, стала имперская политика проводимая императорами, начиная с Петра I, эти же цели преследовала и коллективизация и индустриализация периода сталинского правления страной.

Для городской культуры свойственна большая космополитичность, она часто не мыслит себя в отрыве от культуры мировой, о достижениях которой она скорее оказывается осведомленной благодаря тому, что интенсивность информационного обмена в условиях городской жизни достаточно высока (проблема скорее в том, что познания нередко бывают фрагментарными и эклектичными, в информационный канал вторгаются шумы). Для городской культуры в меньшей степени, нежели для сельской, характерен традиционализм, приверженность обычаям, поэтому эстетический эксперимент, нарушающий устоявшийся канон, скорее будет произведен в пространстве городской, нежели сельской культуры. В чистом виде городская культура представлена в формате культуры столичной, тогда как провинциальная культура представляет собой синкретичное смешение городской и сельской культур. В данном случае провинция и столица выступают не в качестве географических понятий, но скорее как

метафорическое обозначение культурных типов и мировоззренческих предпочтений, тем более, что с точки зрения современной урбанистики указанная граница определяется не пограничной линией на карте, а ареалом информационного влияния, который у города велик.

Разумеется, существуют и промежуточные варианты, наблюдающиеся в тех случаях, когда сельские мигранты в социокультурном пространстве мегаполиса в своем повседневном поведении реализуют синкретические культурные паттерны, в которых представлены реликты еще не утраченной сельской культуры, равно как отдельные компоненты приобретенные городской. Похожий, но нетождественный вариант наблюдается в тех случаях, когда «сезонные мигранты» - «дачники» во время своего временного проживания в сельской среде (и только в эти периоды) стараются более или менее последовательно и убедительно воспроизводить в праксисе повседневности отдельные стереотипы сельской культуры, сохраняя в целом городской паттерн поведения.

Сделав эти предварительные замечания мы можем приступить собственно к анализу содержания означенных субдискурсов.

Субдискурс – город характеризуется явлениями межрелигиозного синкретизма, позволяющего адоптировать и использовать в маргинальных областях православной ритуалосферы инорелигиозные магические практики, например, поклонение «денежным жабам», тяготениями к квазинаучному оккультизму, особенно имеющему прагматическую составляющую (кодирование на успех, на деньги, на исцеление, снятие венца безбрачия) бытовыми суевериями, которые иногда обретают ритуальное выражение, ресемантиизацией (в рамках которой могут причудливо взаимодействовать модернистские и традиционалистские установки [2, с. 95]) ритуалов православной церкви в обряды апотропейной магии, смешением дискурсов религии и т.н. научной

фантастики, ритуализацией тех сфер жизни, которые ранее обладали минимальным ритуальным потенциалом. Играет определенную роль и постсоветский антиклерикализм, соединенный с представлениями городского индивида о себе как о «культурном и образованном». В этом случае «идти попу руку целовать» считается примитивным, но размещение в каждой комнате квартиры портрета мага-целителя и даже помещение его под простыню трактуется как использование последних открытий науки, непонятных только обскурантам (мы привели наше личное, совершенно реальное наблюдение).

Следует отметить, что зачастую воспроизведение магических ритуалов не воспринимается их совершителями как религиозное действие. Соотнеся сферу религии исключительно с пространством храма, участники магических обрядов не воспринимают последние как действия, имеющие религиозное значение, и даже – религиозное измерение. Такая диспозиция позволяет зачастую снять тяжелый вопрос религиозного выбора и опасности фактического многобожия.

Поэтому формируется свойственная для постмодернизма бирелигиозность – декларируемая и реализуемая в отдельных символических действиях, которые интерпретируются на различных уровнях денотативности [11, p. 38], декларируемая принадлежность к христианству совмещается с фактическим участием в магических ритуалах. Данная бирелигиозность оказывается тем более выраженной, чем более совершаемые магические обряды бывают представлены в квазинаучной форме. Полагаем, что в данном случае имеет место целенаправленное задействование семиотического процесса метонимизации – при помощи установления кажущегося тождества научного и магического дискурса осуществляется перенос положительного отношения к науке, еще присутствующего в городской культуре, на магические практики.

Поэтому соответствующая городскому магическому субдискурсу ритуалосфера активно включает элементы:

1. Научной и квазинаучной терминологии (биополя, информационные каналы, энергия, энергетика) – на ней построены многие ритуалы экстрасенсов, например, рекламируемые практики включают в себя: «Ароматерапия, основы рефлексотерапии, аурикулярные и корпоральные точки, меридианы VS-21. Подготовка к операции, методика проникновения в корпоральные точки VG (T-14), VB-20, 21, 23 – VC(J)-24, E-36, F-3,4,5. Лобо-височное проникновение, эпигастральиая зона. Методы проникновения в синокаротидные треугольники: GSM-VC(J) – 31, 37, 44, 55. Общесоматическая биостимуляция, неинвазивная терапия – ТВМ-9, VB-14. Рефлексотерапия. Лечение злокачественных новообразований» [5]. Наукообразная и даже собственно научная терминология, вкрапленная в квазинаучный текст не только привлекает клиента, но и прагматически льстит ему, помогая созданию языкового автопортрета личности, чувствительной к «научному, новому, прогрессивному». Кроме того здесь безусловно имеет место спекуляция на сравнительно высокой степени общественного доверия к научным методам и технологиям. Это же относится к ряду психотерапевтических методик, не получивших окончательного и однозначной оценки в самом медицинском сообществе (от вхождения в некоторые специальные справочники до резкой критики на страницах специальных изданий). Это, например, «холотропное дыхание». Характерно, что в некоторых случаях серьезного религиозного обращения приходилось видеть, как успешный психолог оказывался перед дилеммой: отбросить оккультные элементы своей деятельности и, возможно, понести ущерб или оставить все без изменений, но войти в конфликт с открытым для себя христианством.

2. Претензии на научный статус магических обществ и сект, возникают различные эзотерические академии, институты и т.д.

3. Претензии на обладание научными степенями – разного рода «магистры» и «доктора», не имеющие никакого отношения к реальным учебным заведениям и ВАК. Так, практикующая в «Международной Академии Ясновидения и Энергопсихологии» (Sic!) г-жа Е. Д.Сурикова обладает следующими степенями и званиями: «Доктор энергоинформационного ясновидения, Магистр энергий древнейших цивилизаций, Мастер – Рейки: Восточных, Западных, Каруна, Махатма, Дзен-Рейки, Арьян-Рейки. ЭССЕИ, Магистр Женского Магического Обаяния, Мастер регрессивного гипноза, Духовный проводник» [6]. Другой пример – практикующая в этой же «академии» И. М. Кожарина позиционируется как «академик ясновидения» [6]. Последний титул даже формально является нонсенсом – академики в реальном ученом мире обозначаются не по отраслям знаний, а по названию Академии, и только потом может указываться научное направление.

4. Наличие эротического подтекста, вероятно представляющего ресемиотизированные реликты древнейших форм магии – любовной и репродуктивной. Об этом же говорит и загадочная степень – «Магистр Женского Магического Обаяния», поскольку претензии на него сразу актуализируют вопрос о процедуре получения последнего и требованиям к кандидаткам.

Впрочем, как нам удалось выяснить из рекламной информации, распространяемей в Интернете, «курсы женского магического обаяния» включают в себя:

1 ступень. Очарование глаз Изиды, змеиная кожа, фигура жрицы, туман омоложения, плен магии любви. 2 ступень с присвоением звания «Мастер Магического обаяния». Посвящение с правом преподавания

и посвящения. 3 ступень с присвоением звания «Магистр Магического обаяния», «Медовый воск». Высший эгрегор женского магического обаяния. Предполагает «посвящение в пространство Высших эгрегоров Женского Магического обаяния. Посвящение в канал личного Высшего эгрегорского пространства, закрепление территории» [9].

Перед этой герменевтической загадкой авторам остается в благоговейном безмолвии склонить головы.

В потреблении городской магии важную роль играет городская интеллигенция, преимущественно гуманитарная (впрочем, по нашим наблюдениям, это нередко мигранты из деревень и малых городов, живущие в городе недавно). Для нее привлекательно сочтание результативности, быстрого решения сложных вопросов (мифологема философского камня по К. Г. Юнгу), экзотики и «научность». При этом какие-либо внятные представления о научности и ее возможных критериях при этом отсутствуют, в силу чего любая брошюра, повествующая об очередных «явлениях энергетики в мире» (или предстоящем «налетании Земли на небесную ось»), воспринимается не просто серьезно, а служит основанием для пропаганды соответствующих идей с характерным утверждением «это ученые доказали». Одному из авторов эту фразу выкрикнула слушательница курсов повышения квалификации, оскорбленная тем, что учение Порфирия Иванова было охарактеризовано как ненаучное. В другом случае представитель все той же гуманитарной интеллигенции рассказывал, как он вылечил прооперированный ранее геморрой, приставляя анальную область к телеэкрану во время трансляции сеансов Кашпировского. При этом было упомянуто, что посещать храм он тоже не забывал, равно как и со вниманием почитывать классиков оккультного эзотеризма. Не случайно эклектичная интеллигентская религиозность уже

становится объектом высмеивания, комической травестии. Например:

Одна дама из города Гать
Холотропно любила дышать
Шло дыханье у дамы
Et per os et per anum
Помогая мужчин привлекать

Интересна и институционализация современной городской пararелигиозности. Помимо собственно оккультных салонов и заведений «оккультно-психологической помощи», это магазины, торгующие оккультной литературой и магазины «восточных товаров», получившие прозвище «магазины колониальной религиозности» и «оккультная комиссионка». Помимо собственно продажи товара, работники этих торговых точек оказывают консультационные услуги в сфере магии и оккультизма, в результате повышение продаж соединяется с вовлечением в оккультные практики, оккультным миссионерством, часто весьма успешным. Наши наблюдения показали также, что работники указанных торговых точек сами в той или иной степени являются адептами магии и оккультизма и что речь идет лишь о выраженности оккультных увлечений и о смешении их с другими религиозными практиками.

Отдельное явление того же полрядка – использование элементов магии практикующими психологами. Здесь можно наблюдать ряд вариантов, от сознательного использования оккультных приемов и соответствующей собственной мировоззренческой убежденности до периодического употребления соответствующей атрибутики для дополнительного воздействия на клиентов (и даже исходя из их пожеланий) при совершенно критическом и даже издевательском

отношении к этим практикам. Здоровый цинизм в последнем случае выявляется при откровенном разговоре.

Указанная выше семиотическая мимикрия, достигающаяся при помощи механизмов метонимизации, имеет в качестве одного из источников советский идеодискурс, в котором всё «религиозное» (за редким исключением в виде шедевров религиозного искусства) маркировалось как «отсталое» и «дремучее», а все «научное» – в напротив как просвещенное и прогрессивное. Ориентируясь на городского обывателя, «практикующие на профессиональном уровне доктора и магистры энергоинформационного ясновидения и энергий древнейших цивилизаций» - т.е. банально зарабатывающие на этом деньги, используют данную мимикрию как элемент маркетинговой стратегии. Доверие к носителям ученых степеней и званий основывается не в последнюю очередь на высоком социальном статусе ученого в поздние сталинские годы, еще не полностью изжитым общественным сознанием по причине инертности последнего. Таким образом, данная семиотическая мимикрия оказывается способной актуализировать социокультурные стереотипы прошедших эпох – память об авторитете советского ученого, что работает работает на раскрутку Магистров Женского Магического Обаяния.

Однако мифическому образу ученого – могущественного специалиста, просвещенного профессионала, сопутствует другой образ, имеющий негативные смыслы и коннотации. Это – ученый-бездельник, невежда, не знающий жизни, не обладающий реальными, практическими и полезными навыками «академист», неумеха, не способный решать повседневные задачи.

Поэтому параллельно с квазинаучной магией среди носителей городской культуры формируется и интерес к деревенской магии как к исконному, не отравленному городской культурой продукту практической, а значит –

действенной народной мудрости, переданной предками, как квинт-эссенции чистой практики, не отравленной «разными теориями». Развитие данных тенденций следует в контексте кризиса современного урбанизма; городские адепты деревенской магии полагают, что патологической, стрессовой и противоестественной жизни обитателя мегаполиса следует противопоставить «естественную» жизнь на земле в тесном контакте с неиспоганенной мифологизированной природой. Обожествление природы (мифологизация) сочетается с отсылками к славянской мифологии и древнейшим формам магического поведения, соотносится именно с мифологическим дискурсом [7]. Интересно, что в этом восприятии деревенская магия оказывается более действенной именно в загородном, оригинальном для нее контексте, поэтому существует вера в особую силу колдуний именно деревенских. А трудности, сопряженные с проездом в глухую провинцию, где такая целительница живет, воспринимаются как часть магической жертвы, гарантирующей успешность магического акта.

Информант Н. (Петербуржец, пенсионер, среднее техническое образование, 62 г., запись беседы – август 2015г.), рассказывает о недавнем посещении деревенской знахарки в Ленинградской области, к которой он обратился для исцеления от радикулита:

Н. Помогает. Она всем помогает. Как к ней вошел, сразу понял – поможет. У нее вообще энергетика очень сильная. Но ехать долго к ней. Меня сын возил, а так <…> доедешь. Но, говорит, так нужно, что не просто она там живет, в этих <…> . В городе – какая сила? Я ведь и у этих, у наших, ну у питерских экстрасенсов был… они тоже, но нет, не так. А она всем помогает.

Интервьюер: Неужели всем?

Н. Ну по вере конечно. Помогает по вере.

Интервьюер: А что, экстрасенсы Вам не смогли помочь?

Н. А бог из знает. Может помогли, а может нет. Они сами к ней (деревенской знахарке) приезжают.

Интервьюер: А зачем?

Н. Ну, учиться что ли. У нее энергетика очень сильная. Она же на земле живет.

Существуют и пограничные формы – элементы субдискурса город и субдискурса деревня сочетаются в рамках единого текста. Так практикующие в упомянутой выше «академии» «доктора» и «магистры» иногда оказываются носителями титула «народный целитель», а сельская знахарка использует городскую оккультную литературу и черпает свои «магические знания» не из устной традиции ведовства, которая во многих местах пресеклась, а из печатной продукта городской культуры, что превращается в своего рода социальный обычай практикования магического дискурса [3, с. 14].

Так у профессиональной знахарки, известной в кругах пациентов как «баба Юля», практикующей в одном из районов Ленинградской области, в «приемной» полка с оккультной литературой соседствует с православными иконами и какими-то пучками сухой травы. На наши вопросы об использовании этой литературы Баба Юля отвечала уклончиво, говоря, что училась «у старушек, которые все померли», а не по книгам, а книги – подарки «дачников». Указание на то, что «старушки все померли» решает сразу две задачи – укрепляет авторитет самой бабы Юли как единственной носительницы традиции, и, кроме того, делает невозможной какую либо проверку.

Однако в ходе разговора баба Юля отказалась от такого объяснения и нехотя признала, что пользуется этими книгами, которые ей в действительности «привезли из города», но не в качестве случайных подарков, а по ее просьбе. Вообще эта пожилая женщина с недобрым

взглядом и нарочито диалектной речью (семиотическая акцентуация «народности») отличается удивительной, причем какой-то бессмысленной, лживостью.

Интересна реакция соседей на практику бабы Юли. Нам удалось побеседовать с Петром Тихоновичем, односельчанином, проживающим в соседнем доме. Петр Тихонович – пенсионер, в прошлом парторг совхоза, сейчас – прихожанин местного храма. По его словам, односельчане сначала не относились серьезно к оккультно-магическим способностям бабы Юли, но видя, что к ней приезжают городские, тоже стали обращаться. От него мы узнали, что баба Юля в свое время окончила педагогический техникум и работала в местной школе, о чем сейчас она предпочитает не говорить: образ советской учительницы не согласуется с ее теперешним статусом знахарки.

Интервьюер – А почему к ней не обращались?

П.Т. – Да не верили ей. Обманывает, там, всякое несет.

Интервьюер – А как она обманывала?

П.Т. – Да бог ее знает. Как попы раньше обмывали народ.

Интервьюер. – А что, сейчас попы не обманывают?

П.Т. – Сейчас не обманывают.

Из этого интервью видно насколько интердискурсивны элементы современного дискурса-деревня. Они включают реликты советского идеологического дискурса, христианского дискурса и негласных установок ориентироваться на «город» – на поведение «горожан». Интересно, что отказ от атеистической идеологии объясняется не ее априорной ложностью, но изменением «поведения попов» - пока они «обманывали народ» – им нельзя было верить, а когда «перестали обманывать» – завершился период

атеистической идеологии. Очевидно, что таким образом Петр Тихонович оправдывает и свое участие в атеистической пропаганде (от совхозного парторга это требовалось в любом случае) и свой сегодняшний статус прихожанина православного храма.

Город и деревня, пребывая в пределах единого информационного пространства, оказывают взаимно направленные влияния друг на друга; объективный процесс исчезновения границы между городом и деревней дополнительно облегчает этот процесс, наконец, мигранты из деревень приносят деревенские магические практики в город (следует учесть большую устойчивость этих практик, их жизнестойкость может исчисляться десятками лет, особенно при наличии импринтинга в детстве или юности).

Нередко надежда на большую образованность и интеллектуальную культуру городского жителя не оправдывается, например, всю сферу медицины, особенно процессы диагностики и лечения в городе продолжают мифологизировать, наделять магическими функциями или, в порядке, поведенческой и семиотической инверсии, искать ее заменитель, с более ярко выраженными мифомагическими свойствами (многообразные формы нетрадиционной медицины).

Список литературы и источников.

[1] Вирт Л. Урбанизм как образ жизни // Вирт Л. Избранные работы по социологии. – М.: ИНИОН РАН, 2005. – С. 93–118.

[2] Головушкин Д.А. Религиозный фундаментализм / религиозный модернизм: концептуальные противники или амбивалентные феномены? // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. – Серия 1: Богословие. Философия. – 2015. – № 1. – С. 87–97.

[3] Григоренко А. Ю. Магия как социальный институт. // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. – 2013. – Т. 14. – Вып. 4. – С. 13–21.
[4] Домников С.Д. Мать-Земля и Царь-Город. Россия как традиционное общество. – М.: Алетейа, 2002.
[5] Лечение, обучение и личный прием Татьяны Тепловой [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://samopoznanie.ru/nn/offers/lechenie_obuchenie_i_lichnyy_priem_tatyany_teplovoy (Дата обращения: 10.11.2015).
[6] Международная Академия Ясновидения и Энергопсихологии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.darija.ru/academy/filial/speterburg/1/ (Дата обращения: 10.11.2015).
[7] Прилуцкий А. М. Структура религиозного дискурса: от мифологии к теологии // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. – 2007. – № 2. – С. 163–168.
[8] Христофорова О. Колдуны и жертвы. Антропология колдовства в современной России. – М.: РГГУ, 2010.
[9] Цент ясновидения «Сознание» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://centr-soznanie.ru/obuchenie/kurs-energij-zhenskogo-magicheskogo-ocharovaniya.html (Дата обращения: 10.11.2015)
[10] Эко У. Эволюция средневековой эстетики. – СПб.: «Азбука-классика», 2004.
[11] Prattis I. Understanding Symbolic Process – Metaphor, Vibration, Form // Journal of Ritual Studies. – 2001. – Vol. 15 (1). – P. 38–54.

РАЗДЕЛ II.
СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРОЦЕССОВ.

М.М. Мчедлова

РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО В РОССИИ: ВЕКТОРЫ СОЦИАЛЬНЫХ ИЗМЕНЕНИЙ

Одной из наиболее устойчивых составляющих социальной ткани является религия, определяющая цивилизационную устойчивость посредством консервации традиционных ценностных систем и социальных ориентиров. Одновременно, религия предлагает прочные онтологические основы человеческой жизни, а в условиях современности и идейный контекст политической активности или видения социального прогресса. По словам Святейшего Патриарха Кирилла, «страшный диагноз духовно-нравственного состояния, в котором оказалось общество многих стран. Происходящее там связано с попыткой подвергнуть сомнению фундаментальные, непреложные, Богом заложенные в человеческую природу, а потому абсолютные и универсальные нормы морали, пересмотр которых грозит огромными опасностями для человеческого общества, потому что в результате границы между добром и злом размываются, а понятие справедливости, по укорененности в нравственной природе человека являющееся универсальным, интерпретируется в соответствии с господствующими философскими и даже политическими установками» [1]. Муфтий Шейх Равиль Гайнутдин отмечает, что «в поисках альтернативы философии антропоцентризма и таких ее производных как отрицание традиционных ценностей, упадок нравов и низвержение человеческого достоинства, мы обращаемся к первоистокам нашей религии, первейшим из которых

является Священный Коран… можно утверждать, что в основе коранического учения о человеке лежит убежденность в необходимости творческого и разумного подхода к миру»[2].

Необходимым условием существования устойчивых цивилизационных образований являются религиозно-этические системы, подпитывающие культурную матрицу. Религия как глубинный фактор, более долговременный, чем политические и идеологические пристрастия, определяет наиболее устойчивые формы и основания социального устроения, его цивилизационную специфику. Именно поэтому сегодня, когда происходит качественная трансформация всего социально-политического континуума, глобальные сдвиги на культурно-цивилизационной карте мира, настолько актуализировалась проблема религиозной идентичности и связанная с ней проблема переосмысления религиозного фактора в политическом процессе. По мнению авторов доклада «Контуры мирового будущего», «религия играет все более важную роль в том, как люди определяют свою идентичность. Во многих обществах границы между религиозными группами и внутри них могут стать не менее важными, чем национальные границы»[3:9].

Усиление позиции церкви, религиозных организаций и религиозных лидеров как активных субъектов политического целеполагания коррелируют с возможностью конвертировать свои уникальные ресурсы и капиталы в иные: светский, политический. В данном контексте ключевыми являются широкомасштабные стратегии религиозных акторов в расширении материальной базы и сакрального пространства, в образовании, науке, в перераспределении баланса в сфере свободы совести. Ярким примером служит широкий общественный резонанс и столкновение крайних позиций по референтному кейсу передачи Исаакиевского Собора в ведение РПЦ. Данный прецедент (несмотря на

существование и многих других [см., например, 4, 5, 6 и мн.др.]) представляется призмой глубинных коллизий, связанных с различными сторонами проявления религиозного фактора, поскольку затрагивает глубинные символические устои всех сегментов российского общества. С другой стороны налицо востребованность обществом амортизирующего потенциала религии и веры, институционального социального служения, включения амортизирующего потенциала религиозной составляющей в социальное пространство. Социальное служение в различных формах сегодня представляется не только традиционной деятельностью религиозных организаций, но и «мирскими формами» религиозности, и конструктивным взаимопроникновением светских и религиозных сегментов общества, и гранью межконфессионального диалога, и формой социальной и гражданской самоорганизации.

Можно констатировать двойственность отношения к церкви со стороны общества: в одном случае – это признание традиционной роли церкви как сосредоточения духовно-нравственных императивов, в другом – посещение церкви как повседневный обычай. Еще одной гранью является разведение в массовом сознании религии как веры и как исторической традиции, задающей социокультурную специфику, и церкви как политического и социального института, не всегда удовлетворяющего надежды и чаяния людей и обладающей той степенью консерватизма, которая из охранительных функций переходит в ортодоксальные. Так, согласно данным ИС РАН (данные общероссийского репрезентативного исследования (2014-2016) ИС РАН «Динамика социальной трансформации современной России в социально-экономическом, политическом, социокультурном и этнорелигиозном контекстах», проект РНФ № 14-28-00218 (N=4000). По религиозно-мировоззренческому основанию были выделены четыре группы, идентифицирующие себя:

последователями православия (68–69%), последователями ислама (5–6%), верящими в Высшую силу, но никакой конфессии не принадлежащие (6–7%), атеисты (9–11%) понятие «Церковь» скорее связано с положительными эмоциями, разделяемыми всеми религиозно-мировоззренческими группами, либо с определенным эмоциональным безразличием, что маркирует данное понятие как неконфликтогенное (49% опрошенных относятся скорее положительно, 44% – нейтрально, 6% – скорее отрицательно)[7 : 288-290]. Уровень позитивности восприятия понятия «Вера» существенно выше (69% всех опрошенных указали на скорее положительную реакцию на данное понятия, 28% на нейтральную, 25% – на скорее отрицательную)[там же], что подтверждается и высоким местом в ценностной иерархии, и в возрастающем признании роли Веры в жизни. При этом ее наиболее востребованными формами признаются личностно-персональные проекции, связанные с нравственным развитием человека, его совершенствованием, с духовной поддержкой в трудных жизненных ситуациях, преодолением бед и болезней и приданию жизни смысловых ориентиров. Духовно-нравственное возрождение общества и общественная нравственность и солидарность также представляются сферами, в которых влияние религии и религиозной веры конструктивно-созидательно [9:243-245]. Понятия «Церковь» и «Вера» в массовом сознании россиян представляются прежде всего амортизирующими и не провоцирующими социальную дестабилизацию.

Можно вести речь о двойственности отношения к церкви со стороны общества: в одном случае – это признание традиционной роли церкви как сосредоточения духовно-нравственных императивов, в другом – посещение церкви как повседневный обычай. Еще одной гранью является разведение в сознании представителей различных мировоззренческих групп религии как веры и

как исторической традиции, задающей социокультурную специфику, и церкви как политического и социального института, не всегда удовлетворяющего надежды и чаяния людей и обладающей той степенью консерватизма, которая из охранительных функций переходит в ортодоксальные.

Социальным контекстом проявления религиозного фактора является причисление себя к той или иной конфессии как соотнесение к определенной культурно-цивилизационной традиции, сформировавшейся под воздействием определенного религиозного течения, что не является тождественным с религиозностью. Этот новый феномен предполагает опору на глубинные социально-психологические механизмы, позволявшие позиционировать себя в социально-политическом и нормативном пространстве прежде всего в солидарных формах. Во многом именно данный контекст определяет векторы социальных и политических практик и современных контекстов внешней и внутренней политики. Соотношение Веры, конфессиональной идентичности и религиозных институтов может быть рассмотрено как основная архитектура новых конфигураций взаимоотношения религии и общества, религии и политики, государства и церкви. Во многом понятие конфессиональной идентичности коррелирует с ослаблением традиционных политических и гражданских форм солидарностей, вытеснением на периферию рациональных форм политической регуляции вплоть до архаизации политики, ставя тем самым вопрос о политическом ресурсе конфессиональной идентичности и религиозных институтов. Конфессиональная идентичность обозначает: оформление у человека религиозного чувства; самоотождествление с постулатами и особенностями вероучения определенного религиозного течения; восприятие принадлежности к конфессии как важнейшей опоры социальной и, в частности, национально-

цивилизационной идентичности. Последнее значение фиксирует в том числе и принадлежность к определенной культурной традиции, сформировавшейся под воздействием данного религиозного течения и создающей чувство общности, вне зависимости от отношения к вере как таковой.

Многоаспектность внедрения религиозных смыслов, политические контексты, идеологические дискуссии и постоянное присутствие религиозных лидеров в политическом ландшафте при секуляризированном обществе и общественном сознании в России отражается в разнонаправленных оценках россиян возможности роста влияния религии на общественную жизнь. Каждый четвертый из опрошенных затруднился ответить на этот вопрос, причем вне зависимости от мировоззренческих предпочтений. Отрицают такую возможность около десяти процентов наших сограждан, причем среди внеконфессионально верующих и атеистов таковых в полтора раза больше (13-14%), чем среди последователей традиционных российских конфессий (8%). Наши сограждане скорее предпочитают вероятностные проекции будущего в данном вопросе, причем вероятность роста влияния религии на общественную жизни в полтора раза меньше, чем ее антипод. В более вероятном возрастании влияния религии чуть более уверены последователи православия и ислама – 28% и 32%, тогда как среди внеконфессионально верующих 23%, среди атеистов – 24%, меньше всего считают такую тенденцию маловероятной мусульмане – 30%, тогда как во всех других группах сторонников этой позиции на треть больше.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в массовом сознании нет однозначного видения перспектив влияния религии на жизнь общества, скорее присутствуют различные оценки, связанные с неопределенностью путей общественного развития. Одновременно, несмотря на то,

что все-таки большинство не склонно считать повышение роли религии на общественную жизнь непреложным процессом, в массовом сознании такая возможность присутствует в качестве перспективы. Можно предположить, что в данную вероятность вкладываются неоднозначные оценки, однако социальная значимость религиозных интенций признается.

Среди всего многообразия современных форм возвращения религии в публичное пространство, одной из наиболее значимых и одновременно имплицирующих политические и идейные дискуссии является институциональный ракурс. Основные точки напряжения возникают в поле определения судьбы политико-правового принципа светскости, определения статуса и сфер деятельности религиозных организаций, прежде всего РПЦ, в дискуссиях о границах и формах присутствия религиозных организаций в различных сферах общественно-политической жизни. При этом наглядной тенденцией выступает поддержка и одобрение обществом деятельности религиозных организаций в различных сферах общественной жизни, т.е. как собственно социальных институтов, тогда как политическая деятельность и вмешательство в политическую практически полностью отторгается [8 : 233-314; 7: 253-315].

Восприятие россиянами направленности институциональной и ценностной динамики религиозного фактора отражает степень общественного запроса на новые формы религиозных интенций в России, а также позволяет оценить степень проникновения религиозных ценностей в символическую структуру общества, а религиозных институтов в социальное пространство. При оценке направленности изменений, связанных с ценностной и институциональной проекцией взаимодействия религии и общества в российском социуме не существует противоречий, в том числе оценки не

зависят от религиозно-мировоззренческих предпочтений. Более того, можно отметить, что существующие оценки по обоим вопросам практически совпадают. При этом около трети россиян затруднились дать ответы на поставленные вопросы. Почти половина представителей всех религиозно-мировоззренческих групп не заметила никаких изменений. На ухудшении отмеченных тенденций настаивает лишь 9% наших сограждан. Причем можно наблюдать существенный разрыв в пессимистических оценках обоих процессов между последователями традиционных российских конфессий и атеистами и носителями внеконфессиональной религиозности: если первых – 6-8%, то вторых – 13-17%, т.е. в два раза больше. Позитивно же оценивают изменения в сфере взаимоотношения общества и религиозных организаций 16% последователей православия, 20% последователей ислама, 12% внеконфессионально верующих и 9% атеистов. В сфере распространения религиозных ценностей на изменении ситуации в лучшую сторону настаивает также 16% православных, уже 27% мусульман, 13% внеконфессионально верующих и 10% атеистов.

Отмечается чуть более позитивная оценка представителями традиционных российских конфессий ценностного и институционального взаимодействия на границах религии и общества, причем более выраженную позицию демонстрируют приверженцы ислама. В данном контексте достаточно распространенное мнение о том, что ситуация с внедрением религиозных ценностей улучшилась, демонстрирует повышение значимости религиозных форм регуляции среди мусульманского населения. В целом же можно констатировать достаточно спокойное и благожелательное отношение в российском обществе к реализации принципа свободы совести, к распространению религиозных ценностей, деятельности религиозных институтов именно в социальном пространстве, в решении социально-значимых проблем.

Признание позитивной роли религии и религиозных организаций практически во всех сферах современной российской общественной жизни, кроме политической, имеет также ряд аспектов. С одной стороны достаточно активное вмешательство институционализированных религиозных организаций в политическую сферу вызывают негативный фон в обществе. С другой – консолидирующая роль Церкви как института, прослеживаемая сквозь призму солидаристско-духовных и государственно-исторических контекстов, отражается в высокой степени доверия, демонстрируемого нашими согражданами. Это отражается и в сложившейся парадоксальной ситуации: процент доверяющих Церкви как институту значительно больше невысокой доли тех, кто считает, что для решения проблем, стоящих перед страной необходимо усиление политического влияния РПЦ. В 2016 г. только 7% наших сограждан считают правильным или благоприятным усиление влияния Русской Православной Церкви для решения проблем страны: данной позиции придерживаются 9% православных, 4% мусульман, 3% внеконфессиональных верующих и 2% атеистов. При этом следует подчеркнуть, что гораздо больший процент наших сограждан готов поддержать усиление роли Русской Православной Церкви в принятии важнейших государственных решений с целью обеспечения безопасности страны и защиты ее суверенитета (готовы поддержать 31% у православных, 18% мусульман, 14% атеистов, 10% во внеконфессиональной группе. При определенных обстоятельствах готовы поддержать усиление роли Церкви еще 41% православных, 39% мусульман, 32% верующих вне конфессий и 36% атеистов)[9: 180-182].

Институциональная проекция религиозных смыслов в российском обществе обозначает ряд конкретных сюжетов. С одной стороны, религиозные организации и прежде всего Церковь воспринимаются как легитимный

общественный институт, его функцией консолидации и обеспечения социальной стабильности, а также признание исторической роли в становлении российского общества и государства, имеющее цивилизационный характер. С другой стороны, практическое отсутствие институционализированного участия в религиозных организациях как проявления социального и гражданского активизма. Конкретные формы участия в религиозной жизни связаны прежде всего с собственно церковными и духовными формами, тогда как политические и гражданские варианты не определяют специфику участия. По данным ИС РАН, четверть россиян вообще не интересуется вопросами религиозного характера, практически половина населения никогда не принимала участия в деятельности религиозных организаций: об этом завили 52% православных, 45% мусульман, 41% внеконфессиональных верующих и 14% атеистов.

Из конкретных же форм участия в религиозной жизни приоритетной представляется повседневная деятельность религиозных общин – посещение богослужений, материальные пожертвования и пр. Причем участие в общинно-приходской жизни согласно социальным и вероучительным предписаниям характерно естественно только последователей институционализированных российских религий. В мусульманской группе ее отметили почти 30%, в православной – менее 20%, в других – 1-2%. Среди других форм участия в деятельности каких-либо религиозных организаций, объединений и сообществ можно выделить чтение религиозной литературы и просмотр телевизионных передач /просушивание радиоканалов. Так, чтению религиозной литературы уделяют внимание 10% православных и 17% мусульман (скорее всего речь идет о Священных писаниях), обращаются к религиозным каналам электронных СМИ по 8% в обеих группах, Остальные позиции отметил и вовсе незначительный

процент, причем, как правило, только в православной и мусульманской группах, редко – во внеконфессиональной: на участие в религиозных интернет-сообществах указали 3% мусульман и 1% внеконфессиональных респондентов, посещение религиозных сайтов, а также участие в акциях в поддержку деятельности своих религиозных организаций – 2% мусульман и 1% православных, преподавание основ своей религиозной культуры – 2% мусульман. Таким образом, конкретные формы участия в религиозной жизни связаны в большей степени с проекцией реальной религиозности, чем с параметрами принадлежности к религиозному течению как проявлению социокультурной идентичности. Одновременно, данные подтверждают преимущественно светский характер российского общества, а социальная база религиозных организаций находится на уровне 15%. Среди причин участия в общественно-политической жизни представители всех групп указывают прежде всего стремление сделать мир лучше (выполнив тем самым гражданский долг) и возможность оказать конкретную помощь людям. Среди иных причин важны возможность пообщаться с единомышленниками, сделать жизнь интереснее, защитить свои права и близких людей.

Разнонаправленные процессы, связанные с одной стороны с крайними формами секуляризации, с другой - с различными путями эволюции «религиозного», тенденциями требования учета религиозных отличий в публичной, гражданской и правовой сферах ставят в центр современных дискуссий принцип светскости и формы государственно-конфессиональных отношений. Каковы тенденции в российском обществе?

Закон «О свободе совести и религиозных организациях» довольно детально прописывает многие аспекты взаимодействия государства и религиозных организаций. Согласно тексту, государство дистанцируется от религиозных организаций, что

выражается в том, что: государство не вмешивается в определение гражданином своего отношения к религии и религиозной принадлежности; на религиозные организации не могут быть возложены полномочия и выполнение функций органов власти; государство не должно вмешиваться в деятельность религиозных объединений, если она не противоречит Федеральному закону; государство обеспечивает светский характер образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях[10]. Светскость государства обладает двумя атрибутами: принцип нерелигиозного происхождения государства и принцип отделения. Принцип отделения религии от государства выражается в неучастии религиозных организаций в политической деятельности, то есть: религиозные организации не участвуют в создании органов государственной власти; не выдвигают своих представителей для участия в выборах; политические лидеры не используют в политической деятельности свою религиозную принадлежность как публичный рычаг; религиозные организации не финансируют деятельность политических и государственных органов и институтов.

Второй атрибут – нерелигиозность происхождения государства подразумевает, что государственная власть не признает никаким образом своего религиозного основания, что выражается в отсутствии религиозной составляющей в легитимизации власти, прямой связи религии с процессом законотворчества (религиозные нормы не должны быть источником права) и невлиянии религиозных догматов на государственную идеологию. Нужно отметить, что это не означает, что религиозные ценности не могут учитываться при написании и принятии тех или иных законов, однако данная связь может носить лишь косвенный характер.

Несколько правовые границы являются непреодолимыми для инкорпорации религиозных норм отражается в настрое россиян по отношению возможности и допустимости

включения некоторых религиозных норм в действующее законодательство.

Следует отметить, что сама постановка вопроса не вызывает жесткого отторжения у россиян, что свидетельствует либо о непроясненности проблемы, либо о признании за религиозной регуляцией положительного эффекта. До половины и более респондентов вообще не смогли ответить на данный вопрос, причем во внеконфессиональной группе таковые составляют самый высокий процент – 65%. Безусловное одобрение включения религиозных норм в государственное законодательство высказывает незначительный процент респондентов, практически идентичный у православных и мусульман – 5–6%, причем во внеконфессиональной группе таковых всего 1%, а в атеистической – нулевой. Значительно больше респондентов высказывают условную поддержку этому возможному нововведению («скорее положительно») – у православных и мусульман их доля достигает четверти, в двух других группах показатель в 3,5 раза ниже – 7–8%. Безусловно отрицательно относятся к присутствию в государственном законодательстве религиозных норм относительно небольшая часть опрошенных. Только среди атеистов данная позиция имеет заметно более весомую поддержку – 27%, тогда как в других группах ее разделяют 7–12%, причем наименьший показатель имеют здесь православные. Условно отрицательное отношение высказали 13% опрошенных, самый низкий показатель у мусульман – 7%, самый высокий у атеистов – 19%.

Таким образом, хотя безусловно отрицательное отношение к возможному включению религиозных норм в государственное законодательство (в различной степени в разных группах), превалирует над безусловно положительным, тем не менее у православных и мусульман суммарный позитивный показатель («безусловно положительно» и «скорее положительно»)

превышает суммарный негативный («безусловно отрицательно» и «скорее отрицательно»), причем первый в обеих группах практически идентичен – 30%. В двух других группах ситуация противоположная (наиболее резко она выражена среди атеистов) – половина атеистов не готова на подобные меры, так же, как и четверть внеконфессионально верующих. Можно акцентировать два момента: по отношению к изменению светского характера законодательства и как следствие светского характера государства общество не демонстрирует однозначного настроя, скорее налицо разлом между мировоззренческими сегментами; одновременно треть позиционирующих себя последователями традиционных религиозных течений положительно относятся к включению религиозных норм в законодательство, причем небольшая часть других мировоззренческих групп с ними также согласна. Вместе с тем, приведенные данные лишь условно можно считать адекватным выражением позиций религиозно-мировоззренческих групп, поскольку их значительная часть затруднилась с ответом на данный вопрос.

Сторонниками крайнего принципа светскости являются 30% россиян (28% православных, 24% мусульман, 46% внеконфессиональных верующих, 42% атеистов), считающих, что религиозные организации должны работать только в сфере удовлетворения религиозных потребностей верующих или вообще не должны вмешиваться в общественную жизнь, еще 23% затруднились с ответом. Остальные респонденты признают позитивную деятельность религиозных организаций в различных общественных сферах, в которых сотрудничество с государством было бы желательным, что отражает две тенденции: выход религиозных организаций «за церковную ограду» и акцентация социально-значимых форм их деятельности как общественно одобряемых. Четко прослеживаются наиболее приоритетные сферы социальной деятельности религиозных организаций:

духовно-нравственное воспитание, милосердие и благотворительность, сохранение культурного наследия, коррелирующие с ощущаемыми обществом вызовами и угрозами: поиски нравственных оснований жизни и прогресса, «расчеловечивание» мира и отсутствие справедливости, стремление к сохранению культурной самобытности. Одновременно прослеживается отражение признания исторической роли традиционных российских религий в строительстве общества и государства, в сохранении исторической памяти и, как следствие, российской идентичности, при этом политика как таковая в глазах россиян должна оставаться свободной от вмешательства религиозных организаций.

Повышение значимости религиозного фактора и религиозных идентичностей в современных социальных и политических практиках, инкорпорирование религиозных смыслов в социальные сферы и в сферу публичной политики, ракурсы социальной значимости религии находят отражение в массовом сознании россиян, определяя векторы социальных изменений.

Список источников и литературы.

[1] Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на открытии III Рождественских Парламентских встреч 22 января 2015 г.// Официальный сайт Московского патриархата. [Электронный ресурс] Доступ: http://www.patriarchia.ru/db/text/3960558.html;

[2] Выступление Председателя Духовного управления мусульман Российской Федерации и Совета муфтиев России муфтия шейха Равиля Гайнутдина на VIII Международной теологической научно-образовательной конференции «Коранический гуманизм как фундамент мусульманского образования» 2015//Официальный сайт Совета

муфтиев России. [Электронный ресурс]. Доступ: http://www.muslim.ru/articles/279/14069/
[3] Россия и мир в 2020 году. – М.: Европа, 2005.
[4] Скандал вокруг оперы "Тангейзер" в Новосибирске (подборка материалов) [Электронный ресурс] // *РИА-новости* Доступ: https://ria.ru/trend/tannhauser_novosibirsk_scandal_010420 15;
[5] Парк брани. В "Торфянке" возобновился конфликт сторонников и противников строительства храма 30.08.2016. [Электронный ресурс] // *Коммерсант.ru* Доступ: http://www.kommersant.ru/doc/3076192;
[6] РПЦ отказалась просить суд о снисхождении к ловцу покемонов в храме [Электронный ресурс] // *РБК*. 06.09.2016. Доступ: http://www.rbc.ru/rbcfreenews/57ceb0799a79473d66ae64b6
[7] Российское общество и вызовы времени. Книга четвертая / [М. К. Горшков и др.]; под ред. Горшкова М. К., Петухова В. В. М.: Весь Мир, 2016.
[8] Российское общество и вызовы времени. Книга вторая / [М. К. Горшков и др.]; отв. ред. Горшков М. К., Петухов В. В. Москва: Издательство Весь Мир, 2015.
[9] Российское общество и вызовы времени. Книга первая / [М. К. Горшков и др.]; под ред. Горшкова М. К., Петухова В. В.; Институт социологии РАН. М.: Издательство «Весь Мир», 2015.
[10] Федеральный закон "О свободе совести и о религиозных объединениях" от 26.09.1997 N 125-ФЗ (действующая редакция, 2016) // КонсультантПлюс – надёжная правовая поддержка. Официальный сайт компании «КонсультантПлюс». URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/ (29.09.2016).

К.Б. Ерофеев

XX ЛЕТ ФЕДЕРАЛЬНОМУ ЗАКОНУ «О СВОБОДЕ СОВЕСТИ И О РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЯХ». ПРОБЛЕМЫ ПРАВОПРИМЕНИТЕЛЬНОЙ ПРАКТИКИ

В текущем году исполняется двадцать лет со дня принятия 26 сентября 1997 г. Федерального закона № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях [1] (далее – «Закон о свободе совести»), заменившего собой Закон РСФСР от 25 октября 1990 г. N 267-I «О свободе вероисповеданий» [2]. С тех пор в Закон о свободе совести семнадцать раз вносились изменения, несколько раза в Конституционном Суде Российской Федерации подвергалась проверке конституционность ряда статей Закона о свободе совести, Министерство Юстиции многократно издавало письма, регламентирующие многие положения Закона. О том, что законодатель серьезно относится к регламентации деятельности религиозных объединений и данная проблема весьма актуальна, показывает тот факт, что в Закон о свободе совести изменения вносились более десяти раз.

Значительная часть исследователей отмечает в целом положительную динамику развития законодательства о свободе совести. Закон вслед за Конституцией Российской Федерации [3] (далее – «Конституция») закрепил и детально регламентировал принципы светского государства. Действующая Конституция Российской Федерации в качестве основ конституционного строя закрепляет светский характер российского государства (ст. 14), основными принципами которого являются отделение религиозных объединений от государства и равенство их перед законом, запрет на создание и деятельность общественных объединений, преследующих цели, направленные на разжигание

религиозной розни. Конституция определяет, что никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной.

Конституция в главе 2 «Права и свободы человека и гражданина» регламентировала, что «каждому гарантируется свобода совести, свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними» (ст. 28). Комментируя конституционные основы свободы совести, С.А.Авакьян отмечает, что «создание условий для полного выражения каждым человеком своей духовной свободы - важный фактор демократизма страны и ее конституционного строя» [4].

Как бы дискуссионно не воспринимался бы мой следующий тезис положения Конституции и Закона о равенстве религиозных объединений перед законом, отделении церкви от государства и невозможности государственной религии не в полной мере соответствуют реальной религиозной ситуации. Светскость - достаточно сложное и многоплановое понятие – не раскрывается в полной мере в Законе, который ограничивается лишь декларацией принципов светскости.

С учетом современного уровня развития церковно-государственных отношений, усилением традиционных конфессий, высокой степени доверия общества к ним, говорить о равенстве, заведомо упрощая это принцип, нивелируя равенство до пресловутой уравниловки религиозных конфессий, насчитывающих тысячелетнюю историю и миллионы последователей и новых религиозных движений (НРД), зачастую привнесенных в нашу страну извне в последние два-три десятилетия и не сумевших значительно укрепиться в Российской Федерации, не приходится. И.В.Понкин [5] утверждает,

что равенство перед законом может быть только в части обеспечения основных прав религиозных объединений. Однако государство имеет право устанавливать особые отношений с одними религиозными объединениями и не оказывать другим поддержки. Гарантиями получения особых преференций тому или иному религиозному объединению И.В.Понкин считает количество последователей данного объединения, его традиционность, а также гражданскую позицию его лидеров и последователей, правопослушность.

Данное мнение ряд исследователей считает небесспорным, в частности, М.О.Шахов [6], поскольку действующее законодательство не содержит понятия традиционных или нетрадиционных религиозных объединений, нарушение действующего законодательства религиозными объединениями, их лидерами и последователями влечет наказание в установленном законом порядке, а не лишение государственной поддержки.

В последние годы ряд религиозных конфессий сумели установить договорные отношения с органами государственной власти, министерствами и ведомствами, данное сотрудничество имеет высокий уровень, маловозможный для НРД. Говорить об отделении религиозных объединений от государства как о достигнутом уровне едва ли в полной мере правомерно. Возрастающая роль традиционных конфессий в общественно-политических процессах (особенно в ряде мусульманских субъектов федерации на Кавказе) ставит задачу совершенствования правового регламентирования данного принципа.

Представляется, что незыблемость принципа невозможности установления в Российской Федерации государственной религии была логична для периода принятия Закона, но спустя двадцать лет вызывает дискуссии в обществе и экспертной среде.

В мире существует три типа государств в зависимости от их отношения к религии. Первым типом государств являются светские государства (Франция, США), вторым – теократические государства, в которых власть принадлежит церковной иерархии. К ним относится Ватикан, ряд мусульманских государств – Иран, Марокко, Пакистан, Саудовская Аравия.

Однако существует огромное количество государств, которые занимают промежуточное положение между светскими и теократическими (религиозными). К ним относятся государства, где существует государственная церковь либо несколько религиозных объединений, которым государство отдает предпочтение. К таким государствам относятся, например, Великобритания, где государственной церковью является англиканская церковь, являющаяся одной из разновидностью протестантизма, Греция, в которой православие является государственной религией, Финляндия, где государственными являются лютеранская и православная церкви. Несмотря на то, что в ФРГ признается равенство религий перед законом, ряд религиозных объединений пользуются особой государственной поддержкой.

Абсолютное равенство между религиозными объединениями, существующими на территории Российской Федерации сотни и тысячи лет и объединяющие миллионы и десятки миллионов последователей, и новыми религиозными движениями, возникшими в последние 2-3 десятилетия, часто под влиянием иностранных миссионеров и объединяющие несравнимо меньшее число последователей, не представляется логичным. Кроме того, фактическое неравенство религиозных объединений de facto уже существует. Русская Православная Церковь занимает особое положение в обществе и государстве, особая «роль православия в истории России, в становлении и развитии

ее духовности и культуры» признается действующим законодательством, в частности, Преамбулой Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях».

Русская Православная Церковь, как и другие исторические конфессии, в частности, получает помощь на реставрацию и содержание культовых зданий и иного имущества религиозного назначения, священнослужители этих конфессий получают отсрочку от службы в вооруженных силах. Данная правовая неопределенность – наличие формального равенства и исторически занимаемые рядом конфессий особые места в системе церковно-государственных отношений – не способствует стабильности правовой системы и представляется уже в определенной мере устаревшей и не соответствующей реалиям.

Буквальное толкование принципа равенства религиозных объединений представляется ошибочным, т.к. объем прав конкретных религиозных объединений различен и зависит от множества факторов (возможности возвращений государством имущества религиозного назначения, наличие договорных отношений с органами государственной власти и др.). Т.о. принцип равенства не предполагает автоматически равноправия, а гарантирует равенство перед законом в смысле обязательности его соблюдения. «Декларированное Конституцией России равенство религиозных организаций перед законом означает их обязанность соблюдать нормы закона, которые могут предусматривать и дифференцированный подход к определению статуса религиозных объединений. Поэтому периодически в Государственной Думе возобновляются инициативы депутатов дополнить законодательство нормами, классифицирующими религиозные организации на «традиционные» и «нетрадиционные»» [7].

Список литературы.

[1] Текст Федерального закона опубликован в "Российской газете" от 1 октября 1997 г. N 190, в Собрании законодательства Российской Федерации от 29 сентября 1997 г. N 39 ст. 4465.

[2] Текст Закона опубликован в Ведомостях Верховного Совета РСФСР от 25 октября 1990 г., N 21, ст. 240.

[3] Собрание Законодательства Российской Федераци. 1993, N 31, ст. 4398.

[4] Авакьян С.А. Свобода вероисповедания как конституционно-правовой институт // Вестник Моск. ун-та. Серия 11. Право. - 1999. - № 1. - С. 22.

[5] Понкин И.В. Светскость государства. – М.: Издательство Учебно-научного центра довузовского образования, 2004. С. 15.

[6] Шахов М.О. Конституционно-правовые основы государственно-конфессиональных отношений в Российской Федерации. М.: РАГС, 2008. С. 52.

[7] Интервью с настоятельницей Алексеевского ставропигиального женского монастыря Москвы, руководителем Юридической службы Московской Патриархии игуменией Ксенией (Чернегой).23.01.2016 г. http://www.pravoslavie.ru/89938.html

М.В. Шкаровский

ИЗУЧЕНИЕ ПОДВИГА НОВОМУЧЕНИКОВ И ИХ ПОЧИТАНИЕ НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ РОССИИ В СВЯЗИ СО 100-ЛЕТИЕМ РЕВОЛЮЦИИ 1917 Г.

XX век в истории Русской Православной Церкви был временем особенно сложным и тяжелым. Революция 1917 г. в России, столетие которой отмечается в нынешнем году, привела к глубочайшим переменам и катаклизмам в истории страны. Божиим Промыслом Русской Церкви было уготовано пройти через горнило испытаний, хотя XX век, как никакой другой, оказался особенно трагичным и жестоким, насыщенным бурными революционными, военными и политическими событиями. Отличительными особенностями истории Русской Церкви в советский период были ожесточенные гонения со стороны безбожных властей и мужественное стояние за Веру Христову целого сомна новомучеников и исповедников. Установление советской власти в октябре 1917 г. привело к беспрецедентным со времен преследований христиан в первые века нашей эры гонениям на христианство в России. Этот трагический опыт имеет глубокий духовный смысл, который требует изучения и осмысления. Ведь нынешнее возрождение России происходит в значительной степени благодаря крови, пролитой новомучениками.

Между тем до настоящего времени их подвиг остается недостаточно изученным и известным, хотя интерес российской общественности к основным переломным моментам истории Церкви в советский период не спадает уже более 20 лет. К 2017 г. причислено к лику святых почти две тысячи православных священнослужителей и мирян, убиенных и умученных репрессивными органами советской власти. Комиссия по канонизации новомучеников и подвижников благочестия Санкт-Петербургской епархии была создана в 2001 г., и к

2017 г. было канонизировано около 90 священнослужителей и мирян епархии. В наиболее полной биографической базе данных новомучеников, составленной Православным Свято-Тихоновским гуманитарным университетом, содержатся сведения более чем о 30 тысячах пострадавших за веру, в том числе 15358 представителях белого духовенства, 4709 монашествующих, 426 архиереях и свыше 10 тысячах мирян, но это лишь одна десятая часть репрессированных за Веру [6].

В тоже время, несмотря на определенные положительные изменения, информация о подвиге новомучеников, осознание его нравственного аспекта еще не вошли должным образом в массовое сознание российского общества и в повседневную жизнь Русской Православной Церкви. В изучении подвига священнослужителям и светским исследователям еще предстоит сделать очень много.

С первых дней Октябрьского переворота 1917 г. стал завязываться трагический конфликт Церкви с новой властью. Само избрание Святейшего Патриарха Московского и всея России проходило в период ожесточенных боев в центре Москвы, в ходе которых серьезно пострадали кремлевские храмы. Всероссийский Поместный Собор был вынужден образовать специальную комиссию «для описания повреждений святынь Кремля, причиненных в смутные дни 27 октября - 2 ноября с.г.» под председательством митрополита Петроградского и Гдовского Вениамина. А через несколько дней в Царском Селе был убит первомученик протоиерей Иоанн Кочуров, обличавший матросов в «содеянных злодеяниях». Его избили и полуживого тащили по шпалам железнодорожного полотна, пока священник не скончался. В письме Святейшего Патриарха Тихона вдове убитого говорилось: «Храним в своем сердце твердое упование, что украшенный венцом мученичества почивший пастырь

предстоит ныне Престолу Божию в лике избранников верного стада Христова» [14].

Ответственность за ухудшение отношений с Московским Патриархатом лежала на вновь образованном Совете народных комиссаров. Его соответствующие мероприятия основывались на двух предпосылках: мировоззренческой несовместимости учения марксизма с религиозной верой и отношением к Церкви, как союзнице царизма, а после свержения самодержавия - эксплуататорского строя. Поэтому к сотрудничеству религиозные организации не звали, их начали усиленно вытеснять из политической, экономической, культурной жизни страны. Первые же антирелигиозные акции привели в жертвам среди духовенства.

Всероссийский Поместный Собор 1917-1918 гг. установил в ближайшее к 25 января (17 февраля) воскресенье (день убийства священномученика митрополита Киевского и Галицкого Владимира, занимавшего в 1912-1915 гг. Петроградскую кафедру) ежегодное молитвенное поминовение «всех усопших в нынешнюю лютую годину гонений исповедников и мучеников» [12, с. 55-57]. В первой такой заупокойной литургии, совершенной Святейшим Патриархом Тихоном 13 апреля 1918 г., в числе 17 новомучеников были помянуты Владыка Владимир и два петроградских протоиерея - Иоанн Кочуров и Петр Скипетров (смертельно раненый 18 января 1918 г. при защите Александро-Невской Лавры).

Уже в начале августа начались новые репрессии священнослужителей. Развернувшийся в конце лета - осенью 1918 г. красный террор в Петрограде был очень жесток. Самым непосредственным образом затронул красный террор и духовенство. Были арестованы священники А. Николаев, В. Силин, А. Ливанский, П. Успенский, Н. Платонов, А. Дубровский и несколько монашествующих. Трагически сложилась судьба

известного церковного деятеля священномученика протоиерея Философа Орнатского. В сентябре 1918 г. он был расстрелян вместе с двумя сыновьями.

По приблизительным подсчетам Д.В. Поспеловского в 1918-1920 гг. было убито не менее 28 архиереев, несколько тысяч священников и монашествующих и 12 тысяч мирян, в основном из союзов защиты Церкви и братств верующих [10, с. 70-71]. По подсчетам же сотрудников Свято-Тихоновского университета в конце 1917-1919 гг. были репрессированы 20 тысяч священнослужителей и мирян, в том числе 15 тысяч расстреляны, а из 564 членов Всероссийского Поместного Собор репрессированы 171, из них 75 убиты и 45 прославлены в лике святых [6].

Основной причиной подобных бессмысленных акций являлось засилье левацких, военно-коммунистических настроений в партийной и советской среде - в надежде на скорую мировую революцию ее рьяные приверженцы пытались как можно быстрее разрушить бастионы реакции в России, одним из которых считали и религию. Руководству РКП(б) была присуща склонность к тоталитаризму, стремление к монополии на безграничную власть, на право господства во всех областях жизни общества, включая духовную сферу. Церковь виделась им непримиримым соперником, которого следовало безжалостно убрать со своего пути.

Декрет ВЦИК 23 февраля 1922 г. о немедленной конфискации местными советами всех драгоценных предметов, «изъятие которых не может существенно затронуть интересы самого культа» [8], имевший явно антицерковную направленность, был полной неожиданностью для духовенства. На практике проводилась линия лишения Церкви наиболее почитаемых верующими святынь. В ответном послании Патриарха от 28 февраля насильственное изъятие называлось святотатством, религиозным общинам возбранялась

передача священных предметов, но при этом они призывались к милосердию и щедрости в сборе иных средств. Так вспыхнул новый трагический конфликт Церкви с государством. В 1922 г. по всей стране прошло 250 судебных процессов, сфабрикованных в связи с «сопротивлением изъятию церковных ценностей». Против духовенства также применялась трехлетняя административная высылка без суда, введенная декретом ВЦИК от 10 августа 1922 г. В результате в 1922-1923 гг. погибли в столкновениях или были расстреляны по суду около 8100 священников и монашествующих [11, с. 214]. Согласно же сведениям Свято-Тихоновского университета в 1921-1923 гг. общее количество репрессированных за веру составило 20 тысяч человек, в том числе около одной тысячи расстреляли [6].

В это же время произошел организованный советскими властями обновленческий раскол. Во многих районах, в том числе в Петрограде, его представители первоначально встретили решительное сопротивление. 28 мая 1922 г. митрополит Вениамин (Казанский) в своем послании к пастве отлучил петроградских обновленцев от Церкви. Именно это стало основной причиной его ареста. С 10 июня по 5 июля 1922 г. в городе проходил судебный процесс над 86 священнослужителями и мирянами. Их обвиняли в организации сопротивления изъятию церковных ценностей. Надуманность процесса была очевидна, и все же четырех обвиняемых, в том числе митрополита Вениамина, расстреляли в ночь на 13 августа [5, с. 8, 23]. На Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 1992 г. в числе других новомучеников, прославили святителя Вениамина и расстрелянных вместе с ним архимандрита Сергия (Шеина), юрисконсульта Александро-Невской Лавры Ивана Кочурова и профессора Юрия Новицкого.

Антирелигиозные гонения и репрессии духовенства существовали почти весь период истории Советского

Союза, однако наиболее тяжелым периодом являются 1930-е гг. Самым непосредственным образом затронули они и Санкт-Петербургскую епархию и в целом Северо-Запад России. Образованная в 1928 г. Ленинградская области была значительно больше послевоенной и включала в тот период также нынешние Новгородскую, Псковскую, Мурманскую области, а также часть Вологодской, Тверской и даже Смоленской областей. На 1917 г. на этой огромной территории действовало 2654 храма всех конфессий, в том числе около 2500 православных. Из них к 1929 г. были закрыты 530, главным образом домовых, храмов [2, ф. 7383, оп. 1, д. 72, л. 41, 38-39, 45]. Однако основные репрессии были впереди.

С рубежа 1928 – 1929 гг. начали быстро нарастать массовые гонения на Русскую Православную Церковь. Произошло существенное изменение всего курса политики по отношению к религиозным организациям в СССР. Период относительно спокойных контактов с ними сменился длительной полосой крайне воинственного, нетерпимого отношения к Церкви. Это было связано с принятием общего курса руководящей группы ЦК ВКП(б) во главе с И.В. Сталиным на свертывание новой экономической политики, насильственную коллективизацию, обострение классовых отношений в городе и деревне. В период ликвидации нэпманов, кулачества власти обрушились и на Церковь, усматривая в ней инструмент эксплуататорских классов, охранителя старого строя. Еще в конце 1927 г. И.В. Сталин утверждал, что «партия не может быть нейтральной в отношении носителей религиозных предрассудков, в отношении реакционного духовенства, отравляющего сознание трудящихся масс. Подавили ли мы реакционное духовенство? Да, подавили, беда только в том, что оно не вполне ликвидировано». Так усиленно формировалось общественное мнение о враждебной сущности всех рели-

гиозных организаций по отношению к интересам социалистического государства [3, с. 39]. Как следствие по всей стране началось массовое закрытие приходских храмов, как «тихоновских» (Московского Патриархата), так и обновленческих. Эта кампания сопровождалась массовыми репрессиями духовенства, не прекращавшимися все 1930-е гг., но имевшими при этом три заметных пика – в 1932-1933, 1935 и 1937-1938 гг.

Первая кампания массовых арестов православных священнослужителей и, прежде всего монашествующих, в Ленинграде была развернута в начале 1932 г. Главный удар по еще проживавшим в городе насельникам различных обителей и монастырских подворий, а также связанным с ними мирянам органы ОГПУ нанесли в так называемую «святую ночь» с 17 на 18 февраля 1932 г. Общее количество арестованных в ночь с 17 на 18 февраля составляло около 500 человек, в том числе более 40 членов последнего остававшегося в северной столице братства - Александро-Невского. Но даже такая массовая акция не смогла охватить всех монашествующих Ленинграда. В течение двух последующих месяцев агенты ОГПУ выявляли уцелевших монахов и представителей белого духовенства и мирян, связанных с братством или монастырями, арестовав еще около 200 человек [1, д. П-77283].

Все арестованные в ночь с 17 на 18 февраля были разбиты на несколько отдельных следственных дел, в среднем по 50 человек в каждом. И лишь в отношении Александро-Невского братства органы ОГПУ сделали исключение, сфабриковав огромное дело почти на 100 человек. Оно подразделялось на две части, каждая из которых имела свое обвинительное заключение. Первое было составлено на 41 человека, арестованного в Ленинграде, а второе – на 51 человека из «филиалов» братства на периферии, в том числе на семь членов петергофской общины, четырех монахинь и послушниц

поселка Вырица и 40 насельников Макариевской пустыни (расположенной в Тосненском районе Ленинградской области).

Этот монастырь, хотя и имел связи с Александро-Невским братством, никогда его «филиалом» не был, но реальная картина мало интересовала следственные органы. Вся братия обители во главе с настоятелем архимандритом Никифором (Тихоновым) и проживавшем в монастыре на покое схиепископом Макарием (Васильевым) была привезена в Ленинградский Дом предварительного заключения (ДПЗ). 9 мая 1932 г. президиум Леноблисполкома вынес решение о закрытии трех церквей пустыни [2, ф. 7179, оп. 10, д. 431, л. 6об].

Так оказался уничтожен последний (не считая закрытой осенью 1933 г. Александро-Невской Лавры) действующий монастырь епархии. Впрочем, монашествующие Александро-Невской Лавры также пострадали в ходе массовых арестов в ночь с 17 на 18 февраля. При этом, кроме части насельников обители были арестованы и все 11 проживавших на территории Лавры членов женской монашеской общины, состоявшей из сестер закрытого еще в 1923 г. Иоанновского монастыря.

При завершении уничтожения монашества в Ленинграде 18 апреля 1932 г. были арестованы еще 129 человек: насельники и насельницы Очаковского, Воронцовского, Творожковского подворий, Александро-Невской Лавры и т.д. В ходе следствия 15 арестованных были освобождены, а остальные 114 постановлением Коллегии ОГПУ от 16 июня 1932 г. приговорены к 3-5 годам заключения в лагерь или к 3 годам ссылки в Казахстан [1, д. П-77283].

Один из тяжелых ударов по духовенству Ленинградской епархии был нанесен весной 1933 г. при проведении в Ленинграде (как и в других крупных центрах страны) паспортизации населения. 16 марта на совещании районных инспекторов по вопросам культов представитель

ОГПУ Медведев проинформировал о проживании в городе около 600 служителей культов, из которых только 60% прошло регистрацию, и указал, что остальным паспортов выдавать не следует [2, ф. 7384, оп. 33, д. 205, л. 116, 120]. В результате, в ленинградских паспортах было отказано примерно 200 священнослужителям, в основном не зарегистрированным, и им пришлось покинуть город. В их числе был и священномученик митрополит Ленинградский Серафим (Чичагов), который, оставаясь правящим архиереем, должен был теперь жить в Тихвине - в конце концов, осенью 1933 г. он был заменен митрополитом Алексием (Симанским).

Самым крупным церковным следственным делом середины 1930-х гг. в Ленинграде было так называемое дело «евлогиевцев», по которому проходил 171 человек (из них 157 арестовали и с 14 взяли подписку о невыезде). Сутью дела была полностью выдуманная ОГПУ концепция – якобы в 1932-1933 гг. в Русской Православной Церкви произошел новый раскол, по тактическим соображениям не имевший открытого выражения. После того, как проживавший во Франции глава Западно-Европейского экзархата митрополит Евлогий (Георгиевский) разорвал отношения с Заместителем Патриаршего Местоблюстителя митрополитом Сергием (Страгородским) и перешел в юрисдикцию Константинопольского Патриархата, «наиболее контрреволюционная часть» духовенства и мирян будто бы вступила на путь антисоветской борьбы, ориентируясь на митрополита Евлогия, белую эмиграцию и Англиканскую Церковь. Их целью, по версии ОГПУ, было свержение советской власти и установление конституционной монархии, подобной английской. Аресты начались 22 декабря 1933 г. и продолжались до 26 января 1934 г. В Доме предварительного заключения оказались священники главных храмов города, церковные активисты-миряне и даже два епископа – Сергий (Зенкевич) и Валериан (Рудич) [1, д. П-66773].

В ходе расследования дела «евлогиевцев» органами ОГПУ была разгромлена тайная монашеская община под руководством известной церковной писательницы монахини Анастасии (Платоновой). «Евлогиевцы» были осуждены Тройкой Полномочного Представительства ОГПУ в Ленинградском военном округе 25 февраля 1934 г. Сестер «платоновской» общины приговорили к трем, а мать Анастасию к пяти годам лагерей.

Во второй половине 1930-х гг. советская религиозная политика еще более ужесточилась. В декабре 1934 г. был убит первый секретарь Ленинградского обкома ВКП(б) С.М. Киров Его гибель использовали для нагнетания широкомасштабной кампании репрессий и террора. Она затронула все слои населения, но особенно пострадали духовенство и верующие. Церковные организации все чаще и чаще обвинялись в контрреволюционной, антисоветской деятельности. Гонения на них в 1935-1938 гг. шли по нарастающей. Требовались все новые жертвы для обоснования бесчеловечной и авантюристической концепции Сталина об обострении классовой борьбы в обществе по мере строительства социализма. И Церкви отводилось место только в лагере противников этого строительства. В 1937 г. председатель Центрального совета Союза воинствующих безбожников Е. Ярославский заявил, что «религиозные организации - единственные легальные реакционные вражеские организации», а другой член Центрального совета Ф. Олещук писал: «Реакционные церковники действуют в одном направлении с троцкистско-бухаринскими шпионами и диверсантами, буржуазными националистами и прочей агентурой фашизма» [3, с. 39-40].

В послании IV расширенного пленума Центрального совета Союза воинствующих безбожников И.В. Сталину в феврале 1938 г. также отмечалось, что перед трудящимися «все ярче обнаруживается

реакционная роль религии и гнусная контрреволюционная деятельность религиозных организаций, смыкающихся с фашистскими контрреволюционными элементами». В конце 1930-х гг. общественное мнение обрабатывали уже таким образом, чтобы создать представление о подготовке в стране широкого заговора духовенства, руководимого зарубежными центрами и направленного на свержение советской власти. Для этого органами НКВД выстраивалась версия, что подобные шпионско-диверсионные организации действуют во многих областях СССР. Практически встал вопрос о самом существовании Православной Церкви, религии в стране.

В марте – апреле 1935 г. в Ленинграде произошло массовое выселение «чуждого населения» - так называемый Кировский поток. В газетах сообщалось, что из города «выселено некоторое количество граждан из царской аристократии и из прежних эксплуататорских классов». Под последними, видимо, подразумевалось и духовенство, так как его эта кампания коснулась прежде всего. На совещании районных инспекторов по вопросам культов от 21 марта 1935 г. им были даны указания о проведении массовой «чистки» среди клириков [2, ф. 7384, оп. 33, д. 112, л. 2-3].

К 15 апреля «чистка» духовенства в основном была закончена, всего из 429 священнослужителей Ленинграда и пригородов выслали в сельскую местность, на периферию, почти половину – 198 человек [2, ф. 7384, оп. 33, д. 112, л. 16-17, 24]. Согласно же справке начальника Управления НКВД по Ленинградской области Л.М. Заковского из Ленинграда двумя партиями были высланы 267 служителей культа различных конфессий (в январе – середине марте 1935 г. – 219 человек и еще 48 – в конце марта) [9]. При этом большинство из удаленных священнослужителей выслали в административном порядке с помощью милиции (в основном в города Поволжья и Среднюю Азию), а некоторые клирики были

арестованы НКВД и приговорены к различным срокам наказания (лагерей или ссылки).

Довершил разгром духовенства северной столицы и Ленинградской области «большой террор» 1937-1938 гг., сопровождавшийся массовым закрытием храмов. Особенного размаха репрессии достигли в 1937 г. В отечественной историографии утвердилась точка зрения, что все монастыри в СССР были ликвидированы к середине 1930-х гг. Это не так. На Северо-Западе России в Боровичском районе (тогда Ленинградская, а ныне Новгородская область) в труднодоступном месте вплоть до лета 1937 г. с дореволюционных времен продолжал существовать небольшой мужской монастырь – Забудущенская пустынь. Все его насельники были арестованы и расстреляны в конце 1937 г.

За еще оставшимися действующими храмами был установлен тщательный контроль. Большинство посещавших их было известно и всех представлявших, по мнению НКВД, какую-либо опасность постепенно высылали. Относительно безопасным являлось посещение храмов лишь в праздничные и воскресные дни ввиду большого наплыва народа. В этих условиях многие прежние формы церковной работы стали невозможны. Резко изменился возрастной состав членов приходских советов. К концу 1930-х гг. в них остались почти одни пенсионеры. Менялся и состав участников церковных хоров, прислуживавших в храмах, которые теперь также стали регистрироваться.

Руководство антирелигиозной кампанией возглавлял лично нарком внутренних дел Н.И. Ежов. По стране прокатилась волна судебных процессов над священнослужителями по обвинению их в шпионаже и террористической деятельности. К 1938 г. церковные организации в СССР оказалась в основном разгромлена. Только в 1937 г. было закрыто более 8 тысяч православных

церквей, ликвидировано 70 епархий и викариатств, расстреляно около 60 архиереев [15, с. 106].

По подсчетам сотрудников Свято-Тихоновского университета за весь период советской власти репрессиям подвергались 426 архиереев Московского Патриархата (4 Патриарха, 52 митрополита, 154 архиепископа и 213 епископов), из них 247 расстреляли. Самые большие жертвы пришлись на 1937-1938 гг., в этот период советские власти стремились уничтожить весь епископат, и в результате 80 % арестованных в то время архиереев – 165 человек были расстреляны или замучены [6].

Общее количество репрессированных священнослужителей Д. Поспеловский занижает - 45 тысяч в 1930-е гг. и еще 5-10 тысяч в 1918-1929 гг. В ноябре 1995 г. председатель Комиссии при президенте Российской Федерации по реабилитации жертв политических репрессий А. Яковлев привел следующие данные: за годы советской власти в СССР были уничтожены 200 тысяч священнослужителей, еще полмиллиона подверглись репрессиям [7]. Но эта информация явно неточна, хотя она касается представителей всех конфессий. В указанную цифру включены, вероятно, и православные церковнослужители: псаломщики, дьячки, сторожа храмов и т. п., а также миряне, проходившие по церковным делам. Наиболее точными представляются подсчеты Комиссии по реабилитации Московского Патриархата - 350 тысяч репрессированных за веру к 1941 г. (в том числе не менее 140 тысяч священнослужителей). Из них 150 тысяч было арестовано в 1937 г. (80 тыс. расстреляно). Последняя цифра почти совпала с данными, указанными А. Яковлевым в его книге - за 1937-1938 гг. репрессировано 165, 2 тысяч, в том числе 106, 8 тысяч расстреляно [16, с. 94-95].

Согласно же сделанным в последнее время подсчетам сотрудников Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета за весь период

советской власти по церковным делам были репрессированы не менее 500 тысяч священнослужителей и мирян, из них одна треть расстреляна; пик гонений пришелся на 1937-1938 гг. – около 200 тысяч арестованы, в том числе 100 тысяч расстреляны. Пока же в базе данных университета имеются биографические сведения лишь о примерно 30 тысяч мучениках (из них 8950 были расстреляны) [6].

К осени 1938 г. антирелигиозная политика государственных органов достигла пика своего развития. 7 октября Президиум Верховного Совета РСФСР постановил отменить положение о Центральной и местных комиссиях по рассмотрению религиозных вопросов. Это означало уничтожение самой возможности контакта Церкви и государства. К тому времени в среде партийного и советского актива получило широкое распространение мнение о необходимости полной ликвидации законодательства о культах и в частности постановления ВЦИК и СНК РСФСР «О религиозных объединениях» 1929 г. С таким предложением к И.В. Сталину обращался, в частности секретарь ЦК ВКП(б) Г.М. Маленков. С 1938 г. единственной организационной структурой, занимавшейся религиозной политикой, оставался специальный церковный отдел в НКВД.

Однако разгром церковной организации не привел к желательным для советских властей результатам. С уничтожением большей части духовенства не исчезла потребность колоссального количества людей в религиозной вере, она лишь принимала другие формы. Даже на страницах органа ЦК ВКП(б) – журнала «Большевик» появилось признание, что отсутствие молитвенных зданий и служителей культа не дает преодоления Церкви, такого рода борьба «лишь укрепляет позиции религиозных организаций» [13, с. 43]. Поразительные результаты дали результаты переписи 1937 г., включавшей вопрос о религии. Из 98 412 тысяч

опрошенных – 55 278 тысяч (56, 17%) заявили о своей вере в Бога [4, с. 106-107]. Кроме того, часть верующих в обстановке террора, когда людей порой арестовывали лишь за то, что у них дома хранилась Библия, уклонилась от ответа. Учитывая это обстоятельство, можно с уверенностью сказать, что в СССР в тот период более половины граждан страны верило в Бога.

Особенно страшный удар в период «большого террора» был нанесен по жителям северной столицы, в том числе ее священнослужителям и мирянам. В эти трагические годы погибло много выдающихся церковных деятелей. Так, 25 ноября 1937 г. Особая тройка Управления НКВД по Ленинградской области приговорила к расстрелу величайшего мыслителя и ученого священника Павла Флоренского. 8 декабря он был казнен и похоронен на Левашовской пустоши. В феврале 1937 г. арестовали, а затем после пыток расстреляли в здании областного управления НКВД бывшего управляющего Ленинградской епархией, до августа 1936 г. архиепископа Новгородского Венедикта (Плотникова). Он также был похоронен на Левашовской пустоши.

В 1937-1938 гг. не фабриковались такие массовые церковные следственные дела, как в прежние годы, обвиняемым в основном выносили приговоры в составе небольших групп или в индивидуальном порядке. При этом репрессиям уже активно подвергались не только священнослужители Московского Патриархата, но и других течений. Правда, на территории Ленинградской области (включавшей тогда нынешние Новгородскую и Псковскую области) органы НКВД иногда создавали церковные дела, по которым проходили несколько десятков обвиняемых.

По одному из таких дел, в частности были осуждены два члена Александро - Невского братства – Екатерина Ивановна Арская и Кира Ивановна Оболенская, причисленные к лику святых Русской Православной

Церковью 8 мая 2003 г., вместе с руководителем братства священномучеником архимандритом Львом Егоровым. Обе они после отбытия лагерного срока заключения поселились в г. Боровичи (ныне Новгородская область), так как проживание в Ленинграде было запрещено. Боровичи тогда являлись местом ссылки многих священнослужителей и церковных активистов-мирян северной столицы. Все эти лица, в том числе мученицы Екатерина Арская и Кира Оболенская, вместе с духовенством Боровичей были арестованы осенью 1937 г. (всего около 60 человек) и объявлены состоящими в контрреволюционной организации. Арестованные подвергались многочасовым допросам и пыткам, которые смогли выдержать только две женщины – Екатерина Арская и Кира Оболенская. Они до конца отрицали свою вину и отказывались давать ложные показания. 17 декабря 1937 г. обе святые (вместе с еще 50 осужденными по Боровичскому делу) были расстреляны.

В сентябре – октябре 1937 г. органы НКВД арестовали в Боровичском районе еще одну большую группу священнослужителей и мирян - церковных активистов, в том числе священномученика известного петроградского протоиерея Викторина Добронравовова. По этому делу в общей сложности в Боровичскую тюрьму был помещен 31 человек, из которых стали «выбивать» признания в антисоветской деятельности. 28 декабря отца Викторина Добронравова и 24 других осужденных расстреляли по месту заключения в тюрьме г. Боровичи.

К 10 июня 1937 г. в Ленинграде осталось 34 открытых православных храма — 25 Патриаршей Церкви и 9 обновленческих, в которых служило соответственно 79 и 43 члена причта. Кроме того, еще 14 церквей действовали в южных пригородах — Петергофе, Пушкине и Колпине.

К лету же 1941 г. (началу Великой Отечественной войны) в одной из крупнейших епархий страны –

Ленинградской уцелел лишь 21 незакрытый православный храм, в том числе 13 в Ленинграде и пригородах. В храмах северной столицы и ее пригородов оставалось 28 официально зарегистрированных священнослужителей, кроме того в городе проживало еще около 30 приписных и заштатных священников. Это было все, что осталось от превышавшего тысячу человек дореволюционного духовенства Петрограда. Подобные же страшные потери понесло и духовенство других районов страны.

При этом выявился ряд сложностей и проблем, сохраняющих актуальность до настоящего времени. Одной из таких проблем является канонизация новомучеников первых двух лет советской власти, прежде всего расстрелянных во время красного террора лета 1918 – весны 1919 гг. Еще в 1992-2000 гг. было прославлено несколько таких первомучеников: петроградские протоиереи Иоанн Кочуров, Петр Скипетров, Философ Орнатский, Алексий Ставровский и др. Однако к настоящему времени процесс прославления первомучеников почти прекратился. В 1918-1919 гг. не оформлялись следственные дела, отсутствуют протоколы допроса арестованных, акты расстрела и т.п. Это служит препятствием для канонизации погибших в период красного террора верующих, что представляется неоправданным. Мучения и смерть первомучеников очень напоминает мучения христианских святых в Римской империи: зачастую сохранились свидетельства людей, присутствовавших при их казни. В тоже время следственные дела 1930-х гг. не дают представления о поведении расстрелянных верующих в последние минуты их жизни.

Другой серьезной проблемой стала канонизация представителей так называемой «правой оппозиции» курсу примирения с советской властью Заместителя Патриаршего Местоблюстителя митрополита Сергия (Страгородского), прежде всего участников иосифлянского

движения, возникшего в 1927 г. и названного по имени митрополита Ленинградского Иосифа (Петровых). К концу 1990-х гг. руководство Московского Патриархата перестало считать иосифлян раскольниками, но их канонизация идет очень медленно и с большими препятствиями. В частности, лишь в августе 2006 г., после третьего предоставления соответствующих материалов в Синодальную комиссию по канонизации была прославлена в лике святых схимонахиня Мария Гатчинская, чьи мощи обрели в марте 2000 г. Однако до сих пор не канонизированы руководители иосифлянского движения: митрополит Иосиф (Петровых), архиепископ Димитрий (Любимов) и епископ Сергий (Дружинин).

Еще одним существенным затруднением является поиск мест расстрела и захоронения новомучеников, что представляет собой одну из главных тайн органов госбезопасности, в значительной степени нераскрытую до сих пор. Некоторые подобные тайны стали известны относительно недавно. Только в 1997 г., например, было разыскано захоронение жертв «соловецкого» расстрела 1937 г. – в урочище Сандормох в Карелии. Лишь летом 2001 г. наконец-то с большой долей вероятности удалось найти место расстрела и захоронения осужденных в 1920-е гг. под Санкт-Петербургом – на Ржевском артиллерийском полигоне, к северо-востоку от города. В число погибших там входят казненные в августе 1922 г. митрополит Петроградский Вениамин, настоятель подворья Троице-Сергиевой Лавры архимандрит Сергий (Шеин), мученики Юрий Новицкий и Иоанн Ковшаров. Однако до сих пор точно неизвестны места упокоения мощей многих святых XX века. Там где такие места удалось найти, они служат важными центрами нравственного воспитания новых поколений (Бутово в Москве, Левашово под Санкт-Петербургом, Сандормох в Карелии и др.).

Важную проблему представляет собой признание Московским Патриархатом канонизации новомучеников,

проведенной в 1981 и последующие годы Русской Православной Церкви за границей. Эта канонизация была проведена без невозможного тогда изучения следственных дел и других архивных документов, поэтому оказались возможны различного рода ошибки. В настоящее время, когда произошло восстановление канонического общения Московского Патриархата и Зарубежной Русской Церкви, автоматическое объединение списков святых было отклонено как нежелательное, но задача составления общего списка является очень актуальной и сложной.

При этом следует отметить, что Русская Православная Церковь за границей, имея возможность в условиях относительной свободы осуществлять свою деятельность и ощущая себя продолжательницей тех традиций политической жизни, которые были характерны для России до Октябрьской революции, попыталась использовать все имевшиеся у нее возможности для того, чтобы продолжать идеологическую борьбу с большевиками. Это было важной нравственной исторической задачей, которую решала Русская Православная Церковь за границей. Опыт Зарубежной Церкви в плане воспитания у православных христиан России непримиримого отношения к коммунизму очень важен. Последовательная, духовно исторически трезвая позиция Русской Церкви в отношении коммунизма, которая формулировалась, богословски осмыслялась, и пастырски привносилась в жизнь поколений русских православных христиан, чрезвычайно нужна для живущих в стране, которая еще не стала православной национальной Россией, а во многом остается посткоммунистической страной, в которой рудименты советского сознания порой проявляют себя даже в церковной жизни.

Конечно, антирелигиозным гонениям в СССР подвергалась не только Русская Православная Церковь, но и все другие конфессии, прежде всего христианские. Между тем подвиг новомучеников различных конфессий

изучался очень неравномерно. Значительные успехи были сделаны Московским Патриархатом и Католической Церковью. В других же христианских конфессиях, например, Евангелическо-Лютеранской Церкви, Старообрядчестве, изучение подвига новомучеников осуществлялось значительно хуже или вообще находится в начальной стадии.

Лишь в исключительных случаях в некоторых регионах проводились комплексные исследования репрессий верующих различных конфессий. В частности в Санкт-Петербургской епархии Епархиальная комиссия по канонизации Русской Православной Церкви в 2002 г. выпустила «Санкт-Петербургский мартиролог», включавший краткие биографии пострадавших за веру священнослужителей и мирян всех, существовавших в этом регионе конфессий. В 2017 г. должно выйти новое существенно дополненное издание этого Мартиролога. Некоторыми общественными организациями Санкт-Петербурга, в частности Российско-итальянским фондом «Диалог культур», была подготовлена серия живописных изображений христианских новомучеников советского периода и т.д. Однако, таких примеров пока мало.

Между тем, нередко христиане различных конфессий вместе противостояли богоборческой власти и этим также дают нам нравственный урок. Так, например, летом 1918 г. с благословения священномученика митрополита Вениамина в Петрограде планировался совместный крестный ход христиан: православных, католиков, лютеран и других в защиту сохранения преподавания Закона Божия, предотвращенный репрессиями ЧК. В 1921 г. Святейший Патриарх Тихон в письме советскому правительству заступался за арестованных в Могилеве католических священников. В свою очередь Папа Римский и иерархи Англиканской Церкви выступали за освобождение Святейшего Патриарха Тихона в 1923 г. и в защиту гонимой Русской

Церкви в начале 1930-х гг. Это совместное противостояние христиан гонениям за веру прослеживается до 1980-х гг., когда в движении религиозных диссидентов и различных правозащитных организациях состояли представители большинства христианских конфессий СССР, в том числе священнослужители Московского Патриархата.

Сейчас память о новомучениках в северной столице возрождается. В помещениях церкви иконы Божией Матери «Всех Скорбящих Радость» на Шпалерной ул. в 2004 г. был устроен Музей новомучеников. При Александро-Невской Лавре воссоздано Александро-Невское братство, 100-летие которого будет отмечаться в 2018 г. Первая выставка посвященная петербургским новомученикам, открылась в стенах обители в декабре 2013 г. В 2017 г. должны выйти сборник жизнеописаний новомучеников Санкт-Петербургской епархии и дополненный Мартиролог репрессированных за веру. Готовятся научные конференции, церковные выставки, В Санкт-Петербургской Духовной Академии с февраля 2017 г. регулярно проходят студенческие семинары на данную тему. В январе 2017 г. открылось древлехранище (музей) Александро-Невской Лавры, часть экспозиции которого посвящена новомученикам обители. Основные мероприятия, посвященные подвигу новомучеников, планируются на осень 2017 г.

Список источников и литературы.

[1] Архив Управления Федеральной службы безопасности Российской Федерации по Санкт-Петербургу и Ленинградской области, ф. архивно-следственных дел.
[2] Центральный государственный архив Санкт-Петербурга
[3] Алексеев В.А. Цели разные, участь общая // Агитатор. 1989. № 21.

[4] Всесоюзная перепись 1937 г. Краткие итоги. М., 1991.
[5] «Дело» митрополита Вениамина (Петроград, 1922 г.). М., 1991.
[6] Доклад Н.Е. Емельянова на конференции Свято-Тихоновского гуманитарного университета в ноябре 2007 г.
[7] Известия. 1995. 29 ноября.
[8] Красная газета. 1922. 23 февраля.
[9] Нева (Санкт-Петербург). 1996. № 10.
[10] Поспеловский Д.В. Подвиг веры в атеистическом государстве. М., 1998.
[11] Польский М. Новые мученики российские. Т. 2. Джорданвилль, 1958.
[12] Священный Собор Православной Российской Церкви: Собрание определений и постановлений. Вып. 3. М., 1918.
[13] Фоминов Н. Против благодушия и беспечности в антирелигиозной работе // Большевик. 1937. № 20.
[14] Церковно-общественный вестник. 1917. 9 декабря.
[15] Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской Православной Церкви, 1917-1990. М., 1995.
[16] Яковлев А.Н. По мощам и елей. М., 1995.

М. А. Аникин

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ЛИТЕРАТУРНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ АЛЬМАНАХ «ПЕТЕРБУРГСКИЕ СТРОФЫ» КАК ПРИМЕР ПРАВОСЛАВНО-ПАТРИОТИЧЕСКОГО ИЗДАНИЯ НАЧАЛА XXI ВЕКА

«Где Дух не водит рукой художника,
там нет искусства»
Леонардо да Винчи

Состояние дел в современной культуре России обстоит далеко не лучшим образом. Уже более двух десятилетий в нашем демократическом, социально ориентированном государстве практически отсутствует внятная политика в отношении высших духовных ценностей. Начало 1990-х годов по сути своей стало новой революционной ломкой всего старого, отжившего, отказом от командно-административной системы и так называемого застоя. Именно в это время в литературе и искусстве пышным цветом расцвёл постмодернизм, в российских условиях выродившийся в «тусовочную культуру».

Большие идеи и проекты стали высмеиваться и отодвигаться на второй план, новый лозунг: «пролетарии всех стран, обогащайтесь» затмил собой все прежние прокоммунистические лозунги. По существу стала происходить деградация высоких культурных ценностей, пышным цветом расцвёл «гламур», то есть культура мелкого и малообразованного буржуа. Всплыли имена писателей и художников салонного (Б. Акунин) или модернистского (В. Пелевин) направления. Имена мастеров русской реалистической школы ушли в тень. Телевидение и радио были «зачищены» от всяких серьёзных, сколько-нибудь общественно-полезных

передач, там воплощался в жизнь новый комсомольский призыв: «больше секса».

Следствием всех этих разрушительных процессов стала культурная деградация населения и самой так называемой «государственной элиты».

Вместе с тем целый ряд мастеров культуры и искусства, как могли, пытались противостоять этим процессам (тут можно назвать имена В.Распутина, В.Белова, А.Солженицына и др.). Увы, их не стали слушать. Не стали слушать и церковь, которая также пыталась и до сих пор пытается противостоять тому натиску дикости и порнографии, который повседневно осуществляется на отечественном телевидении и в других средствах массовой информации.

Наверное, поэтому в настоящее время положение дел в отечественной культуре и искусстве не только оставляет желать лучшего, но и требует немедленной корректировки.

В условиях практически духовной блокады некоторые творческие личности Петербурга решили на свой страх и риск создавать печатные органы и «идти в народ». Так появились многие новые издания, среди которых необходимо выделить газету «Православный Петербург», журналы «Всерусскій соборъ», «Северная Аврора», «Родная Ладога», «Невский альманах» и ряд других. Практически не получая поддержки от государства, на народные средства, эти органы печати публиковали на своих страницах материалы, отстаивающие ценности традиционной национальной культуры, православной веры, всего того, что помогало народу выживать в сложнейших жизненных условиях.

Вместе с тем, появившихся изданий оказалось недостаточно. И иногда они не отвечали тем высоким требованиям, которые выдвинуло новое время. По этим причинам в 2008 году возникло творческое объединение «Петербургская десятина (Православный Эрмитаж) »,

принявшее решение издавать свой литературно – художественный альманах «Петербургские строфы». Идеологическим направлением этого литературно-художественного издания стал так называемый «духовный реализм».

Что это за понятие и что мы под ним подразумеваем?

В монографии А.М. Любомудрова «Духовный реализм в литературе русского зарубежья. Борис Зайцев. Иван Шмелев» [1] определяются сущностные черты духовного реализма: «Существует и такое художественное творчество, основой которого является… духовная вертикаль. Если предметом такого творчества являются духовные реалии, воссозданные в рамках христианской картины мира, если признается онтологический статус Бога, идея бессмертия души и как важнейшее делание – ее спасение в вечности», то такое искусство относится к духовному реализму». [1, с. 34].

Ученый впервые предпринимает попытку дать научное обоснование и теоретическую разработку малоизученного литературного явления, которое ряд современных исследователей определяют как «духовный реализм». Он углубляет интерпретацию понятия, предложенную в трудах М.М. Дунаева, В.А. Редькина, А.П. Черникова и др.[2].

Методологические основы, предложенные М.М. Дунаевым и А.М. Любомудровым, позволяют систематизировать произведения, в которых характер религиозно-философской проблематики определяется, прежде всего, мировоззрением художников, что выражается на уровне проблематики и стиля.

В свою очередь писатель Владимир Максимов, например, осознавал, что «искусство духовного реализма как искусство светское, то есть не литургическое, изображает человека не обоженного, но борющегося. Оно не обязано рисовать идеал святости, может отталкиваться

и от противного: обозначать пути апостасии, когда человек погружается в автономность, отъединяется от бытия» [3, с. 231].

На первый взгляд кажется, что всё понятно и просто. Но при ближайшем рассмотрении понимаешь, что всё ещё требуется кое-что уточнить. Ну, например, хочется понять, где же всё-таки пролегает та граница, которая отделяет духовный реализм от просто художественного реализма. И чем духовный реализм отличается от, скажем, религиозного реализма? Ведь в сущности любое произведение искусства в той или иной степени обладает определенными качествами духовного реализма, ибо искусство по сути своей всегда имеет дело с Духом, а иначе перестает быть искусством, превращаясь в поделку, халтуру или даже штамп…

И это значит, что требуются какие- то дополнительные пояснения, какие- то более твердые определения духовного реализма. В этой связи представляется, что есть лишь один критерий выявления наличия или отсутствия духовного реализма. Этим критерием является наличие или отсутствие побуждающей к действию Правды.

Именно святая правда как критерий является тем оселком, на котором проверяется «вечность» или только временность того или иного произведения искусства.

При этом такая правда должна обладать особым набором качеств или эпитетов. Она должна быть жизненной, но не натуралистической, красивой, но не выхолощенной, полной, но не оскорбительной, явной, но не назойливой, откровенной, но деликатной, острой, но милосердной и т. д.

То есть святая правда должна быть правдой прежде всего духовной, иначе это уже и не правда, а тот или иной вид информации.

А чем информация отличается от искусства всем вполне понятно: тем же чем сухое описание военных действий отличается от « Войны и мира» Льва Толстого.

К духовному реализму современные исследователи относят творчество Б. Зайцева, И. Шмелёва, В. Крупина, А. Платонова, Б. Пастернака, В. Астафьева, Л. Бородина, А. Солженицына, В. Распутина. Этот же ряд продолжает проза, драматургия и публицистика Владимира Максимова.

Сущностные черты духовного реализма включают отражение христианского миросозерцания в предмете художественного освоения, а также в эстетических средствах создания образа. «Для миросозерцания художника, воплощающего особенности духовного реализма, характерна геоцентрическая концепция мира. Для реалиста – антропоцентризм…» [1, с. 6]. Для аксиологии духовного реализма характерна «ценностная шкала, выстраиваемая по вертикали: между низом – сферой действия темных сил, порождаемых ими состояний греховности или отпадения от Бога, – и верхом – Божественными энергиями и состоянием праведности» [1, с. 35].

Часто авторы, работающие в рамках духовного реализма, изображают героя борющимся, но «поднимающимся» к Богу (например, В. Максимов).

«Средневековое искусство, как и искусство Нового времени, не отказывается от изображения человеческих дел, мыслей, служения, от характерных примет личности. Но все это воплощено в соприкосновении с Божественной реальностью. Точно так же мирской человек в искусстве духовных реалистов XX века изображается в соприкосновении с реальностью духовной жизни, с действием Промысла» [2, с. 232].

Вместе с тем, нам представляется, что понятие « духовного реализма» значительно более ёмкое и глубокое, чем оно определено уважаемыми специалистами. Оно

вовсе не замыкается только в рамках литературы, а может и даже должно распространяться и на другие виды и жанры культуры и искусства. Так, творчество Андрея Рублёва видится автору этих строк первым проявлением духовного реализма в древнерусском искусстве. На западе к духовным реалистам, безусловно, можно причислить Леонардо да Винчи. Собственно духовный реализм проявляется тогда, когда реципиент способен вычленить из общего, так сказать, типового продукта лицо или почерк того или иного мастера.

А это происходит только тогда, когда мастер смог принять то духовное послание, которое было ему ниспослано свыше, и передать его адекватно своему личному молитвенно-жизненному опыту. То есть, когда автор действительно находился в состоянии самого непосредственного общения с Духом, или – со Святой Правдой.

Таким образом, духовный реализм предполагает непосредственное участие личности художника в акте творения, в акте синергии. Чтобы это произошло, художник, как и мастер слова, должен пережить особое состояние, которое принято называть вдохновением.

И в этом плане существует определенный водораздел между анонимами средневековья и персоналиями Возрождения и Нового времени. Анонимные мастера средневековья, работая в соответствии с требованиями канона, вовсе не стремились передать свой личный молитвенный опыт. Им важнее было строго следовать тем правилам изображения, которые существовали и были выработаны Церковью.

В свою очередь, мастера раннего Возрождения на западе, а у нас Андрей Рублёв, стали привносить в канон своё личное, внутреннее видение Бога. Они открыли для себя духовное сотворчество. Это состояние может быть испытано и любым христианином, правильно

занимающимся Иисусовой молитвой, или умным деланием.

Именно духовное начало, предполагающее наличие святой правды, должно быть тем зерном, из которого должно вырасти то или иное произведение искусства. Вот по такому принципу и отбирались произведения в первые номера ежегодного альманаха, получившего название « Петербургские строфы». В состав редколлегии вошли известные в Петербурге поэты и писатели.

Первый номер альманаха, вышедший в 2009 году, был посвящён исключительно петербургской поэзии. Реакция на него была преимущественно положительной. Петербургский прозаик и публицист Юрий Серб опубликовал в журнале « Невский альманах» рецензию, в которой высоко оценил достоинства первого номера. Попытки критика Татьяны Лестевой принизить значение этого издания были основаны только на неприятии «православного уклона» альманаха. Но если учесть богоборческую позицию этого автора, тогда можно понять, что и не следовало ожидать иной реакции. Именно богоборческая позиция позволяет подобного рода публицистам свободно печататься на страницах «Литературной газеты», «Литературной России» и других «светских» изданий. А это в свою очередь выявляет тот вирус, которым до сих пор заражены у нас средства и органы массовой информации - даже такие, на первый взгляд вполне патриотические, как указанные выше.

Второй номер альманаха вышел в конце 2010 года и стал плодом усилий поэтов, писателей, критиков, художников не только Петербурга, но и других городов. Весомой частью альманаха стали материалы, предложенные болгарскими и белорусскими авторами. Основными рубриками альманаха стали «Русский крест», «Дорога жизни», «Санкт-Петербург-Минск», «О литературе и искусстве». С 2016 года в составе издания появилась рубрика «Русский Крым», которая сразу же

заинтересовала читателей. Альманах нашёл благодарную аудиторию в лице любителей русской литературы.

На обложке альманаха редколлегия сборника (а это все участники творческого объединения «Православный Эрмитаж») пожелала видеть памятник Александра III работы Паоло Трубецкого. Молодой петербургский художник Я. Левченко талантливо воплотил творческий заказ. Можно смело утверждать, что в настоящее время именно этот памятник наиболее символично предаёт суть «духовного реализма», как его понимают члены объединения. Фотографии с видами Санкт-Петербурга любезно в качестве иллюстраций предложил православный фотограф Юрий Костыгов, заставки мастерски выполнил Павел Шакурин. В целом сложился дружный творческий коллектив издания. На страницах восьми выпусков альманаха печатались многие петербургские поэты и писатели, среди которых хочется особо выделить имена уже покинувших наш мир Юрия Шестакова, Сергея Поликарпова, Анатолия Белова, Анатолия Иванена, Ирину Важинскую, а также и до сих пор плодотворно работающих в литературе Ивана Леонтьева, Николая Коняева, Ирэну Сергееву и многих других петербургских писателей и поэтов. Наше издание было замечено, в 2012 г. за составление очередного номера я (как редактор – составитель) был удостоен первой премии св. блгв. кн. Александра Невского.

Остаётся надеяться, что предпринятые труды не пропадут даром, и круг читателей петербургского православного издания с каждым годом будет расширяться.

Список источников и литературы.

[1] А. М. Любомудров. Духовный реализм в литературе русского зарубежья. Борис Зайцев. Иван Шмелев.СПб., 2003.
[2] Дунаев, М.М. Православие и литература / М.М. Дунаев. – М., 2004. – Т. 6.
[3] Казанцева, И.А. Религиозно-философские проблемы в литературе XX века. Тверь. 2005.

С.А.Тамби

ГАТЧИНСКИЕ ЭСТОНЦЫ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Эстонцы, населяющие Эстляндскую и Лифляндскую губернии Российской империи, активно переселялись на территорию Санкт-Петербургской губернии во второй половине XIX века. Гатчинское направление не было таким же популярным, как гдовское или лужское, однако переселенцев привлекали гатчинские земли. Неурожайные годы и экономические трудности эстляндских и лифляндских крестьян, тогдашняя императорская политика, поощрявшая внутреннюю миграцию – всё это являлось причиной массовых переселений эстонцев на восток.

В конце XIX века в городе Гатчине проживало до 600 эстонских семей. В окрестностях города (в деревнях Елизаветино, Валерьяновка, Рябизи, Липкино, Вохоново, Скворицы) также жило немало эстонских переселенцев. Например, 150 эстонских семей из разных мест приехали в Рябизи в 1869 году. Административно к деревне, которая находилась в 12 верстах от Гатчины, относились следующие деревни: Куремаа, Кивиярве, Ванатеэ, Сукала, Боткова и Карстолово. [49, с. 22] По данным исследователя Аугуста Ниголя в 1918 году в Гатчине проживало 250 эстонцев, а в Гатчинском уезде - 4000 эстонцев. [50, с. 9, 22] В 1920 году в Гатчинской волости Детскосельского уезда жило 826 эстонцев. [2, с. 38-51] В 1926 году доля эстонцев в Гатчинском районе составляла 4,2%. [12] Всего в 1927-1928 годах в Гатчинском районе Ленинградского округа проживало 2415 эстонцев. [16, с. 12]

В городе Гатчине действовало отделение Эстонского благотворительного общества (Eesti Heategev Selts), которое было создано в 1880 году в Санкт-Петербурге. Всего у общества было тринадцать

загородных отделений. В 1912 году работало Гатчинское Эстонское Кредитно-Сберегательное общество. В Гатчине располагалось Гатчинское православное эстонское церковно-приходское попечительство, а также Гатчинское Эстонское благотворительное общество пособия бедным, устав которого был утвержден 3 октября 1897 года. [6], [27]

Эстонцы-лютеране посещали службу на родном языке, которая стала доступна для них с 1868 года в церкви Св. Николая. К приходу Хатсина были приписаны эстонские молитвенные дома в Вохоново и Новых Черницах (открывшиеся примерно в 1886 году). Новые Черницы имели второе название - Ревельские Выселки. В 1893 году 9% населения Гатчины (1368 человек) исповедовало лютеранство. Больше всего лютеран проживало на следующих улицах: Багговутовская, Александровская Слобода, Люцевская, Большой проспект и в домах Дворцового Ведомства. [11, с. 11, 50-51]

Уроженец Тарту, известный эстонский лютеранский пастор, «законоучитель» Гатчинской учительской семинарии (где с 1872 года готовили, в том числе, эстонцев-учителей для школ Эстляндии и Лифляндии), преподаватель богословия в Гатчинском сиротском институте, женской гимназии и реальном училище Оскар Карл Йоханн Пальза (21.04.1861 – 29.10.1926) являлся с 1888 по 1926 год пастором гатчинской церкви Святого Николая. [1, с. 3] 25-26 сентября 1921 года в Гатчине проходил Конгресс представителей эстонских приходов Северного района России. Сорок четыре делегата конгресса приняли решение образовать независимый Высший Церковный Совет (ВЦС) Евангелическо-Лютеранской Церкви СССР (состоящий из 5 членов) под руководством епископа. Совет единогласно избрал пастора Оскар Пальза председателем (президентом) Эстонского Главного Церковного Совета. Первые три конгресса ВЦС состоялись

в Гатчине: первый - 12 декабря 1921 года, второй - 25-26 июня 1922 года, третий – 23-24 сентября 1923 года. [62, с. 64-68]

До настоящего времени в городе Гатчине сохранился деревянный двухэтажный дом пастора Оскара Пальза по адресу улица Карла Маркса (ранее – Багговутовская улица), дом 59. Дом был возведен на земельном участке, который 17 февраля 1855 года был отдан Гатчинскому лютеранскому пасторату. Автором проекта дома, построенного в том же, 1855 году, является главный архитектор Гатчины Адриан Васильевич Кокорев (26.08.1810 - 03.03.1877). [7, с. 17, 70-75] Именно по этому адресу в декабре 1921 года в Гатчинском исполкоме был зарегистрирован Высший Церковный Совет Евангелическо-Лютеранской Церкви СССР. Пастор О. Пальза, умерший 29 октября 1926 года, был похоронен на семейном участке Нового кладбища Гатчины. Он покоится там вместе с супругой Мартой Константиновной Пальза (урожденной Брандт) и дочерью Идой Оскаровной Зорохович (1900-1983; заслуженный врач РСФСР). До того, как епископа О. Пальза похоронили 2 ноября 1926 года, в православных и католической церквях Гатчины каждый день проходили заупокойные службы в его память.

Богослужения на эстонском языке для православных эстонцев с конца XIX века совершались в причте эстонского прихода при Гатчинском кафедральном соборе Святого Апостола Павла. Здесь с 1897 года эстонским священником служил Адам Симо (1844 - 1918), [5] который проживал до 1902 года в доме 20 по Люцевской улице (ныне – улица Чкалова).

Инициатором строительства эстонской православной церкви Успения Божией Матери в городе Гатчина был протоиерей Павел Кульбуш. Вдовствующая Императрица Мария Федоровна пожертвовала на возведение храма 1000 рублей. В сборе средств помогали

пастор Гатчинской лютеранской церкви Св. Николая О. Пальза, петербургский купец 2-ой гильдии П. В. Цырин и священник Карл Ламберг. Автором деревянного здания церкви-школы, располагавшейся между Большой Конюшенной улицей и переездом Балтийской железной дороги и выполненной с использованием русской и эстонской архитектурной культуры, был В. М. Лопатин (1869 – после 1916). Строительство церкви было завершено в 1907 году, а в 1908 году при ней открыли церковно-приходскую школу. Действовал детский хор. Первым настоятелем был Карл Ламберг. Председателем церковно-приходского попечительства в 1903 году был Федор Саар. С 1895 по 1902 год псаломщиком являлся Дионисий Катус, а с 1914 по 1925 года - Аугустин Пиккат (11.09.1879 – 26.06.1942). В ноябре 1936 года настоятелем стал Александр Пакляр, который был расстрелян в 1938 году. В феврале 1938 года был арестован и впоследствии также расстрелян следующий настоятель церкви В. К. Воскресенский (род. в 1866 году). В 1939 году православная эстонская церковь была закрыта. [3] Сначала ее перестроили в жилой дом, а во время войны здание сгорело, фундамент был разобран.

До революции в Гатчине действовала городская эстонская школа, где в начале 1870-ых годов учителем работал будущий известный эстонский композитор, органист, один из основателей эстонской хоровой музыки Александр Себельман, который больше известен под фамилией Кунилейд (1845-1875). Здесь, в Гатчине, он познакомился со знаменитым финским композитором, кантором церкви Святой Марии в Санкт-Петербурге, автором музыки гимна «Поднимайся, Ингрия!» (Nouse Inkeri!) Моозес Путро. Также А. Кунилейд работал учителем музыки в Колпанской учительско-кистерской семинарии (Kolppanan luterilainen opettajaseminaari). [54, с. 35-36]

В 1930-ых годах под Гатчиной, в деревне Елизаветино, действовал эстонский национальный колхоз «Уус Элу». [59, с. 3] В районе также работали такие эстонские колхозы, как «Эдази», «Валерьяновка», «Колхозное пламя», «им. Урицкого» «Эду», «Уус Аэг» и «Рябизи», где трудились эстонцы. [39, с. 17, 21] Колхоз «Карстолово» был финско-эстонским. По состоянию на 1934 год в Гатчинском районе было 15 эстонских национальных колхозов. [23] В 1935-1936 годах председателем Елизаветинского известкового завода являлся эстонец Марьяпуу. [36, с. 28] В колхозе «Эду» в 1935 году был драматический кружок, где суфлером работала эстонка Ида Клейцман. [37, с. 131] Редакция ленинградской эстонской газеты «Эдази», журналисты «деревенского отдела» которой освещали жизнь эстонцев Ленинграда и Ленинградской области, организовывала командировки своих журналистов в эстонские колхозы с проверкой: например, в июне-июле 1933 года для проверки работы эстонских колхозов Красногвардейского района посылался В. Д. Вебер. [38, с. 169] По состоянию на 1934 год работала красногвардейская ячейка № 4 при ленинградском эстонском издательстве «Кюльвая». [43, с. 1] С 1917 по 1920 год во дворце имения Дылицы Гатчинского района размещалась эстонская коммуна. [17]

В 1920-ых годах в городе Гатчине на улице Урицкого работала эстонская школа первой ступени. В 1933-1935 годах в районе было три эстонские начальные школы. В Рябизи размещалась эстонская начальная школа, куда дети ходили за 4-5 километров. [40, с. 132] Ещё одна эстонская начальная школа имелась в Валерьяновке, где в 1935 году училось 18 эстонцев. [41, с. 30] В 1933 году в Елизаветино при неполной средней школе было организовано эстонское отделение (до революции в этом здании находилось Елизаветинское эстонское общество). По состоянию на 1925 год в Елизаветино действовал эстонский духовой оркестр. [24, с. 3] В конце 1930-ых

годов эстонскую школу в Рябизи закрыли, но в 1943 году с одобрения немецких оккупационных властей её вновь открыли. [28, с. 4]

До конца 1930-ых годов национальные сельсоветы в Ленинградской области являлись индикатором «локальной территориальной группировки этнического меньшинства». [13] В 1917-1924 годах существовал Эстонский сельсовет Гатчинской волости Детскосельского уезда.

Имена многих известных эстонцев связаны с Гатчиной и Гатчинским районом.

В Гатчине родился Архиепископ Иоанн, в миру - Георгий Михайлович Алексеев (20.01.1892 – 16.07.1966). Он являлся настоятелем православного Александро-Невского кафедрального собора в Таллине, Епископом Таллинским и Эстонским (с 1955 по 1961 год), временно управляющим Рижской и Латвийской епархией (с 1958 по 1961 год), Архиепископом Горьковским и Арзамасским (с 1961 по 1965 год). [4] Он был похоронен по завещанию на Александро-Невском кладбище Таллина. Архиепископ Иоанн свободно владел эстонским языком, который изучал после того, как в 1919 году с войсками армии генерала Н. Н. Юденича попал в Эстонию. Сначала он жил в российском Ямбурге, откуда перебрался с супругой сначала в эстонскую Нарву, а потом и Таллин. Архиепископ Иоанн написал в соавторстве с Л. Махони учебник по русскому языку для эстонских школ «Живая речь». Он проповедовал, в том числе, и на эстонском языке.

Город Гатчина внес свой вклад в военную подготовку эстонцев. Питомцами Гатчинской школы прапорщиков государственного ополчения VI армии (с 1916 года – Гатчинская школа прапорщиков Северного фронта) является целая плеяда знаменитых эстонских военнослужащих и военачальников. Так, Георг Циммерман (25.03.1874 - 02.07.1919), командующий пярнуской дружиной Кайтселийта, командующий 3-им

кавалерийским полком в годы Освободительной войны, окончил в августе 1915 года Гатчинскую школу прапорщиков. Он погиб в бою у железнодорожной станции Курту в Латвии в 1919 году. [58, с. 9]

Ханс Кальм (21.04.1889 – 01.02.1981), участник Освободительной войны, врач, участник войны за независимость в Финляндии (организовавший в декабре 1918 года военный отряд «Сыны Севера», по-фински - Pohjan Pojat Rykmentin), окончил в марте 1915 года Гатчинскую школу прапорщиков. [35, с. 7] Эту же школу окончил в 1917 году Пауль Пракс (27.02.1891 – 10.08.1919), эстонский военный, с апреля 1919 года – старший офицер 3-ей роты 4-го пехотного полка, принимавший участие в Освободительной войне. Погиб в сражении с Красной армией на Нарвском фронте под Александровской Горкой. [52, с. 137] К выпускникам этой школы относится капитан эстонского пионер-батальона Людвиг Ратасепп (род. 24.07.1889), награжденный Орденом Орлиного Креста 5 степени и Орденом Белого Креста 3 степени. [32, с. 5] Гатчинскую школу прапорщиков окончил Эльмар Саал (6.03.1888 – 8.09.1959), который с 1934 года являлся подполковником эстонской армии и начальником батальона в Нарве. [34, с. 7] Наконец, эту же школу окончили: в 1915 году – командир эстонского миноносца «Сулев» в 1939 году, капитан-лейтенант Херман Лиикане (17.06.1891 – 06.02.1983); в 1916 году – военный атташе Эстонии в СССР Арнольд Синка (26.11.1897 – 17.12.1986); в 1917 году - капитан эстонской армии Юлиус Каннелауд (29.11.1896 – 19.11.1980); а также – эстонский военный деятель, участник Первой мировой и Освободительной войн Йоханнес Соодла (14.01.1897 – 16.05.1965); составитель учебного пособия «Телефонная связь», майор Йоханнес Ялак (18.02.1899 – 23.01.1942); организатор и руководитель Тудулиннаского отделения Кайтселийта, лейтенант Адольф Михкель Йоханнес (29.09.1892 -

25.09.1942); начальник пограничной охраны в Валге, Локсе и Палдиски, капитан Карл Мииль (14.07.1897 – 29.10.1933).

На кладбище в городе Гатчине был похоронен начальник штаба эстонской военизированной организации «Омакайтсе», капитан Ричард Таммемяги (14.12.1906 – 14.11.1942). [33, с. 4]

Эстонский военный летчик, Карл Фридрих Хаас (01.12.1891 – 24.09.1942), командующий нарвским летным отрядом (с 1919 года), командующий нарвской летной базой (с 1938 года), окончил в 1916 году Гатчинскую военную авиационную школу, сдав там по окончании выпускной экзамен. [46, с. 13-14] Эту же школу окончил уроженец деревни Вайвара Кристоф Рооз (23.03.1899 – 04.03.1933), командующий отрядом морского десантного батальона во время Первой Освободительной войны. [47, с. 4]

19 сентября 1891 года в Гатчине родился Эдуард Авик (расстрелян 10.04.1942) – старший корабельный инженер на корабле «Вамбола» во время Освободительной войны, директор Управления эстонских морских путей с 1926 по 1940 год. [18, с. 90]

Город Гатчина неразрывно связан со многими эстонцами - представителями культуры, литературы, искусства и педагогики. Так, Гатчинскую учительскую семинарию окончил Херман Кальмо (07.06.1885-31.10.1972), преподаватель русского языка и директор начальной школы в Нарва-Йыэсуу. [48, с. 4]

В 1936 году в Гатчине родился Хейнц Валк, эстонский художник, политик, «голос Поющей революции», один из основателей эстонского Народного Фронта, автор известной в Эстонии фразы «Однажды мы все равно победим!». [60] Знаменитый эстонский живописец Эрнст Халлоп (31.03.1908 – 06.10.1980) родился в Гатчине в семье садовника. Предпочитал из жанров портрет и пейзаж. [30]

К числу уроженцев Гатчины относится актер театра и кино, постановщик, педагог, художественный руководитель (с 1986 по 1992 год) Государственного молодежного театра Эстонской ССР (Eesti Riiklik Noorsooteater) Рудольф Аллаберт (03.09.1939 – 10.03.2011). Именно в Гатчине познакомились его родители Оскар Аллаберт и Эльза Пуусеп (мать окончила гатчинское медицинское училище и работала в гатчинской больнице). [42, с. 5-6] Родившая в деревне Луйсковицы Гатчинского района Сиина Юкскюла (до 1959 года – Зинаида Игнатенко) стала известной эстонской актрисой, работавшей в театрах в Раквере и Эндла. [56]

В 1913 году в Гатчине родился эстонский переводчик и языковед Александр Райд (02.01.1913 – 13.08.1983), который перевел многие произведения со славянских языков на эстонский язык, в том числе произведения Ф. М. Достоевского и А. Мицкевича. [20] Обучавшийся в Санкт-Петербурге будущий известный эстонский скульптор Александр Эллер (23.02.1891 – 26.11.1971) посещал Гатчину. Сохранилось его письмо из этого города, датированное 15 маем 1915 года.

Гатчина и Гатчинский район могут похвастаться тем, что именно здесь родились многие эстонцы – представители науки. В 1929 году в Гатчинском районе родился выдающийся эстонский историк, лауреат Государственной премии ЭССР (1972) Эрих Кауп (17.05.1929 - 28.06.2007). [31, с. 20] Известный эстонский психолог, логик, научный продекан Тартуского Государственного Университета в 1974-1977 годах Арнольд Ойя родился 16 февраля 1932 года в Гатчине. [51, с. 42] Знаменитый эстонский математик исследователь математического анализа и тауберовых теорем Эльмар Реймерс родился 11 марта 1929 года в Гатчине в семье типографского рабочего Густава Реймерса. [57, с. 387] Эстонский ученый в области техники, исследовавший целый ряд строительных материалов, награжденный

серебряной медалью на Выставке достижений народного хозяйства СССР (1965) Раймонд Остман (05.10.1916 – 18.12.2002) появился на свет в Гатчине. [25, с. 218] В городе Гатчине, в семье железнодорожника, родилась эстонский биолог-естествовед, палинолог и геолог Леонида Орвику (09.10.1903 – 13.12.1996). [22, с. 82] В аптеке Гатчинского дворца работал провизором в 1917-1919 годах эстонец Отто Кордт (родился в Тарту 21.04.1890 года). [53, с. 8]

Гатчина и Гатчинский район имеют тесную связь со многими эстонцами, которые являлись представителями политической власти СССР, ЭССР и Эстонской Республики.

Родившийся в деревне Кальви (Вирумаа, Эстония) в 1905 году советский партийный и государственный деятель, Герой Социалистического Труда (1975), 1-й секретарь ЦК Компартии Эстонии (1950—1978), председатель Президиума Верховного Совета Эстонской ССР (1978—1983) Йоханнес Кэбин (24.09.1905 – 26.10.1999) переехал в двухлетнем возрасте с родителями в пригород Петрограда. А с 1916 года он жил с матерью в деревне Сусанино Гатчинского района, где у них был свой хутор (0,27 гектаров). Свои первые шаги в «большую политику» Й. Кэбин делал в Сусанино, в 1927-1931 годах он являлся председателем Сусанинского сельсовета. [61] Гатчина является родиной секретаря Президиума Верховного Совета ЭССР в 1972-1989 годах Виктора Вахта (10.02.1929). [14]

В 1932 году в деревни Новосиверская Гатчинского района родилась Эльза Робертовна Гречкина (урожденная Кренсман; 15.04.1932-20.10.2014), министр образования ЭССР в 1980-1988 годах. [10] А в 1909 году в семье рабочего в Гатчине появился на свет Александр Ансберг (27.09.1909 – 02.1975) - министр культуры ЭССР (1953-1963). [19, с. 2] В Гатчине родился генерал-майор, министр

внутренних дел Эстонской ССР Александр Иоганесович Резев (23.01.1905 – 24.10.1970). [21, с. 13]

В 1901 году в городе Гатчине появился на свет полковник, государственный деятель СССР, управляющий делами Совета Министров Эстонской ССР в 1946-1962 годах Александр Мартынович Вейдерпас (1901-1965). [8, с. 213] В 1904 году в Гатчине появился на свет государственный деятель ЭССР, министр промышленности продовольственных товаров ЭССР в 1954-1957 годах Владимир Липп (01.07.1904 – июль 1977), чей отец, Эдуард Липп работал сторожем императорских охотничьих земель и служащим на железнодорожной станции «Гатчина». [44, с. 61]

В 1898-1902 годах в Гатчинской учительской семинарии получил специальность учителя начальных классов член Рийгикогу в 1926-1928 годах, директор Петсерской гимназии в 1940-1941 годах Аугуст Усай (04.12.1880 – 07.07.1941). [55, с. 261-262] Будущий градоначальник города Нымме (Эстония) Людвиг Ойявески (26.04.1892 – 06.08.1940) работал бухгалтером общества страхования в Гатчине, а также являлся активистом гатчинского отделения Петербургского эстонского общества просвещения. [45, с. 4] В 1983-1985 годах в войсковой части № 40304, штаб которой находился на улице Урицкого в Гатчине, проходил военную службу известный эстонский политик и депутат Европейского парламента Индрек Таранд (родился 3 февраля 1964 года). [26]

Многие эстонцы Гатчины и Гатчинского района подверглись сталинским репрессиям 1937-1938 годов. Так, Александр Римми, 1885 года рождения, уроженец Малых Колпанов, машинист депо железнодорожной станции «Гатчина» был расстрелян 27 июля 1938 года. [9] Другой эстонец, Август Тяхт, 1885 года рождения, уроженец Малого Карстолово, кузнец Красногвардейской машинно-

тракторной станции был расстрелян в Ленинграде 28 июля 1938 года. [15]

В настоящее время сотрудничество Эстонии и Гатчинского района последовательно развивается. Так, в мае 2013 года делегация Союза Муниципалитетов эстонского уезда Ида-Вирумаа, в которую входил глава города Кивиыли Дмитрий Дмитриев, посетила Гатчинский район. Был организован круглый стол, где обсуждались проблемы местного самоуправления и вопросы, связанные с оказанием коммунальных услуг. Эстонские гости посетили гатчинское отделение «Водоканала», коттеджный поселок для приемных детей в деревне Войсковицы Гатчинского района, а также Большой Гатчинский дворец. [29]

В настоящее время эстонцы весьма незначительно представлены в Гатчинском районе: на это повлияли репрессии 1937-1938 года, пришедшие на смену политике коренизации, а также естественная ассимиляция гатчинских эстонцев. Однако бесспорным фактом является то, что гатчинские эстонцы внесли значительный вклад в историю и культуру как многонационального Гатчинского района (где в мире и согласии проживали русские, финны-ингерманландцы, эстонцы, ижоры и другие народы), так и Эстонской Республики.

Список источников и литературы.

На русском языке:

[1] Бурлаков А. Была в Гатчине учительская семинария… Гатчинская правда. № 11 (20902). 14.02.2017

[2] Золотарев Д. А. Этнический состав населения Северо-Западной области и Карельской АССР. Л., 1926

[3] Кислов В. Русско-эстонская успенская церковь. Официальный сайт Гатчинского городского благочиния. URL: http://soborgatchina.cerkov.ru/russko-estonskaya-uspenskaya-cerkov (дата обращения: 10.04.2017)
[4] Маякова И. А. Иоанн. Православная энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Электронная версия. URL: http://www.pravenc.ru/text/469452.html (дата обращения: 02.04.2017)
[5] Мянник С. Православное эстонское братство во имя священномученика Исидора Юрьевского. Мир православия. № 3. 2003
[6] Отчет о деятельности Гатчинского Православного Эстонского Церковно-приходского попечительства за 1904-1905 годы. Феллин. 1906
[7] Петрова О. В. Город Гатчина в проектах архитекторов XVIII-XIX веков из собрания государственного музея-заповедника «Гатчина». СПб, 2005
[8] Постановления Совета Министров Эстонской ССР. Ведомости Эстонской ССР. № 12. 24.12.1952
[9] Римми Александр Иванович. Ленинградский мартиролог. Том 10. Возвращенные имена. Книги памяти России. Российская национальная библиотека. URL: http://visz.nlr.ru/person/book/t10/18/100 (дата обращения: 21.04.2017)
[10] Скончалась Эльза Гречкина — бывший министр образования Эстонской ССР. Delfi.ee. 23.10.2014. URL: http://rus.delfi.ee/daily/estonia/skonchalas-elza-grechkina-byvshij-ministr-obrazovaniya-estonskoj-ssr?id=70003383 (дата обращения: 17.03.2017)
[11] Статистические сведения о населении города Гатчина в 1893 году. СПб, 1894

[12] Ступин Ю. А. Эстонская диаспора на Северо-Западе России в 20-30-е гг. XX в.: итоги переселенческого движения. Балтийский регион. № 4. 2010
[13] [тупин Ю. А. Эстонская диаспора на Северо-Западе России в 20-30-е гг. XX в.: итоги переселенческого движения. Балтийский регион. № 4. 2010
[14] Торшина Л. Виктор Вахт: убеждать может убежденный. Молодежь Эстонии. 12.01.1998. URL: http://www.moles.ee/98/Jan/12/2-1.html (дата обращения: 11.04.2017)
[15] Тяхт Август Петрович. Ленинградский мартиролог. Том 10. Возвращенные имена. Книги памяти России. Российская национальная библиотека. URL: http://visz.nlr.ru/person/book/t10/20/240 (дата обращения: 21.04.2017)
[16] Центральный Государственный Архив Историко-политических Документов Санкт-Петербурга. ЦГА ИПД. Ф.24. Оп.8. Д.112. Л.12
[17] Ярошецкий С. Елизаветино. Адреса Петербурга. № 10/22. 2004

На эстонском языке:

[18] Albumi "Eesti Vabadusristi Kavalerid" (Stockholm, 1984) poognad Johannes Äro käsikirjaliste täiendustega. ERA.4996.1.285
[19] Aleksander Ansberg. Sirp ja vasar. № 9 (1629). 28.02.1975
[20] Aleksander Raid (Jaanson). Geni.com. URL: https://www.geni.com/people/Aleksander-Raid/6000000007617268963 (дата обращения: 20.03.2017)
[21] Aleksander Resev, 23. jaanuaril 80. sünniaastapäev. Aja Pulss. № 2. 1985
[22] Eesti geoloogia: biograafiline teatmik. Tallinn, 1995
[23] Eestlaste kolhooside nimekiri; ERAF.62.1.164; 1937

[24] Ei ole ilus tegu. Edasi, № 142, 25 juuni 1925
[25] Ehitusinsenerid TPI-st. Tallinn, 1986
[26] Erelt P. Mida tegid vene sõjaväes leitnant Andrus Ansip ja seersant Indrek Tarand? Eesti Ekspress. 09.09.2011. URL: http://ekspress.delfi.ee/kuum/mida-tegid-vene-sojavaes-leitnant-andrus-ansip-ja-seersant-indrek-tarand?id=57348716 (дата обращения: 20.04.2017)
[27] Gatshino Eesti häätegewa ja waestele abiandwa seltsi põhjuskiri (=Устав Гатчинского эстонского благотворительного общества пособия бедным). Kinnitatud 3. okt. 1897. Юрьев, 1897
[28] Gatšinas avati eesti kool. Eesti sõna. № 266. 18.11.1943
[29] German M. Linnapea uudistas Gatšina linna tegemisi. Delfi.ee. 29.06.2013. URL: http://eestielu.delfi.ee/idavirumaa/elu/linnapea-uudistas-gatsina-linna-tegemisi?id=66361120 (дата обращения: 14.04.2017)
[30] Hallop, Ernst. Eesti Teatri- ja Muusikamuuseumi maaligalerii. Eesti Teatri- ja Muusikamuuseum. URL: http://tmm.ee/maaligalerii/?sisu=kunstnikud (15.03.2017)
[31] Kalender. Sirp. Eesti kultuurileht. № 17 (2770). 30.04.1999
[32] Kapten L. Ratasepp 50-aastane. Päevaleht. № 197. 24.07.1939
[33] Kapten Richard Tammemägi. Postimees. № 272, 18.11.1942
[34] Kol-leitn. Elmar Saal 50-aastane. Päevaleht. № 63. 5.03.1938
[35] Kolonel Hans Kalm 50-aastane. Postimees. № 106. 20.04.1939
[36] Krasnogvardeiski rajoon; ERAF.62.1.122; 07.08.1935-10.10.1936
[37] Krasnogvardeiski rajoon; ERAF.62.1.121; 21.01.1933-01.11.1935
[38] Krasnogvardeiski rajoon; ERAF.62.1.121; 21.01.1933-01.11.1935

[39] Krasnogvardeiski rajoon; ERAF.62.1.122; 07.08.1935-10.10.1936
[40] Krasnogvardeiski rajoon; ERAF.62.1.121; 21.01.1933-01.11.1935
[41] Krasnogvardeiski rajoon; ERAF.62.1.121; 21.01.1933-01.11.1935
[42] Kulli J. Vastab Rudolf Allabert. Teater, muusika, kino. № 12. 2009
[43] Külvaja kirjastuse juures oleva punakaartlaste rakukese № 4 büroo istungi protokoll; ERAF.29.1.40; 1934
[44] Liivik O. Eestimaa kommunistliku partei keskkomitee aparaat 1945-1963. Magistritöö. Tartu, 2005
[45] Lõhmus L. 70 aastat Nõmme linnapea traagilisest surmast. Nõmme sõnumid. № 15 (375). 06.08.2010
[46] Meiessaar M. Lennubaas 1930-1940. Lõputöö. Tartu, 2013
[47] Märts Vaivara ja lähiümbruse ajaloos. Vaivara kaja. № 2. Märts 2014
[48] Narva-Jõesuu koolielust sajandi lõikes. Herman Kalmo 100. Nõukogude õpetaja. № 19 (2142). 12.05.1985
[49] Nigol A. Eesti asundused ja asupaigad Wenemaal. Tartu, 1918
[50] Nigol A. Eesti asundused ja asupaigad Wenemaal. Tartu, 1918
[51] Oja, Arnold. Tartu Riikliku Ülikooli õppe-teaduskoosseisu biobibliograafianimestik 1944–1980. Tallinn, 1987
[52] Pihlak J. Pilistvere kihelkond ja vabadussõjas langenud. Viljandi Muuseumi aastaraamat 2011
[53] Proviisor Otto Kordt 50-a. Postimees. № 105. 20.04.1940
[54] Rannap H. Aleksander Säbelmann-Kunileid. Teater, muusika, kino. № 10. Oktoober 1995
[55] Rannap H. Eesti kooli biograafiline leksikon. Tallinn, 1998

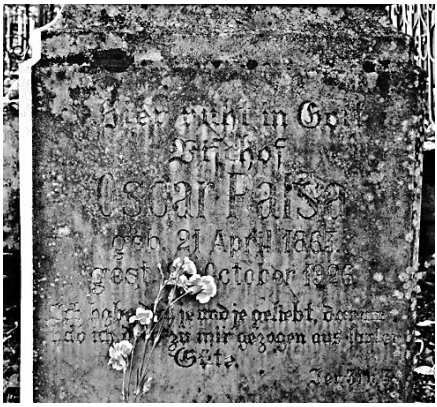
[56] Siina Ükskülа. Eesti filmi andmebaas. URL: http://www.efis.ee/et/inimesed/id/3955/ (дата обращения: 03.04.2017)
[57] Tartu Riikliku Ülikooli õppe-teaduskoosseisu biobibliograafia nimestik 1944–1980. Tartu, 1987
[58] Vabadussõjast osavõtnud ja teenetemärke omanud isikute kartoteek; ERA.2124.2.598
[59] Vahe on esimehes. Edasi. № 38. 18.03.1936
[60] Valk H. Lugu poisist, keda kallistas ilus pastoriproua. Tallinn, 2011
[61] Viivik A. Käbin põrmustas võimurekordi. Õhtuleht. 30.08.1999. URL: http://www.ohtuleht.ee/61812/kabin-pormustas-voimurekordi (дата обращения: 10.03.2017)
[62] Škarovskij M. Vähetuntud fakte Eesti luterlike koguduste ajaloost Nõukogude Venemaal 1917–1945. Usuteaduslik Ajakiri, № 1/50; 2002

Иллюстрации.

1. Гатчина. Эстонская православная церковь Успения Божией Матери.

2. В этом доме жил эстонский православный священник Адам Симо. Гатчина, ул. Чкалова (бывш. Люцевская), дом 20

3. Архиепископ Иоанн (Алексеев), Епископ Таллинский и Эстонский (с 1955 по 1961 год)



4. Надгробие на могиле гатчинского лютеранского священника Оскара Пальза на кладбище Гатчины

5. Гатчинский лютеранский пастор Оскар Пальза с семьей.

Кузинер И.Э.

К ВОПРОСУ О ДИНАМИКЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ СТАРООБРЯДЦЕВ И СОВЕТСКОЙ ВЛАСТИ В 20-Х - НАЧАЛЕ 30-Х ГОДОВ XX ВЕКА.

Говоря о драматизме церковно-государственных взаимоотношений в первые годы советской власти, мы, как правило, представляем себе взаимодействие представителей ВКП(б) с Православной церковью с позиций радикального атеизма. Конечно, негативное отношение идеологов коммунистической партии к господствующей в дореволюционной России конфессии не вызывает сомнений, как и то, что весь спектр дискриминационных антирелигиозных мер инициированных большевиками был направлен в первую очередь именно против Православной церкви. Относительно иных конфессий и религиозных организаций мы можем сказать, что в период с Октябрьской революции до конца 20-х годов советское государство использовало разные модели взаимоотношений с ними, зачастую воспринимая их в качестве союзников в борьбе с Православной церковью. В данной статье мы на нескольких локальных примерах рассмотрим динамику взаимоотношений с одной из таких, гонимых до революции, и возлагавших определенные надежды на изменение своего положения после революции, конфессий – старообрядчества.

Ведя разговор о старообрядчестве, мы в первую очередь должны отметить неоднородность религиозных организаций, толков и согласий, объединенных этим термином. Отличие поповских согласий от радикальных беспоповских толков зачастую гораздо разительнее, чем между теми же поповцами и традиционными православными. Тем не менее, староверы различных деноминаций сохранили общие черты, которые, с

оговорками, но позволяют нам говорить о них в едином контексте. Революционные события воспринимались старообрядцами по-разному, и решающим фактором их оценки часто становилась не догматика присущая тому или иному согласию, а собственное социальное положение верующего и те вечные проблемы (вопросы земли, свободы совести), которые, как надеялись некоторые старообрядцы, поможет решить новая власть.

Важным послереволюционным актом лояльности новой власти в отношении старообрядцев можно назвать воззвание НАРКОМЗЕМа в 1921 году [1]. Большевики упоминают старообрядцев в числе сект и ранее дискриминируемых конфессий. Такой подход был типичен для современников, объединявших все оппозиционные Православию религиозные движения в единый мир сектантства. Сами же старообрядцы, безусловно, являлись носителями иной ментальности. Ореол распространения русских сект рубежа XIX-XX явно тяготел к черноземным регионам, в которых Раскол не имел какого-либо существенного влияния. Сектантство было для староверов чем-то безусловно чуждым, поэтому романтическое сближение разных религиозных традиций, объединенных только различной по градусу радикальности внецерковной традицией, некоторые исследователи характеризуют как заблуждение, вызванное поисками духовной альтернативы господствующей церкви в период Серебряного века [2, с. 47-48].

Да и сам В.Д. Бонч-Бруевич идеолог сотрудничества большевиков с религиозными организациями и старательно пытавшийся найти в сектантской сплоченности протокоммунистические черты характеризовал старообрядческую среду, как «замкнутую, тяжелую, своеобразную и даже нередко враждебною всей новой «психологии»» [2, с. 51].

Тем не менее, Советское государство с самого начала старается заручиться поддержкой различных

старообрядческих деноминаций. Антирелигиозная комиссия при ЦК ВКП(б) в 20-е годы не препятствует проведению старообрядческих съездов и соборов [3, с. 44]. Челябинские Советы передают молельные дома и часовни в пользования верующим, не вмешиваясь в культовую деятельность [4, с. 251]. По сравнению с бедственным и бесправным положением господствующей прежде церкви, можно сказать, что Советское государство в первые годы своего существования создавало благоприятные условия для функционирования старообрядческих религиозных общин.

Старообрядцы зачастую отвечали новой власти взаимностью. Данные полученные, например, Челябинским Губисполкомом в 1921-22 гг. от местных Советов констатировали, что в среде различных старообрядческих течений превалировали скорее положительные и нейтральные оценки новой власти[4, С.252-253]. Можно сказать, что в Советском государстве многих старообрядцы видели избавителя от своих прежних гонителей, представителей синодальной церкви, многие, как уже говорилось выше, надеялись на большевиков при решении земельного вопроса[5, С.35], всегда остро стоявшего в крестьянской среде, представители которой являлись основной социальной базой старообрядчества.

Достойным упоминания так же является факт, приведенный в своих исследованиях этнографом А.М. Поповой, посещавшей в 20-е годы старообрядческо-семейские села Забайкалья. При скорее негативном эсхатологическом восприятии Советской власти местными жителями, имели место слухи о том, что В.И. Ленин перед смертью покаялся, порвал с «комунией» и после причащения был захоронен с архиереями[4, С.134].

Лояльным отношением к новой власти, а так же дефицитом образованных большевистских кадров в провинции, можно объяснить факты участия и даже председательствования верующих в сельских Советах.

Можно привести пример поселка Харлуши Челябинской области с большой и влиятельной общиной старообрядцев-бегунов, выходец из среды которых, Родион Нифонтов в 20-е годы являлся председателем местного сельсовета [4, с.251].

Показателен так же случай имевший место в Томском уезде, где старообрядческая монахиня М.И. Шарова прошла карьерный путь от председателя совета в п. Нижняя Курья до члена Сибгубисполкома, что позволяло ей до конца 20-х оказывать существенное влияние на кадровую политику сельсоветов. Впрочем, с началом коллективизации монахиню обвинили в противоборстве проведению новой политики властей в селе, что и прервало ее карьерное восхождение[3, С.47].

Вовлеченность старообрядцев в Советскую систему села можно так же проследить на следующем примере. Секретарь партячейки села Никольского в Забайкалье жаловался, что из-за противодействия местных духовных авторитетов–начетчиков, он не мог совершить отпевание скончавшейся дочери[5, с.37]. С одной стороны этот факт говорит нам о негативном восприятии большевиков в селе, а с другой мы можем судить о том, что имеет место встроенность старообрядческих кадров (коммунист, нуждающийся в проведении религиозного обряда – это человек явно не порвавший с традицией, в духе которой он воспитан) в бюрократическую систему советской деревни [5, С.38].

Все вышеперечисленные факты позволяют нам говорить о том, что Советское государство и старообрядчество воспринимало друг друга в 20-е годы хоть и достаточно настороженно, но в целом не негативно. Большевики видели в старообрядцах союзников в борьбе с Православной церковью, носителей крепкой общинной традиции, близкой к той, за которую боролись коммунисты, источник образованных и авторитетных кадров на местах. Старообрядцы же, если отбросить

некоторый присущий их мировоззрению апокалиптический радикализм, воспринимали атеистическую советскую власть в целом положительнее, чем можно было ожидать от ультрарелигиозной среды.

К концу 20-х годов наблюдается изменение курса советской политики в отношении старообрядчества, две идеологические систему приходят к полному разрыву, и набирающий силу репрессивный советский аппарат разворачивается в сторону старообрядчества по всему СССР. В таких условиях конфликт государства и представителей различных течений староверов становился вопросом времени.

Мы можем выделить несколько причин, почему относительно мирное сосуществование 20-х годов стало невозможным к началу 30-х и одной из важнейших является претензия ВКП(б) на полную мировоззренческую монополию, усиливающаяся по мере становления культа личности. В сложившихся условиях какая бы то ни было религиозная система была более не нужна атеистическому государству и представляла для него мнимую, а иногда и реальную опасность. В том числе это относилось и к вечным бунтовщикам-раскольникам, особенно к их беспоповским толкам, которые в виду отсутствия централизованного руководства менее всего поддавались влиянию властей.

Одним из прообразов грядущего обострения ситуации можно считать попытку провести регистрацию религиозных общин в Забайкалье в 1924г. Отношение к любым государственно-регистрационным мероприятиям будь то переписи, регистрации, паспортизации в кругах старообрядцев не требует подробных объяснений. В подобных действиях власти старообрядцы неизменно видели «антихристову» символику и готовы были на крайние меры, дабы не быть вовлеченными в такие мероприятия. Неудивительно, что забайкальские как поповцы, так и беспоповцы [7, с.10] ответили на

требования регистрации общин категорическим отказом. Причем отдельно упоминания заслуживает тот факт, что решения о нерегистрации проходили легитимацию на соборах и съездах[7, с.10], что говорит о том, что в староверческой среде велось активное обсуждение подобных вопросов, а отказ от регистрации не сводился к вековой антигосударственной религиозной инерции. При этом в общении с властями в мотивировках отказов староверы демонстрировали знание гражданских законов, что свидетельствует об их включенности в современную моменту политическую среду. Об этом же говорит, например, и тональность ответа на требования регистрироваться старообрядцев забайкальского села Ташелан, которые напомнили властям о своей роли в партизанской борьбе на стороне большевиков в годы Гражданской войны [7, с.12].

В 1924г. в селе Хонолой произошли столкновения между местными беглопоповцами и представителями властей, попытавшихся опечатать часовню незарегистрированной общины [7, с.12]. В результате конфликта чиновники, спасаясь от расправы со стороны местных жителей, вынуждены были покинуть село. Ситуация в старообрядческих селах Забайкалья накалялась и, предчувствуя возможность восстания, большевики отказались от радикальных антирелигиозных мер в отношении староверов в этом районе. Верующим была возвращена часть религиозных объектов, но в обмен на некоторые данные о церковном имуществе и составе религиозных общин, что, по сути, и являлось информацией необходимой для регистрации [7,с.13]. Впрочем, противоположным является пример поповцев белокринницкого согласия, в среде которых регистрация прошла достаточно гладко, и серьезных конфликтов зафиксировано не было [7, с.14].

Конфликт вокруг регистрации во многом являлся прологом грядущих репрессий в отношении

старообрядцев, и если в 1924 г. Советская власть еще готова была пойти на определенные уступки верующим, то в начале 1930-х ни о каких компромиссах уже не могло идти речи.

Центральным эпизодом изменений во взаимоотношениях большевиков и старообрядчества является процесс коллективизации и то, как она воспринималась в преимущественно крестьянской староверческой среде.

Старообрядцы, как уже было сказано, являлись носителями собственной традиции ведения сельского хозяйства. В труде они видели религиозный смысл, работа в церковные праздники воспринималась, как вероотступничество и неудивительно, что идея «колхозов», по их мнению, имела сугубо инфернальное происхождение [3, с.45]. Но в начале 30-х годов власть реагировала на проповедь против коллективизации предельно жестко. В 1932-1933 гг. в деревне в районе р. Иксы в Томской области старообрядец-странник Белослудцев агитировал местных жителей против колхозов, чем навлек рейд ОГПУ на местный таежный монастырь, который подвергся разорению[3, с.45].

В районе рек Чичкаул и Улуюл той же Томской области при освоении тайги были обнаружены поселения старообрядцев. За этим последовала карательная экспедиция НКВД, в результате которой уничтожена были хозпостройки и кельи, а работоспособные жители были угнаны в райцентр для последующего распределения в колхозы. Эти действия послужили причиной самосожжений и бегства вглубь тайги уцелевших староверов [3, с.47].

Еще одним фактором послужившим катализатором радикального ухудшения отношений старообрядцев и большевиков, являлось незнание и непонимание последними специфики данной религиозной группы, которое, как мы отмечали в начале этой статьи, было

характерно для Советской номенклатуры еще с публикации Воззвания НАРКОМЗЕМа. Приезжие партийные кадры, зачастую воспитанные в совершенно других географических, религиозных и этнических традициях, не пытались разобраться или прийти к пониманию мировоззрения бегуна-странника или часовенного. Исследователи фиксируют это непонимание даже в лексике, которой оперируют приезжие партийцы по отношению к староверам, называя их «таежниками», как бы представителям чуждого большевикам пространства - тайги. Представителями власти перевод в старообрядческую местность часто воспринимался, как ссылка в глухую среду, где живут «темные», не знающие цивилизации люди, что отражено в советской документации по Томской области, где старообрядцы представлены, в одном списке с коренными национальными меньшинствами[3, с.46].

Результатом этих факторов, усиления антирелигиозных репрессий, стал полный разрыв всех без исключения старообрядческих групп с Советским государством, которое поставило их вне закона. Эсхатологические настроения у староверов были обострены до предела, и им оставался только один традиционный для них вид борьбы – уход от мира в разных его формах. Для кого-то это был побег в тайгу, в Китай, в сказочное Беловодье, для кого-то побег в себя, в крипторелигиозность, тайные моления в лесных кельях при демонстрации внешней лояльности, а для кого-то единственным путем спасения от воцарившегося Антихриста являлось самосожжение. Так или иначе, после 10 лет относительно спокойного существования в рамках Советского государства (к этому сроку справедливо будет прибавить так же недолгий период веротерпимости в Российской Империи с 1905 г.), старообрядцы вынуждены были вернуться в привычную для себя среду вечного преследования.

Список источников и литературы.

[1] Эткинд А. Хлыст: Секты, литература и революция [Электронный ресурс]. – Оп.: Москва, 1998. Отрывки. – Библиотека Якова Кротова.Режим доступа:http://www.krotov.info/history/20/iz_istori/etkind1.html - (дата обращения 25.03.17)

[2] Пыжиков А.М. Корни сталинского большевизма/ А.М. Пыжиков – М.: ЗАО «Издательский дом «Аргументы Недели», 2015. – 384 с.

[3] Шигапов С.Р. Советская власть и староверы: развитие взаимоотношений в 1920-1930-е гг. (На материалах Томского уезда) // Вестник Томского государственного университета. - №3(41). – 2016. – С. 44 – 49

[4] Сляднев М. Старообрядчество на Южном Урале (политика местных государственных органов по отношению к старообрядческим религиозным объединениям. 1917 - 2002 гг.). // Евразийский журнал региональных и политических исследований. - Издательство: Челябинский государственный университет (Челябинск) – Т. 10. - №2(3). -2003.-С.248-254

[5] Костров А.В. Советская Власть и старообрядцы Байкальской Сибири в 1920-е гг. // Костров А.В. Новый Исторический Вестник. – Издательство ООО "Издательство Ипполитова" (Москва) – №23. – 2010. – С.35-42

[6] Попова А.М. Семейские (Забайкальские старообрядцы). Публикация и комментарии А.В. Кострова // Историко-экономические исследования. - Т. 11. - № 2- 2010. – С.103-138

[7] А.В. Костров. Регистрация старообрядческих общин Забайкалья в период становления советской власти (20-е годы XX в.) // Вестник ДВО РАН. – №2. – 2010 – С.9-14.

Г.С. Лихоткин, Г.Д. Иванов

БОРЬБА ХРИСТИАН ЗА ПРАВО ДЕТЕЙ В МАТЕРИНСКОЙ УТРОБЕ НА ЖИЗНЬ
(Исторический очерк)

К концу XX века во всех странах, где православные христиане составляют большинство верующих, были узаконены аборты. Тем самым государства, бывшие некогда христианскими, отказались от признания за зачатым ребенком человеческого достоинства и права на жизнь. Как будет показано в настоящей работе, именно вопрос о праве на жизнь ребенка в материнской утробе стал одним из главных предметов разногласий между Церковью и светскими властями везде, где Церковь заметным образом представлена в общественной жизни.

Хотя в Европе точка зрения, что аборты должны быть узаконены, начала доминировать только во второй половине XX века, христианская Церковь уже сталкивалась с подобной ситуацией на заре своего существования. Во всем языческом мире широко практиковалось убийство детей как после, так и до рождения. Римское право включало «Patria potestas» – власть отца над детьми, в том числе над их жизнью и смертью [1]. Если семья решала, что не будет заниматься воспитанием ребенка, то его просто выбрасывали. На окраинах большинства римских городов были специальные высоты или стены, куда относили ребенка, чтобы оставить его умирать. В житии святителя Василия Великого упоминаются некие сагаи (sagae), действовавшие в Кесарии и соседних областях: они торговали абортивными снадобьями и делали женщинам, не желавшим вынашивать ребенка, хирургические аборты. Детские останки продавались в Египет, где их использовали для изготовления косметики. Ремесло сагаев издавна считалось вполне законным [2].

Еще будучи сама гонимой, Церковь начала противодействовать существующему положению дел: христиане подбирали брошенных детей, давали им приют и воспитание [3]. Первый христианский император, Константин Великий, значительно ограничил Patria potestas, приравняв убийство сына собственным отцом к обыкновенному убийству [1]. Выбрасывание новорожденных уже происходило гораздо реже, чем при власти язычников. Этот обычай, как и гладиаторские бои [4], был ликвидирован усилиями христианского духовенства. Немало потрудился над этим святитель Василий Великий из Кесарии, который проповедовал о святости человеческой жизни и призвал свою паству на помощь женщинам, испытывающим нужду в связи с беременностью и рождением детей. Архиепископ Кесарийский развернул по всей епархии просветительскую работу: анафематствовал сагаев, организовал общественные акции протеста против египетских торговцев, наживающихся на детских останках. Вместе с несколькими диаконами после всенощной службы святитель собственноручно разрушил расположенную за городом старую кесарийскую гробницу, которая служила местом детоубийств. Такие открытые действия могли стоить ему положения, что архиепископ, безусловно, понимал [2].

В своем каноническом послании святитель Василий Великий постановил: «Умышленно погубившая зачатый во утробе плод подлежит осуждению смертоубийства. Тонкого различения плода образовавшегося или еще необразованного – у нас нет. Ибо здесь полагается взыскание не только за имевшее родиться, но и за то, что навредила самой себе, поскольку жены, от таковых покушений, весьма часто умирают. К этому присоединяется и погубление плода, как другое убийство, от дерзающих на это умышленно. Впрочем, подобает не до кончины простирать покаяние их, но принимать их в

общение, по исполнении десяти лет; врачевание же измерять не временем, но образом покаяния» [5].

Архиепископ Кесарийский в полной мере использовал политическое влияние своей семьи и собственный дар убеждения для криминализации детоубийства. Это принесло свои плоды. В 374 году император Валентиниан издал указ: «Все родители обязаны растить зачатых ими детей, те же, кто убивают или выбрасывают их, подлежат наказанию по закону». Впервые в истории человечества убийства детей были объявлены вне закона. Было загнано в подполье и затем исчезло ремесло сагаев и им подобных. Практика оставления, выбрасывания новорожденных была полностью искоренена [2].

Христианский взгляд на аборт как на преступное деяние служил основанием для его наказуемости, что было отражено в законодательстве европейских государств в средние века. В судебном уложении «Каролина», принятом в Священной Римской империи в 1532 году и положившем начало общему германскому уголовному праву, указывалось, что мужчина, виновный в умышленном изгнании плода беременной женщины путем насилия, пищи или напитка должен быть казнен путем отсечения головы мечом, а женщина, хотя бы она учинила это сама над собой, – путем утопления [6]. Смертная казнь за совершение аборта была установлена в Англии в 1524 году и во Франции – в 1556 [7].

Соборное уложение, принятое в России при царе Алексее Михайловиче в 1649 году, предписывает «беззаконных жен, и кто по ея велению детей ея погубит, казнити смертию» [8]. Рассматривая этот документ, специалисты подчеркивают, что русское право того времени не проводит разграничение между убийством уже рожденного ребенка и совершением аборта [9].

В общественном сознании средневековой Европы аборты были отодвинуты в область действия колдунов и

ведьм. По словам Г. К. Честертона, «люди чувствовали, что злые силы особенно опасны детям» [10]. В немецком трактате по демонологии «Молот ведьм» в соответствующей главе указывается, что «ведьмы повитухи различными средствами убивают плод во чреве матери» [11], а французский юрист и политик Жан Боден в своей «Демономании колдунов», составленной в 1580 году, утверждал, что ведьмы «посвящают дьяволу зародыши, находящиеся в утробе матери» [12]. Русский писатель и этнограф В. Даль сообщал о крестьянских поверьях, где фигурирует ведьма, «которая испортит или даже выкрадет из утробы ребенка» [13].

Французская революция полностью отменила ответственность перед законом для женщин, избавившихся от плода, но через двадцать лет эта ответственность была введена вновь в уголовном кодексе Наполеона [7].

Мнение о категорической неприемлемости лишения жизни ребенка в материнской утробе настолько прочно укоренилась в представлении христианских народов, что в конце XIX века известный итальянский юрист Рафаэль Балестрини писал: «Самым верным доказательством того, что некий народ дошел до крайней точки своего падения, будут те времена, когда аборт станет считаться делом привычным и абсолютно приемлемым» [14].

Времена, о которых говорил Балестрини, наступили несколько десятилетий спустя.

Еще до революции глава партии большевиков В. И. Ленин писал в газете «Правда»: «...это нисколько не мешает нам требовать безусловной отмены всех законов, преследующих аборт <…>. Такие законы – одно лицемерие господствующих классов. Эти законы не исцеляют болячек капитализма, а превращают их в особенно злокачественные, особенно тяжелые для угнетенных масс» [15]. 18 ноября 1920 г. в РСФСР вышло постановление, подписанное наркомом здравоохранения Н. А. Семашко и наркомом юстиции Д. И. Курским,

согласно которому впервые в новейшей истории дозволялось «прерывание беременности» [16].

Узаконивание абортов большевиками нельзя объяснить с точки зрения экономической выгоды, да и материальными соображениями вообще. Речь шла о создании принципиально нового общества, ради чего должен был быть разрушен сложившийся институт семьи, который рассматривался как тормоз на пути прогресса. Этой задаче была подчинена и проводимая большевиками политика «раскрепощения женщины» под лозунгом «Долой кухонное рабство!» В относящейся к 20-м годам части воспоминаний А. Р. Трушновича мы читаем: «Своей конечной целью большевики объявили бессемейное общество. Мужчина или женщина, состоящие в браке, могли его расторгнуть в любое время. Процедура записи в ЗАГСе была тождественна временному торговому договору без взаимных гарантий. В первые годы революции, а также во время НЭПа разразилась настоящая эпидемия разводов. Бывало, что люди, счастливо прожившие 30 лет в браке, после издания декрета вдруг выясняли, что «не сошлись характерами», и разводились. Какие мотивы преобладали у женщин, не желавших иметь детей? <…> можно было услышать: “Муж не желает…” “Муж бросил…” “На что мне дети? Я работаю, кто будет с ними возиться?”» [17]. Легализация детоубийства оказалась наиболее эффективным инструментом большевиков в их борьбе с христианскими устоями и с семьей как с «малой Церковью». Поэтому не удивительно, что аборты были узаконены во всех государствах, где установился коммунистический строй [18].

Опыт действия советского законодательства, легализовавшего аборты, показал несостоятельность аргументации тех, кто выступал за эту легализацию. Ведь главным обоснованием разрешения абортов было мнение о невозможности бороться с ними путем запрета. «Если женщина захочет совершить аборт, ничто ее не остановит.

Следовательно, нужно узаконить аборты, чтобы обеспечить максимально безопасные условия для всех, кто желает их совершить», – такой была и остается логика сторонников легальности абортов. Однако, если бы с абортами действительно было бы невозможно бороться путем законодательного запрета, их число в советской России не возрастало бы в разы год от года. Динамика количества абортов, «вышедших из подполья», не проявляла бы каких-то резких скачков, а колебалась в каких-то небольших пределах. В действительности же, после легализации абортов их количество стало расти поражающими темпами. Если в 1924 году в Ленинграде на 100 родов приходилось 20 абортов, то в 1927 г. – 86, а в 1931 – уже 174. С 1924 по 1927 гг. количество абортов в Москве и 13 губернских городах (Астрахани, Вятке, Ивано-Вознесенске, Костроме, Пензе, Рязани, Самаре, Смоленске, Сталинграде, Твери, Ярославле, Симферополе и Казани) возросло приблизительно в три раза [19]. Эти цифры свидетельствуют о насаждении абортного мышления и победах атеистического государства в борьбе за души людей.

Даже в условиях несвоболы Православная Церковь в СССР продолжала свидетельствовать о своем отношении к аборту как к вопиющему преступлению против божественных и человеческих законов. Один из примеров такого свидетельствования мы находим в обвинительном заключении по делу священника Алексия Никонова (1930 г.), который был впоследствии канонизирован Церковью в числе новомучеников. Согласно этому обвинению, «Никонов старался запугивать верующих и такими моментами: “Аборты делать большой грех. Советская власть позволяет убивать детей, чего никогда не было, это делают только безбожники-большевики. Гражданские брак и похороны – это временная стихия, придет время, буря стихнет, православная вера будет на своей высоте”» [20].

На всем протяжении советской эпохи Православная Церковь не смирилась с распространением абортов. Наверное, нет ни одного почитаемого православного пастыря, начиная со второй половины XX века, который не выступал бы против абортов. Здесь стоит вспомнить проповеди таких отцов как Иоанн (Крестьянкин), Ефрем Филофейский [21], Даниил Сысоев [22], и многих других. Среди уже канонизированных Церковью святых можно назвать преподобноисповедника Гавриила Тбилисского (Ургебадзе) [23], святителя Николая Сербского [24], преподобных Амфилохия Почаевского [25], Паисия Святогорца [26] и Порфирия Кавсокаливита [27]. В качестве общей линии у всех этих отцов прослеживается мысль, что за аборты неизбежно будет воздаяние в виде страданий в земной жизни, проблем с «желанными» детьми и посмертной кары для того, кто не раскается в совершенном детоубийстве.

В Основах социальной концепции Русской Православной Церкви, документе, принятом Архиерейским собором в 2000 году и выражающем официальную позицию Московского Патриархата, подтверждено отношение к аборту как к греху детоубийства. К совершившим аборт снисхождение при допущении их до евхаристичекого общения допускается только в том случае, если продолжение вынашивания ребенка представляло непосредственную угрозу для жизни беременной. Также в Основах социальной концепции указывается, что «Церковь <…> неизменно почитает своим долгом выступать в защиту наиболее уязвимых и зависимых человеческих существ, коими являются нерожденные дети». При этом оговаривается, что «Если власть принуждает православных верующих <...> к греховным, душевредным деяниям, Церковь должна отказать государству в повиновении. Христианин, следуя велению совести, может не исполнить повеления власти, понуждающего к тяжкому греху. В случае невозможности

повиновения государственным законам и распоряжениям власти со стороны церковной Полноты, церковное Священноначалие по должном рассмотрении вопроса может предпринять следующие действия: вступить в прямой диалог с властью по возникшей проблеме; призвать народ применить механизмы народовластия для изменения законодательства или пересмотра решения власти; обратиться в международные инстанции и к мировому общественному мнению; обратиться к своим чадам с призывом к мирному гражданскому неповиновению» [28].

Наиболее емко православное отношение к легальности аборта выражено в словах прп. Паисия Святогорца: «Если евангельскую заповедь нарушает один человек, то ответственность падает на него одного. Однако если что-то противоречащее заповедям Евангелия становится государственным законом, то гнев Божий приходит на весь народ – для того чтобы его воспитать».

В 2009 году в США на собрании представителей различных христианских конфессий в Нью-Йорке было обнародовано заявление «Призыв к христианской совести», получившее известность как Манхэттенская декларация и подписанное в последующие годы сотнями тысяч американцев – католиками, православными, евангелистами. Декларация отразила обеспокоенность христиан проабортной позицией правящих кругов и распространением в западном обществе «культуры смерти», обесценивающей жизнь на всех ее стадиях. В заявлении говорилось: «Библия призывает нас защищать тех, кто не может защитить себя, вступиться за тех, кто не может самостоятельно говорить. Даже в случае опасности и ценой ущерба себе и нашим институтам, мы должны защищать жизнь наших братьев и сестер на каждой стадии развития и при любых условиях» [29].

Во времена Миланского эдикта, давшего свободу Церкви, христиане начали свою борьбу против абортов с

просветительской и благотворительной деятельности. Затем, по мере усиления влияния Церкви на общество и государство, духовенство и миряне стали добиваться законодательной защиты права детей на жизнь в утробе. Похожим образом развивается православное антиабортное движение в России конца XX – начала XXI вв. Буквально сразу же после падения советской власти православные христиане начинают создавать инициативные группы и организации, которые впоследствии стали заниматься распространением просветительских антиабортных материалов и оказанием помощи беременным, испытывающим нужду. Одной из первых таких организаций стал Православный медико-просветительский центр «Жизнь», созданный в 1993 году [30]. Примерно через 15 лет, когда деятельность антиабортного движения распространилась по России в достаточной степени, а также когда успело вырасти новое поколение его участников, православные христиане, не оставляя просветительского и благотворительного направления, стали выступать с требованиями полного законодательного запрета абортов.

В настоящий момент по благословению святейшего патриарха Кирилла и более чем сотни архиереев в России собрано около 700 тыс. подписей за полный законодательный запрет абортов. Свои подписи под обращением поставили более 60 архиереев Русской Православной Церкви и сам патриарх Московский и всея Руси Кирилл [31]. Православные добровольцы планируют собрать миллион подписей и направить их Президенту Российской Федерации.

Список источников и литературы.

[1] Patria potestas // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона.

[2] *George Grant*. The Third Time Around: A History of the Pro-Life Movement from the First Century to the Present (Brentwood, Tenn.: Wolgemuth Publishing, 1991), 19-21. Цит. по http://www.prolife-fest.ru/publications/1/

[3] См., например, «Житие и страдание святого священномученика Климента, епископа Анкирского, и святого мученика Агафангела и прочих с ними» (память 23 января) в изложении свт. Димитрия Ростовского.

[4] Об отмене гладиаторских боев см. книгу 5, гл. 26 «Церковной истории» блж. Феодорита Кирского, «О царе Гонории и монахе Телемахе», https://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/cerkovnaya_istoriya/5_26

[5] Правила святого Василия Великого. Первое каноническое послание к Амфилохию Иконийскому. Цит. по http://simvol-veri.ru/xp/vasiliie-velikiie.-pervoe-kanonicheskoe-poslanie-k-amfiloxiyu-ikoniieskomu.html

[6] Каролина: уголовно-судебное уложение Карла V. Цит. по http://www.law-students.net/modules.php?name=Content&pa=showpage&pid=298&page=4

[7] *Аманжолова Б. А*. История правовой регламентации абортов в зарубежном законодательстве // Вопросы современной юриспруденции: сб. ст. по матер. XLII междунар. науч.-практ. конф. № 10(41). – Новосибирск: СибАК, 2014. Цит. По https://sibac.info/conf/law/xlii/39555

[8] Соборное Уложение 1649 года. Цит. по http://www.hist.msu.ru/ER/Etext/1649/whole.htm#22

[9] *Дядюн К. В*. История регламентации уголовной ответственности за преступные посягательства, связанные с репродуктивными аспектами // Общество и право Выпуск № 4 (46) / 2013 Цит. по http://cyberleninka.ru/article/n/istoriya-reglamentatsii-ugolovnoy-otvetstvennosti-za-prestupnye-posyagatelstva-

svyazannye-s-reproduktivnymi-aspektami#ixzz4ibRLcDyQ
[10] *Честертон Г. К.* Вечный человек. Москва: 1991. Цит. по http://www.scienceandapologetics.org/text/271_6.htm
[11] Молот ведьм / Я. Шпренгер и Г. Институрис — 1-е изд. — Борисов: ОГИЗ ГАИЗ Атеист, 1932.
[12] *Архим. Рафаил (Карелин).* Как вернуть в семью потерянную радость. Цит. по https://azbyka.ru/zdorovie/kak-vernut-v-semyu-poteryannuyu-radost
[13] *Даль В. И.* О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. — 2-е изд. — СПб.: М.О. Вольф, 1980.
[14] Цит. по «Детей казнить нельзя помиловать» свящ. Олег Булычев, http://www.pravoslavie.ru/70346.html
[15] *Ленин В. И.* Рабочий класс и неомальтузианство // газета «Правда» № 137 от 16 июня 1913 г.
[16] Известия ВЦИК №259 (1106) от 18.11.1920 г., стр. 2. Раздел «Действия и распоряжения правительства».
[17] *Трушнович А. Р.* Воспоминания корниловца: 1914-1934. Москва-Франкфурт: Посев, 2004.
[18] Об истории легализации абортов в Польше см. доклад «Как закон защищает жизнь» по материалам Польской Федерации Движений в Защиту Жизни, https://azbyka.ru/forum/threads/vazhno-kak-zakon-zaschischaet-zhizn-polskij-opyt.4318/
[19] *Сакевич В.* Аборт – кривое зеркало демографической политики. http://www.demoscope.ru/weekly/2003/0123/analit01.php
[20] *Прот. Максим Максимов*. Священномученик Алексий Никонов. Цит. по http://www.fond.ru/index.php?menu_id=370&menu_parent_id=0&person_id=1031
[21] Небольшую подборку высказываний чтимых православных духовных наставников современности

см. в статье «Старцы – об абортах» Анастасии Рахлиной, http://www.pravoslavie.ru/97654.html
[22] *Иерей Даниил Сысоев.* Уранополитический взгляд на аборты. Цит. по http://pr-daniil.livejournal.com/33955.html
[23] Диадема старца (воспоминания о старце Гаврииле (Ургебадзе)), гл. «О грехах»: «Гнев Божий на женщинах, сделавших аборт. Кайтесь и непрерывно молитесь, чтобы Бог простил вам грех детоубийства», https://azbyka.ru/otechnik/Zhitija_svjatykh/diadema-startsa/1_5
[24] *Свт. Николай Сербский (Велимирович).* Миссионерские письма. Письмо 12. Женщине, на вопрос о воздаянии умерших, https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Serbskij/missionerskie-pisma/1
[25] Преподобный Амфилохий Почаевский. Житие и поучения. Почаев: 2003. Цит. по http://avdy-san.livejournal.com/19500.html
[26] См. *Преподобный Паисий Святогорец*. Слова. Том IV «Семейная жизнь», гл. «Страшный грех абортов». Цит. по https://azbyka.ru/otechnik/Paisij_Svjatogorets/semejnaja-zhizn-slova-tom4/3_1_7
[27] *Прп. Порфирий Кавсокаливит.* Цветослов советов. Гл. «Дети и молодежь». Цит. по https://azbyka.ru/otechnik/Porfirij_Kavsokalivit/tsvetoslov-sovetov/49
[28] Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Цит по https://azbyka.ru/osnovy-socialnoj-koncepcii-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi#s12
[29] Манхэттенская декларация: призыв к христианской совести. Цит по http://www.pravmir.ru/manxettenskaya-deklaraciya-prizyv-k-xristianskoj-sovesti-tekst-dokumenta/

[30] Православный медико-просветительский центр «Жизнь» http://www.pms.orthodoxy.ru/zhizn/about.htm
[31] РИА «Новости», Патриарх Кирилл подписал петицию против абортов, https://ria.ru/religion/20160927/1477998308.html

Р.В. Шиженский, Е.С. Суровегина

САКРАЛЬНЫЕ МЕСТА СОВРЕМЕННЫХ РУССКИХ ЯЗЫЧНИКОВ: ОПЫТ 3D ПРЕЗЕНТАЦИИ

С момента появления, на территориальном пространстве бывшего СССР первых представителей конструируемого славянского языческого мировоззрения (вторая половина 1970-х гг.) наиболее яркими элементами проявления «младоязычества» в действии выступает праздничное действо – практически единственный апробированный, успешно реализуемый концепт урбанистических языческих объединений, и «места силы» – капищные комплексы, менгиры, священные рощи и т.д. Несмотря на длительную хронологию истории современного язычества (к примеру – «Московская Языческая Община» организовывала праздники уже в 1989 году) и безусловную значимость изучения последнего как мировоззренческого феномена, тема языческого праздника («свята») и языческого храма как важнейших составляющих славянского политеизма XX-XXI веков, не получила должного освещения как в отечественной, так и в зарубежной научной среде. Особо следует подчеркнуть, что вне исследовательского поля остаются форманты, формирующие структурные поля праздника и храма.

Цель данного исследовательского проекта заключается в определении формирующих элементов современных языческих праздников и храмов. В качестве наглядных примеров авторами-составителями был использован купальский праздник 2016 года, организованный и проведённый союзом общин «Велесов Круг» и содружеством «Коло Яра» и славянским центром «Красотынка» – комплекс, созданный «Союзом Славянских Общин Славянской Родной Веры» (ССО СРВ) и включающий капище Перуна и храм «Огня Сварожича». Соответственно, фото и видео съемка «Красотынки» были

осуществлены исследовательской группой осенью 2016 года.

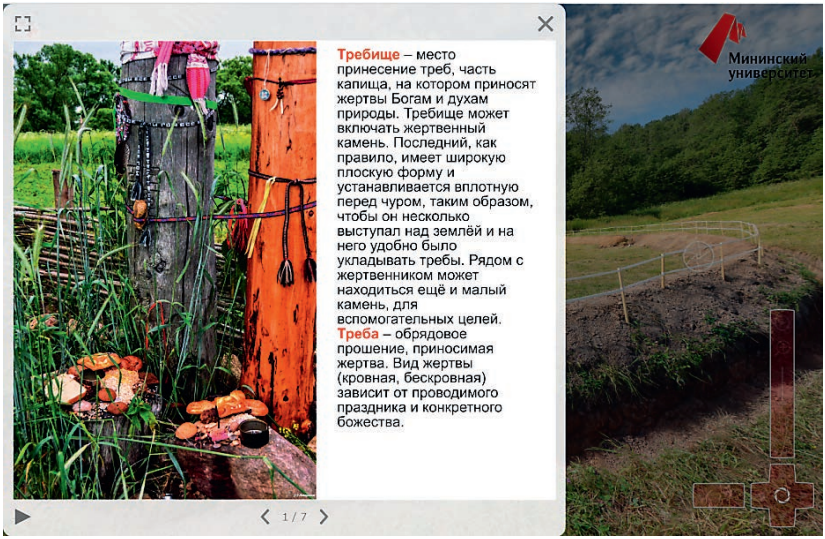
Выбор заявленных объектов обусловлен, во–первых, «традиционностью» Купалы содружества общин «Велесова Круга» (первая Купала была организована «Велесовым Кругом» в 2000 году) и возможностью именно в летнее торжество, являющееся наиболее удобным сезонным праздником, представить максимальное количество составных элементов языческого «свята»; во-вторых, уникальностью сакрального пространства «Красотынки», наличием у союза общин единственного действующего на территории центральной России крытого языческого храма.

Результатом совместной работы научно-исследовательской лаборатории «Новые религиозные движения в современной России и странах Европы» и центра стратегического планирования Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина стала разработка панорамных моделей, условно обозначенных как «праздник» и «храм». При создании моделей авторы использовали фото и видео архив лаборатории 2008-2016 годов, опубликованные нарративы представителей языческих групп [1; 2; 6], материалы специализированных сайтов сети интернет [4; 7].

Модель праздничного комплекса «Купала 2016» представлена разделами (фото-презентации, фрагменты видео), содержащими краткую информацию об объекте: «Волхвы», «Капище», «Купалец», «Живой огонь», «Скоморохи», «Свадьба», «Имянаречение», «Храм», «Ярмарка», «Лики богов», «Игрища», «Требище», «Треба», «Ворота».

В качестве примера остановимся на: «Капище» – «родноверческое» святилище под открытым небом, на котором установлены «Капи» – обрядовые изваяния – образы богов и предков, место проведения обрядов и таинств, в том числе – принесения треб и возношения «славлений» (обрядовая хвала) богам; «Лики богов» (чуры, идолы, капи, свята) – деревянные или каменные изваяния, передающие образы божеств славянского пантеона; «Купалец» – большой Купальский костёр. В широком смысле, «купалец» – обрядовый костёр в форме шалаша, клином устремлённый в небо.

Следует акцентировать внимание на том, что исследовательский коллектив умышленно использует справочный материал и терминологию, предложенные носителями рассматриваемого мировоззрения. Подобный подход позволяет представить как визуальный, так и текстовый ряд в ракурсе максимальной «языческой аутентичности». Вместе с тем, презентант моделей обладает возможностью внесения комментариев с соответствующей коррекцией «увиденного» и «прочитанного».



Центральной частью модели «Красотынка» является храм «Огня Сварожича», включающий следующие смысловые элементы, зафиксированнные в виде фото/видео презентаций: «Герб ССО СРВ», «Боги», «Жертвенник».

Идеолог «ССО СРВ» В.С. Казаков следующим образом характеризует процесс создания храма: «Храм построен на основе изысканий археолога Э. Шульдта. Он не является

точной копией храма в Гросс-Радене (Земля Мекленбург-Передняя Померания), но построен по образцу последнего. Столбовая конструкция характерна для храмов и ранних церквей Скандинавии. У славян такая конструкция тоже прослеживается. Позднее мы планируем сделать описанные еще у немецких хронистов так называемые «накладки» – вырезанные антропоморфные и зооморфные изображения, на каждом из столбов, кроме несущих. Построен храм был за год. Основа — песчаная подушка <…> дренажная канава, засыпанная щебнем, по которому вся влага уходит на поле. Вечерами храм освещается» [5].

Основная часть храма – жертвенник, построенный по образу жертвенника, раскопанного археологом В. В. Хвойко в 1908 году на Старокиевской горе.

Внутренне пространство храма табуировано для неофитов и основной массы «языческой паствы». В храме проходят исключительно жреческие обряды. Во время календарных праздников, обрядов жизненного цикла участники действа выстраиваются вокруг храма, внутри

сакрального пространства располагаются представители жреческого «сословия».

Вторым ключевым элементом центра «Красотынки» следует признать капище Перуна – центрального божества пантеона «ССО СРВ».

«Капище имеет несколько ворот: западные – которые ведут к поминальным и погребальным сооружениям («Домовина» – место почитания предков, погребальный холм); южные – основной вход на капище и северные – выход к храму … Перед тем, как зайти на капище, люди совершают обряд сонастройки: чтобы очиститься от мирских мыслей, присутствующие на празднике проходят через два очистительных костра с полынным дымом. Вокруг капища посажена рябина, которая также имеет обережные свойства ... Перед капищем находятся два камня, на них помещается обрядовая посуда (кувшин, братина) для сбора треб и оберегов» [3].

На представленном фрагменте модели изображён главный вход в капищный комплекс: вырезанные «капи» (идолы) Сварога и Лады, изображение Перуна (4,5 метра в высоту, дуб). В центре капища установлена «крада» (жертвенник), на которой разжигается священный огонь.

Камни, из которых сложен алтарь, несут сакральную нагрузку, часть из них связана со священной исторической географией современных язычников: Рюгеном, Аркаимом, Гросс-Раденом.

Полученный исследовательский продукт является уникальным и может использоваться как рабочая модель при картировании подобных религиозно-культурных феноменов. Предложенный проект с привлечением дополнительных справочных материалов (В частности, в настоящее время лаборатория разрабатывает словарь-справочник, посвящённый проблемному полю отечественного язычества XX-XXI вв. с рабочим названием «Современное русское язычество: тезаурус») позволит разработать инновационное учебно-методическое сопровождение учебных и производственных практик, обучающихся по программам бакалавриата и магистратуры факультетов гуманитарных наук. Кроме того, данная работа будет способствовать популяризации использования современных методов представления результатов полевых научных исследований в гуманитаристике.

Список литературы.

[1] Влх. Велеслав. Основы Родноверия. Обрядник. Кологод. М.: Ведическое наследие, 2010. – 437 с.

[2] Ермаков С. Э., Гаврилов Д. А. Ключи к исконному мировоззрению славян. Архетипы мифологического мышления. М.: Ганга, 2010. – 256 с.

[3] Капище в Красотынке // Агентство русской информации. – URL: https://www.youtube.com/watch?v=HA_e2B1W5tc (дата обращения: 04.05.2017).

[4] Официальный сайт содружества общин «Велесов Круг» – URL: http://velesovkrug.org/ (дата обращения 05.09.2016).

[5] Расшифровка аудиозаписи интервью В.С. Казакова Р. В. Шиженскому. г. Калуга. 17.09.2016. – Из личного архива автора.
[6] ССО СРВ. Славянская Родная вера. Общ.ред. Белояр (Ионов Максим). Б. м., 2014. – 132 с.
[7] Союз Славянских Общин Славянской Родной Веры – URL: http://www.rodnovery.ru/index.php (дата обращения 06.09.2016).

АННОТАЦИИ

РАЗДЕЛ I. РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЙ.

Воронцов А. В. Научное религиоведение и проблемы общественного развития.

В параграфе коллективной монографии автор проанализировал проблему изучения религиозной ситуации на Северо-Западе России. Также были затронуты вопросы развития научного религиоведения, предметных отношений религиоведения и теологии, проведения религиоведческой экспертизы.

Гудименко Д. В. Экономический спад и этнорелигиозные конфликты – вызовы в преддверии президентских выборов 2018 года. (Размышления политолога).

Этнорелигиозные отношения рассматриваются в параграфе в контексте «гибридной войны» Запада против России в последние годы. Автор выдвигает предположение, что в рамках курса на осуществление «цветной революции» враждебные силы могут попытаться искусственно инициировать в России конфликты на религиозной и этнической почве. Экономические трудности страны играют им на руку, поскольку кризис обостряет все существующие социальные язвы, в том числе и этнорелигиозную напряженность. Проводимая российскими властями политика «открытых дверей» благоприятствует росту межнациональных противоречий, в то время как в условиях экономического кризиса возможности существующего режима загонять назревшие проблемы вглубь и манипулировать общественным мнением сокращаются.

Человенко Т. Г. Интегрирующая роль культурно-цивилизационных ценностей в этноконфессиональном пространстве современной России.

В параграфе рассматривается проблема гармонизации этноконфессиональных отношений через рефлексию культурно-цивилизационных ценностей и «механизмов» их формирования. Автор видит решение проблемы в обращении к жизненной правде русского/российского народа, к таким его ценностям, которые были ему присущи исторически, и возвращение к которым сегодня возможно через их метафизическое осмысление и экзистенциально-личностное восприятие в пространстве современной науки, культуры и образования.
Ключевые слова: этноконфессиональные отношения, традиционные религии, экзистенциальная истина, ценности, цивилизация, культура, новое религиозное сознание

Агапов О. Д. Развитие сферы гуманитарных практик межнациональных и межрелигиозных отношений.

В параграфе коллективной монографии рассматриваются общие условия возникновения и развития сферы гуманитарных практик современности, а также выявляются теоретико-методологические возможности их применения в межнациональных и межрелигиозных отношениях.
Ключевые слова: гражданское общество, гуманитарные практики, медиация.

Семёнов В. Е. Тенденции изменений в ценностях российской молодежи.

В параграфе рассматриваются изменения в ценностях российской молодежи за последние 15 лет

(неизменность лидирования ценностей семьи и здоровья, возрастание значения ценности справедливости, снижение значения патриотизма и коллективизма и др.). При этом анализируются данные эмпирических социологических исследований молодежи, выполненных автором и его коллегами. Специально рассматривается социальная справедливость как принцип достижения адекватной российской идентичности, патриотизма и национальной безопасности.

Ключевые слова: ценности, вера, патриотизм, герои времени, индивидуализм – коллективизм, российские менталитеты, социальная справедливость.

Головушкин Д. А. Религиозный модернизм: концептуально-терминологические аспекты дискурса.

Параграф коллективной монографии посвящен теоретико-методологическим проблемам изучения религиозного модернизма. В нем показано, что религиозный модернизм является сложным, многоуровневым и многоаспектным образованием. С одной стороны религиозный модернизм это концепт, заданный эпохой Modernity – религиозное выражение тенденций и коннотаций данной цивилизационной модели. С другой стороны феноменология и структурно-функциональные особенности религиозного модернизма могут служить важной методологической предпосылкой для идентификации религиозных процессов и явлений, возникающих в результате взаимодействия между религией как динамичной духовно-социальной подсистемой и обществом, как социальной системой, находящейся в процессе развития.

Ключевые слова: религиозный модернизм, религиозный фундаментализм, идентификация альтернативных религиозных идеологий.

Лебедев В. Ю., Прилуцкий А. М. Современный оккультизм в городских и сельских религиозных субдискурсах.

В данном параграфе основное внимание уделяется сравнительному анализу специфики современных городских и сельских магических и оккультных субдискурсов. Использование методов дискурсивного анализа позволило выявить особенности семиотического субдискурса сельской и городской религиозности, которые обладают способностью взаимодействовать в рамках одного культурного пространства.
Ключевые слова: городская культура, сельская культура, оккультизм, магические практики, паранаука

РАЗДЕЛ II. СОЦИАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРОЦЕССОВ.

Мчедлова М. М. Религия и общество в России: векторы социальных изменений.

Параграф посвящен анализу трансформации форм присутствия религии в российском обществе. Акцент сделан на наличии различных оценок социальных изменений, связанных с религиозными смыслами и с неопределенностью путей общественного развития. Неоднозначность общественных умонастроений коррелирует с признанием социальной значимости религиозных интенций и вопросом о судьбе светскости.
Ключевые слова: религия, идентичность, религиозные институты, светскость, ценности, социальная значимость, изменения

Ерофеев К. Б. XX лет Федеральному Закону «О свободе совести и о религиозных объединениях». Проблемы правоприменительной практики.

Параграф посвящен двадцатилетию действующего законодательства о свободе совести и о религиозных объединениях в его взаимосвязи с Конституцией Российской Федерации и федеральным законодательством. Дана характеристика законодательству о свободе совести, рассмотрена проблематика его правоприменения, обсуждены тенденции его развития.
Ключевые слова: свобода совести, свободе вероисповедания, религиозные организации, церковь, право, законодательство.

Шкаровский М. В. Изучение подвига новомучеников и их почитание на Северо-Западе России в связи со 100-летием революции 1917 г.

Отличительными особенностями истории Русской Церкви в советский период были ожесточенные гонения со стороны безбожных властей и мужественное стояние за Веру Христову новомучеников и исповедников. Установление советской власти в октябре 1917 г. привело к беспрецедентным со времен преследований христиан в первые века нашей эры гонениям на христианство в России. Этот трагический опыт имеет глубокий духовный смысл, который требует изучения и осмысления. Сейчас память о новомучениках в Петербурге возрождается. Открываются посвященные им музеи, должен выйти сборник жизнеописаний новомучеников Санкт-Петербургской епархии, готовятся научные конференции, церковные выставки. Основные мероприятия, посвященные подвигу новомучеников, планируются на осень 2017 г.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, новомученики, Северо-Западе России, антирелигиозные гонения, 100-летием революции 1917

Аникин М. А. Международный литературно-художественный альманах «Петербургские строфы» как пример православно-патриотического издания начала XXI века.

В параграфе дается краткая характеристика международного литературно-художественного альманаха- ежегодника «Петербургские строфы», издающегося в Санкт-Петербурге с 2009 г. Главное внимание сосредоточено на идеологической вертикали издания: духовном реализме. Данное издание в лице редактора-составителя было отмечено в 2012 г. Всероссийской православной литературной премией святого благоверного великого князя Александра Невского.
Ключевые слова: Петербургские строфы, духовный реализм, христианство

Тамби С. А. Гатчинские эстонцы: история и современность.

Цель настоящего исследования заключается в том, чтобы определить вклад, который оставили гатчинские эстонцы в истории города Гатчины, Гатчинского района, России и, наконец, Эстонской Республики, обнаружить исторические и современные связи между Гатчинским районом и Эстонией, познакомить читателей с ранее неизвестными страницами деятельности гатчинских эстонцев. Новизна исследования заключается в том, что до настоящего времени комплексное исследование эстонской общины Гатчинского района не проводилось. По результатам исследования автор убедительно показал, что вклад

гатчинских эстонцев в культуру, науку, историю Гатчины, Гатчинского района, России и Эстонии является значительным и заслуживающим внимания.
Ключевые слова: эстонцы, Гатчина, Троцк, Красногвардейск, Гатчинский район, Ленинградская область, gattšina eestlased

Кузинер И. Э. К вопросу о динамике взаимоотношений старообрядцев и Советской власти в 20-х - начале 30-х годов XX века.

В данном параграфе рассматриваются особенности политики Коммунистической партии в отношении старообрядчества на протяжении исторического отрезка, заявленного в заголовке. Цель– продемонстрировать, используя локальные примеры, изменения во взаимоотношения власти и старообрядчества в период становления Советского государства и выявить факторы, которые послужили причинами этих изменений.
Ключевые слова: антирелигиозная политика, старообрядцы, СССР, репрессии, церковно-государственные отношения, коллективизация

Лихоткин Г. С., Иванов Г. Д. Борьба христиан за право детей в материнской утробе на жизнь (исторический очерк).

Легализация абортов, произошедшая впервые в новейшей истории в Советской России в 1920 году, воспринималась православными христианами как узаконенное убийство, вопиющее преступление против Бога и человека. Это неприятие абортов проявлялось на протяжении всей советской эпохи, несмотря на гонимое положение Церкви. В постсоветские десятилетия был, наконец, поднят вопрос о возвращении нерожденным детям права на жизнь, попираемого в современном мире.

В параграфе делается обзорный экскурс в историю церковного антиабортного движения и рассказывается об особенностях деятельности движения в современной России.
Ключевые слова: аборт, правозащитные организации, биоэтика, право на жизнь, пролайф, прочойс, детоубийство, инфантицид.

Шиженский Р. В., Суровегина Е. С. Сакральные места современных русских язычников: опыт 3D презентации.

Параграф посвящен описанию сакральных мест современных русских язычников с упором на визуальное восприятие – модель 3D презентации. Предлагаемый проект позволяет наглядно познакомить заинтересованное сообщество с важнейшими элементами священного пространства русских политеистов XXI века.
Ключевые слова: современное русское язычество, модель-презентация, капищный комплекс, храм, тематический раздел, праздник, жречество.

ABSTRACTS

PART I. RELIGIOUS SITUATION: THEORETICAL ASPECTS OF RESEARCH.

Vorontsov A. **Scientific religious studies and problems of social development.**

In this section of the monograph, the author analyzes the specifics of the development of the religious situation in the north-west of Russia. The author touched upon the problems of the state of scientific religious studies, the relationship between religion and theology, the methodological aspects of religious expertise.

Gudimenko D. The economic recession and ethno-religious conflicts are challenges ahead of the 2018 presidential election. (Reflections of the political scientist).

Ethno-religious relations are considered in paragraph in the context of the "hybrid war" of the West against Russia in recent years. The author suggests that within the course of the "color revolution" course, hostile forces can try to artificially initiate conflicts in Russia on religious and ethnic grounds. The economic difficulties of the country play into their hands, as the crisis exacerbates all existing social ulcers, including ethno-religious tensions. The policy of the "open doors" pursued by the Russian authorities favors the growth of interethnic contradictions, while in the conditions of the economic crisis the possibilities of the existing regime to drive pressing problems inward and manipulate public opinion are being reduced.

Chelovenko T. Integrating role of cultural and civilizational values in ethnic and confessional space of modern Russia.

The paragraph is devoted to the problem of harmonization of ethnic and confessional relations by means of reflection of cultural and civilizational values and mechanisms of their creation. The author emphasizes the necessity of turning to life truths of the Russian people and the values it had historically. The author deems it possible to return to these values nowadays through metaphysical understanding, existential and personal experience.
Keywords: ethnic and confessional relations, traditional religions, existential truth, values, civilization, culture, new religious consciousness

Agapov O. Development of the sphere of humanitarian practices of inter-international and inter-religious relations.

The paragraph examines the general conditions for the emergence and development of the sphere of humanitarian practices of our time, and also reveals the theoretical and methodological possibilities of their application in interethnic and interreligious relations.
Keywords: civil society, humanitarian practices, mediation.

Semenov V. Tendency of changes in values of Russian youth.

The paragraph examines changes in the values of Russian youth over the past 15 years (the invariability of the leadership of family values and health, the growing importance of the value of justice,the decline in the importance of patriotism and collectivism, etc.). At the same time, the data of empirical sociological studies of young people performed by the author and his colleagues are analyzed. Special consideration is given

to social justice as the principle of achieving adequate russian identity, patriotism and national security.
Keywords: values, faith, patriotism, heroes in our time, individualism – collectivism, Russian mentalities, social justice.

Golovushkin D. Religious modernism: conceptual and terminological aspects of a discourse.

The paragraf is devoted of the theoretical and methodological issues to the study of the religious modernism. The paragraf shows that "religious modernism" is a complex, multilevel and multisided phenomenon. On the one side, "religious modernism" is a concept invented by the Modern era; it is a religious expression of tendencies and connotations of this civilizational model. On the other side, phenomenology, structural and functional peculiarities of religious modernism can serve as an important methodological prerequisite for identification of religious processes and phenomena resulting from the interaction between religion as a dynamic spiritual and social subsystem and society as a social system under development.
Keywords: religious modernism, religious fundamentalism, identification of alternative religious ideologies.

Lebedev V., Prilutsky A. Contemporary occultism in urban and rural religious sub-discourse.

This paragraph of monograph focuses on the comparative analysis of the specifics of modern urban and rural magical and the occult sub-discourses. Using discourse analysis methods allowed the authors to identify and describe the features of semiotic sub-discourse rural and urban religiosity, which have the ability to interact within a single cultural space.
Keywords: urban culture, rural culture, occultism, magic practices, pseudoscience

PART II. SOCIAL ASPECTS OF RELIGIOUS PROCESSES.

Mchedlova M. Religion and society in Russia: the direction of social change.

This paragraph analyzes the transformation of the forms of the presence of religion in Russian society. Emphasis is placed on the presence of different evaluations of social changes with religious meaning and with the uncertainty of ways of social development. The ambiguity of public opinion correlates with the recognition of the social importance of religious intentions and the question of the fate of secularism.
Keywords: religion, identity, religious institutions, secularism, values, social significance, changes

Erofeev K. XX years Federal Law "On freedom of conscience and religious associations". Problems of law-enforcement practice.

The paragraph is devoted to the twentieth anniversary of the current legislation on freedom of conscience and religious associations in its relationship with the Constitution of the Russian Federation and Federal laws. The characteristic of the legislation on freedom of conscience, and considers the problems of its enforcement, discussed trends in its development.
Keywords: freedom of conscience, freedom of religion, religious organisations, Church, law, legislation.

Shkarovskij M. The study of the feat of the martyrs and their veneration in the North-West of Russia in connection with the 100th anniversary of the revolution of 1917.
Distinctive features of the history of the Russian Church in the Soviet period was a fierce persecution by the godless

authorities, and courageous standing for their Faith in Christ martyrs and Confessors. The establishment of Soviet power in October 1917 led to an unprecedented since the time of the persecution of Christians in the first century ad, the persecution of Christianity in Russia. This tragic experience has a deep spiritual meaning, which requires study and reflection. Now the memory of the Holy new martyrs of Russia in St. Petersburg reborn. Open museums dedicated to them, there must be a collection of biographies of the new martyrs of the diocese of St. Petersburg, are preparing a scientific conference, Church of the exhibition. The main events devoted to the feat of new martyrs, planned for autumn 2017.
Keywords: Russian Orthodox Church, the new martyrs of North-West Russia, anti-religious persecutions, the 100th anniversary of the 1917 revolution

Anikin M. The international literary and artistic almanac-yearbook "Petersburg Stanzas an example of the Orthodox-patriotic edition of the beginning of the XXI century.

The paragraph gives a brief description of the international literary and artistic almanac-yearbook "Petersburg Stanzas", published in St. Petersburg from 2009. The main focus is on the ideological vertical of the publication: spiritual realism. This edition in the person of the editor-compiler was noted in 2012 by the All-Russian Orthodox Literary Prize of St. Alexander Nevsky.
Keywords: Petersburg stanzas, spiritual realism, Christianity

Tambi S.A. The estonians in Gatchina: past and present.

The aim of the research is to determine the contribution that defines how Gatchina Estonians marked a place for themselves in the historical books of Gatchina city, Gatchina district, Russia and, finally, the Republic of Estonia, to discover historical and modern ties between Gatchina and Estonia, to

acquaint readers with the previously unknown pages of the activities of Gatchina Estonians. The novelty of the study results in the fact that the very little in-depth research of the Estonian community of Gatchina district was conducted yet. In the results of the research the author has shown convincingly that the contribution of Gatchina Estonians to the culture, science, history of Gatchina, Gatchina district, Russia and Estonia is significant and worth noticing.
Keywords: Estonians, Gatchina, Trotsk, Krasnogvardeysk, Gatchina District, Leningrad Oblast, gattšina eestlased

Kuziner I. Some aspects of the dynamics of the relationship of the Old Believers and Soviet authority in the 20s - early 30s of the XX century.

This paragraph considers the specifics of police of Communist Party in relation to the old believers during the 1920s and early 1930s. The purpose is to demonstrate, using local examples, changes in the relations between the State and the Old Believers in the period of formation of the Soviet state, and to identify the factors that led this changes.
Keywords: antireligious politics, Old Believers, the USSR, repressions, Church-state relations, collectivization

Lihotkin G., Ivanov G. The struggle of Christians for the right to life of children in the mother's womb (historical essay).

The legalization of abortion, which occurred for the first time in modern history in Soviet Russia in 1920, was perceived by Orthodox Christians as legalized murder, a flagrant crime against God and man. This rejection of abortion was manifested throughout the Soviet era, despite the persecution of the Church. In the post-Soviet decades, finally, the question

was raised concerning return of the right to life to unborn children which the modern world had removed.
This paragraph gives an overview of the history of the church anti-abortion movement and describes the specific features of the movement in modern Russia.
Keywords: abortion, human rights organizations, bioethics, right to life, pro-life, pro-choice, infanticide

Shizhenskiy R.V., Surovegina E.S. Sacred places of contemporary Russian pagans: 3D presentation experience.

The paragraph is devoted to the description of the sacred places of modern Russian pagans with an emphasis on visual perception - the 3D presentation model. The proposed project makes it possible to visually acquaint the interested community with the most important elements of the sacred space of Russian polytheists of the 21st century.
Keywords: Modern Russian paganism, model-presentation, a complex, a temple, a thematic section, a holiday, a priesthood.

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

Воронцов Алексей Васильевич – доктор философских наук, профессор, декан факультета истории и социальных наук РГПУ им. А. И. Герцена *(Санкт-Петербург)*. vorontsov@herzen.spb.ru

Головушкин Дмитрий Александрович – кандидат исторических наук, доцент кафедры социологии и религиоведения РГПУ им. А. И. Герцена *(Санкт-Петербург)*. golovushkinda@mail.ru

Гудименко Дмитрий Владимирович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Национального исследовательского института мировой экономики и международных отношений имени Е. М. Примакова Российской академии наук (ИМЭМО РАН) *(Москва)*. lendnyov@gmail.com

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

Иванов Григорий Дмитриевич – выпускник факультета истории и социальных наук Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена *(Санкт-Петербург).* mnpfcnt@yandex.ru

Кузинер Игорь Эдуардович – магистрант РГПУ им. А. И. Герцена, магистерская программа «История религий» *(Санкт-Петербург).* igorkuziner@gmail.com

Лебедев Владимир Юрьевич – доктор философских наук, профессор кафедры социологии Тверского государственного университета *(Тверь).* semion.religare@yandex.ru

Лихоткин Глеб Сергеевич – координатор движения за запрет абортов «Воины жизни» *(Санкт-Петербург).* Gleb@abortamNET.ru

Мчедлова Марина Мирановна – доктор политических наук. Профессор, Заведующая кафедрой сравнительной политологии РУДН, Главный научный сотрудник Центра «Религия в современном обществе» ИС РАН. *(Москва).* mchedlova_mm@rudn.university

Прилуцкий Александр Михайлович – доктор философских наук, заведующий кафедрой философии и религиоведения Русской христианской гуманитарной академии, профессор кафедры социологии и религиоведения Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена *(Санкт-Петербург).* alpril@mail.ru

Семёнов Валентин Евгеньевич – доктор психологических наук, профессор, научный руководитель НП «Центр политических и психологических исследований», заслуженный деятель науки России, Эксперт Центра этнорелигиозных исследований *(Санкт-Петербург).* vsms88@yandex.ru

Суровегина Екатерина Сергеевна – магистрант факультета гуманитарных наук Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина, *(Нижний Новгород).* ekaterina.surovegina@mail.ru

Тамби Сергей Александрович – магистрант МГИМО МИД России. *(Москва).* sergey.tambi@gmail.com

Человенко Татьяна Григорьевна – кандидат педагогических наук, доцент, магистр религиоведения, заведующая кафедрой религиоведения и теологии ОГУ имени И. С. Тургенева, эксперт в области теологии. *(Орел).* chelovenko@inbox.ru

Шиженский Роман Витальевич – заведующий научно-исследовательской лабораторией «Новые религиозные движения в современной России и странах Европы» Нижегородского государственного педагогического университета им. К. Минина, к.и.н., доцент, *(Нижний Новгород).* heit@inbox.ru

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.

Бюллетень
Центра этнорелигиозных
исследований

«Религиозная ситуация на Северо-Западе:
ткань традиции и вектор
конфессиональной эволюции»
КОЛЛЕКТИВНАЯ МОНОГРАФИЯ
по материалам международной
научной конференции
26–27 апреля 2017 г.

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

Подписано в печать с оригинал-макета 14.06.2017
Формат 64x98 1/16. Бумага офсетная. Печать офсетная.
Тираж 1000. Заказ № 72493.
Отпечатано в типографии «Любавич».
ООО «Первый издательско-полиграфический холдинг»,
Санкт-Петербург, ул. Менделеевская, 9.
Тел.: (812) 603 25 25.

Коллективная монография представляет читателям материалы международной научной конференции «Религиозная ситуация на Северо-Западе: ткань традиции и вектор конфессиональной эволюции», состоявшейся 26-27 апреля 2017 г. в Санкт-Петербурге.

Бюллетень Центра этнорелигиозных исследований посвящен вопросам межнациональных и межконфессиональных отношений, теме профилактики конфликтов на этнорелигиозной почве.

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).