

Министерство образования и науки Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ПРОЕКТЫ И КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ В РЕГИОНАХ РОССИИ

Монография

Под редакцией доцента Н. М. Марковой

Владимир
«Аркаим»
2016

УДК 2-1
ББК 86.2
О-23

Рецензенты:

Доктор философских наук, профессор
Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова
И. Я. Кантеров

Доктор философских наук, профессор
профессор кафедры культурологии и религиоведения
Северного (Арктического) федерального университета им. М. В. Ломоносова
Н. М. Теребихин

Издание подготовлено при финансовой поддержке гранта РГНФ-ННИС
(15-23-06002, 2015 – 2017)
в рамках проектов межкафедрального религиоведческого сотрудничества ВлГУ
с Университетом Эрланген-Нюрнберг (Германия) и рядом других религиоведческих
центров России и мира

Образовательные проекты и конструирование религиоз-
О-23 ной толерантности в регионах России : монография / под ред. доц.
Н. М. Марковой ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых.
– Владимир : Аркаим, 2016. – 272 с.
ISBN 978-5-93767-190-5

Представленные материалы раскрывают ряд проблем дисциплины «Философия религии» и могут быть использованы в качестве дополнительных при изучении университетских курсов: «Религиоведение», «Введение в специальность "Религиоведение"» и «Феноменология религии».

Предназначена для всех, кто изучает проблемы постижения «образов религии» в системе государственного образования, занимается самообразованием в этой сфере исследований, имеет особую значимость для студентов высших учебных заведений направления «Религиоведение».

УДК 2-1
ББК 86.2

ISBN 978-5-93767-190-5

© Коллектив авторов, 2016
© ВлГУ, 2016

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	5
-----------------------	----------

**Аринин Е. И., Маркова Н. М.,
Федоренко М.И., Медведева В.А.**

Проект и Владимирская область: «образы религии» и толерантность религиоведения	7
---	---

Воронцова Е. В.

Перспективы научного анализа религиозности молодежи: опыт Германии	32
---	----

Доржигушаева О. В.

Буддийское религиозное образование в России	48
---	----

Кильдяшова Т. А., Сибирцева Ю. А.

«Образ религии»: религиоведческое и культурологическое образование в Архангельском регионе	70
---	----

Маркова Н. М.

Образы «католичества» в российских источниках	90
---	----

Матушанская Ю. Г.

Понятие «Бог» в теории социальных систем Никласа Лумана	106
---	-----

Матушанская Ю. Г.

Становление религиозного образования на территории Республики Татарстан	139
--	-----

Минин С. Н.

Социальное партнёрство и принцип светского характера
образования как методы организации
сотрудничества Владимирской епархии
и Владимирского государственного университета 158

Человенко Т. Г.

«Образ религии» в русской религиозной
философии: философско-методологические
аспекты и образовательные перспективы 199

Приложение 1.

(Воронцова Е.В., Кильдяшова Т.А.,
Матушанская Ю.Г., Доржигушаева О.В.
Аринин Е.И., Жданов В.В., Маркова Н.М., Петросян Д. И.) 227

Приложение 2.

(Воронцова Е.В.) 242

Заключение 266

Сведения об авторах 267

ВВЕДЕНИЕ

Коллективная монография «Образовательные проекты и конструирование религиозной толерантности в регионах России» подготовлена и публикуется при финансовой поддержке гранта РГНФ-ННИС (15-23-06002). Одноименный исследовательский проект «"Образ" религии в России: образовательные проекты и конструирование религиозной толерантности» (2015 – 2017) является важной и актуальной частью исследований, осуществляемых кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета (ВлГУ) совместно с коллегами близких по исследовательским интересам кафедр из университетов Архангельска (САФУ), Казани (КНИТУ, КФУ), Москвы (МГУ), Орла (ОГУ) и Улан-Удэ (ВСГУТУ).

Монография включает в себя девять текстов, подготовленных непосредственно исполнителями проекта и рядом наших коллег, тематически представляющих три основные рубрики: «религия и образование в российских регионах», «проблемы концептуализации религии и духовных традиций» и «социология религии».

Сегодня чрезвычайно важно обратиться к историческому опыту категоризации феномена религиозности в дефинициях термина «религия», который в данном тексте, как и в современных международных правовых документах, понимается в подчеркнуто широком значении (см. сайт кафедры философии религии и религиоведения

ВлГУ «Академическое религиоведение», субпроект «1000 дефиниций религии»: <http://religiousstudies.in/proekt/1000-definicij-religii-enciklopediya/>).

Издание предназначено для всех, кто изучает проблемы постижения «образов религии» в системе государственного образования, занимается самообразованием в этой сфере исследований и особую значимость оно имеет для студентов высших учебных заведений направления «Религиоведение». Представленные материалы раскрывают ряд проблем понимания специфики термина «религия» в современной России и могут быть использованы в качестве дополнительных при изучении университетских курсов: «Религиоведение», «Методика религиоведческого образования» и «Феноменология религии».

Е. И. Аринин, Н. М. Маркова

**Аринин Е. И., Маркова Н. М.,
Федоренко М.И., Медведева В.А.**

ПРОЕКТ И ВЛАДИМИРСКАЯ ОБЛАСТЬ: «ОБРАЗЫ РЕЛИГИИ» И ТОЛЕРАНТНОСТЬ РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ

Религиоведение в современной России представляет собой «глокальный проект», поскольку особенности выбранного направления исследований в том или ином регионе состоят в более или менее органичном «локальном» соединении «глобальных» фундаментальных проблем с прикладными, а собственно научных задач с образовательными, практикуемых в совместной работе представителей кафедр университетов России и других стран, Русской Православной Церкви, других религиозных объединений и светских исследователей, в популяризации результатов исследований по отечественному религиоведению не только в системе высшего и среднего образования, но и среди широкой, в том числе и мировой, общественности [1]. Такие проекты рассчитаны на университетское академическое сообщество, другие слои населения, но, прежде всего, на интеллигенцию, преподавателей школ и вузов, передающих ценности и выстраданный опыт культуры отношения к религии от одного поколения к другому, на молодежь, школьников и студентов, будущее страны.

Представляемый проект «"Образ" религии в России: образовательные проекты и конструирование религиозной толерантности» (2015-2017) является важной и актуальной частью исследований, осуществляемых кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета (ВлГУ) совместно с коллегами из Архангельска, Казани, Москвы, Орла и Улан-Удэ. Кафедра возникла на основе объединения специалистов по философии и религиоведению, которые, начиная с 1993 года, активно участвуют в российских и международных проектах. Такие кафедры являются сравнительно новым типом научных подразделений, они еще только начинают создаваться в вузах России. В мире такого профиля кафедры стали возникать только в конце XIX столетия в ведущих университетах Европы на основе выпускников кафедр

теологии, филологии, антропологии и истории. В Норвегии, к примеру, с коллегами из которой у нас давние творческие связи, первая кафедра «истории религии» была основана в 1914 году в «Det Kongelige Frederiks Universitet» (ныне «Universitetet i Oslo») Йоханом Фридрихом Шхенке (Johann Friedrich Schenker, 1869-1946), специалистом по религии Израиля, что тогда вызвало недовольство со стороны «Dennorskekirke» (государственной лютеранской церкви), которая предпочла бы на этой должности специалиста по лютеранской теологии. Вместе с тем, энтузиастом и первопроходцем нового отношения в понимании религии был другой всемирно известный сегодня норвежец Вильям Брэде Кристенсен (William Brede Kristensen, 1867-1953), посвятивший свою диссертацию (1896) религиям Месопотамии, Индии, Египта и «Авесты» [11]. Именно с его именем связывают отказ от нормативного тогда в Скандинавии для всех, кто интересовался религией, изучения именно христианской (лютеранской) теологии как единственной допустимой основы для понимания и истолкования всех других форм «исповеданий». Такой «конфессиональный подход» сложился в качестве «эксклюзивной нормы» еще в Средние века, усилившись, при раздроблении на множество локальных «теологий», в Реформацию в «суверенных государствах», сменивших тысячелетнее единство народов «Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicae».

С работ Кристенсена начинается разделение религиоведения на историков-«этнографов» с характерным для того периода эволюционным подходом к религии, и историков-«феноменологов», фокусирующихся на трансисторических феноменах, когда, к примеру, нужно прояснить то общее, что делает столь разные события как, к примеру, «Пятидесятница» и «Ледовое побоище», моментами «единой истории христианства». Именно Кристенсена называют «отцом феноменологического подхода» к религии, с позиций которого исследователь стремится выйти за рамки «оценочных» подходов, к примеру, к «религиям Египта» как «язычеству», «ересям» и «суевериям», что было характерно для описаний «теологов», или как «политеизму», в деталях описываемому археологами, египтологами, антропологами и этнографами, сосредоточившись на

трансисторическом феномене осмысления человеком своего переживания присутствия в мироздании, что предполагает исследование религии «изнутри», с точки зрения индивида как своего рода «верующего» и «теолога», хотя, конечно, не в узко «конфессиональном», а в философско-универсальном смысле, восходящем к традициям Платона и Аристотеля. Наука в таком понимании призвана корректно и адекватно описать, что «религиозные феномены» значат для самих «верующих».

Кафедра философии и религиоведения ВлГУ с 2003 года активно развивает сотрудничество с кафедрой религиоведения и миссиологии философского факультета Эрлангенского университета в Германии (Университет имени Фридриха — Александра в Эрлангене и Нюрнберге, FAU, Friedrich-Alexander Universität Erlangen-Nürnberg Philosophische Fakultät und Fachbereich Theologie Lehrstuhl für Religions- und Missionswissenschaft) [16]. В рамках этой работы был получен совместный грант РГНФ и Немецкого научно-исследовательского сообщества на 2015-2017 годы (Н.М. Маркова и В.В. Жданов), позволивший подготовить данное издание.

Эрлангенский университет был основан в 1742 году как протестантское высшее учебное заведение в духе традиционных «университетов свободных искусств» («Academia Regia Friderico-Alexandrina», «Universitas Literarum Regia Friderico-Alexandrina», «Academia Regia Bavarica Friderico-Alexandrina»). С ним связаны такие всемирно известные философские имена как Иммануил Кант, Иоганн Готтлиб Фихте, Фридрих Вильгельм Дюжозеф Шеллинг или Людвиг Фейербах, а в 30-е годы XX из СССР сюда была продана и хранится до сих пор часть «Синодальной библиотеки» (около 6000 томов). Теологический субфакультет специализируется на «восточно-христианской проблематике» (кафедра теологии и истории восточных Церквей, в его библиотеке имеются тысячи публикаций на церковно-славянском и славянских языках, русские эмигрантские издания. FAU входит в десятку самых крупных университетов Германии, поддерживая партнерские связи с 500 университетами из 62 стран, в том числе и с ВлГУ.

Город Эрланген начался с небольшого поселения («villaerlangon») упоминаемого с 1002 года, в 1361 году здесь воздвигается замок, позволяющий контролировать стратегически значимый торговый путь между Бамбергом (Bamberg, «немецкий Рим», включенный в список Всемирного наследия ЮНЕСКО, упоминается с 902 года, долгое время был столицей самостоятельного епископства) и Нюрнбергом (Nürnberg, упоминающийся с 1050 года, одна из резиденций германских королей), который в 1632 году во время одного из эпизодов «Тридцатилетней войны» (1618-1648) между католиками и лютеранами был разрушен. Иногда его называют «город гугенотов», поскольку в 1686 году около 7000 этим преследуемым во Франции сторонникам Ж.Кальвина, разрешено было поселиться в этом месте, оставаясь приверженцами традиции рационального пуританского благочестия и получив ряд привилегий. Сохранились такие названия как «Площадь гугенотов» (Hugenottenplatz), «Церковь гугенотов» (Hugenottenkirche) и «Фонтан гугенотов» (Hugenottenbrunnen). Присутствие гугенотов отразилось на облике города с его идеально прямыми улицами и правильными прямоугольниками кварталов «Христиан Эрланг», разительно отличающимися от «кривых» улиц традиционных средневековых городов, к примеру, соседнего Нюрнберга. В XVIII столетии был учрежден университет, а в XIX возводится здание «Kollegienhaus», на фасаде которого запечатлен девиз «Vertati, Humanitati, Virtuti» («Истина, Гуманизм, Добродетель»). Сегодня в Эрлангене проживают более 100 000 человек, представляющих более 180 национальностей, среди которых около 30 000 - студенты, вносящие особый «дух университетского городка», включающий в себя культуру уважения к науке, просвещению и рационализму.

В свою очередь, современный Владимир (около 350 000 жителей) возник как «княжеская крепость», упоминаемая с 990 года, являются сегодня заметной частью не только российского культурно-политического пространства, но и глобальной «индустрии туризма», поскольку регион каждый год посещает более чем 1 000 000 туристов из десятков стран мира [23]. Владимирская область, согласно кафедральным исследованиям и данным проекта «Гроздь гнева», ведущего мониторинг напряженности в регионах России, располагается сегодня

между «стабильной зоной» и «зоной риска», начиная дрейф, к сожалению, в сторону последней [6].

В регионе в последние десятилетия наблюдается параллельное развитие разнонаправленных тенденций: с одной стороны, процессы глобализации и миграции, ведущие к мультикультурности «общегражданской унификации» жителей Владимира, и, с другой, усиление тенденций на утверждение «своей» и «особой» этнокультурной самобытности, увеличивающих напряженность отношений локальных «субкультур», особенно «коренных» и «мигрантов» (т.н. «глокализация») [21]. В таком социальном контексте, по словам М.П. Мchedлова, людьми, «даже если они не особенно глубоко верующие или вовсе неверующие, воскрешаются историко-культурные традиции, которые, эксплуатируются в своих интересах националистами и сепаратистами» [15].

В региональной системе образования, под влиянием федеральной, в последние годы возник целый ряд специальных проектов, с одной стороны, цикла «Основы религиозных культур и светской этики» («ОРКСЭ»), а с другой «толерантного воспитания» и «профилактики экстремизма», которые призваны приучать горожан с детства как терпимо относиться к своеобразию «других», так и укрепляться в «своей» культурной идентичности, которая призвана формироваться в качестве «толерантной» и «гражданственной».

В таком противоречивом и поляризованном контексте изучение истории религии и того, как преподаются «знания о религии» в том или ином регионе, требует комплексного и междисциплинарного исследования. Эти процессы связаны с проблемами идентичности, поскольку, как отмечал В.М. Живов, сами исторические повествования есть «оглядывание», т.е. «поиски собственной идентичности в прошлом», когда «тот, кто оглаживается, либо не находит в удаляющейся ретроспективе ничего, т.е. не находит прежде всего себя, взбравшегося на вершину настоящего, либо неумолимо меняет собственную идентичность, отождествляясь с собой, ушедшим в небытие» [9]. Другой аспект исторического исследования отмечал уроженец Владимирской губернии, историк А.В. Экземплярский (1846-1900), который почти 125 лет назад писал, что «...для того, чтобы ближе познакомиться с известной эпохой, чтобы хоть

до некоторой степени влезть, так сказать, в шкуру человека той эпохи, ...и смотреть на события его глазами, оценивать факты его меркой, а потом уже прилаживать к ним мерку XIX столетия, требуется ряд крупных и мелких исследований по всем вспомогательным для истории наукам» [28]. Эти мудрые слова не потеряли своей актуальности и в XXI веке.

Все эти обстоятельства делают чрезвычайно интересными исследования различных областей религиоведения с близких методологических позиций наших кафедры в Эрлангене и кафедры философии и религиоведения ВлГУ. Последняя стала локальным профессиональным сообществом, организующим широкое и многоплановое сотрудничество с религиоведческими центрами России и других стран, департаментом образования администрации Владимирской области, отделом религиозного образования и катехизации Владимирской епархии, Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарией, другими религиозными объединениями региона, в рамках реализации целого ряда совместных научных и образовательных проектов, поддержанных грантами РГНФ/РФФИ, министерства образования и науки РФ, ряда других фондов.

Осуществляемый проект «"Образ" религии в России: образовательные проекты и конструирование религиозной толерантности» (Далее – «Проект») опирается на приоритетные темы научных кафедральных исследований: философия культуры, феноменология религии, философия религии, социология религии, проблемы современного религиозного, культурологического и религиоведческого образования в ВУЗе и школе, проблемы осуществления права на свободу вероисповедания, история православия и ряд других.

Проект носит неконфессиональный, культурологический и собственно «религиоведческий» (дескриптивно-аналитико-феноменологический) характер, предполагающий утверждение гуманистических ценностей – объективности, эмпатии, открытости, патриотизма, терпимости, гармонического идеала единства Добра, Истины и Красоты в душе каждого гражданина, особенно молодого. Он призван способствовать органичному сочетанию международного и регионального опыта изучения и организации процесса духовного развития личности на школьном и университетском уровнях.

Основными методами работы по проекту являются анализ, сравнение и синтез религиозного, педагогического, исторического и культурологического материала в целостную картину идентификации в системе исследования сходства и особенностей отечественного религиоведения с проектами из Германии и ряда других стран. Основным подходом является развитие идей «всеединства» В.С. Соловьева, толерантного и диалогичного «конфликта интерпретаций» (П.Рикер), выявления глубинного единства уникальных национальных религиозных культур, рассматриваемых в рамках концепции «аутопоетических систем» (Н. Луман) и «культурологического религиоведения», «религиозной герменевтики культуры» коллег из Эрлангена (А. Неринг, В. Жданов).

Теоретические и экспериментальные исследования проекта развивают базовые идеи Владимира Соловьева о динамичной диалогичности постижения природы религии. Она состоит в дифференцировании языческой и христианской, идеалистической (гегелевской) и позитивистской (естественнонаучной) рациональности, живого и экзистентного всеединства различных моментов действительности, «религиозных» и «культурных» форм ее постижения с моментами персонального самоутверждения через со-утверждение и со-бытие, сопричастность к основному руслу развития фундаментальных идей европейской и мировой философско-научной мысли. Это особенно актуально сегодня, в начале XXI века, в свете последних дискуссий о судьбах «религиоведения», школьных курсах «Основы религиозных культур и светской этики» (далее - ОРКСЭ), места дисциплины «теология» в государственной системе образования, выявления признаков экстремизма в «Священных Писаниях» и т.п..

История России в XX веке включала в себя как возникновение «науки о религии» (истории религии, религиоведения, философии религии, социологии религии и т.п.), преподаваемой в университетах, так и трагические события советского периода, связанные с политикой власти, направленной на ускорение предсказанного «отмирания религии» и регламентацию всех образовательных проектов рамками «воинствующего», а затем «научного атеизма». Современное становление открытого гражданского общества в России и связанная с ним

легализация преследуемой ранее в СССР религии, породили новые проблемы, связанные как установлением «проправославного консенсуса» в обществе (Фурман, Каарияйнен), так и серией вызвавших широкий резонанс общественных дебатов, связанных с внедрением в систему государственного образования дисциплин, содержащих «знания о религии». В рамках нашего исследования мы различаем термины «религиозное образование» и «религиоведческое образование», предлагая комплексный и междисциплинарный анализ этих дифференцирующихся («конфессиональных» и «светских») форм в качестве «институтов передачи знаний о религии». Они рассматриваются в основных четырех «измерениях»:

- 1) историческом становлении;
- 2) современном состоянии, представленном СМИ нескольких конкретных регионов России взятых как «модельные» (Владимирская, Орловская и Архангельская области, республики Бурятия и Татарстан);
- 3) социологическом мониторинге особенностей религиозности и воспитания толерантности у молодежи (учащихся средних школ и студенчества) и родителей школьников, знакомящихся с дисциплинами «ОРКСЭ» этих пяти «модельных регионов»;
- 4) «педагогическом измерении», т.е. в формах преподавания образовательных дисциплин, несущих те или иные «нормативные знания о религии», позволяющих приобщаться к «традиции» и «культуре».

В целом, проект призван способствовать лучшему пониманию особенностей различных религиозных традиций и особенностей их репрезентации в образовательных учреждениях для укрепления толерантности в молодежной среде и налаживания плодотворного и взаимообогащающего межконфессионального диалога в области пересечения интересов богословского («теологического») и религиоведческого образования.

Этим целям может способствовать анализ формирования научно-религиоведческого «языка второго порядка» (Н. Луман), способного на академическом уровне снимать конфликтность «языков вражды», неизбежно возникающих в конфессиональных и этно-конфессиональных «фундаменталистских

субкультурах» при их соприкосновении с другими «культурами» и «субкультурами», которые необходимо отслеживать и контролировать на уровне первичных проявлений с помощью постоянного социологического мониторинга, анализа сообщений СМИ и учебных программ дисциплин, несущих «знания о религиях», а также общественных предпочтений и все возрастающих «запросов» на эти знания.

Хорошо известно и показано многочисленными социологическими исследованиями (Фурман Д.Е, Каарияйнен К., Синелина Ю.Ю., Мchedлова Е.М., Смирнов М.Ю. и др.), что в «пост-советской» России за последние 30 лет резко возросло количество тех, кто относит себя к категории «верующих», возрождается православная «приходская жизнь» (Агаджанян, 2011), на глазах одного поколения происходит «социальное конструирование» новой символической реальности (Бергер, Лукман, 1966) и «воображаемых сообществ» (Б. Андерсон, 1980), где прежний «массовый атеизм» трансформируется в современную конфронтацию между «проправославным консенсусом» (Д.Е Фурман, К. Каарияйнен), «толерантной гражданственностью» и «новым антиклерикализмом» (Н. Митрохин).

Этот конфликт замечен в различных сферах общества, особенно проявляясь в публичных дебатах на целом ряде телеканалов в «ток-шоу» по поводу инноваций в государственной системе образования. Новый Федеральный закон "Об образовании в Российской Федерации" (от 29.12.2012), с одной стороны, впервые в истории вводит термины «учреждение профессионального религиозного образования (духовные образовательные учреждения)» (ч. 2 ст. 27) «религиозное образование (религиозный компонент)» и «учебные предметы, курсы, дисциплины (модули) в области теологии» (ч. 3 ст. 87), предусматривая конфессиональную экспертизу примерных образовательных программ по курсам «теология» и «Основы религиозных культур светской этики» или ОРКСЭ (ч. 3 ст. 87), однако, с другой стороны, под угрозой увольнения и отстранения от должности запрещает педагогам государственных и негосударственных образовательных организаций использовать образовательную деятельность для религиозной или антирелигиозной агитации, т.е. преподавателям запрещено

пропагандировать «исключительность, превосходство либо неполноценность граждан по признаку социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности, их отношения к религии, в том числе посредством сообщения обучающимся недостоверных сведений об исторических, о национальных, религиозных и культурных традициях народов» (ч. 3 ст. 48). Фактически преподаватели ставятся в положение, когда нельзя быть «ни сухим, ни мокрым», т.е. от них требуется освоение «третьего языка», отличного от пропаганды «эксклюзивной теологии», т.е. превосходства одной религиозной традиции над другими, и «атеистического мировоззрения советского периода», считающего все религии – «отмирающими суеверными пережитками». Такой «нейтральный» и «третий язык» исторически создавался в рамках «феноменологии религии», утвердившейся в академической религиоведческой литературе XX века.

Этот закон впервые создает правовую основу для преподавания «знаний о религии» и одновременно задает «вектор» на «конструирование» (в терминах теорий «аутопойетических систем» Н. Лумана и «социального конструкционизма» П. Бергера и Т. Лукмана) толерантности, т.е. на формирование в системе государственного образования такой личной религиозной идентичности, складывающейся как правило в семье, которая будет включать в себя принцип толерантности и уважения к разнообразию религиозных традиций народов России и всего мира. Тот факт, что данная проблематика впервые нашла свое формальное выражение в законодательстве Российской Федерации без, к сожалению, четких дефиниций базовых терминов, требует, как очевидно, дальнейшей многопрофильной работы на проектах, где эти термины анализируются в контексте целого ряда категорий и стратегий, порой альтернативных и поляризованных, через которые данная проблематика выражается как «верующими» согражданами, описывающими, как кажется очевидным, ее «изнутри» (нередко представляющими «заинтересованную» позицию «охранительной» субкультуры «ревнителей традиции»), так и теми, кто себя относит к «неверующим» или «методологическим атеистам», пытаясь, как очевидно, «профессионально» и «незаинтере-

сованно» понять ситуацию «из вне» (педагогами, юристами, социологами, философами, политологами, журналистами и т.п.). Требуют корректного описания и обострившиеся в последние годы дискуссии вокруг «резонансных скандалов» в массмедиа, к примеру, в связи с выставкой гравюр Вадима Сидура (1924–1986) в Манеже (Москва, 2015), отмены всемирно известной рок-оперы «Иисус Христос — суперзвезда» (Омск, 2016) и т.п. [18].

Ключевые термины: «рабочие определения»

Термины «религиозное образование» и «религиоведческое образование» являются основными для нашего проекта. Можно отметить, что они выражают сложившееся, начиная с эпохи Реформации (XVI век), расхождение «конфессиональных» (призванных вовлекать в вероисповедальную общность) и «светских» (информирующих об особенностях предмета) форм «передачи знаний о религии» в контексте «идеалов образованности» как таковых.

XX век в России показал, что на личностном уровне даже сотрудничество с ведущей в стране кафедрой научного атеизма может привести человека к православию, т.е. «вовлечь» в религию, как, к примеру, это произошло с А. Кураевым [10]. Вместе с тем, учеба в семинарии тоже была способна «взращивать атеистов», как это произошло с молодым С.Н.Булгаковым [4]. Проблема, однако, помимо «личностного», имеет еще как минимум два «надличностных» уровня – политико-институциональный и локально-субкультурный. На «политико-институциональном» уровне исследуются государственные установления, которые регламентируют «официальную версию нормативности», которые в России XX века менялись минимум трижды – от «казенно-принудительного» Закона Божьего, через не менее принудительное «атеистическое воспитание» (1917-1988) к учрежденным в начале 90-х годов XX века государственным стандартам по «религиоведению» и «теологии», призванным соответствовать духу и букве Конституции 1993 года.

На «локально-субкультурном» уровне можно говорить о присутствии «атеистических сообществ» до 1917 года в условиях «государственного православия», а «православных приходов» до 1988, в условиях «государственного

атеизма», тогда как сегодня – различных «радикалов» в условиях конституционной «свободы совести» и нормативной «толерантности». Именно семьи, дружеские общности и «виртуальные сообщества» образуют сегодня фактический мир взаимоотношений индивидов в динамичных и живых «социальных субсистемах», которые иногда принято относить к категории «молчаливого большинства» (Ж. Бодрийар).

Обычно большинство авторов, как, к примеру, Е.С. Уемлянина, рассматривают проблему именно на «политико-институциональном» уровне, принимая определение «религиозного образования» как наименования «профессионального образования для клира» (иначе – «духовное образование») и «нравственного воспитания мирян», т.е. приобщения к «конфессиональным знаниям», подразумевающее «вовлечение в религиозную жизнь» в духе традиций Российской империи до реформ в сфере веротерпимости и свободы совести начала XX века (1903-1917) [24].

Более сложным выступает определение «религиозного образования» у А.Ю. Лаврентьевой, которая его понимает как любое, в том числе и «негосударственное» многообразие «форм приобщения к знаниям о религии», что, прежде всего, позволяет отличать его «как таковое», от «физико-математического», «биологического», «социологического» или, к примеру, «философского» образования по предметному содержанию [14]. Такой подход выступает более корректным и содержательным, однако и в этом случае он сталкивается с фактом сложившихся в европейской и российской (особенно «советской») культуре XVI–XXI веков двух основных и логически противоположных типов понимания этого «предмета»: конфессионально-богословского и светско-религиоведческого [7, С. 19-20]. В радикальном противостоянии, характерном для первых лет «советской власти» и нередко воспроизводимом сегодня, они могут быть сформулированы так: «религиозного образования» - это приобщение к 1) «тайне спасения и вечной жизни» или 2) «опиуму для народа».

Академическая традиция еще в XIX веке отказалась от такого рода «крайностей» в лице упомянутого выше В.Б. Кристенсена и одного из осново-

положников современной науки о религии, Д.П. Шантепи де ля Соссей, отмечавших, что «общая наука о религии и наука о христианской религии идут каждая своим путем», при этом, вслед за другим «отцом религиоведения» Ф.М. Мюллером, подчеркивая, что «историю христианства можно тогда лишь правильно понять, когда мы знаем также те нехристианские религии, из которых оно столь многое заимствовало или с которыми оно враждебно сталкивалось, и что, наконец, для миссионерства это знание совершенно необходимо» [27]. Действительно, кто «знает одну религию, тот не знает ни одной», как и тот, кто знает только «белых лебедей», не знает «лебедей» как таковых, которые, как хорошо известно, могут быть не только белыми. Наука одинаково нужна как «верующим», так и «неверующим», поскольку и те и другие являются гражданами современного государства, требующего, с одной стороны, уважения к «свободе совести» и «свободе вероисповедания» каждого, но, с другой, признавая и другие права и свободы человека, в том числе и право на образование, где религия может пониматься принципиально иначе, чем в «конфессиональной» среде, что приводит к ряду болезненных противоречий, способных «взорвать общество». Можно утверждать, опираясь на социологические исследования, что общество делится не столько на «верующих» и «неверующих», как было принято считать в СССР, но на сограждан, обладающих сложной и множественной идентичностью, где «верующие» в образы и нормы одной «религиозной традиции» являются «неверующими» в образы и нормы другой, в массе сочетая в своем сознании «кентаврическую» (Ж.Т. Тощенко, 2011), «мозаичную» или «мерцающую» комбинацию различных «верований» и «суеверий», связанные с со столь же «размытыми» практиками [22].

Так, можно выделить три периода принятия политических решений, которые оказали определяющее влияние на присутствие «знаний о религии» в образовательной системе Владимира и России за последние 25 лет:

1) появление в 90-х годах XX века в системе высшего образования государственных стандартов по «религиоведению» и «теологии», учреждение соответствующих кафедр в ВУЗах, начало экспериментального ведения кур-

сов «Основы православной культуры» и ряда близких по названиям дисциплин в целом ряде школ, сопровождавшееся многочисленными дискуссиями об их содержании;

2) введение в порядке эксперимента в 2009 году курса «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ) в ряде модельных регионов РФ;

3) введение с 2012 ОРКСЭ как обязательной «предметной области» в системе среднего образования России, закрепленное с 1 сентября 2013 новым Федеральным законом "Об образовании в Российской Федерации" (N 273-ФЗ от 29.12.2012); утверждение «теологии» в качестве «научной специальности» ВАК (25.09.2015), новая волна дискуссий о «лженауке», «экстрасенсах» и скандальной «премии Гудини», которую уже больше года никто не может выиграть (с 29.06.2015).

Обоснованием этих нововведений обычно являются аргументы двух типов:

1) социологические данные о количестве «верующих» как «влиятельного электората» в современной России, во имя интересов которых «ведут битвы» определенные «сообщества ревнителей» через «акции» и «медиа»;

2) поэтически сформулированная интенция «ностальгии по настоящему» в мире, где «все не так, ребята», когда именно «религия», Русская Православная церковь (в регионах – ряд других и прежде всего «традиционных религиозных объединений») видится как возможность обретения «подлинной духовности» через уникальное приобщение к единству Красоты, Истины и Блага, т.е. универсальной, легитимной, величественной, сильной и яркой форме отношения индивида с действительным миром и подлинной солидарности в единении с другими людьми, всем спасаемым человечеством.

«Религиозное образование» и «релея»

Отмеченный выше второй аргумент, в свою очередь, восходит к семантике латинского слова «religio», которое, согласно М. Фасмеру, впервые входит в русский язык как слово «релея» в заметках князя Б.И. Куракина (1705), участника Северной войны [25]. Князь использовал его для описания своего рода экзотичной «Вѣры иноземцев» (католиков, лютеран и кальвинистов) [12,

С. 127, 128, 145, 182, 203, 209, 213. 214, 231]. Он не употреблял термин «православие» и его производные, выделяя свою «церковь благочестивую», чье «сияющее благочестие» противопоставляется иностранным и иноземным «религиям», причем такое самоописание «московского христианства» начинается с «постмонгольского» времени [3].

Так, к примеру, Куракин писал, что в одном европейском городе могут проживать «трехъ релий (религий) люди: римляне, лютори и риформаты», что другая «...провинція граничить съ Голландією, и въ той провинціи гораздо много лерій (религий): католиковъ, также и выше того бискупа упомянули и тотъ провинцій вся католика» [12, С.127, 128]. Довольно детально им описывается ситуация в Англии, где «всѣ подъ именемъ реформиты релии, только же есть въ нихъ между реформиты раздѣленіе и другъ другу противные. Первые называются бышкуплике, другіе конформисты, а въ провинціи Шкотлантской и тѣмъ обеймъ противны, которые называются нонъ конформисты, другіе называются дезентеиршты; и такъ есть въ Англіи четыре релии (религий) розныхъ» [12, С.145].

У римских католиков Б.И. Куракиным описывается обряд экзорцизма как «коварственной обманъ» и «политика для простокоства», которые помогают поддерживать такими «миракули» («чудесами») в народе страх и твердость в «религии»: «Въ Римѣ есть монастырь законниковъ отейновъ. Оундаторъ Санъ Гайтоно. Костель Santo Andreiodela Vali, въ которую по вся недѣли въ среду приводятъ бѣснующихъ, которые одержимы дьявольскою болѣзною, для исцѣленія. И есть одинъ изъ тѣхъ законниковъ, которому дана та ауторитаотъ папы, что можетъ надъ ними молитвы читать и исцѣлять отъ тѣхъ болѣзней, и духовъ нечистыхъ выгонять. А въ другихъ мѣстехъ никто того не можетъ дѣлать, имѣть такой силы. И многіе на тотъ коварственной обманъ сходятся и смотрятъ того прокуратства 1), токмо тотъ подъ разсужденіемъ умныхъ людей есть добрая политика для простокоства 2) въ содержанію твердому въ религии и въ страхъ такими миракули» [12, С. 202-203]. Сообщает он и «о Римѣ нѣкотораго секрету духовнаго» про «молодыхъ религіозовъ», про орден «домникановъ, которые смотрятъ и остерегаютъ всѣ слабости религии католицкой. И такъ имѣютъ ауториту, что и самого папу могутъ судить, ежели бѣ

что кардиналы или папа самъ противность какую въ церкви своей учинили, или хотя бѣ папа секретно началъ чинить, а увѣдали бы въсантифіціи, могутъ, взявъ его судить, и по правомъ чего надлежитъ тому и осудить» [12, С.104].

Можно говорить, что возникает своего рода описательный (дескриптивный) «религиоведческий подход» к толкованию «чужих религиозных феноменов», сходный для научных экспедиций и исторических повествований той эпохи, который стремится представить читающей публике иноземные «дикушины» и «куриезы» со стороны «беспристрастного наблюдателя» из «высшего света». Характерно, что он использует термины «церковь», «монастырь» и «архиерей» в отношении иноверцев: «Пріѣхальвъ Полоцкъвъ полдень. Полоцкъ городъ не великъ, гораздо только лучше Витебска, на рѣкѣ Двинѣ, въ которомъ воеводою панъ Слушка, и тутъ-же архіерейуніатской—фамиліи Бѣлозеръ, старой челоуѣкъ, которой предѣтъмъ былъ римлянинъ, а нынѣуніатомъ. Церквей уніатскихъ много, и монастырь базилианской, конвентъіезуитской, въкоторомъ 60 братовъ, конвентъ доминиканской 20 братовъ и домнишки есть иныя; церковь благочестивая, при которой мѣшкаютьченцы» [12, С. 214]. Этим «релижіямъ» противопоставляется своя «церковь благочестивая» («благочестивой монастырь»). При всем этом он вполне отстраненно описывает и созываемый Петром Первым почти три десятилетия карнавально-пародийный «всеплутейший, сумасброднейший и всепьянейший собор князя Иоанникиты, патриарха Пресбургского, Яузского и всего Кукуя» (1691 - 1724), где «вместо Евангелія была сделана книга, в которой несколько стклянок с водкою», т.е. «все состояло там в церемоніях празднество Бахусово», когда «постановление тем патриархам шутошным и архиереям бывало в городе помянутом Плешпурхе, где была сложена вся церемонія в терминах таких, о которых запотребно находим не распространять, но кратко скажем к пьянству, и к блуду, и всяким дебошам» [13].

Вместе с тем, можно отметить, что сам термин «религія» вошел в русский язык (точнее – западно-русский, белорусский, украинский) гораздо раньше, более 400 лет назад, во время бурной полемики эпохи заключения Брестской унии («Unia brzeska», «Берасьцейская унія», «Берестейськаунія», 1596), сопровождавшейся вторжением семантики латинского слова «religio»,

имевшего около 3000 лет развития, в течении которых сформировалось более десятка его прямых и переносных значений с тысячами смыслов [8]. Почти два столетия оно как «релѣя» («релія», «релея», «лерія», «религія», «релижия», «религия», «реллигія») сосуществовало со словом «вѣра», встречающегося в древнейших летописных текстах с XI века, которое, получив около десятка других значений, обозначала придворный (княжеский, царский и императорский) «законьгрѣчкый» из «Цесарюграду» и, начиная с XVIII века, стало его постепенно оттеснять, существенно трансформировавшись к настоящему времени [5]. Так, лексическая форма «релѣя» как перевод слова «вѣра» встречается в двух изданиях одного из первых «словарей иностранных слов» в «Лексиконе» Павлы Беринды (1627, 1653) [17]. Еще раньше, в «Апокрисисе», полемическом тексте эпохи Брестской унии (1597-1599, «Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета»), говорилось о людях «старожитнойрелѣи (набоженства) греческой» («religieygreckiey»), «Грецкого набоженства», «Греческой релѣи», «Ориентальной (Восточной) Греческой и набоженства христианского», терпевших притеснения от людей «папѣжа», «костела Римского», «Римского набоженства», «Римской релѣи» и «Римской вѣры» [2].

Юго-западная Русь встретила с латинским словом «religio» в XIV веке, когда эти территории политически объединились с владениями Польского королевства и Великого Княжества Литовского (1387), когда король принял веру «jednorzyskiego kościoła» («единой римской церкви»), потеснившую «greckiej wiary» («греческую веру», «православие»), при этом «каталіцкірэлігійныабрад» обсуждался властью и в 1492 году [20]. Начало Реформации стало причиной появления на этих землях целого ряда влиятельных протестантских групп («dissidentesdereligione», «религиозных диссидентов», «инакомыслящих», «несогласных», «сектантов»), а в 1573 году, под воздействием кровавых событий «Варфоломеевской ночи» (1572), был принят всемирно известный «Акт Варшавской конфедерации» («Aktkonfederacjiwarszawskiej»), внесенный в 2003 году в список ЮНЕСКО «Память мира» («Memory of the World») в качестве первого в мире документа, устанавливавшего нормы веротерпимости в государстве между людьми «róznejwiary» («greckiejwiary»

«jednorzyskiego kościoła» и «dissidentes der religione»).

Само имя автора «Апокрисиса» (Христофор Филалет, т.е. буквально «Христоносец Правдолюбец») является вымышленным. Им, возможно, был даже протестант (Мартин Броневский, сторонник политического союза православных и протестантов) или он принадлежал к субкультуре «церковных братств» приверженцев Константинопольского патриарха («греков»), бывшего тогда подданным Османской империи (после падения Константинополя, 1453), ответственным за «греко-православную» («millet-i Rûm», т.е. буквально «римскую общину», «общину ромеев») и заложником глобального геополитического противостояния «Pax Islamica» и «Pax Christiana». Последний, в свою очередь, после начала эпохи Реформации (1517) начинает распадаться на «confessio», локальные «вероисповедания».

Таким образом, слово «религия», при его вхождении в русский язык, обозначало первоначально (в XIV веке) традицию именно Римской Католической Церкви, затем (в XVI веке) распространившись на «греческую веру» и «диссидентов» (протестантов). Собственно «христианские значения», в свою очередь, исторически восходят к семантике знаменитого определения Цицерона, для которого «religio» как «святое и благочестивое почитание богов состоит в том, чтобы всегда благоговеть перед ними с чистым неиспорченным сердцем и словом» [26]. Ю.Ю. Першин обращает внимание на то, что у Цицерона можно заметить стремление отделить «religio» в качестве термина, маркирующего именно нормативно-возвышенные «первую философию» и «подлинное благочестие», от девиантного «superstitio» («суеверия», «ложных верований») и маргинального «cultus» (поверхностного благочестия, обрядоверия) народа [19]. Семантически близкие дискуссии о «подлинной религии» пронизывают всю историю христианской «Ecclesia Catholica» и гражданского «светского общества» вплоть до наших дней, когда в совершенно ином социокультурном контексте пишут о «квазирелигиозности», «псевдорелигиях», «лжерелигиях» и т.п. [29].

Можно, тем самым, говорить о двух уровнях трактовки термина «религия», которую в Европе, начиная с XVI века, отождествляют, с одной стороны,

с разделительным значением «confessio» как единственно «господствующим региональным вероисповеданием» (католическим, лютеранским, кальвинистским и т.п.), тогда как, с другой, с собирательным феноменом «религии как таковой», которую с XVIII века стали активно обсуждать в рамках концепций «философии религии» («Religionsphilosophie», 1772), расширенно включая в себя и такие феномены как «магия» и «шаманизм» (в XIX веке) и идущей еще из античности «естественной теологии» («theologianaturalis», 27 г.д.н.э.). В таком историческом контексте термин «религиозное образование» может подразумевать приобщение к, по меньшей мере, трем типологически разным формам:

- от Цицерона и до наших дней, как «первую философию» («теологию», «метафизику» и т.п.), т.е. элитарное «высшее знание» о подлинном бытии («божественном») и соответствующих практиках («благочестии»), качественно трансформированное христианской «Ecclesia Catholica», противопоставляемых «физическому», «мирскому», «светскому», «обыденному», «детскому», «невежественному», «еретическому» и т.п.;

- от Т. Гоббса и до наших дней, как «таинственное» вообще и соответствующие практики «надзирания за неизвестным», противопоставляемые «освоенному», «познанному», «признанному», «достоверному», «научному», «техническому», «эмпирическому» и т.п.

- от Вольтера с его призывом «убить гадину», через советский образ «опиума для народа» (О. Бендер) и до наших дней, как «мракобесие» вообще и соответствующие практики «духовного манипулирования», «клерикального радикализма» и «религиозного экстремизма», противопоставляемые «светского», «гражданскому», «научному», «конституционному», «гуманистическому», «этическому» и т.п.

«Понимание религии» как «знания в религии», «знания о религии» и «знания у религии»

Г.А. Геранина отметила три возможных пути передачи «понимания религии» в системе образования: 1) обучение «знаниям в религии», т.е. вовлеченное конфессионально-церковное образование, 2) обучение «знаниям о религии», т.е. дистанцирующееся нейтрально-позитивистское религиоведческое

образование и 3) обучение «знаниям у религии», предполагающее педагогически корректное научение «ценностям религии» (Grimmitt, 1981; Hull, 1994; Козырев, 2005; Лаврентьева, 2007) [7, С. 129, 132, 173].

Современная система государственного образования требует обращения к проблематике отмеченных выше новых дисциплин и инновационных программ, содержанием которых является передача знаний о религии в формах «религиозно-конфессионального» и/или «религиоведческого» образования. В отечественной и мировой академической науке термин «религиозное образование» является весьма многозначным и неопределенным, нередко противопоставляясь терминам «религиоведческое образование» (широкое, аналитическое и открытое), с одной стороны, и «богословское образование» (эксклюзивно-апологетическое, охранительное), с другой. Актуальным представляется анализ образовательных практик вовлечения как «верующих», так и «неверующих» (студентов, школьников и их родителей) в процессы преодоления существующих конфликтов на почве конфессионального эксклюзивизма и утверждения толерантных моделей функционирования религии в современном обществе (Маркова, 2007, 2011, 2012).

Соединив исследование того, как новые дисциплины («религиоведение», «теология» и «основы религиозных культур и светской этики») коррелируют с индивидуальной религиозностью, выявляемой социологически, и проведенными ранее исследованиями общей (или массовой) религиозности (1988, 2004-2006, 2011-2012, 2013), авторы-исполнители проекта стремятся к разработке понятийного аппарата, позволяющего сформулировать обобщенную модель проблем «конструирования» толерантной религиозной идентичности в системе государственного образования РФ. Особую актуальность имеет опыт «культурологического религиоведения» и «религиоведческой герменевтики культуры», которые развиваются в университете Эрланген-Нюрнберг, Германия (А. Неринг 2008, В. Жданов, 2008, 2010, 2013) и идеи концепции «аутопийетических систем» Н. Лумана. В то время как «знания о религиях», преподаваемые в рамках обязательной школьной программы, призваны носить не

«миссионерский», но сугубо «культурологический» характер, в российском академическом религиоведении на данный момент наблюдается острый дефицит собственно «культурологических» и «религиоведчески» подходов, необходимых для анализа взаимопереплетений религии и культуры.

Сотрудничество российских и немецких ученых в рамках настоящего проекта дает возможность, проведя запланированные исследования по единой комплексной методике в пяти регионах России и на основании общих методологических подходов, подготовить вторую итоговую монографию, укрепив связи российской и германской гуманитарной науки, которые были во многом утрачены в XX столетии, обменяться опытом проведения исследований и во многом новыми для российского академического религиоведения подходами к интерпретации религиозного измерения современной культуры.

На основе проведенной репрезентативной социологической выборки выявляются тенденции и факторы изменений особенностей религиозной идентичности современных учащихся (школьников и студентов) и их родителей (2014-2016), для анализа содержания новых дисциплин («религиоведение», «теология» и «основы религиозных культур и светской этики») на предмет возможностей и средств конструирования «толерантной религиозной идентичности» в рамках данных дисциплин, преодоления возникающих конфликтов и гармонизации отношений религии, образования, науки и личной свободы (см. Приложение 1).

В качестве пяти модельных регионов выбраны Владимирская, Орловская и Архангельская области, республики Бурятия и Татарстан. Выбор данных регионов определяется, прежде всего, стремлением исследовать особенности образовательной ситуации в областях и республиках с традиционным преобладанием православной, буддистской и исламской «этноконфессиональной» культур, выявив специфику собственно «православной» идентичности в трех областях с преобладанием русского («православного») населения, но различающихся историей. Так, Владимирские земли стали местом «второй столицы» после разоренного монголами Киева, где на протяжении жизни целого поколения располагалась кафедра митрополита Киевского и всея Руси (1299-

1325). Орловщина – несколько столетий была в составе Литовской Руси, затем играла роль пограничной территории с «Западом», а Архангельский регион является сравнительно молодыми землями, известными отсутствием крепостного права, пограничным Соловецким монастырем и вековыми традициями бытовых контактов с «норвегами» (лютеранами «Dennorskekirke» с 1537).

Важным является и наличие давних научных связей между университетскими кафедрами данных регионов в сфере изучения особенностей современного религиозного образования, позволяющего наметить перспективы формирования толерантных установок в наиболее распространенных в России этноконфессиональных традициях и преодоления потенциальных угроз экстремизма в молодежной среде. Задачей проекта на следующий год является анализ общественных дебатов последних лет (включая анализ СМИ, ТВ и Интернета, светских и конфессиональных изданий), фокусирующихся на проблематике «религиозного образования» (в широком смысле как «формы передачи знаний о религии») в России в исторической перспективе.

Кроме отмеченных выше конкретных исследовательских задач, целью проекта является содействие развитию культурологических и антропологических подходов в современном российском религиоведении, страдающем, с одной стороны, от излишней близости к философии религии, традиционной для истории его развития в СССР и России XX века, и, с другой стороны, от известной «замкнутости на самих себе» таких дисциплин, как история и социология религии. Данный проект ставит, таким образом, своей задачей на 2017 год, с одной стороны, способствовать развитию интегральных подходов в отечественном религиоведении, а, с другой стороны, способствовать разработке определения термина «религиозное образование», который, будучи включенным в текст нового Закона РФ «Об образовании в Российской Федерации», как уже отмечалось, еще не получил в российском академическом религиоведении хоть сколько-нибудь определенных границ.

В рамках данного проекта в качестве рабочей гипотезы предполагается различать «религиозное образование в широком значении», включающее в себя все формы передачи «знаний о религии». Его будет отличать от взаимо-

дифференцирующихся форм: «конфессиональное (богословское) образование» («теология»), «светско-академическое» («религиоведческое») и «аксиолого-культурологическое» («основы религиозных культур и светской этики»). Кроме того, в 2017 году предполагается представить сравнительный анализ терминологии в других языковых культурах и влиятельных академических контекстах (Германия, другие страны западной Европы, Северная Америка).

Библиография:

1. Arinin Evgeny, Science of Religion and Religious Studies in Russia: “Religiovedenie” in the “age of glocalization”//Changes and Challenges in Glocalizing Russia and Northeast Asia. Seoul: Hankuk University of Foreign Studies, 2013. P.121-131; Сайт "Академическое религиоведение" //http://religiousstudies.in/

2. Апокрисис. Сочинение Христофора Филалета в двух текстах, польском и западно-русском 1597—1599/Памятники полемической литературы в Западной Руси. Пб.: Тип. А.М.Котомина и К0, 1882. Кн. 2. С.1003-1004, 1008, 1010, 1018.

3. Белякова Е.В. Первые опыты русской церковной историографии / Факты и знаки. Исследования по семиотике истории. Выпуск 1. М.: Языки славянских культур, 2008. С.219-221.

4. Булгаков С.Н. Свет невечерний: Созерцания и умозрения. М.: Республика, 1994. С. 77.

5. Вера/Словарь русского языка XI–XVII вв. / Гл. ред. С.Г. Бархударов. Вып.2. М.: Наука, 1975. С. 79-80; Правовереие/Словарь русского языка XI–XVII вв. / Гл. ред. Г.А. Богатова. Вып.18. М.: Наука, 1992. С.116; ПОВѢСТЬ ВРЕМЕННЫХЪ ЛѢТ ЧЕРНОРИЗЦА ФЕДОСЬЕВА МАНАСТЫРЯ ПЕЧЕРЬСКАГО, ОТКУДУ ЕСТЬ ПОШЛА РУСКАЯ ЗЕМЛЯ <...> И ХТО В НЕЙ ПОЧАЛЪ ПЪРВЪЕ КНЯЖИТИ, И ОТКУДУ РУСКАЯ ЗЕМЛЯ СТАЛА ЕСТЬ// <http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4869>

6. Владимирская область/Проект «Гроздья гнева» Центра изучения национальных конфликтов/ <http://club-rf.ru/thegrapesofwrath/01/vladimirskaya-oblast.html>; Сайт «Академическое религиоведение»: <http://religiousstudies.in/>;

Аринин Е.И. Петросян Д.И. Пилотное исследование особенностей религиозности студентов ВлГУ // Религия и религиозность во Владимирском регионе: коллективная монография / Под ред. Е.И. Аринина. Т.2. – Владимир: Изд-во Владимир. гос. ун-та, 2013. С.368-429; Сергей Головинов. Конец стабильности? Владимирская область продолжает снижение уровня стабильности и приближается к группе регионов с пониженной социально-экономической устойчивостью//<http://zebra-tv.ru/novosti/vlast/konets-stabilnosti/>.

7. Геранина Г.А. Социально-философский анализ проблем формирования религиозной идентичности в современном религиозноведческом образовании. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2011.

8. Дворецкий И.Х. Латинско-русский словарь. 2-е изд., перераб. и доп. М.: Русский язык, 1976. С. 866; 1000 дефиниций религии : Энциклопедия // Сайт «Академическое религиоведение». URL: <http://religiousstudies.in/proekt/1000-definicij-religii-enciklopediya/> (дата обращения: 08.08.2016).

9. Живов В.М. Об оглядывании назад и частично по поводу сборника “Семидесятые как предмет истории русской культуры” // <http://magazines.russ.ru/nz/1999/2/zhivov.html>

10. Как научный атеист стал диаконом // http://www.redov.ru/astronomija_i_kosmos/otvety_na_voprosy_pравoslavnoi_molodyozhi/p7.php

11. Кристиансен Р. Религиоведческие исследования в Норвегии//Свеча-2002, Владимир: ВлГУ, 2002. С.191; Sigurd Hjelde, Man, Meaning, and Mystery: 100 Years of History of Religions in Norway. the Heritage of W. Brede Kristensen. Brill Academic Publishers; 2000; Prof. W. Brede Kristensen (auth.) The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion Springer Netherlands, 1960; Красников А.Н. Кристенсен В.Б.// Религиоведение. М.: Академический проект, 2006. С.556; Кристенсен В.Б. Значение религии//Религиоведение, 2005, 2, С.115-121.

12. Куракин Б.И. Дневник и путевые заметки князя Бориса Ивановича Куракина. 1705-1707 // Архив кн. Ф.А. Куракина. Кн. 1. Спб., 1890.

13. Куракин Б.И. История о Петре I и ближних к нему людях// Русская

старина, Т. 68. № 10. 1890. С.254-255

14. Лаврентьева А.Ю. Специфика религиозного и религиоведческого образования (социально-философский аспект : Автореф. дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11. Архангельск, 2007. С. 4.

15. Мчедлов М.П. Религиозная идентичность. О новых проблемах в межкультурных контактах//http://www.religare/2_34079.html

16. Неринг А. Межкультурная коммуникация и религия/Свеча-2010. Материалы международных конференций. Владимир: ВлГУ, 2010. С. 7; Dialog der Religionen im Fokus der Wissenschaft// <https://erlangenvladimir.wordpress.com/2016/12/29/dialog-der-religionen-im-fokus-der-wissenschaft>

17. Памва Берында «Лексіконъ славеноросскій и именъ Тълкованіе. Киев, 1627. С. 24; Лексикон славеноросский Памвы Берынды, типография монастыря Кутейнского. Кутейна, 1653. С. 36.

18. Патриарх Кирилл выступил против провокаций в культуре //<https://news.mail.ru/society/28351766/?frommail=1>; В Омске отменен показ рок-оперы "Иисус Христос - суперзвезда"// <http://www.bbc.com/russian/news-37680079>

19. Першин Ю.Ю. Латинское слово religio: дополнительные значения и смыслы // Свеча-2014. Религия, religio и религиозность в региональном и глобальном измерении. Т. 26. Владимир : Изд-во ВлГУ, 2014. С.161.

20. ПРЫВІЛЕЙ ВЯЛІКАГА КНЯЗЯ ЛІТОУСКАГА І КАРАЛЯ ПОЛЬСКАГА УЛАДЗІСЛАВА (ЯГАЙЛЫ) 1387 года // <http://www.pravo.by/main.aspx?guid=4801>; ПРЫВІЛЕЙ ВЯЛІКАГА КНЯЗЯ ЛІТОЎСКАГА АЛЯКСАНДРА 1492 года// <http://www.pravo.by/main.aspx?guid=4891>

21. Робертсон Р. «Возвращение» религии и конфликтная ситуация мироустройства// Век глобализации 1/2010, с. 31.

22. Тощенко Ж.Т. Кентавр-идеи как деформация общественного сознания. Социологические исследования, 2011, 12. С.3-6; Аригин Е.И., Петросян Д.И. Особенности религиозности студентов// Социологические исследования, 2016, 6. С.71-77.

23. Туристы не хотят ехать во Владимир? // <http://progorod33.ru/news/>

386; Самые популярные города России для туристов // <http://towntravel.ru/interesnie-fakti-o-gorodah-rossyi/samye-populyarnye-goroda-rossii-dlya-turistov-2014.html>; Рейтинг популярности российских городов за 2014 год // <http://towntravel.ru/interesnie-fakti-o-gorodah-rossyi/rejting-populyarnosti-rossijskix-gorodov-za-2014-god.html>.

24. Уемлянина Е.С. Пайдейя как образование личности. Дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11. Архангельск, 2002. С. 133 – 134.

25. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т.3/ Пер. с нем. и доб. О.Н. Трубачева. 2-е изд. стер. М.: Прогресс, 1987. С. 446.

26. Цицерон М.Т. О природе богов/ Пер. с лат. С.Блажеевского. СПб.: Азбука-классика, 2002. С.127.

27. Шантепи де ля Соссей Д.П. Иллюстрированная история религий. В 2 т. Т. 1. М. : Российский Фонд Мира, Валаамский Монастырь, 1992. С. 16.

28. Экземплярский А.В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г.: Том I. Великие князья Владимирские и Владимиро-Московские Издание графа И.И. Толстого. СПб, Типография Императорской Академии наук, 1889. С.VI.

29. Элбакян Е.С. Квазирелигиозность // Религиоведение / Энциклопедический словарь – М., 2006. С. 515-516.

Воронцова Е. В.

ПЕРСПЕКТИВЫ НАУЧНОГО АНАЛИЗА РЕЛИГИОЗНОСТИ МОЛОДЕЖИ: ОПЫТ ГЕРМАНИИ

На протяжении большей части XX в. многие страны Восточной Европы жили в условиях построения без/внерелигиозного социалистического общества. За последние двадцать лет религиозная ситуация в этих странах значительно изменилась. Причем сложившееся на сегодняшний день положение не

совпадает с ситуацией в Западной Европе. Наибольший интерес сегодня представляет, на наш взгляд, ситуация с религиозностью молодежи в этих странах. Новое поколение выросло уже в постсоциалистический период, однако родители и близкие так или иначе испытывали на себе влияние социалистических ценностей и установок. Для проверки данных предположений мы обратимся к опыту изучения религиозности в Германии (См. Приложение-2).

С 1946 по 1990 г. Восточная Германия (ГДР) шла по пути социалистического развития, в то время как Западная Германия развивалась в русле общеевропейских (демократических) тенденций. С момента падения Берлинской стены прошло уже 26 лет, но существенные различия, в том числе в отношении религиозных воззрений, сохраняются. Наиболее детальное исследование религиозности немецких Граждан – это серия панельных исследований, проводимых Евангелической Церковью Германии с 1972 года. Об этих исследованиях подробнее речь пойдет ниже. Особое внимание мы будем уделять теме религиозности молодежи и различий Востока и Запада страны. Мы предполагаем, что представленные в нашем обзоре данные позволят по-новому взглянуть в дальнейшем и на проблему религиозности российской молодежи, которая может, как мы предполагаем, во многом разделять взгляды современной молодежи из Восточной Германии.

В данной работе мы предпримем попытку дать краткий обзор основных тенденций в современной научной дискуссии о критериях, методах анализа и фиксации религиозности молодежи. Мы остановимся более подробно на немецком опыте в изучении этой проблемы. Именно немецкий опыт как один из самых актуальных оказался в фокусе нашего внимания, поскольку последние масштабные социологические исследования в этой области прошли в Германии совсем недавно - в 2012 году, а аналитические обобщающие работы вышли в 2014 и 2015 гг. Данные, полученные в ходе исследования, представлены отдельно по Восточной и Западной части страны.

На сегодняшний день написано немало обобщающих работ по религиозности Восточной Европы (таких как «Религиозные и церковные изменения в

Восточной Германии в 1989-1999» [21], «Церковность и религиозность в Центральной и Восточной Европе» [19], «Трансформации религиозности. Религия и религиозность в Восточной Европе в 1989-2010 гг.» [27], а также ряд статей по бывшему СССР И. Боровик [5], [6], Л. Титаренко [25], М. Томки [26] и др.). Но детальный сравнительный анализ российских и восточноевропейских, в том числе немецких реалий только предстоит произвести.

Данная работа является частью более широкого исследования «образа» религии в России в молодежной среде.

При анализе положения религии в современном (в том числе российском) обществе наиболее популярными описательными моделями оказываются постсекулярная и секулярная. В этом контексте оказываются востребованными понятия рационализации, трансформации, модернизации, дифференциации [1, Р.45-72]. Теория секуляризации, получившая наибольшее распространение в период после Второй мировой войны, описывала происходящие в обществе процессы как постепенную утрату религией всех значимых позиций. Фактически речь шла о переходе религии исключительно в область частной жизни (именно так ситуацию описывает в 70-е гг. П.Л. Бергер [4]). Еще раньше в «Священной завесе» все тот же П. Бергер [2] указывает, что именно протестантизм сыграл ключевую роль в процессе секуляризации. Религия как личный (но не необходимый) выбор индивида описывалась через понятие приватизации Т. Лукманом [17]. Во многом продолжением теории секуляризации становится и теория рационального выбора Р. Старка и В. Бэйнбриджа [23, Р.302], [24]. С точки зрения идеологов этого подхода, секуляризация не означает конца религии, однако религия в этой оптике становится одним из продуктов на рынке, спрос на который может расти или снижаться, что зависит от множества факторов.

Постсекулярный проект (или теория десекуляризации) предполагает «возвращение религии» в публичное пространство. Этот проект получил особую поддержку в последние два десятилетия. Среди его идеологов наряду с Ж. Казанова [7, Р.11] следует также назвать Ю. Хабермаса [30]. Стоит отметить,

что на исходе XX столетия один из идеологов секуляризации П. Бергер подвергает свою прежнюю интерпретацию теории секуляризации жесткому пересмотру и называет ее «по существу ошибочной» [3].

Изменения, происходящие в обществе на протяжении XX века стали широко осмысляться не только социологами, но и представителями различных религий. Для Католической церкви одним из центральных событий стала подготовка и проведение Второго Ватиканского собора (1962-1965 гг.), сформулировавшего задачу обновления церкви в условиях современного мира. Для Протестантских церквей наиболее масштабным процессом можно назвать серию социологических опросов в Германии, а также последовавшие за ними церковные реформы. Наш обзор посвящен именно этим исследованиям.

Несколько слов необходимо сказать о Германии. Согласно Конституции (1949), в Германии провозглашается свобода совести и вероисповедания. В настоящее время более 50% населения страны относят себя к католикам или протестантам. С начала 60-х гг. в протестантской среде усилиями социологов и богословов начата подготовка к проведению церковных реформ, в рамках которой была запланирована серия масштабных социологических исследований. Главная тема всех опросов – выявление причин массового выхода людей из рядов Евангелической церкви и проблема членства в Церкви. Исследования проводятся каждые десять лет, начиная с 1972 г. Для каждого опроса круг изучаемых проблем и соответственно сами вопросы анкет, а также инструментарий их сбора и обработки меняется.

Теоретической основой опросов стала организационная и системная теория Н. Лумана. Самого Никласа Лумана можно назвать одним из наиболее влиятельных немецких социологов. Системная теория Н. Лумана предполагала возможность всестороннего анализа различных общественных подсистем (правовая система, политика, воспитание и т.п.) исходя из одной общей схемы рассмотрения. По оценкам некоторых исследователей [8, S.15], системная теория Н. Лумана была создана как особого рода супертеория, претендующая на объяснение всего в мире. Анализ религиозной подсистемы Н. Луман проводил, главным образом, опираясь на анализ христианства. Его подход к социологии религии предполагал обращение к теологическим работам и материалам по

теории и истории церкви. Н. Луман активно использовал и материалы догматики, в которой он усматривал саморефлексию религиозной системы и которые он интерпретировал с точки зрения социологии.

Его работы по социологии религии появились во многом благодаря наличию запроса извне – именно протестантские теологи пригласили создателя теории социальных систем к участию в научных семинарах о реформировании ЕЦГ Германии [29]. После этих семинаров вышли в свет первые работы Лумана о религиозной подсистеме общества [18]. Среди ключевых идей Н. Лумана, которые оказались востребованными в рамках изучения религиозности современной Германии, следует назвать следующие:

1. Функция религии заключается в том, чтобы трансформировать всю комплексность (сложность) неопределимого / неопределенного в определяемое / определенное.

2. Общество постоянно эволюционирует и в нем усиливаются процессы функциональной дифференциации. В этих условиях религия постепенно утрачивает свою главную функцию. Такие формы религии как сакрализация, ритуализация или мифологизация устаревают.

3. Религия сегодня находится в кризисе. Ключевые признаки этого кризиса: снижение формального церковного членства, снижение фактического участия членов церкви в религиозной коммуникации, разрушение знания религиозной традиции, всеобщее отсутствие интереса к религиозным вопросам.

Первый опрос ЕЦГ «Насколько стабильна Церковь?» (1972) был посвящен исследованию установок и отношения членов к Церкви. Один из идеологов первого опроса, протестантский теолог К.В. Дам находился под серьезным влиянием Н. Лумана. Именно К.В. Дам руководил составлением вопросника и анализом полученных данных. В ходе первого полевого исследования в 1972 г. теолог и социолог Х. Креббер, непосредственно руководивший сбором материала, также неоднократно консультировался у Н. Лумана [31]. О роли лумановской теории в составлении опросника пишет также Х. Хилд, подводивший итоги первого исследования [14, S.35]. Ориентация на лумановскую теорию была сохранена и при организации последующих опросов [13].

Ключевые вопросы первого исследования: «В чем на практике выражается членство в Церкви? Как Церковь понимается и познается ее членами? Какие ожидания от Церкви есть у ее членов?» [16, S.46]. Один из главных выводов проводившихся до этого момента исследований ЕЦГ (50-60-х гг.) состоял в том, что церковная связь ни в коем случае не сводима к посещению воскресных богослужений или к жизни внутри церковных общин [22]. Первый опрос ЕКД внес существенные уточнения в эти выводы: 70 % редко или вообще никогда не принимают регулярного участия в воскресных богослужениях. В то же время респонденты отмечают важность посещения рождественской службы и некоторых других праздничных богослужений, крещения детей, диалога с пастором, необходимости советоваться с Церковью по важным вопросам и ощущать свою связь с Церковью. По итогам первого опроса вышел целый ряд обобщающих работ и исследований [10].

Важной темой для дальнейших опросов стало прояснение зафиксированного при первом опросе парадокса: почему при общей утрате Церкви связи с ее членами и ее дистанцированности от общества, сохраняется роль личной связи человека и Церкви.

Тема второго опроса «Что станет с Церковью?» [13], [11] (1982). Он был посвящен уточнению специфики связи Церкви и ее членов (проблемы в коммуникации и восприятии). Через категорию неопределенности делалась попытка прояснения асимметрии перспектив церковной связи.

Третий опрос «Чужое отечество Церкви» (1992) был в значительной степени методически переработан. Впервые данные собирались не только посредством стандартизированного опросника. Была добавлена качественная часть с ориентированными на определенные темы глубинными интервью. Качественные данные позволили выяснить, что связь с Церковью коренится в семейно-биографических особенностях индивида и при этом подчиняется всеобщим процессам индивидуализации и плюрализации.

При составлении опросника на этот раз необходимо было учитывать специфику новых земель, присоединившихся к Германии после падения берлинской стены в 1990 г. (благодаря объединению ГДР (16,5 млн. жителей) и ФРГ (63,5

млн. жителей) население Германии в 1990 г. составило 80 млн. человек). В Восточной Германии к началу 1990-х гг. около двух третей населения, а в Германии в целом одна треть населения могла быть отнесена к категории «не принадлежащих ни к одной конфессии» (konfessionslos). В третьем исследовании для учета этой группы появляются специальные вопросы. Сама проблема членства в церкви, а также утрата самоочевидности и значимости церковной обрядности особенно остро стояли перед бывшими жителями Восточной Германии.

Четвертый опрос «Церковь как горизонт и жизненные рамки» (2002) был посвящен следующим темам: что значит для членов ЕЦГ принадлежать к этой Церкви и чем член Церкви отличается от своих сограждан, не принадлежащих ни к какой религиозной общине. Ключевой была также тема милые и попытка выявления типов верующих внутри церкви.

Состоявшийся в 2012 г. опрос «Обязательства и безразличие» стал пятым в ряду масштабных исследований членства в Евангелической церкви Германии и третьим опросом, в котором были представлены данные по Восточной Германии. Согласно концепции этого опроса [9, S.2], ключевыми темами стал анализ того, как *социализация в семье, а также возраст, образование, стиль жизни и тип благочестия формируют принадлежность к Церкви*. Операционализация велась по следующим показателям: удовлетворенность жизнью, использование/обращение респондентов к СМИ, обязательства и т.н. интенсивное церковное членство. Особое внимание было уделено специфике взглядов и предпочтений различных возрастных групп, в фокусе внимания оказалась молодежь и люди в возрасте 60-75 («Junge Alte»).

Изучение проблем религиозности молодежи стало одной из центральных в церковной социологии Германии последних пяти лет. Так, в программной монографии, посвященной итогам пятого опроса в Евангелической церкви, социолог Г. Пикель называет тему отношения молодежи к церкви и религии одной из важнейших [32, S. 142].

Перейдем к непосредственному анализу религиозности молодежи в пятом исследовании по членству в ЕЦГ. Сам опросный лист пятого опроса, по которому велось анкетирование, состоит из 56 вопросов. Вопросы подразделяются на три группы: 1) вопросы для членов ЕЦГ и тех, кто не относит себя к ЕЦГ, 2)

вопросы только для тех, кто не считает себя членом ЕЦГ (Konfessionlos), 3) вопросы социальной статистики. Вопрос о возрасте респондента служит фильтром при дальнейшей возрастной спецификации всех имеющихся данных. В опросе 2012 года в качестве базовых возрастных групп выделяются следующие: 14-21, 22-29, 30-44, 45-59, 60-69, старше 70. Причем первые две группы фактически объединяются и представляют собой общность «молодежи».

В нашей работе мы опирались на анализ данных, полученных по группам вопросов о том, какое влияние на формирование религиозности индивида оказали семья и близкие родственники, медиа; какова связь (а также насколько вы им доверяете) с церковью и отдельными ее представителями, в том числе со священником, выход из церкви; ведутся ли беседы о религии и смысле жизни.

Какие ключевые темы рассматриваются в отношении религиозности молодежи?

1) Коммуникация о религии.

Согласно Н. Луману, репродукция/воспроизводство общества возможно только через коммуникацию. Религиозная коммуникация в значительной степени относится к области приватной сферы. По Луману в религиозной подсистеме (в Церкви) коммуникация ведется по поводу веры. Причем Луман указывает, что речь идет именно о спонтанной коммуникации по поводу веры.

Религиозная коммуникация сегодня относится к частной жизни индивида. В Германии она перестала быть повседневной практикой и встречается все реже. Как показывают результаты исследования, молодежь значительно реже, чем другие возрастные группы, говорит на религиозные темы. В последнем исследовании на группу вопросов о религиозной коммуникации были получены следующие ответы [32, S.154].

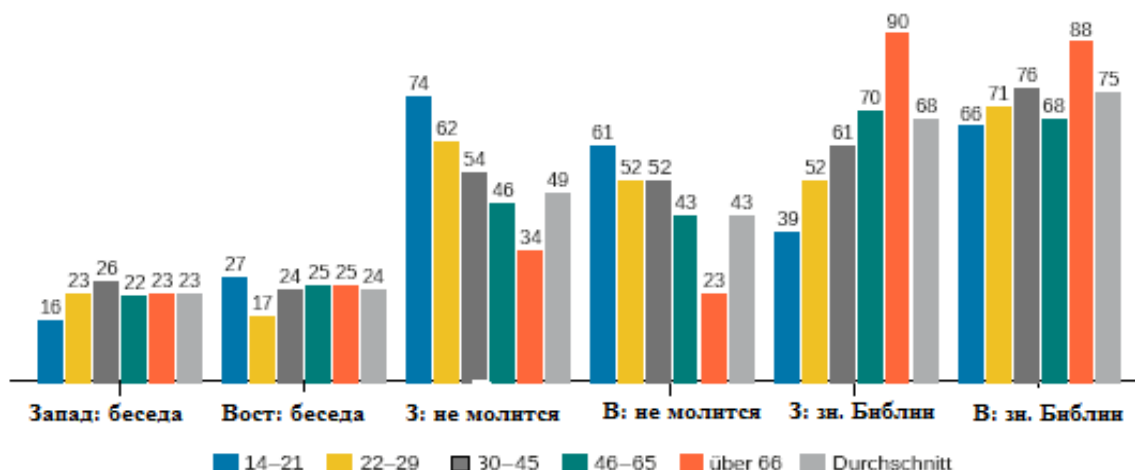


Рис. 1. Религиозная коммуникация, личная молитва и знание Библии (с разбивкой данных на Восточную и Западную Германию, а также с дифференциацией по возрасту) среди членов ЕЦГ

Данный рисунок наглядно демонстрирует современную ситуацию в Евангелической Церкви Германии. По отношению к другим возрастным группам именно среди молодежи самая высокая доля тех, кто вообще никогда не молится (74% молодых людей в возрасте 14-21 в Западной Германии и 61% в той же возрастной группе в Восточной Германии), самый низкий уровень знаний о Библии (только 39% молодых людей в возрасте 14-21 в Западной Германии хорошо осведомлены о содержании Священного Писания против 66% опрошенных того же возраста в Восточной Германии). Наконец на вопрос о том, как часто Вы беседуете с кем-то на религиозные темы, во всех возрастных группах и на Западе и на Востоке ответы примерно одинаковые: наблюдается утрата интереса к подобным беседам. Любопытно отметить, что религиозная коммуникация в Восточной Германии представлена все же в большей степени, чем на Западе: в группе 14-21 на Востоке страны ведут беседы на религиозные темы 27 % респондентов, относящих себя к членам ЕЦГ по сравнению с 16% в той же группе на Западе. В целом, данная картинка позволяет зафиксировать существенные различия в религиозной коммуникации молодежи на Востоке и на Западе страны, а также более низкий уровень коммуникации молодежи по сравнению в другими возрастными группами.

Кроме того, современная немецкая молодежь владеет незначительным объемом знаний о религии в целом и крайне редко прибегает к религиозным практикам в повседневной жизни [32, S.153]. Речь идет не только о посещении

богослужений и молитве, но также о паломничестве, медитации и возжигании свечей.

Вопреки прогнозам, альтернативная религиозность в Германии не замещает собой классические церковные ритуалы. Альтернативные формы религиозности не выполняют функций социализации. Люди все реже говорят о религии и участвуют в религиозных практиках. Индифферентность в отношении религии особенно сильно проявляется в молодежной среде. По мнению немецких социологов, причина неучастия молодежи в религиозной жизни в значительной степени есть следствие усиления секуляризационных процессов [32, S.159]. Для молодежи повседневные заботы отодвигают на второй план вопросы смысла жизни и т.п. Интересоваться вопросами религии по мнению молодежи – старомодно, не современно. Даже альтернативные формы религиозности редко оказываются значимыми для них. Молодежь утрачивает знания о религии, ритуалах и образах. Результаты пятого опроса позволяют поставить под сомнение теорию индивидуализации/приватизации религии.

В самом общем виде различия в религиозности по возрасту и территории демонстрирует следующая картинка.

Я считаю себя религиозным человеком...

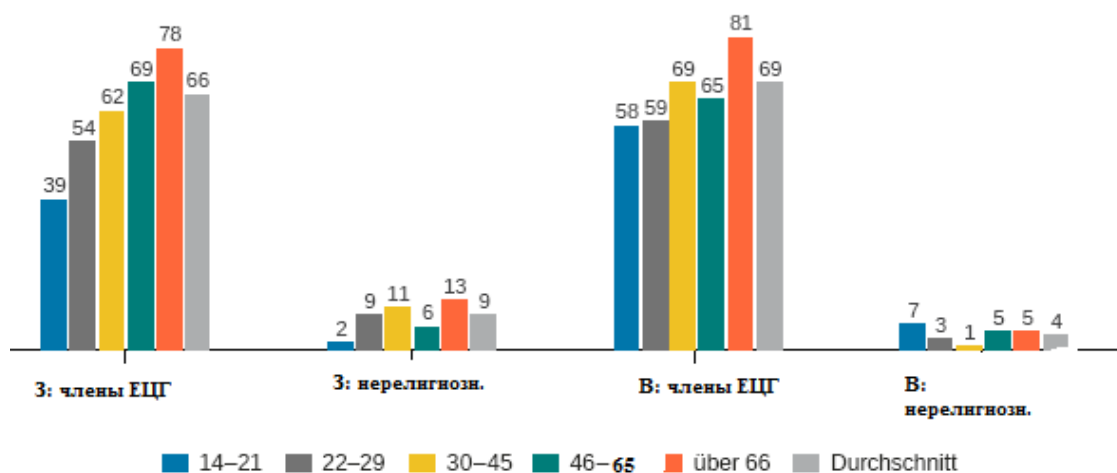


Рис. 2. Субъективная религиозность (с дифференциацией по возрасту и территории)

Исходя из имеющихся данных можно отметить в целом более высокий уровень религиозности на Востоке страны, в том числе среди молодежи (группа 14-21 год – 58%, против 39% в той же группе на Западе).

2) Религиозная социализация молодежи

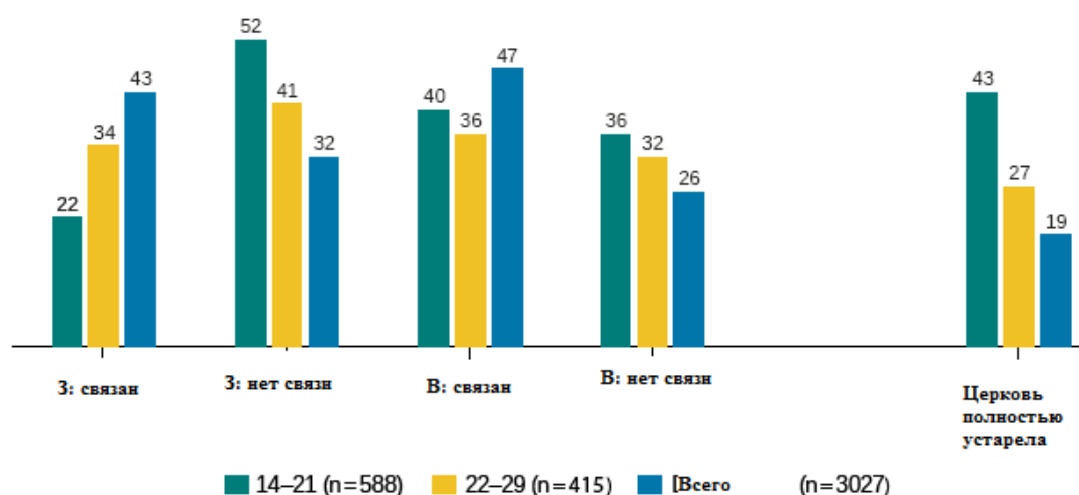


Рис. 3. Чувство связи с Церковью (с разбивкой данных на Восточную и Западную Германию, а также с дифференциацией по возрасту) среди членов ЕЦГ

Согласно данным пятого опроса, для 52% немецкой молодежи в возрасте 14-21 год (в Западной Германии) характерно отсутствие чувства связи с церковью. В этой возрастной группе более 40% молодых людей считают, что Церковь полностью устарела. Отметим, что в Восточной Германии связь с церковью отсутствуют лишь у 36% опрошенных из той же группы.

Среди представителей возрастной группы 14-21 год самый низкий процент тех, для кого религиозные убеждения играют роль в формировании их идентичности [32, S.157] - это 35% для Западной Германии и 48% для Восточной.

Наиболее значимая причина посещения церкви для молодежи в Германии – это посещение Церкви их родителями [32, S.152]. Религиозная социализация в семье сохраняет свое значение [32]. Другие возможные пути религиозной социализации в Германии – это церковные детсады, конфирмация и подготовка к ней, детское богослужение, а также уроки по религии в школе; в некоторых случаях это также СМИ. Во многих семьях сегодня беседы на религиозные темы вообще не ведутся.

«Чем младше, тем меньше религиозность» - так в сжатой форме был сформулирован исследователями итог последнего опроса в ЕЦГ. Этот тезис

справедлив не только для членов ЕЦГ, но для всей молодежи Германии в целом. Количество нерелигиозных людей среди молодежи выше, чем в других возрастных группах. Однако жизненный цикл зачастую приводит людей к религиозности в более зрелом возрасте, поэтому мы можем ожидать изменение ситуации с религиозностью и членством в церкви у этих людей в будущем. В Германии идет дальнейшее размывание религиозной традиции [32, S.157]. Причина в том, что религия как посредник в социализации сдает свои позиции. Меньше половины нынешних членов церкви в Западной Германии до 21 года как-то участвовали в религиозной социализации. Фактически речь идет о трансформации религиозности. Оставаясь в рамках Лумановской терминологии, современные исследователи указывают, что религия утрачивает свою компенсаторную функцию [32, S.158].

Термин «пэчворк-религиозность» [32, S.141] в наибольшей степени подходит для описания ситуации с молодежью. Сегодня в Германии можно говорить о дистанцировании современной молодежи от традиционных форм участия в церковной жизни и индивидуализации религиозной жизни. В то же время имеет место т.н. увлечение религией. Когда интерес к религии в той или иной форме проявляется наряду с интересом к футболу, фитнесу и т.п. Т.е., как пишет социолог Г. Пикель, вместо традиционных форм мы имеем дело все с той же субъективной религиозностью, но принимающей некие альтернативные формы.

Исследователи утверждают, что можно говорить о значительной поляризации общества на секулярно-настроенных и глубоко религиозных. Причем большая часть общества принадлежит не к его «полюсам», а к индифферентно настроенному в отношении религии большинству. И это один из самых значимых выводов проведенного исследования.

С другой стороны, не смотря на явную индивидуализацию религии, среди членов ЕЦГ чрезвычайно высок процент тех, кто доверяет ЕЦГ и диаконии [33] как социальному институту (85% и 84% опрошенных соответственно [12, S.4]).

3) Готовность к выходу из Церкви

Для всех без исключения опросов, проводимых Евангелической церковью, одной из центральных проблем была проблема выхода из церкви. В Германии, в отличие от России существует формальный и легко фиксируемый статистически критерий членства в церкви - это уплата т.н. «церковного налога». Речь идет о порядка 8-9 % от годового подоходного налога, которые государство взимает с членов религиозных общин и перечисляет в пользу той или иной конфессии. Граждане, отказывающиеся от уплаты церковного налога, не считаются принадлежащими к той или иной конфессии. Так, протестант, отказавшийся от уплаты налога, будет лишен права участвовать в церковных обрядах или быть их субъектом. После отказа от уплаты налога гражданин перестает числиться в списке членов соответствующей конфессиональной группы, однако это не означает запрет на посещение храма.

Для ЕЦГ церковный налог составляет порядка 70% от всех доходов. Поэтому отказ верующего от уплаты налога является серьезной проблемой для Церкви. По данным четвертого опроса, отказ от уплаты церковного налога – вторая по популярности причина выхода из церкви после тезиса «Поскольку могу и без церкви быть христианином» [15, S.108].

Приведем данные 2012 г. о готовности выхода из церкви (Как Вы относитесь к выходу из церкви?) с разбивкой по возрастам в %

	До 29	30-44	45-59	60-69	Старше 70
Для меня вопрос выхода из церкви не стоит	55,8	70	73,7	79	92,3
Думал об этом, но так вопрос не стоит	14,1	11	14,3	10,5	3,7
Много об этом думал, но не вполне уверен	13,8	11	6,7	4,2	3
По сути я уже решил, теперь это только вопрос времени	9,6	5	3,4	3,5	0,5
Я точно собираюсь покинуть в ближайшее время	6,7	3	1,9	2,8	0,5

Из таблицы видно, что всего 56 % молодых людей не собираются покидать церковь, остальные 44 % так или иначе обдумывают этот вопрос.

43% молодых людей (14-21 год) считают, что евангелическая церковь не современна. Согласно социологу Й. Штольцу[34], тут речь идет о режиме конкуренции между секулярной и религиозной установкой. Среди возможных путей религиозной социализации молодежи сохраняют свое значение следующие направления: возникновение новых связей благодаря процессам миграции, выбор в пользу религии в зрелом возрасте, инвестиции в сфере религиозной социализации, а также социальная интеграция церкви.

Таким образом, вслед за Луманом (назвавшим признаки ослабления религиозной подсистемы), данные пятого пороса позволяют указать на следующие тенденции:

- Снижение общего уровня религиозных знаний (чем моложе, тем менее осведомлен о религии);
- Сокращение религиозной коммуникации;
- Продолжающееся снижение количества формальных членов церкви (уплачивающих церковный налог).
- Среди молодежи значительно возросла поляризация между двумя значимыми группами «есть ощущение связи с Церковью» и «отсутствие связи с Церковью» [32, S.61-62].

При сопоставлении религиозности молодежи на Востоке и Западе Германии можно усмотреть следующие различия: на Западе только около 40% молодежи знают Библию, говорят на религиозные темы и считают себя религиозными, причем только 22% ощущают свою связь с церковью. На Востоке молодежь в гораздо большей степени религиозна – около 60% считают себя религиозными, знают Библию, но ощущают связь с церковью и молятся только 40%. Таким образом, в посocialистическом обществе уровень религиозности молодежи значительно выше, чем в Западной Германии, хотя там церковная традиция не прерывалась. Этот процесс принято описывать как ревитализацию религиозности, которая становится еще более заметной на фоне усиления процесса секуляризации, характерного для Западных стран[27, P.12].

Библиография:

1. Beckford J.A. Social theory and religion. Cambridge. 2003.
2. Berger P. The Sacred Canopy. 1967.
3. Berger P.L. The Desecularization of the world. Essays on the Resurgence of Religion in world politics. Washington. 1999.
4. Berger P.L., Berger B., Kellner H. The homeless mind: modernization and consciousness. N.Y., 1974.
5. Borowik I. Between orthodoxy and eclecticism: on the religious transformation of Russia, Belarus and Ukraine // Social Compass, 2002. 49(4). P. 497-508.
6. Borowik I. Orthodoxy confronting the collapse of communism in Post-Soviet countries // Social Compass, 2006, 53(2). P.267-278.
7. Casanova J. Public Religions in the modern world. Chicago, London. 1994.
8. Dallmann H.-U. Die Systemtheorie Niklas Luhmanns und ihre theologische Rezeption. Stuttgart, Berlin, Köln, 1994.
9. Engagement und Indifferenz. V EKD Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. 2014.
10. Erneuerung der Kirche – Stabilität als Chance? Konsequenzen aus einer Umfrage / Hrsg. J. Matthes. Berlin, 1975; Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage / Hrsg. H. Hild. Berlin, 1974.
11. Feige A. Kirchenmitgliedschaft in der BRD: zentrale Perspektiven empirischer Forschungsarbeiten im problemgeschichtlichen Kontext der deutschen Religions- und Kirchensoziologie nach 1945. Gütersloh, 1990.
12. Fünfte EKD- Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. CD-ROM. 2015.
13. Hanselmann J., Hild H., Lohse E. Was wird aus der Kirche? Ergebnisse der zweiten EKD-Umfrage über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh. 1984.
14. Hild H. Wie stabil ist die Kirche? Bestand und Erneuerung. Ergebnisse einer Umfrage. Gelnhausen, Berlin, 1974.
15. Kirche empirisch. Ein Werkbuch zur vierten EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft und zu anderen empirischen Studien / Hrsg. J. Hermelink, T. Latzel. Gütersloher, München, 2008.

16. Kretzschmar G. Kirchenbindung. Praktische Theologie der mediatisierten Kommunikation. Göttingen, 2007.
17. Luckmann T. The Invisible Religion: The Problem of Religion in Modern Society. 1969.
18. Luhmann, N. Die Organisierbarkeit von Religion und Kirchen // Religion im Umbruch. Soziologische Beiträge zur Situation von Religion und Kirche in der gegenwärtigen Gesellschaft / J. Wössner, hrsg. Stuttgart. S. 245-285.
19. Müller O. Kirchlichkeit und Religiosität in Ostmittel und Osteuropa. Münster, 2013.
20. Paradoxien kirchlicher Organisation Niklas Luhmanns frühe Kirchensoziologie und die aktuelle Reform der evangelischen Kirche / J. Hermelink, G. Wegner, hrsg. Würzburg, 2008.
21. Religiöser und kirchlicher Wandel in Ostdeutschland 1989-1999 / D. Pollack, G. Pickel (hrsg.) Opladen, 2000.
22. Rendtorff T. Die soziale Struktur der Gemeinde. Die kirchlichen Lebensformen im gesellschaftlichen Wandel der Gegenwart. Eine kirchensociologische Untersuchung. Hamburg, 1958.
23. Stark R. Europe's Receptivity to religious Movements / Religious movements: Genesi, Exodus, and Numbers. NY. 1985.
24. Stark R., Bainbridge A theory of religion. NY, 1987.
25. Titarenko L. On the shifting nature of religion during the ongoing post-communist transformation in Russia? Belarus and Ukraine // Social Compass, 2008. 55(2). P.237-254.
26. Tomka M. Is conventional sociology of religion able to deal with differences between Eastern and Western European developments? // Social Compass, 2006. 53(2). P.251-265.
27. Transformations of religiosity. Religion and Religiosity in Eastern Europe 1989-2010 / G. Pickel, K. Sammet (eds.) Springer, Wiesbaden 2012.
28. Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung Hrsg. Von H. B. Strohm, V. Jung. 2015.

29. Воронцова Е.В. Теологическая рецепция социологии религии Никласа Лумана // Материалы семинара «Социология религии». Серия Проблемы организации церковных общин. Международная практика. №7. М, 2010. URL: http://socrel.pstgu.ru/wp-content/uploads/2013/09/WP_2010-07.pdf (дата обращения 24.10.2016).

30. Хабермас Ю. Против «воинствующего атеизма». Постсекулярное общество – что это такое? // Русский журнал. URL: <http://www.russ.ru/pole/Protiv-voinstvuyushchego-ateizma> (дата обращения 24.10.2016)

31. На этот факт указывает К.-Ф. Дайбер, ссылаясь на телефонный разговор с Креббером от 09.11.2000. См.: Daiber K.-F. Christliche Religion und ihre organisatorischen Ausprägungen - Überlegungen im Anschluss an Niklas Luhmann // Paradoxien kirchlicher Organisation Niklas Luhmanns frühe Kirchensoziologie und die aktuelle Reform der evangelischen Kirche / J. Hermelink, G. Wegner, hrsg. Würzburg, 2008. S. 29.

32. Pickel G. Jugendliche und Religion im Spannungsfeld zwischen religiöser und säkularer Option // Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung Hrsg. Von H. B. Strohm, V. Jung. 2015.

33. Речь идет о доверии многочисленным социальным службам, которые ведут работу при Евангелической Церкви.

34. Weyel B., Kretschmar G-, Hermelink J- Religiöse Kommunikation und ihre soziale Einbettung // Engagement und Indifferenz. V EKD Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. 2014. S.21-23.

Доржигушаева О. В.

БУДДИЙСКОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В РОССИИ

Изучение специфики буддийского религиозного образования приобретает особое значение в современных условиях, когда сложные социально-по-

литические процессы протекают в условиях усиления значимости "буддийского фактора" в нашем регионе. Этап развития общественно-научной мысли в Бурятии можно определить, как этап исторической ретроспективы, который характеризуется активным стремлением к изучению духовного наследия буддизма, попытками соединить прошлое и настоящее, найти связующие нити, которые придали бы весомость и историческую значимость возрождению буддийской традиции. Научная рефлексия и артикуляция современной религиозно-культурной ситуации, поиск ее духовных истоков помогут выявить общие и специфические закономерности развития буддизма как упорядоченной системы идей и теорий и проследить этапы его возрождения в постсоветском пространстве. Постперестроечное возрождение религиозного образования в России является значимым историческим событием, имеет глубокий духовный смысл и нуждается в научном осмыслении своими современниками.

Религиозная ситуация в республике Бурятия. Республика Бурятия является субъектом Российской Федерации и входит в состав Сибирского Федерального округа. Административно-хозяйственным и культурным центром республики является г. Улан-Удэ. Бурят-Монгольская Автономная Советская Социалистическая республика была образована 30 мая 1923 года. В 1937 году из состава республики был выведен ряд районов, на их основе созданы два бурятских автономных округа, вошедших в состав соседних областей: Агинский в составе Читинской и Усть-Ордынский в составе Иркутской области. В 1958 году Бурят-Монгольская АССР получила новое название – Бурятская АССР. Бурятия расположена в южной части Восточной Сибири, южнее и восточнее озера Байкал. На юге Республика Бурятия граничит с Монголией, на юго-западе – с Республикой Тыва, на северо-западе – с Иркутской областью, на востоке – с Читинской областью. На территории республики расположены 21 муниципальных района, 2 городских округа, 273 городских и сельских поселений. Численность постоянного населения на 1 января 2013 г. составила 971,8 тыс. чел., средняя плотность населения – 3,0 чел. на 1 кв. км. Национальный состав республики, по данным переписи 2010 г., следующий: русские – 66,1 %,

буряты – 30 %, украинцы – 0,6 %, другие национальности – 3,3 %. На территории Республики Бурятия проживают представители коренных малочисленных народов: эвенки – 0,3 %, сойоты – 0,4 % от общей численности населения.

Для анализа религиозной ситуации в республике Бурятия мы решили обратиться к проекту «АРеНа» исследовательской службы "Среда". «АРеНа» (Атлас религий и национальностей) - первое в России исследование, претендующее на то, чтобы дать полную картину религиозности населения как в целом по России, так и по каждому региону.

Данные по республике Бурятия, полученные в ходе социологического опроса, который проводился среди городского и сельского населения в возрасте от 18 лет и старше выглядят следующим образом. [1.]

Вероисповедание	По РФ, %	По субъекту, %
исповедую православие и принадлежу к Русской Православной Церкви	41	27
верю в Бога (в высшую силу), но конкретную религию не исповедую	25	25
не верю в Бога	13	13
исповедую ислам, но не являюсь ни суннитом, ни шиитом	5	<1
исповедую христианство, но не считаю себя ни православным, ни католиком, ни протестантом	4	4,2
исповедую ислам суннитского направления	2	0
исповедую православие, но не принадлежу к Русской Православной Церкви и не являюсь старообрядцем	1,5	<1
исповедую традиционную религию своих предков, поклоняюсь богам и силам природы	1,2	1,8
исповедую буддизм	<1	20
исповедую православие, являюсь старообрядцем (старовером)	<1	<1
исповедую протестантизм (лютеранство, баптизм, евангелизм, англиканство)	<1	ЧАЩЕ
исповедую ислам шиитского направления	<1	0
исповедую католицизм	0	0
исповедую иудаизм	0	<1
исповедую восточные религии и духовные практики	0	0
исповедую пятидесятничество	0	0
другое	<1	<1

«Цель проекта: составить картину вероисповеданий и национальностей с учетом численности, географического и административного распределения, следования религиозным практикам, мировоззренческих и социально-демографических характеристик россиян» [2.] – пишут авторы проекта «АРеНа».

По данным социологов исследовательской группы «Среда», в Бурятии самую многочисленную группу составили православные, относящие себя к РПЦ (27%), далее следуют верующие, но не исповедующие конкретной религии (25%), буддисты (20%), атеисты (13%) и колеблющиеся (6%).

Аналитик газеты «Новая Бурятия» Сергей Басаев высказывает некоторые сомнения в репрезентативности этого исследования. И мы, со своей стороны, должны заметить, что в этом исследовании не отображается количество последователей ислама в республике, тогда как, сайт «Мусульмане России» [3.], имеет раздел «Республика Бурятия», в котором сообщает о наличии 20 тысяч мусульман в республике Бурятия, что составляет около 2% населения. Имам Соборной мечети г. Улан-Удэ Айрат хазрат Гизатуллин говорит в интервью «Исламскому portalу»: «Мечеть у нас вмещает семьсот человек и по пятницам она наполняется практически полностью. Без женщин. Поэтому, для женщин у нас выделен отдельный день – это воскресенье.» [4.]. Сергей Басаев обращает свое внимание на низкий в таблице процент старообрядцев и шаманистов. «Именно в отношении этих двух религиозных групп данные исследования в рамках проекта «Арена» и могут ставиться под сомнение. Поскольку известно, что, например, старообрядцы составляют большинство в трех районах своего компактного проживания (Тарбагатайском, Мухоршибирском и Бичурском), есть отдельные села с преобладанием «семейских» в ряде других районов. В структуре населения Бурятии потомки староверов, переселившихся сюда в XVIII-XIX веках, составляют значительную прослойку, оцениваемую экспертами в количестве от 100 до 200 тыс. человек (включая жителей Улан-Удэ – выходцев из старообрядческой среды), то есть от 10 до 20% населения республики. Многие из них до сих пор сохраняют свою субэтническую и религиозную идентичность, посещают старообрядческие храмы и религиозные собрания.

Исходя из этого, данные социологической службы «Среда» по старообрядцам (0,4 %) явно не отражают реального положения вещей. Скорее всего, в

ходе опроса выборка «город - село» была сделана не совсем корректно, в исследовании не принимали участие респонденты из тех трех районов, где преобладают старообрядцы. В ином случае результаты по старообрядцам были бы другими.

Такой же вывод, скорее всего, можно сделать и относительно так называемых «шаманистов». Известно, что с 20-х годов прошлого века иркутские буряты, традиционно сохраняющие «религию предков», начали переселяться в Улан-Удэ и ряд других населенных пунктов на территории Бурятии. Их предки в свое время были защищены православными миссионерами от влияния буддистских лам и сохраняли в относительной чистоте свою традиционную религию, распространенную среди монголов и бурят еще до принятия ими буддизма. Даже те иркутские буряты, которые были формально крещены в православии (примерно половина западных бурят), фактически оставались шаманистами.

В советское время традиции «шаманизма», или «тэнгрианства», были разрушены, однако с 90-х годов прошлого века именно в Улан-Удэ стали возникать религиозные объединения шаманов-боо, которые активно занимаются восстановлением почти утраченных религиозных традиций. Происходит это на почве неошаманизма, приспособленного его приверженцами к городской культуре. На этой волне подъема многие иркутские буряты стали вновь заявлять о своей религиозной идентичности, о приверженности традиционной национальной религии. В этой связи «шаманисты» явно выходят за рамки статистической погрешности (в 2-3%), а, вполне возможно, составляют устойчивую и достаточно многочисленную группу.» [5.]

В исследованиях АРены есть специальная аналитическая статья посвященная буддистам России. В статье от 06.07.2014 с говорящим названием «715 тысяч российских буддистов: сравнительно молоды и считают, что религия — это важно», Мария Кузьмичева, исследователь проекта «АРена» пишет: «По сравнению со средним россиянином буддисты в два раза реже соглашались с утверждениями «я поддерживаю традиционные семейные устои, когда главой семьи является мужчина», «я хотел бы верить в Бога больше, чем верю сейчас»

и «я молюсь каждый день, своими словами или положенными молитвами». В то же время о важности роли религии в своей жизни буддисты говорят почти в два раза чаще: с соответствующим утверждением согласны 27% буддистов и 15% россиян в целом. Буддисты реже среднего признаются в том, что любят Россию (35% буддистов и 52% россиян в целом) и уважают, и всегда соблюдают закон (36% буддистов и 44% россиян в целом). В то же время последователи буддизма демонстрируют бОльшую терпимость к трудовым мигрантам: настороженное отношение к людям другой национальности, приехавшим в поисках работы, испытывают 20% россиян в целом и всего 8% буддистов.» [6.] Из этих вопросов, два - «я хотел бы верить в Бога больше, чем верю сейчас» и «я молюсь каждый день, своими словами или положенными молитвами» [7.] не совсем корректны именно для буддистов, поскольку буддизм – религия, отрицающая наличие Бога-Творца, в отличие от иудеохристианской традиции, и в буддийской религии отсутствует практика обязательных ежедневных молитв для мирян. Для начитывания мантр буддист должен иметь специальную передачу и обеты перед Учителем. Как бы то ни было, статистика проекта «АРеНа» является на данный момент единственной, по которой можно сделать какие-либо выводы в целом по России. Только социологи проекта «АРеНа» посчитали буддистов за пределами традиционных буддийских республик, Бурятии, Тывы и Калмыкии, и насчитали около 200 тысяч человек, что говорит о достаточно большом количестве буддистов-неофитов. В свою очередь данный факт свидетельствует о привлекательности буддизма как учения на территории Российской Федерации.

История изучения буддийского образования. Российская буддология возникла не так давно, чуть более века назад. За эти годы ученые в какой-то степени завершили план исследований основных систематических буддийских трактатов. Это воистину грандиозная работа, учитывая, что за 25 веков существования буддизм, как философская доктрина, произвел огромное количество философских трактатов. Известный буддолог Л. Э. Мясль написал по этому поводу статью "Дхарма как текст и текстопорождающий механизм" в "Ученых записках Тартусского университета" [8]. Приоритеты в буддологии отдавались

именно переводу и изучению систематических философских трактатов, а изучение буддийских образовательных систем, которые и позволили буддизму стать столь высокоинтеллектуальной религией, оставалось в тени.

Начало изучению буддийских монастырских университетов Тибета положили в конце XIX- начале XX века видные бурятские ученые, выпускники Восточного отделения Санкт-Петербургского Университета Базар Барадийн, Гомбожап Цыбиков, Цыбен Жамцарано. По заданию Русского Географического общества они совершили несколько экспедиций в Тибет под видом паломников и собрали уникальный материал о буддийских монастырях и в том числе, о буддийском религиозном образовании. Все они в 30-е годы подверглись репрессиям и, исключая Г. Цыбикова, были расстреляны. В последнее время их путевые дневники и научные труды в основном переизданы и их вклад в изучение буддийского образования ждет своего исследователя. Некоторые аспекты буддийского образования затрагиваются в трудах ученых санкт-петербургской востоковедной школы А.М. Позднеева, Ф.И. Щербатского, Е. Е. Обермиллера, в трудах ученых в 60-е годы публиковавшихся в «Ученых записках Тартуского университета» А. М. Пятигорского, Л. Мялля, Б.Д. Дандарона и в настоящее время в научных монографиях, выпускаемых Бурятским научным центром, Институтом философии РАН, исследовательскими группами под руководством В.И. Рудого, Е.А. Островской и др. В основном эти авторы уделяют внимание философскому содержанию буддийского религиозного образования, что и является основной целью их исследований.

История буддийского религиозного образования. История буддийских университетов насчитывает более 2000 лет. Первые буддийские университеты появились в Индии в 1 веке нашей эры. Среди них наиболее значительными считались Наланда, Вилабхи, Викрамашила, Джагаддала и Одантапури. Наланду посетили и описали в своих заметках китайские паломники И-цзинь и Сюань-цзан. Наланда представляла собой изысканный в архитектурном отношении комплекс, в который входили классы для занятий, лекционные залы, жилые помещения и многочисленные многоэтажные здания библиотек с буддийскими текстами. Студенты изучали не только буддийские науки, но также

Веды и светские науки. Преуспевшие студенты удостоивались присвоения ученых степеней. К несчастью, этот университет и другие были безжалостно уничтожены во время мусульманского вторжения в 13 веке. Тибетский паломник Чаг-лоцава, отправившийся в Индию за знаниями в 1235 г., был свидетелем разгрома этого монастыря и оставил интересные свидетельства об этих исторических событиях. После упадка буддизма в средневековой Индии центр буддийской учености переместился в Тибет. Формировавшаяся на протяжении тысячелетия, вобравшая в себя лучшие достижения духовной культуры Индии буддийская образовательная система достигла своего расцвета в рамках тибетской схоластики. Система монастырских университетов являлась своеобразным инструментом формирования буддийского интеллектуала эпохи средневековья.

Дореволюционная Бурят-Монголия насчитывала 46 буддийских монастырей. Многие из них славились своими философскими, медицинскими, тантрическими факультетами. Высокий уровень философского образования в буддийских монастырях Бурятии отмечали в своих трудах выдающиеся востоковеды того времени Ф. И. Щербатской, Е. Е. Обермиллер. За годы строительства коммунизма все буддийские монастыри были разрушены, репрессиям подверглись десятки тысяч буддийских священнослужителей. После Великой Отечественной Войны в 1945 году бурятам разрешили построить дацан для исполнения религиозных треб. Долгое время Иволгинский дацан оставался единственным в СССР буддийским храмом.

Современное буддийское религиозное образование в России. Буддийское религиозное образование переживает в настоящее время этап возрождения и становления. До 1991 года юноши из буддийских республик, избравшие буддийский путь, уезжали учиться в Монголию и Индию. Многие из них испытывали трудности адаптации к иной культуре, климату, пище и т.д. С учреждением буддийского института "Дашичойхорлин" те, кто не смог по состоянию здоровья учиться в этих странах смогли продолжить свое религиозное образование у себя на родине. Учитывая уровень и традиции буддийского обра-

зования в Монголии и Индии Буддийская Традиционная Сангха России (руководящий орган буддистов) продолжает посылать студентов в центральные буддийские университеты. В 1991 году 25 студентов были отправлены в буддийский университет Дрепунг-Гоманг в Индии. На сегодня в буддийских университетах Индии учатся 50 студентов из Бурятии, 16 из Тувы и 15 студентов из Калмыкии. В 2007 году в буддийском университете Дрепунг-Гоманг на деньги земляков было построено общежитие для студентов из Тувы, [9.] в 2008 году для студентов Калмыкии, [10.] в 2013 году было построено трехэтажное общежитие для студентов из Бурятии. [11.]

Буддийский институт "Дашичойхорлин" был открыт 16 февраля 1991 года в с. Тапхар в 40 км от г. Улан-Удэ. В 1993 г. из-за трудностей перестроенного времени институту пришлось переместиться в Иволгинский буддийский монастырь. Инициаторами создания буддийского института были хамбо-лама Чой-Доржи Будаев, ширетуй Иволгинского дацана Дашинима и лама Жамьян Шагдаров. Буддийский институт "Дашичойхорлин" - первое учебное заведение в России, которое готовит буддийских священнослужителей для традиционно буддийских регионов России (Бурятии, Тувы и Калмыкии). Его создание было обусловлено возросшей потребностью в буддийских священнослужителях во вновь открывшихся буддийских дацанах. В июне 1999 года буддийский институт "Дашичойхорлин" получил лицензию Министерства общего и профессионального образования РФ. Институт имеет следующие факультеты: философский (цаннид), тантрический, медицинский (манба), иконографический. С 1997 года в институте «Даши Чойнхорлин» был открыт факультет «Дуйнхор» (Тантра Калачакры). С 1997 года по 2002 год его возглавлял тибетский геше, специалист по тантре Калачакры Агван Жамсо. С 2002 года, после окончания обучения в Индии, геше (доктор философии), лама Буда Цыденов стал деканом факультета «Дуйнхор». В 1999 году был открыт иконографический факультет. На факультете изучают каноны иконографии, чеканку, буддийскую скульптуру, элементы украшения буддийских дуганов и храмов в бурятской традиции. В настоящее время численность студентов института составляет

около 150 человек, из которых 15% составляют студенты из небуддийских регионов. Летом 2000 г. Буддийский институт «Дашичойхорлин» стал университетом и осуществил первый официальный выпуск с выдачей дипломов государственного образца. С апреля 1998 года Буддийский институт «Дашичойхорлин» силами студентов выпускает альманах «Легшед», который из газеты в шесть страниц превратился в цветной журнал, содержащий переводы основных канонических буддийских текстов и практик.

В 1994 году открылся Агинский буддийский бурятский институт, позже получивший название «Духовное профессиональное образовательное учреждение «Агинская Буддийская Академия» при Агинском буддийском монастыре, который расположен в 10 км от поселка Агинск Агинского бурятского национального округа в Читинской области РФ. В 1998 году она также получила лицензию Министерства общего и профессионального образования РФ. Духовное профессиональное образовательное учреждение «Агинская Буддийская Академия» обучает по специальности 033400 Теология (Буддийские науки). Выдаются дипломы конфессионального образца по специальностям: философ-богослов; инструктор-исследователь буддийской медицины; мастер буддийской живописи, присуждается степень бакалавра буддийских наук.

Учебные программы буддийских институтов. Буддийский институт "Дашичойхорлин" за основу программного обеспечения берет учебную программу буддийского университета монастыря Гоман, расположенного в северной Индии. Гоман-дацан традиционно оказывал большое влияние на буддийское религиозное образование в Бурятии и Монголии. Учитывая разницу в методике религиозного образования в Бурятии и традиционных тибетских монастырях учебная программа буддийского университета при Гоман-дацане была значительно видоизменена. Различия в основном связаны с тем, что по тибетской традиции в буддийский институт поступают мальчики от 6 до 10 лет и программа ориентированная на 14 лет обучения, является для них вполне приемлемой. В буддийский институт "Дашичойхорлин" поступают люди имеющие среднее светское образование, и обучение рассчитано на 5 лет. В связи с государственной аккредитацией буддийского института "Дашичойхорлин" в

учебный план института были внесены общие для всех российских вузов дисциплины, такие как "Культурология", "Концепция современного естествознания", "Физкультура" и пр. Некоторые светские дисциплины приобрели в буддийском институте весьма своеобразный характер. Например, из-за отсутствия спорткомплекса уроки физкультуры заменяются ритуальными простирациями в храме перед образами буддийских святых. В процессе подготовительных практик нендро ученик должен совершить 100 тысяч простираний. За год на уроках физкультуры они полностью выполняют эту религиозную практику. Поэтому представляется любопытным изучение особенностей преподавания обязательных гуманитарных дисциплин в закрытом религиозном образовательном учреждении. Другой особенностью буддийского образования являются школьные диспуты как традиционная форма проверки знаний. Относительно философских диспутов, нужно указать, что в 1998 году вышла замечательная книга А.А. Базарова "Институт буддийского диспута в тибетском буддизме», [12.] в которой достаточно подробно и компетентно излагается генезис института буддийского философского диспута, его теория и культурное значение, а также технологии школьного диспута. Монография посвящена интереснейшему явлению буддийской монастырской культуры – институту философских диспутов. Книга представляет собой исследование, выявление и реконструкцию – на культурологическом и историко-философском уровнях – тех социальных институтов, которые определяли собой интеллектуальное лицо буддизма. Работа дает возможность проследить этапы становления данного института и связанные с этим реформы в логико-эпистемологических и доктринальных теориях в буддизме. На основе исследования структуры буддийского образования, процедуры, основной тематики и логической базы буддийского спора раскрывается удивительный мир внутримонастырской жизни буддистов. Диспутальная практика в буддийских институтах находится в состоянии становления. Пресс-служба БТСР разместила любопытный релиз о значении диспутов в буддийском религиозном образовании: «в Буддийском университете "Даши Чойнхорлин" им. Дамба Даржа Заяева, на философском факультете,

начались двухдневные общеуниверситетские диспуты "Туг чойра" среди курсов, изучающих науки "Намдэль" и "Праджняпарамита".

Это один из методов изучения буддизма. Задающий вопросы ходит по экзаменационному залу и задаёт вопросы экзаменуемому, сидящему на коврике для медитации, который должен отвечать на вопросы. На месте проведения чойра обычно очень оживлённая атмосфера, подобная ожесточённому соревнованию в диспуте. Когда впервые смотришь на чойра, кажется, что движения лам несколько напыщенные. Но на самом деле все движения имеют определённый смысл. Например, правая рука поднимается высоко назад и делает звонкий хлопок с левой рукой. Затем правая рука вытягивается по направлению к экзаменуемому, сидящему внизу. Отставленная высоко назад правая рука символизирует мудрость Маньчжури.

Хлопок двумя руками имеет три значения. Первое означает, что не делать хлопка одной ладонью. Всё в этом мире является результатом соединения многих причин. Второе – хлопок означает невечность, всё очень мимолётно и преходяще. Третье – звонкий звук хлопка пробуждает сострадание и мудрость в твоём сознании, устраняет твои негативные мысли. Затем правая рука направляется вниз и затем обратно к себе. Это означает надежду о спасении страдающих в Сансаре живых существ посредством своих добрых мыслей и мудрости.

«Туг чойра» - долгожданный экзамен, которого с нетерпением ждут все преподаватели и студенты буддийского университета "Даши Чойнхорлин" имени Дамба Даржа Заяева.

«Дагсал» - философский диспут - вызывает огромный интерес со стороны преподавателей университета. Именно в нём выявляется настоящая подготовка будущего философа-буддиста, его умение находить ответы в тонких логических умопостроениях. «Туг чойра» посетили XXIV Пандито Хамбо лама Дамба Аюшеев, Дид Хамбо лама Дагба Очиров, которые с интересом наблюдали за дебатами. Со слов преподавателей, все курсы достойны места победи-

теля, но всё же выделяют среди них студентов седьмого и шестого курсов, которые и оспорили звание сильнейшего. Туг чойра продлится два дня и завершится 31 мая диспутами между преподавателями Буддийского университета». [13.]

Кроме того, философские диспуты – необходимая часть защиты степени геше (доктора философии), по-бурятски – гэбшэ. Об этом также пишет пресс-служба БТСР: «Как рассказал нам в интервью Геше Дымбрыл Дашибалданов, «в этом году выпускники давали очень хорошие ответы на самые сложные вопросы, показали высокий уровень знаний, как тибетского языка, так и самого предмета». Также Дымбрыл Багша пояснил, что присвоение ученого звания Гэбшэ в Бурятии изначально имеют свои традиции, отличные от традиций тибетских монастырей: «Сам процесс Гэбшын Дамжаа является важнейшим процессом, как это называется в буддизме, закладывания великих зерен, великих семян, великих отпечатков в сознании на все последующие жизни, чтобы неразрывно, жизнь за жизнью, быть связанным с Учением Будды, чтобы быть способным в будущем постигать глубочайшие тайны буддийской философии, и, постигая их, достичь высшей цели. И если несколько лет назад мы даже не могли и мечтать о таком уровне диспутов и вообще о них как таковых, то сегодня мы наблюдаем Дагсалы как свершившуюся реальность!»

Весьма примечательно, что на диспутах, которые проходили в зале главного соборного храма Иволгинского дацана – Цогчен дугана, принимали участие и студенты философского факультета начальных курсов. В этом нам видится обретение ими весьма полезного опыта в своем ученичестве, обретение благословений своих Учителей и старших лам, а также причины для дальнейшего вдохновенного познания Учения Будды и закладывание благих отпечатков Знания для успешной учебы как в этой жизни, как и во всех последующих. Но самое главное, это и есть реальная, восстановленная традиция буддийского духовенства XVIII-XX вв., связывающая всех одновременно, в потоке постижения Учения...

И, подводя итоги, мы можем с полным правом сказать, что важнейшую многовековую традицию бурятского буддийского духовенства, традиционного буддизма России, когда в каждом крупном дацанском монастырском комплексе существовала и функционировала собственная философская школа Чойра, готовившая в XIX-XX вв. высокообразованнейшие кадры священнослужителей, прерванную в середине-конце 30-х годов XX века в результате репрессий, уничтоживших буддийскую церковь страны как таковую, благодаря огромным усилиям Хамбо ламы Дамбы Аюшеева, при поддержке государства в течение последних 10 лет, буддийское духовенство Сангхи России восстановило!». [14.]

Кроме того, Буддийская Традиционная Сангха России проводит и просветительскую работу для буддистов-мирян. В Иволгинском дацане Сангхи России каждую субботу и воскресенье с 15:00 до 17:00 ч преподаватели Буддийского университета «Даши Чойнхорлин» проводят лекции «Учение Будды» для всех желающих. Лекции читают Геше ламы, выпускники философского факультета Буддийского университета имени Дамба Даржа Заяева, выпускники современного крупнейшего буддийского университета монастыря «Дрепун Гоман» Геше Дымбырл, Геше Бадма и Геше Раднажаб.

Вся история буддийского образования сопровождается воспитанием в людях такого прекрасного человеческого качества как терпимость. Будда говорил своим ученикам, идя в другие страны, уважайте чужих богов, ибо если они существуют в умах этих людей, то, значит, они существуют. Его последователи также практиковали подобное отношение к другим религиям. Во всех странах буддизм мирно уживается с другими религиями, в Индии – с индуизмом и мусульманством, в Японии – с синтоизмом, в Китае – даосизмом и конфуцианством и т.д. Более того, буддийская традиция не требует того, чтобы люди, обращающиеся к буддийским священникам, приходящие в буддийские храмы и даже практикующие буддизм, обязательно были бы буддистами, принявшими буддийское прибежище. Понятие терпимости является одной из основных этических категорий буддийской этики. Терпимость к другим людям,

к жизненной ситуации и другим существам говорит о широте взглядов, об общей эмансипированности человека.

Основы религиозных культур и светской этики. В 1991 – 1992 гг. в республике Бурятия начинается введение в школах и дошкольных образовательных учреждениях на факультативной основе предметов, ориентированных на изучение традиционных религий и культур республики. В Национальной доктрине образования в РФ (Постановление Правительства РФ от 4.10.2000г. № 751) стратегической целью образования провозглашается «создание основы для устойчивого социально-экономического и духовного развития России, обеспечение высокого качества жизни народа и национальной безопасности». Для реализации доктрины был разработан «План мероприятий по апробации в 2010 – 2011 годах комплексного учебного курса для общеобразовательных учреждений «Основы религиозных культур и светской этики», включающего основы православной культуры, основы исламской культуры, основы буддийской культуры, основы иудейской культуры, основы мировых религиозных культур и основы светской этики». В 2011 году Министерству образования РБ от Минобрнауки России были предложены «Методические материалы для учителей и организаторов введения комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» под авторством Е.В. Манаковой. [15.] В этом документе Минобрнауки России, кроме весьма полезных методических указаний для разработки курсов ОРКСЭ, автор рекомендует найти дополнительные материалы на сайтах религиозных конфессий. Если сайты Русской православной церкви, Совета муфтиев России, Федерации еврейских общин России указаны верно, то в качестве сайта несуществующей Ассоциации буддистов России предлагается сайт www.buddhism.ru, [16.] принадлежащий не-традиционной для российских буддистов миссионерской школе, под руководством датского буддиста Оле Нидала, которая именуется - Алмазный путь традиции Карма Кагью, вместо <http://sangharussia.ru/>, [17.] официального сайта Буддийской Традиционной Сангхи России.

В целом Минобрнауки России провело большую подготовительную работу по введению ОРКСЭ в регионах. По отчету Министерства образования РБ в республике Бурятия общее количество учителей, прошедших повышение квалификации по курсу ОРКСЭ в Бурятском республиканском институте образовательной политики составляет 815 человек, при том, что в 2016-2017 учебном году преподают ОРКСЭ в школах республики 553 учителя. Школы полностью оснащены учебными пособиями по ОРКСЭ. Собрания с родителями третьеклассников по выборам модулей проводятся в полном объеме, другой вопрос, что на этих собраниях родителям иногда настойчиво рекомендуется выбор того или иного модуля. На сайте Министерства образования РБ имеется в свободном доступе пособие для родителей «Основы религиозных культур и светской этики», [18.] в котором развенчиваются мифы об ОРКСЭ и рассеиваются опасения родителей по поводу внедрения ОРКСЭ. Любопытные цифры отражены в Сведениях о предварительном выборе модулей ОРКСЭ на 2016-2017 учебный год родителями (законными представителями) учащихся 3-х классов, представленных Министерством образования республики Бурятия.

Район	Кол-во 3-х классов 2015/16 уч. год	Общее кол-во обуч-ся в 3-х классах	Количество обучающихся, выбравших модули					
			Основы мировых религиозных культур	Основы светской этики	Основы православной культуры	Основы иудейской культуры	Основы буддийской культуры	Основы исламской культуры
Баргузинский	22	350	16	279	14	-	41	-
Баунтовский	11	142	29	113	-	-	-	-
Бичурский	21	284	91	25	151	-	17	-
Джидинский	30	309	70	213	5	-	21	-
Еравнинский	17	224	46	102	41	-	35	-
Заиграевский	39	630	257	336	14	-	23	-
Закаменский	31	378	95	165	-	-	118	-
Иволгинский	26	576	158	418	-	-	-	-
Кабанский	38	699	137	488	64	-	10	-
Кижингинский	10	216	85	85	2	-	44	-
Курумканский	14	195	171	15	-	-	9	-
Кяхтинский	31	503	320	141	17	-	25	-

Муйский	8	141	33	108	-	-	-	-
Мухоршибирский	25	301	16	259	-	-	26	-
Окинский	6	86	70	-	-	-	16	-
Прибайкальский	24	393	124	241	28	-	-	-
Сев-Байкальский	10	136	5	122	9	-	-	-
Селенгинский	34	524	106	360	2	-	56	-
Тарбагатайский	15	221	17	181	23	-	-	-
Тункинский	23	321	68	200	-	-	53	-
Хоринский	21	247	49	189	3	-	6	-
г. Улан-Удэ	296	5804	1486	4269	45	-	4	-
г.Северобайкальск	13	350	-	290	-	-	-	60
РБНЛ-И № 1	2	60	-	-	-	-	60	-
Усть-Алтач. Ш-И	1	10	-	10	-	-	-	-
Шимкинская Ш-И	1	7	-	7	-	-	-	-
Итого:	769	13107	3449	8616	418	-	564	60

Таблица показывает, что родители в основном выбирают модуль «Основы светской этики» - 8616 человек из 13107 (65.77%), второе по популярности место занимает модуль «Основы мировых религиозных культур» -3449 (26.3%), традиционный для республики Бурятия модуль «Основы буддийской культуры» выбрали всего 564 родителя (4.3%), а модуль «Основы православной культуры» и того меньше – 418 человек (3.1%). Внушает оптимизм тот факт, что в г. Северобайкальск 60 человек выбрали модуль «Основы исламской культуры» - это свидетельствует о том, что выбор и возможности проведения занятий по этому модулю существуют, по крайней мере в г. Северобайкальск.

Возможно, причиной такого расклада в выборе модулей является, так называемая «банальная религиозность», присущая людям в постсоветский период. «Под банальной религиозностью мы понимаем отсутствие связи между религиозной этикой и мирской практикой, скудные знания о догматике и смысле обрядов, упрощенное и прагматичное отношение к религии, окказиональное посещение храмов... Сегодня очевидно, что для многих, если не для большинства, в роли религии выступает банальная религиозность, которая не противоречит вере, но и не равна ей.» [19. С. 11.] Кроме этого фактора нельзя

сбрасывать со счетов и религиозный синкретизм, издавна присущий региону Забайкалья, отмечаемый многими исследователями. «Религиозно-культурный синкретизм, характеризующий религиозную ситуацию современной Бурятии, в определенной степени можно считать наследием опыта взаимодействия прежних поколений, которые транслировали идею не только самой возможности обращения к разным религиям, но и эффективности такого пути вероисповедания.». [19. С. 216.] Особенности религиозного синкретизма у народов Забайкалья отмечает Т. В. Бернюкевич: «Более трехсот лет в ряде российских регионов традиционного распространения буддизма русское население тесно соприкасалось с буддизмом. Религиозный синкретизм в данном случае явился результатом взаимодействия культур и восприятия буддийской культуры как культуры пусть и не «своей», но близкой, поскольку её исповедуют люди, с которыми сложились хорошие отношения, и поскольку представители буддийского духовенства не отказывают в помощи любому мирянину, в том числе и православному. Такой исторически сложившийся позитивный образ буддизма, бесспорно, способствует тому, что русское население подобных регионов (довольно ярко это проявляется в Бурятии и Забайкальском крае) активно обращается в дацаны к астрологам, лекарям, присутствует на буддийских обрядах и праздниках. При этом большинство таких «двоеверцев» идентифицирует себя как христиане, чаще православные.» [20. С.61]

Вернемся к тому факту, что родители учеников 4-х классов редко выбирают модуль с конкретной религией, даже той, что исповедуют сами. Данное положение дел удивительно тем, что Бурятская митрополия и Буддийская традиционная сангха России с большим воодушевлением отнеслись к введению курса ОРКСЭ. Например, Алисова М.Г. – руководитель пресс-службы Улан-Удэнской и Бурятской епархии разработала видео-приложения к модулю «Основы православной культуры» для учащихся 4 класса общеобразовательных организаций в качестве дополнительного ресурса для ведения курса «ОРКСЭ» с учетом местного материала. Иерей Роман Николаевич Хлыбов – руководитель отдела по религиозному образованию и катехизации Улан-Удэнской и бурятской епархии - принимал активное участие в заседаниях Республиканской

экспертной комиссии по ОРКСЭ. Учащимся были предложены экскурсии в храмы, представители религиозных конфессий охотно посещают учебные мероприятия.

В июне 2013 г. на базе Бурятского государственного университета открылась кафедра религиоведения и теологии. Заведующий кафедрой А.А. Базаров дал ряд интервью в местных СМИ.

«- Андрей Александрович, как созрела идея открытия кафедры в Бурятском государственном университете?

- Думаю, что идея эта возникла не вчера. Еще несколько лет назад в БГУ существовало направление, в рамках которого готовились специалисты-религиоведы, которые могут и имеют право преподавать дисциплину «Основы религиозной культуры» в школах. Так что движение было начато уже давно....

- Сами вы поддерживаете идею преподавания религии в школах?

- На мой взгляд, сторонники либеральных ценностей перегибают палку в своем неприятии религии и ее роли в обществе. Вероятно, в этом сказывается советское наследие, когда позиции религии были в одночасье подорваны, а потом, несколько десятилетий спустя, столь же стремительно восстановлены.

...Миссия науки и образования состоит не в том, чтобы в очередной раз дать отпор религии, но в том, чтобы помочь гражданскому обществу и религии прийти к компромиссу и взаимоуважению. При этом клерикализации образования, на мой взгляд, допускать нельзя, но дети должны знать больше о религии, на которой во многом зиждется культура.». [21.]

В 2010-м году Буддийским институтом "Дашичойхорлин" Буддийской Традиционной Сангхи России в рамках мероприятий по апробации ОРКСЭ была выпущена книга «Мир Будды», [22.] в которой буддийские ламы в доступной для детей форме изложили ключевые моменты биографии Будды (Сиддхартхи Гаутамы), основные положения учения Будды и истории из жизни буддийских святых. Каждый параграф имеет задания для самостоятельной работы и красочные иллюстрации, выполненные танкописцами живописной мастерской Иволгинского дацана, имеется словарь по «Основам буд-

дизма», биографии выдающихся буддистов Бурятии. Несмотря на все преимущества эту книгу нельзя назвать учебником по ОРКСЭ, она издана в формате А4 на тяжелой мелованной бумаге, ее трудно зафиксировать в развернутом виде из-за особенностей переплета, она может быть рекомендована учащимся как книга для домашнего чтения.

13 декабря 2011 года в Агинском медицинском колледже была проведена встреча учителей средних школ Агинского бурятского округа и лам Агинского дацана. На встрече проходило обсуждение выпуска учебника «Основы религиозных культур и светской этики. Основы буддийской культуры» [23] для 4-5 классов средних общеобразовательных учреждений, автором которой является ректор Агинской Буддийской Академии - Чимитдоржиев Бабу-лама, по всероссийскому школьному курсу «Основы религиозных культур и светской этики» (ОРКСЭ). Учебник входит в состав завершенной предметной линии «Основы религиозных культур и светской этики». Он разработан в соответствии с требованиями Федерального государственного образовательного стандарта начального общего образования и Концепцией духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России.

Учебник в доступной для учащихся 4 класса форме знакомит с основами буддийской культуры: её основателем, буддийским учением, нравственными ценностями, священными книгами, ритуалами, святынями, праздниками, искусством. В первом блоке предлагаются к изучению следующие темы: «Духовные ценности и нравственные идеалы в жизни человека и общества» и «Россия - наша Родина». Во втором блоке начинается знакомство с буддийской духовной традицией, в доступной форме изучаются темы «Будда и его Учение», «Буддийский священный канон», «Буддийская картина мира», «Основные понятия буддийской этики», такие как, добро и зло, ненасилие, любовь к человеку и ценность жизни, милосердие и сострадание, отношение к природе, семья в буддийской культуре и ее ценности. Эти понятия закрепляются темой «Буддийские святыне». Третий блок посвящен ритуалам и символике буддизма, изучается буддийский календарь и праздники, архитектура сакральных соору-

жений, буддийское искусство и сакральные объекты. Завершается учебник четвертым блоком, в котором основное внимание уделено духовным традициям многонационального народа России. Четвертый блок предполагает выступления учащихся со своими творческими работами: «Как я понимаю православие», «Как я понимаю ислам», «Как я понимаю буддизм», «Как я понимаю иудаизм», «Что такое этика?», «Значение религии в жизни человека и общества», «Памятники религиозной культуры (в моем городе, селе)». Кульминацией изучения «Основ буддийской культуры» является презентация творческих проектов на тему «Диалог культур во имя гражданского мира и согласия» (народное творчество, стихи, песни, кухня народов России и др. Также учебник Чимитдоржиева В. Л. «Основы религиозных культур и светской этики. Основы буддийской культуры» [23] имеет отдельную рабочую тетрадь. Каждый параграф имеет в начале выделенную пометку «Вы узнаете», где раскрываются основные подтемы параграфа, иллюстрации с пояснениями, например, буддийской атрибутики или архитектуры, в конце параграфа задаются вопросы и задания.

Учебное пособие направлено на формирование у младшего подростка мотивации к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций буддизма, а также к диалогу с представителями других культур и мировоззрений. Для этого раскрывается значение буддийских культурно-религиозных традиций с учетом образовательных возможностей младших подростков, создаются условия для воспитания высоконравственной, творческой, ответственной личности, в соответствии с духовными и культурными традициями многонационального народа России, прививает способность к общению в полиэтнической и многоконфессиональной среде на основе взаимного уважения и диалога.

В заключении мы можем сделать следующие выводы. Постперестроечное возрождение религиозного образования в России является значимым историческим событием, имеет глубокий духовный смысл и нуждается в научном осмыслении своими современниками. За последние четверть века в России были созданы буддийский университет и буддийская академия, которые получили лицензии на образовательную деятельность от Минобрнауки России.

Буддийские священники с воодушевлением отнеслись к идее преподавания ОРКСЭ в школах, силами буддийских лам были подготовлены учебник и книга для дополнительного чтения в рамках модуля «Основы буддийской культуры». Тем не менее мы видим, что родители современных детей, независимо от собственных религиозных взглядов, больше настроены на модуль «Основы светской этики» из опасения по поводу возможной клерикализации образования или нежелания акцентирования этничности и религиозной принадлежности семьи.

Библиография:

1. Исследовательская Служба «Среда», [Электронный ресурс]. URL: <http://sreda.org/arena?mapcode=bu> (дата обращения 15.11.16)
2. Исследовательская Служба «Среда», [Электронный ресурс]. URL: <http://sreda.org/arena/about-project> (дата обращения 15.11.16)
3. Сайт «Мусульмане России» [Электронный ресурс]. URL: <http://dumrf.ru/regions/3/history> (дата обращения 15.11.16)
4. Сайт «Исламский портал» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.islam-portal.ru/novosti/104/4150/> (дата обращения 15.11.16)
5. Сайт газеты «Новая Бурятия» Статья в номере от 16 сентября 2012 г. «Сколько православных, староверов и буддистов в Бурятии?» [Электронный ресурс]. URL: <http://www.newbur.ru/articles/10352> (дата обращения 10.11.16)
6. Исследовательская Служба «Среда», [Электронный ресурс]. URL: <http://sreda.org/arena-news/715-tysyach-rossiyskih-buddistov-sravnitelno-molody-i-schitaut-chto-relegiya-eto-vazhno>
7. Там же.
8. Л. Мьяль, Дхарма как текст и текстопорождающий механизм. / Ученые записки Тартусского университета. Выпуск 754. Символ в системе культуры. Тарту. 1968. С.22-26.
9. В тибетском монастыре Дрепунг Гоманг завершено строительство общежития для монахов из Тувы. [Электронный ресурс]. URL: http://savetibet.ru/2007/12/08/tuva_monks.html (дата обращения 15.10.16)
10. Фоторепортаж: «Монахи из Калмыкии, на которых возлагает надежды Далай-лама» [Электронный ресурс]. URL: (http://savetibet.ru/2008/01/02/kalmyk_monks.html) (дата обращения 15.10.16)

11. В монастырском университете в Индии построено общежитие для студентов из Бурятии [Электронный ресурс]. URL: <http://savetibet.ru/2013/10/23/india.html> (дата обращения 15.10.16)
12. А.А. Базаров. Институт буддийского диспута в тибетском буддизме. СПб: Наука, 1998
13. Туг чойра 2015. [Электронный ресурс]. URL: <http://sangharussia.ru/news/detail.php?ID=11596>) (дата обращения 1.10.16)
14. В Иволгинском дацане завершилась защита выпускниками Буддийского университета им. Д.Д. Заяева ученых степеней на звание Гэбшэ – Гэбшын Дамжаа. [Электронный ресурс]. URL: <http://sangharussia.ru/news/detail.php?ID=13378> (дата обращения 1.10.16)
15. Манакова Е.М. Методические материалы для учителей и организаторов введения комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики», [Электронный ресурс]. URL: <http://edu03.ru/events/8.pdf> (дата обращения 1.11.16)
16. [Электронный ресурс]. URL: www.buddhism.ru (дата обращения 1.10.16)
17. [Электронный ресурс]. URL: <http://sangharussia.ru> (дата обращения 1.10.16)
18. Сайт Министерства образования республики Бурятия, [Электронный ресурс]. URL: http://edu03.ru/orkse/materials-for-teachers/index.php?sphrase_id=45713 (дата обращения 1.10.16)
19. Амоголонова Д. Д., Содномпилова М. М., Батомункуев С. Д., Варнавский П. К., Белькова А. А. Церковь - общество - власть: религиозные процессы и практики в современной Бурятии: - Улан-Удэ Изд-во БНЦ СО РАН, 2016. - 232 с.
20. Т. В. Бернюкевич. Религиозный синкретизм буддийских верований в России как следствие культурного пограничья. В сборнике «Буддийская культура: история, источниковедение, языкознание и искусство: Пятые Доржиевские чтения» // Ответственный редактор А.О.Бороноев. Ведущий редактор Ц.А.Самбуева. Научные редакторы: И.В.Кульганек, Ю.В.Болтач, Е.Ю.Харькова. СПб.: Гиперион, 2013, -376- с.

21. Сайт «Мой Улан-Удэ». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.moy-ulan-ude.ru/index.php?id=13760446725204c680f4143&mod=education&pag=viewarticle&podrub=%C2%FB%F1%F8%E5%E5> (дата обращения 1.10.16)

22. «Мир Будды» под ред. Д. Жигжитова, г. Улан-Удэ, 2010.

23. Чимитдоржиев В. Л. Основы религиозных культур и светской этики. Основы буддийской культуры. Учебное пособие для общеобразовательных учреждений. Издательство «Просвещение», Москва, 2010.

Кильдяшова Т. А., Сибирцева Ю. А.

**«ОБРАЗ РЕЛИГИИ»: РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОЕ
И КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКОЕ ОБРАЗОВАНИЕ
В АРХАНГЕЛЬСКОМ РЕГИОНЕ**

Одной из актуальных проблем современной науки является вопрос исследования процессов формирования, развития образов в самых различных областях гуманитарного знания. Так, в философии категория «образ» может быть раскрыта через форму существования материального в идеальном, сложное обобщение объективного в субъективном. С точки зрения психологии это понятие трактуется как формируемый в сознании человека мысленный (ментальный) образ воспринимаемого им в окружающей среде объекта. В искусствоведении и эстетике образ рассматривается, прежде всего, через категорию художественности, и определяется как всеобщая категория художественного творчества, форма истолкования и освоения мира с позиции определенного эстетического идеала путем создания эстетически воздействующих объектов, это также любое явление, творчески воссозданное в художественном произведении. С точки зрения информационного подхода образ – это воспроизведение объекта, информация о нем или его описание, структурно сходное, но не совпадающее с ним [4, С. 69].

Современный человек постоянно сталкивается с образами тех или иных событий, явлений, персонажей, порождаемых окружающей его действительностью или же искусственно сконструированных сегодняшними визуальными технологиями. В ряде исследований отмечается, что характерное для современной культуры расширение информационно-технологических средств и их возможностей привело к установлению равнозначности вербального и невербального компонентов в процессе человеческого взаимодействия и общения. «В классической парадигме философствования было распространенным главенствующее положение языка и вербального знака, все остальные средства передачи информации средства выразительности были второстепенными» [3]. В настоящее же время можно говорить о формировании так называемого «ико-нического поворота» [3], как процесса становления визуального образа «онтологическим условием актуально сущего», где сознание человека трактуется как способ восприятия мира и хода внутренней жизни, в котором важное место занимает не только мышление, но и видение.

Любой образ социальной действительности, в том числе и образ религии формируется общественным сознанием. Как отмечается в социально-культурной, социально-религиозной и политической сферах, важное значение приобретает построение и развитие конструктивных отношений внутри общества, которое невозможно без исследования образов религии и его функционирования в социальном сознании и современном информационном пространстве.

Вопросы, связанные с изучением образа религии, его формирования, развития, конструирования представляется сегодня особенно важным, прежде всего, в связи с противоречивостью и многозначностью самого религиозного фактора, с его полифункциональностью и той ролью, которую он играет в современном обществе. В данной главе будет проведена попытка проанализировать «образ религии» в Архангельском регионе, складывающийся в контексте развития религиозного и культурологического образования.

Понятие образа религии в конкретном регионе раскрывается через призму анализа религиозной ситуации. Одним из определений религиозной ситуации, признанном в отечественной социологии религии является определение данное Р.А. Лопаткиным. В его дефиниции религиозная ситуация понимается как «обобщающая характеристика всего комплекса религиозных проявлений в обществе или на конкретном объекте..., в определённый момент времени, в их взаимосвязи между собой и с социальной целостностью» [14]. Таким образом, можно говорить, о двух уровнях анализа религиозной ситуации в том или ином регионе: институциональном и на уровне массового сознания. На институциональном уровне в исследовательском фокусе находятся деятельность конфессий, религиозных институтов и организаций, межконфессиональные отношения. На уровне массового сознания объектом изучения становятся показатели религиозности, конфессиональной идентификации, отношение людей к религии и религиозным организациям [14].

Данные о религиозной ситуации в регионах, о процессах, происходящих в религиозной среде отдельных городов, являются важнейшими характеристиками религиозной ситуации в стране в целом. В последнее время появился целый ряд исследований, посвящённых изучению религиозной ситуации на региональном уровне [2,5].

В современных условиях можно говорить о стабилизации религиозной ситуации, о сформированности конфессиональной структуры, как на уровне всей страны, так и отдельно взятых регионов. Ученые отмечают «выявление устойчивых тенденций развития религиозной ситуации» [17]. Но нельзя отрицать и того факта, что сегодня возникают новые тенденции и явления, связанные, с одной стороны, с изменениями в сфере государственной политики в отношении к религиозным организациям, а с другой стороны, в связи с «изменениями позиций религиозных организаций в сфере культуры, и с инициативами конфессий в области образования и науки, с динамикой межконфессиональных отношений, а также с субъективными сторонами взаимоотношений органов власти и управления в регионах» [17].

Архангельский регион в историко-культурном плане можно охарактеризовать как особый пример формирования поликультурного и поликонфессионального пространства. Традиционно большинство жителей Архангельского края исповедовало православие, однако развитие тесных международных экономических и торговых связей, начиная с XVII века, привело к появлению на территории региона представителей разных конфессий, в частности католицизма, англиканства, лютеранства. В силу необходимости совместно выживать в довольно суровых условиях, а также в условиях удаленности от центра, на территории региона исторически сформировалась культура терпимого отношения к представителям различных культурных и религиозных традиций.

В начале XX века в Архангельске существовали такие религиозные общины как Евангелическая/Реформаторско-Лютеранская, англиканская, католическая, иудейская, магометанская [20]. Общины имели в городе свои церкви и приходы, осуществляли активную социально-культурную деятельность и участвовали в жизни города.

Во многом именно на поликонфессиональных основах Архангельска и Архангельского региона выстраиваются современные межрелигиозные отношения и религиозная ситуация сегодня.

Процесс демократизации государственной и общественной системы в России, начавшийся на рубеже 80 – 90-х гг., в полной мере захватил и сферу религиозной жизни общества. Социальное пространство региона несет в себе совокупность общих черт и закономерностей как общества в целом, так и специфических региональных особенностей. В развитии конфессиональной ситуации в Архангельской области выделяются несколько этапов. Первый этап — конец 80-х – начало 90-х годов XX в. — связан с изменениями в политике российского государства по отношению к религии и Церкви. Перемены стали ощущаться в Архангельской области с конца 80-х годов XX в., что было непосредственно связано с празднованием 1000-летия Крещения Руси. Особенностью этого периода являлся рост интереса общества к религии. Однако фактическое изменение религиозной ситуации не привело первоначально к форми-

рованию определенной системы конфессиональной политики. Этому способствовал закон Российской Федерации «О свободе вероисповеданий» от 25 октября 1990 г., содержащий прямой запрет на учреждение исполнительных и распорядительных органов государственной власти и государственных должностей, специально предназначенных для решения вопросов, связанных с реализацией права граждан на свободу вероисповедания (ч. 2 ст. 8). В условиях ликвидации Совета по делам религий и должностей его уполномоченных на местах это вело к утрате органами государственной власти способности воздействовать на развитие религиозной ситуации как в стране в целом, так и в конкретных регионах [11, С. 409].

Следующий этап развития конфессиональной политики пришелся на последнее десятилетие XX века. Определенную направленность религиозной жизни придал визит Патриарха Московского и всея Руси Алексия II в Архангельскую область 18–22 августа 1992 г. (следующий визит состоялся в 2001 году) [12, С.1-2]. На пресс-конференции, состоявшейся по итогам визита, было подчеркнуто, что администрация области, исходя из реалий религиозной ситуации в области, определила приоритетным направлением сотрудничество с религиозными организациями, взаимодействие с Русской Православной Церковью.

На этом этапе Архангельская область, с некоторым запозданием по сравнению с центром, становится местом активной миссионерской деятельности различных отечественных и зарубежных религиозных организаций. Именно на 1993–1995 гг. пришелся пик регистрации в области религиозных организаций, еще большее число осуществляло свою деятельность без регистрации.

Социологические исследования показывают, что уровень религиозности населения в тот период в Архангельской области увеличился примерно в несколько раз [16]. Согласно данным А.А. Дрегалю и В.И. Ульяновского, опрос жителей Архангельской области по представительной выборке (1997г.) показал, что 5% населения посчитали себя верующими и соблюдающими религиозные обряды. Кроме того, еще 28% причислили себя к верующим, но не соблюдающим религиозные обряды [9, С.164].

Данные социологического исследования, проведенного А.А. Дрегало и В.И. Ульяновским в мае 1999 г., свидетельствуют, что 43,5 % опрошенных утверждают, что религия для них очень важна или достаточно важна, 30,6% - не очень важна, 15% - совершенно не важна [8, С. 101].

Тем не менее, увеличение числа людей, признающих себя верующими нельзя однозначно интерпретировать как стремительный подъем религиозности, как показатель глубоких изменений в обществе. В значительной степени это реакция на изменение с середины 80-х годов государственной политики, когда жесткий идеологический контроль сменился ориентацией на демократические нормы, в том числе и в вопросах вероисповедания. Другим фактором, определившим изменение отношения к религии в массовом сознании, является специфика переживаемого обществом переходного периода. В условиях социальной и экономической нестабильности, неуверенности в будущем, разочарованности в прежних идеалах, моральной деградации общества в религии люди пытаются найти моральную опору и надежду на улучшение жизни, духовно-нравственное совершенствование.

В рамках исследований, проводившихся на рубеже XX-XXI веков и посвященных развитию религиозной ситуации на территории области, отмечается, что «регион, по мнению ряда исследователей занимает особое место в религиозной жизни современной России» [6]. Прослеживая динамику роста религиозности населения с 1982 года по 2003 год, ученые, занимающиеся этим вопросом, отмечают, что если в 1982 г. число респондентов, идентифицирующих себя как «верующих в Бога» составляло 14%, то к 1993 г. оно возросло до 33%, а в 2003 г. достигло 55,5%. Самый высокий уровень религиозности (57,1% верующих) отмечен в 2000 г.» [7].

Безусловно, события в регионе отражали те тенденции, которые отмечались в этот период времени на территории всей страны, но с корреляцией на особенности развития конкретных территорий. Например, если социологические исследования, проводимые в масштабах России, свидетельствовали о постепенной стабилизации уровня религиозности в конце 1990-х гг, то в Архангельском регионе наблюдалось увеличение числа жителей, декларирующих

свою религиозность. Это, по словам ученых, можно объяснить некоторым отставанием роста уровня религиозности населения области по сравнению с общероссийским в начале 1990-х гг. [6].

Данные опросов, проводимых в период с 1998 по 2003 г.г. свидетельствовали о стабильном преобладании респондентов, относящих себя к православию, число которых составляло свыше половины опрошенных. Одной из новых хорошо прослеживаемых тенденций отмеченных в рамках опросов был «значительный рост числа опрошенных, относящих себя к протестантизму, который становится особенно заметным на фоне значительно более высокой степени религиозности верующих-протестантов по сравнению с православными» [6].

Главной тенденцией религиозной ситуации в это период на институциональном уровне являлся стабильный рост числа религиозных объединений и увеличение конфессионального разнообразия. Количество зарегистрированных религиозных объединений выросло с 18 (1987 г.) до 172 (2003 г.), конфессий и религиозных направлений с 2 до 12, причем в период 1998-2002 гг. количество зарегистрированных религиозных организаций в Архангельской области возросло почти в два раза: с 88 до 172 [7].

По данным проведенного в 2015 году социологического исследования по вопросам межконфессиональных и межнациональных отношений на территории Архангельской области, осуществленного ГАУ Архангельской области «Центр изучения общественного мнения» по заказу Министерства по местному самоуправлению и внутренней политике Архангельской области, наибольшее число жителей области относят себя к православным. Их число составляет 74,6%. Второй по распространенности ответ «Считаю себя верующим, но ни к какому вероисповеданию не отношусь» дали 11,4% респондентов. Столько же респондентов считают себя атеистами (11,2%). Сторонников других религиозных течений в выборочной совокупности было представлено незначительное количество, - в сумме 1% от общего количества опрошенных, - среди них представители ислама, буддизма, протестантизма.

Согласно данным министерства юстиции по Архангельской области и НАО на сегодня зарегистрировано 208 религиозных организаций. На территории области помимо приходов Русской православной церкви осуществляют свою деятельность старообрядческие общины, иудейские общины, католический приход, евангельско-лютеранский приход, официально зарегистрированы два буддийских центра, существуют мусульманские организации, а также общины адвентистов седьмого дня, пятидесятнические организации, общины Свидетелей Иеговы. При этом, стоит отметить многоконфессиональный характер Архангельска, Северодвинска, Новодвинска как неких центров религиозной жизни области и моноконфессиональный характер сельских районов. В городах проживает 74,5 %, а в сельской местности только 24,5 % населения области [18, С.198]. Если регион в целом отличается значительным преобладанием православных религиозных организаций, то в областном центре ситуация иная: налицо значительное религиозное разнообразие. Основная часть религиозных организаций представлена в г. Архангельске.

Серьёзного увеличения количества религиозных организаций в последнее время на территории области не наблюдается, что говорит о том, что религиозная ситуация в области стабилизировалась. И если десять лет назад можно было говорить об активной религиозно-общественной деятельности протестантских организаций, то сегодня основной вектор их деятельность направлен на внутренние дела общин.

В области сохраняется тенденция, отмечавшаяся в исследованиях, проводимых ранее, когда больше половины опрошенных не склонны принимать участие в религиозной жизни путем посещения богослужений (56%). При этом на вопрос о регулярности посещения богослужений ответ «Регулярно, стараясь не пропускать» дали лишь 3,1% респондентов, другая часть посещает их редко, в основном, по религиозным праздникам (21,2%) или время от времени, по мере возможности (16,9%). Эти цифры свидетельствуют о формальной религиозной самоидентификации и не высоком уровне религиозности населения.

Если говорить о посещаемости храмов среди тех респондентов, которые определили себя православными, то картина существенно не меняется. Среди

православных число тех, кто регулярно посещает храм составляет 4,2%, время от времени посещают службы 22,1% верующих, еще 25,9% посещают церковь изредка, в основном, по религиозным праздникам, а чуть меньше половины (45,7%) не ходит на богослужения.

В рамках социологических опросов также задавался вопрос, связанный с прохождением обряда посвящения в религию. 62% респондентов утверждают, что принимали обряд посвящения в религию, среди которых были отмечены - крещение, произнесение шахады, обрезание, дикша. 37% ответили, что такого обряда не проходили. Основная часть жителей области, принимавших обряд посвящения в религию, проходила подобный обряд в раннем детстве - 56,4% проходило обряд посвящения в возрасте до 10 лет. Причем данный ответ является самым распространенным вне зависимости от возрастной группы, из этого можно сделать вывод, что большинство опрошенных религиозный выбор осуществляли под воздействием семьи и семейных традиций.

В целом, религиозную ситуацию в Архангельской области можно охарактеризовать как спокойную и бесконфликтную. Кроме того, по данным социологических опросов большинство жителей области положительно относятся к представителям других религиозных традиций, а религиозность или вероисповедание не являются для них ведущими критериями определения отношения к человеку. В ходе сравнительного анализа данных полученных за 2014, 2015 года не было выявлено существенных изменений в особенностях межконфессиональных отношений, что позволяет предположить, что религиозная ситуация в Архангельской области нет предпосылок для зарождения конфликтов на религиозной почве в будущем.

Таким образом, и на институциональном уровне, и на уровне массового сознания религиозную ситуацию можно охарактеризовать как стабильную, с низким уровнем возможности развития конфликтов на конфессиональном почве.

Теперь обратимся к образу религии, формируемому региональными средствами массовой информации. Тема религии и развития межконфессио-

нального диалога слабо интересует региональную прессу и телевидение. Большинство сообщений, появляющихся в местных СМИ о религиозной жизни региона освещают события, связанные с Архангельской и Холмогорской епархией. Главным образом, это события, связанные с деятельностью Митрополита Архангельского и Холмогорского Даниила, строительством собора в городе Архангельске, а также освещение проектов, конференций, проводимых епархией и митрополией. Что касается деятельности других религиозных организаций, то их деятельность либо не получает внимания со стороны местной прессы, либо же преподносится в негативном ключе. Ярким примером тому будут публикации в местных газетах и сообщения на местных телеканалах о региональной общине «Свидетелей Иеговы». О характере информации можно судить, например, по заголовкам материалов, выложенных на портале газеты «Правда Севера» - «Александр Дятлов: Деятельность секты «Свидетели Иеговы» необходимо запретить, как это сделали в 30 странах мира», «Более 200 северян собрались сегодня на митинге против «Свидетелей Иеговы», «Лидера архангельских «Свидетелей Иеговы» оштрафовали за хранение экстремистской литературы» [1,13, 21].

В области до сих пор не сложилась журналистское сообщество, которое непредвзято, в духе межконфессионального диалога освещало в равной мере, как деятельность представителей православного сообщества, так и деятельность других религиозных организаций.

Что касается конфессиональных СМИ, то здесь единственным примером является Русская православная церковь. В разное время на местных радио и телеканалах существовали программы о жизни православной общины на Архангельском Севере. На телеканале ВГТРК «Поморье» выходила программа «Вера», в которой рассказывалось о событиях в жизни монастырей и приходов епархии. На телеканале СТС-Архангельск была программа «Православный взгляд». Кроме того, существовала радиопрограмма «Благовест» на канале ВГТРК «Поморье». В 2011 году был запущен совместный проект Архангельской и Холмогорской епархии и компании «АТК-Медиа» - телепрограмма

«Слово пастыря», в рамках которой к зрительской аудитории обращался епископ Архангельский и Холмогорский Даниил.

Сегодня существует телепередача «Православный Север», в которой освещаются все значимые события, происходящие в Архангельской епархии. На телеканале «Правда Севера» выходит программа «Путь», которая посвящена различным аспектам православной традиции.

Надо отметить, что другие конфессии в Архангельской области не получают столь мощной информационной поддержки со стороны региональных СМИ.

Большая часть религиозных организаций имеет свои сайты, и ведут активную информационную работу. В этой связи также необходимо отметить, что сайт Архангельской и Холмогорской епархии, запущенный в 2001 году, в последние несколько лет, активно обновляется и предоставляет актуальную информацию о деятельности православной общины.

Еще одной тенденцией развития религиозной ситуации в Архангельском регионе – это «антисектантская» позиция, занимаемая Архангельской и Холмогорской епархией, которая в частности активно поддерживает деятельность общественной организации антисектантского центра «Гражданская безопасность». По словам эксперта этой организации Дениса Данилова, к деструктивным сектам относятся такие религиозные организации как «Свидетели Иеговы», адвентисты, неохаризматы, особую опасность по его мнению несут неоязыческие движения [19].

В связи с этим можно обратить внимание на областной закон «О миссионерской деятельности на территории Архангельской области» от 18 декабря 2015 года, который обсуждался и принимался при широкой поддержке со стороны Архангельской и Холмогорской епархии и православной общественности. В частности, по сообщению пресс-службы Архангельской епархии «во время обсуждения законопроекта митрополит Архангельский и Холмогорский Даниил направил председателю Областного собрания депутатов Виктору Но-

вожилову информационное письмо, в котором призывал поддержать инициативу членов партии «Единая Россия» Александра Дятлова и Екатерины Поздевой» [10].

Миссионерская деятельность в рамках этого закона определяется как «информационная и организационная деятельность представителей религиозных объединений, а также лиц, распространяющих религиозную литературу и иные предметы религиозного назначения, произведенные религиозными объединениями, прямо или косвенно направленная на распространение своего вероучения и религиозной практики на территории Архангельской области среди лиц иной веры и (или) неверующих» [15]. Правом на ведение миссионерской деятельности на территории области обладают лица, имеющие документ, удостоверяющий их принадлежность к религиозному объединению, либо документ, подтверждающий наличие полномочий на распространение религиозной литературы и иных предметов религиозного назначения, произведенных религиозным объединением. Ведение миссионерской деятельности иностранным гражданам на территории области запрещена [15].

Что касается социальной деятельности религиозных конфессий на территории Архангельской области, то здесь можно отметить следующее. Тенденция активизации социальной деятельности со стороны неправославных религиозных организаций, прежде всего, протестантских церквей, на территории области наблюдавшаяся с середины 90-х годов XX века до середины 2000-х, и проявлявшаяся в различного рода просветительских, социальных, культурных проектах, мероприятиях, акциях практически сошла на нет. Они перестали выходить с общественными инициативами. Последней был проект «Ощути силу перемен», реализованный в 2005 году.

В то время как социальная деятельность Архангельской и Холмогорской епархии существенно усилилась – активная просветительская деятельность, инициативы по реализации миссионерских молодежных проектов, миссионерская работа с разными категориями граждан (н-р, слабослышащими людьми), проекты, направленные на формирование здорового образа жизни и т.д. Также примером могут выступать различные проекты, которые были реализованы в

рамках конкурса «Православная инициатива» - изучение истории Севера «Тайны Соловецкого архипелага», научно-просветительский проект «Возвращение к истокам», клуб православного астронома, православный телефон доверия, знакомство с православной культурой через настольные игры «Познавая, играй», социальная олимпиада «Под крылом Архангела», и другие.

Для формирования более полного «образа религии» в Архангельском регионе необходимо обратиться к истории формирования системы государственно-конфессиональных отношений в Архангельской области, которая имеет ряд особенностей.

Долгое время в области не существовало органов управления, отвечающих за выстраивание взаимоотношений с религиозными организациями. Как отмечают исследователи, все решалось на личном уровне и отношения выстраивались, главным образом, с представителями епархии [6]. В период с 1992 по 1997 гг. когда в области активизировалась деятельность различных религиозных организаций, в штате Отдела по связям с общественными организациями появилась должность консультанта по делам религиозных организаций. Однако «неопределенный и невысокий статус должности и наличие промежуточных управленческих звеньев определяли общее незаинтересованное отношение к данным вопросам со стороны различных структур областной администрации и других органов власти» [6]. В 1995 г. было подписано соглашение между администрацией Архангельской области и Управлением Архангельской и Мурманской епархии РПЦ о сотрудничестве в культурно-образовательной и социальной сферах.

Еще одним этапом в налаживании взаимодействия органов государственной власти и местного самоуправления в конфессиях на территории области стало «создание в 1998 г. Комиссии по взаимодействию с религиозными объединениями при Главе администрации Архангельской области» [6]. Но Комиссия, по мнению экспертов, не являлась рабочим органом по разработке решений в сфере конфессиональной политики, ее постановления имели рекомендательный характер и в принципе не обязательны для выполнения органами государственной власти и местного самоуправления области [6].

В настоящий момент вопросы урегулирования деятельности религиозных объединений, межконфессионального взаимодействия находятся в ведомстве Департамента по внутренней политике администрации Губернатора Архангельской области и Правительства Архангельской области.

Особенности истории формирования и развития религиозной ситуации края во многом определили то, что уже в начале 90-х годов начинается формирование регионального сообщества профессиональных ученых-религиоведов. В 1993 г. были опубликованы монография Н.М. Теребихина «Сакральная география Русского Севера» и первый выпуск учебного пособия «Религия вчера, сегодня, завтра» под редакцией Е.И. Аринина. С этого года началась деятельность «Центра сравнительного религиоведения и этносемиотики народов Северной Европы», осуществляемая на базе Поморского Государственного Университета им. М.В. Ломоносова (директор - Теребихин Н.М.). С 1994 г. в Поморском университете был организован первый открытый межфакультетский цикл спецкурсов «История и философия религии», и состоялось открытие областного Центра христианской культуры. С 1996 г. началось сотрудничество с Европейским обществом исследования науки и теологии. В январе 1997 г. в Поморском университете был организован межкафедральный семинар "Экология духа".

С 1997 по 2011 год в Поморском государственном университете имени М.В. Ломоносова (а затем в Северном (Арктическом) федеральном университете имени М.В. Ломоносова) на базе кафедры культурологии и религиоведения велась подготовка специалистов по направлению «Религиоведение». В настоящий момент выпускники данного направления работают в средних общеобразовательных, средне-профессиональных и высших учебных заведениях, в органах муниципального и областного управления в сферах межконфессионального и межнационального взаимодействия, в научно-исследовательских центрах, учреждениях культуры и искусства.

После длительного перерыва в 2017-2018 учебном году планируется набор студентов на направление «Религиоведение», профиль «Религиозное и культурное наследие».

Кроме того, опыт реализации учебных программ и проектов в области религиоведческих дисциплин был задействован и используется до сих пор при подготовке бакалавров и магистров по направлению «Культурология», выпускники которого также с успехом работают в разных профессиональных сферах, в том числе занимаясь вопросами межкультурного и межрелигиозного взаимодействия, в частности, осуществляя преподавание модульного курса «Основы религиозных культур и светской этики».

Вопросы о введении школьного курса по истории религии и религиозных культур обсуждался начиная с середины 90 годов прошлого столетия. Однако Епархиальный отдел религиозного образования и катехизации не поддерживал разработку областных светских религиоведческих образовательных программ, выступая за введение в школах курса «Основы православной культуры». Что и было сделано в ряде школ на экспериментальной основе.

Начиная с 2010 года в Архангельской области были введены пилотные площадки по реализации курса «Основы православной культуры», которые существуют до сих пор, а уже с сентября 2012 года в общеобразовательных школах области курс «Основы религиозных культур и светской этики» ведется повсеместно, что в системе школьного образования России является мерой, направленной на изучение духовно-нравственных основ культуры народов России и формирования, привития и воспитания толерантности.

Появление курса «Основы религиозных культур и светской этики» – это лишь часть тех глобальных перемен, которыми ознаменованы изменения в системе образования. По сути дела, это попытка ответить на серьезные вызовы современности. В рамках данного курса осуществляется знакомство российских школьников 4 класса с историческими и культурными основами религий: православия, ислама, буддизма, иудаизма, составляющих фундамент тысячелетней культуры нашей страны, с духовными и этическими традициями.

Цель курса заключается в формировании у школьников знаний о культурных и религиозных традициях, уважение к ним, а также в развитие способности к диалогу с представителями других культур и разных религиозных мировоззрений.

Все модули нового курса носят светский, культурологический характер и преподавание его возложено (в соответствии с нормативными документами) на учителей общеобразовательных школ.

И здесь большая часть ответственности ложится на плечи педагога, именно он становится тем проводником, который транслирует духовные основания и непреходящие нравственные ценности. В рамках курсов, модулей, ориентированных на изучение духовно-нравственных основ культур народов России, базовыми принципами деятельности учителя становятся сотрудничество, сотворчество и диалог. В содержательном плане такого рода курсы должны быть, прежде всего, нацелены на формирование стремления к духовному и нравственному развитию; изучению нравственных основ той или иной религиозной традиции, понимание их значения в выстраивании семейных и общественных отношений; освоению базовых представлений о религиозных традициях, их роли в культуре России.

Осознание тех задач, которые возлагаются на учителя в рамках преподавания таких дисциплин как ОРКСЭ, поставило перед кафедрой культурологии и религиоведения вопрос о необходимости разработки программ по повышению квалификации учителей в рамках преподавания модулей «ОРКСЭ», а также разработку рекомендаций по курсу «Основы духовно-нравственной культуры народов России».

Именно поэтому на базе Архангельского областного центра открытого образования, совместно с кафедрой культурологии и религиоведения САФУ имени М.В. Ломоносова и Архангельской митрополией, ежегодно ведутся курсы повышения квалификации для учителей ОРКСЭ и ОДНКНР, в рамках которых проводится чтение лекций, семинаров, вебинаров, консультаций, призванных помочь учителям в разработке и реализации данной школьной дисциплины. Речь идет о помощи в выстраивании содержательных линий курсов, о

концептуализации таких основных понятий как духовно-нравственное просвещение и воспитание, религиозная культура, культурная и религиозная традиция, религиозная и светская этика. Кроме того, серьезный блок вопросов касается методической подготовки учителей, в рамках которой акцент делается на интерактивных методах преподавания курса, особое внимание в связи с этим уделяется методам ситуационного анализа, методам мозгового штурма, фрирайтинга, сторителлинга, проективного метода.

Кроме того, серьезный опыт в преподавании культурологических и искусствоведческих дисциплин позволяет специалистам кафедры отдельное внимание уделять вопросам анализа и интерпретации произведений религиозного искусства, что также направлено на помощь учителю в его разработке курсов, посвященных религиозным культурам.

Разработка программы повышения квалификации учителей специалистами кафедры осуществляется на основе религиозоведческо-культурологического подхода. Это позволяет учителю, при разработке курса в рамках того или иного модуля ОРКСЭ, способствовать формированию у младших школьников первоначальных представлений о культуре традиционных религий народов России (православия, ислама, буддизма, иудаизма), российской светской (гражданской) этике, основанной на конституционных правах и свободах человека и гражданина в Российской Федерации.

По данным о выборе модулей ОРКСЭ подавляющее большинство родителей в Архангельской области выбирают модуль «Основы светской этики», далее идет модуль «Основы православной культуры» и «Основы мировых религиозных культур».

В ходе интервьюирования родителей было выяснено, что большинство из них свой выбор обосновывают тем, что курс, посвященный вопросам морали и нравственности, им кажется более нейтральным, не призывающим к исповеданию какой-то конкретной религиозной традиции. Те же, кто выбирают модуль «Основы православной культуры», руководствуются соображениями о том, что православная традиция лежит в основе развития русской культуры и культуры Русского Севера.

В целом родители положительно относятся к введению такого модульного курса, но при этом отдельно отмечают необходимость обращения к изучению всего многообразия религиозных традиций, а не одной конкретной.

Хотелось бы также обратить внимание на то, что принцип выборности модулей курса ОРКСЭ зачастую школами соблюдается формально, иногда администрация школы, имея возможность закупить комплект учебников только по одному модулю, тем самым предопределяет выбор родителей и школьников.

Таким образом, «образ религии» в Архангельском регионе характеризуется стабильностью и бесконфликтностью религиозной ситуации; слабой проработанностью информационного образа религиозного многообразия области, и доминированием в информационной среде образа Русской православной церкви; ярким антисектанским характером как деятельности Архангельской и Холмогорской епархии, так и сообщений местных средств информации; сформированностью и динамическим развитием сообщества культурологов и религиоведов, ведущих активную образовательную и просветительскую деятельность, способных решать задачи подготовки квалифицированных кадров для сферы управления, культуры, образования в области изучения религий, религиозной ситуации, истории и развития религиозных культур и межконфессиональных отношений, вопросов касающихся духовно-нравственного просвещения и образования. Сообщества, готового к сотрудничеству во всех вышеперечисленных областях с представителями религиозных объединений, общественных организаций, органов местного управления. Именно это выступает основой грамотного мониторинга религиозной ситуации в области, квалифицированного подхода в преподавании религиозных культур, а значит залогом стабильности в регионе, отсутствия в нем межконфессиональных и межкультурных конфликтов.

Библиография:

1. Александр Дятлов: Деятельность секты «Свидетели Иеговы» необходимо запретить, как это сделали в 30 странах мира // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://pravdasevera.ru/society/-0bade0f1>

2. *Беликова, Е.О.* Религиозная ситуация в Волгоградской области: социологический анализ: дис... к. соц. н. – Волгоград, 2007.20

3. *Белюсова Ю.* Генезис образа и его функционирование в медиапространстве // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.rumvi.com/products/ebook>

4. *Глухова О. Г.* Идеальный образ: социокультурные детерминанты // *Антропологічні виміри філософських досліджень*. -2012. - Вип. 1.- С.69-72

5. *Грашевская О. В.* Религиозная ситуация в Мурманской области Проблемы развития территории Выпуск № 6 (68) / 2013 С.90-97

6. *Гудим-Левкович Г.Е.* Религиозная ситуация и конфессиональная политика на Русском Севере (на примере Архангельской области) // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.sova-center.ru/religion/publications/state-confessional/2004/03/d1890/>

7. *Гудим-Левкович Г. Е.* Тенденции религиозного сознания населения Архангельской области (по материалам социологических исследований) // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rusoir.ru/03print/03print-01/03print-01-29/>

8. *Дрегалю, А.А., Уляновский, В.И.* Метаморфозы религиозного сознания северян / А.А. Дрегалю, В.И. Уляновский // Свеча – 99. Экология духа : Сборник научных и методических статей по религиоведению и культурологии. Вып.1. / отв.ред. Е.И. Аринин. – Архангельск : Поморский государственный университет имени М. В. Ломоносова,1999. – 271 с.

9. *Дрегалю, А.А., Уляновский, В.И.* Регион: диагностика социального пространства / А.А. Дрегалю, В.И. Уляновский. – Архангельск,1997. – 307 с.

10. Закон о миссионерской деятельности принят в Архангельской области// [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://arh-eparhia.ru/news/184/53300/>

11. Закон РСФСР «О свободе вероисповедания» / Николин, А. (священник). Церковь и государство: История правовых отношений. – М.: Издание Сретенского монастыря, 1997. – С. 409.

12. *Исупов, Д.* Патриарх и президент на Соловках / Д. Исупов // *Корабельная сторона*. – 2001. – 21 августа. – С.1-2.

13. Лидера архангельских «Свидетелей Иеговы» оштрафовали за хранение экстремистской литературы // [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://pravdasevera.ru/order/-oh3xu52s>

14. *Лопаткин, Р.А.* Религиозная ситуация в России и место в ней протестантизма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://religio.rags.ru/journal/2010/2010_04/N_4-10_273.pdf

15. Областной закон «О миссионерской деятельности на территории Архангельской области»/[Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://docs.cntd.ru/document/462623857>.

16. Результаты исследований: Государство, религия и этносы на Севере 700–1990гг. Международная российско-скандинавская конференция / отв. ред. Голдин В.И., Теребихин Н.М. – Архангельск, 1998. – 128с., Гудим Левкович, Г.Е. Социологическое изучение религиозной ситуации в Архангельской области / Г.Е. Гудим- Левкович // Гуманитарные исследования и гуманитарное образование на Европейском Севере / Отв.ред В.И. Голдин. – Архангельск: ПГУ, 2002. – С.72 – 77, Гудим-Левкович, Г.Е. Государственно-церковные отношения в России: региональный аспект : на примере Архангельской области / Г.Е. Гудим – Левкович // Региональная политика и проблемы развития Европейского Севера: взгляд из XX в XXI век.: сб. науч. тр. / отв.ред. Шубин С.И. – Архангельск : ПГУ, 1999. – С.106. – 114., Дрегалю, А.А., Ульяновский, В.И. Метаморфозы религиозного сознания северян / А.А. Дрегалю, В.И. Ульяновский // Свеча – 99. Экология духа : Сборник научных и методических статей по религиоведению и культурологии. Вып.1. / отв.ред. Е.И. Аринин. – Архангельск : Поморский гос. Университет, 1999. – С. 97 – 103., в сб.Свеча – 2000. Религия в гуманитарном измерении Баренцева региона. Выпуск I. 2001 г. анкетирование, проводимое под руководством д.ф. н., профессора Аринина Е.И., Дрегалю, А.А., Ульяновский, В.И. Регион: диагностика социального пространства / А.А. Дрегалю, В.И.Ульяновский. – Архангельск, 1997. – 383 с.

17. *Сгибнева О.И.* Религиозная ситуация: основные параметры исследования // Социология религии в обществе Позднего Модерна : материалы Четвертой Международной научной конференции. НИУ «БелГУ», 12 сентября 2014 г. / отв. ред. С.Д. Лебедев. – Белгород : ИД «Белгород», 2014. – с. 89-93.

18. Северное регионоведение в современной регионологии / отв. ред. Ю. Ф. Лукин. — Архангельск: Высш. шк. дел. администрирования ИУППК ПГУ им. М. В. Ломоносова, 2005.- 221с.

19. Сектантская угроза над Поморьем// [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://www.arh-eparhia.ru/publications/44429/?sphrase_id=932

20. Хроники старинного рода Пець. Малоизвестные страницы истории с XIV века по сегодняшний день. [Электронный ресурс]. — Режим доступа: http://paetz.ru/?page_id=3784[01.07.16]..

21. *Швецова И.* Более 200 северян собрались сегодня на митинге против «Свидетелей Иеговы»// [Электронный ресурс]. — Режим доступа: <http://pravdasevera.ru/society/-xk346wg4>.

Маркова Н. М.

ОБРАЗЫ «КАТОЛИЧЕСТВА» В РОССИЙСКИХ ИСТОЧНИКАХ

Термин «католичество» («католицизм», «западное христианство», «римско-католическое исповедание», «Церковь-сестра», «Римско-Католическая Церковь», «Святой Престол», «Римская курия», «Ватикан» [20, с.182-183] или «папство», «латинство», «папизм» [37] и др.) выражает понятие, пытающееся отобразить одно из наиболее противоречивых и неоднозначных явлений мировой религиозной жизни.

Словарь Владимира Даля утверждает, что «католик ... В южн. России это бранное слово, по ненависти к полякам..., еретик, неверный. Католичество, католицизм, римско-католическое исповедание, дух и направление его» [8]. Энциклопедический словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефрона содержит статьи «Католицизм в России» и «Католическая церковь (папство)», где очень подробно и достаточно академично излагаются вопросы становления католичества и православно-католических отношений. Здесь можно заметить основные черты

многих последующих формулировок, отмечающих, что от «начала христианства до 9 века во всем мире существовала одна Христианская церковь, вселенская или кафолическая... С 9 века началось и в 11 веке окончательно совершилось распадение ее на две отдельные церкви – восточную и западную, причем каждая из них оставила за собой название кафолической... Католическая церковь стала противопоставляться Восточной православной церкви сравнительно поздно, но разница в настроении и направлении их стала замечаться уже в пору их основания... С самого начала Рим расходует свою энергию на выработку железной церковной организации, которая в средние века кладет к подножию папского престола всю Западную Европу... Католическая церковь осталась верна себе: власть, господство, дисциплина составляют ее основную черту» [39]. Словарь русского языка С.И. Ожегова уже гораздо более нейтрально определяет католицизм и католичество как «христианское вероисповедание с церковной организацией, возглавляемой римским папой» [24].

В зарубежных словарях принято более детально анализировать значения и содержание терминов. Так, Католическая церковь (Catholic Church) может пониматься как «1. Вселенская (universal) церковь, исповедующая веру в Иисуса Христа как Господа; 2. Христианские церкви, имеющие епископальную иерархию и древнее кредо. 3. Специально Римскую католическую церковь (Roman Catholicism) и другие церкви, признающие верховенство папы, в отличие от протестантских и православных церквей» [3].

Еще более детально рассмотрен вопрос о термине «Католический» (Catholic), который используется в отношении христианской веры и институтов в значениях: «1. Всемирная церковь, в отличие от локальных сообществ; 2. Великое сообщество христиан, имеющих единство взглядов, в отличие от ересей или расколов. 3. Церкви, институты и доктрины апостольской традиции, в противопоставление протестантам, признающим только Библию. 4.Синоним Римского католичества (Roman Catholic Church), единства церквей, возглавляемых папой римским» [2].

Сходно вопрос рассматривается в энциклопедии «Британика», которая содержит статьи Catholic и RomanCatholicism (RomanCatholicChurch), отмечая,

что термин «Catholic» относится со второго века к Христианской церкви как полноте и цельности, в отличие от локальных сообществ, ересей или расколов [1]. Большой англо-русский словарь содержит термины «catholic», «Catholicism» и «catholicity», первый из которых переводится как «1) католический; 2) вселенский; 3) широкий, всеобъемлющий; общий, всеобщий; затрагивающий всех людей, их дела, интересы», второй как «католичество, католицизм», а третий как «1) католичество; 2) широта, всеобщность, универсальность». Такие термины как Roman, RomanCatholic и Roman-Catholicism тоже означают католичество или католичность [6].

В словарях XVIII века так же можно найти довольно подробные определения данного термина. Однако основной акцент делается на противопоставление католицизма православию, причем католическое учение представляется довольно в негативной форме, как противостоящее истинному учению православной церкви. Так, например, в Церковном словаре 1775 года присутствуют следующие определения: «Римляне, они же и Латины и Папезники, т.е. отпавшие от восточных православных церкви люди» [40, С. 283], а так же «Латынь, или Латинское учение, в церковных книгах, а обособливо при отступлении западных церкви от восточных, преемлет за Папезскую ересь: например в службе С. Князю Александру Невскому, радуйся Латинская учения презренный» [40, С. 149]. Подобная тенденция сохраняется и при описании католичества в сочинениях XIX века, чему способствовали активные действия со стороны католической церкви и восстания в Польше. Православные авторы в своих трудах часто ссылаются на Александра Невского, отразившего политическое наступление католичества на Русь. А. Царевский описывал это так: «Православная Русь свято исполнила свое историческое призвание и предназначение: она неуклонно и свято всегда хранила свое единое для всего мира спасающее Православие. Она сохранила его, например, тогда, когда святой благоверный князь Александр Невский отвечал к вкрадчиво предлагавшим ему свои услуги и свое католичество папистам: “мы знаем истинное учение церкви, а вашего не приемлем, и знать не хотим”» [31, С.23-24].

Труды XIX века отражают крайне негативное отношение к католической церкви, зачастую более нетерпимое, чем к другим неправославным конфессиям. «М. Красножен отмечал, что к «католикам русское общество и правительство относилось строже, чем к другим иноверцам, хотя никогда не посягало на свободу их совести. Причиной такого отношения к католикам было, во-первых, их постоянное стремление к прозелетизму, т.е. пропаганде католицизма среди русских, и во-вторых, те бедствия, которые терпела Россия от католической Польши, особенно в смутное время, а также те гонения, которые терпели от католиков православные, подпавшие под власть Польши» [27]. Сходным было и описание А. Синайского, согласно которому «степень этой отчужденности соответствовала силе стремительности и открытой навязчивости, какою отличалась Церковь Римская в отношении к Русской, так что отношения Церкви Русской к Риму и ко всему тому, что известно под общим именем латинства (или «папжества», как выражались летописцы) можно назвать противоположными в сравнении с ее отношениями в Церкви Греческой» [28, С.6]. На формирование образа католичества повлияли греческие источники, легшие в основу всех православных богословских произведений, на которые опирались российские авторы. А. Синайский писал, что «отношение древней Руси, т.е. Церкви и общества, к латинскому католическому западу отличались нерасположенностью и отчужденностью. Относясь сочувственно и единодушно к православному востоку по делам церковным, древнейшая Русь держала себя замкнуто, уклончиво, необщительно и подозрительно к латинскому западу, к последователям римско-католического вероисповедания» [28, С.6]. Он отмечал, что «будучи под влиянием греческой Церкви, Русская Церковь уже *argiori* составляла себе представления о латинстве. По рассказам и источникам греческим, она знала, что учение латинян развращено, и что сами латиняне народ негодный. Русская Церковь не только приняла это представление о латинстве в первое время, но и удержал такой взгляд надолго. Такая устойчивость и продолжительность установившегося взгляда на латинство достаточно объясняется, с одной стороны, общими условиями существования развития

Русской Церкви, как церкви национальной, с другой – историческим ее состоянием в указанный период времени. Русская Церковь была национальной. Национальность ее состоит в том, что она уживалась со всяким мирским порядком, всегда проповедовала покорность всякой власти, старалась своим авторитетом поддержать светскую власть там, где последняя могла предусматривать и испытывать препятствия в достижении своих планов» [28, С.7-8]. Никакие попытки западного христианства склонить православных к католицизму, судя по Н.Рудневу, не имели успеха: «Все эти покушения не имели, кажется, никаких важных следствий. Русская Церковь, воспитываясь под влиянием Греческой, разделяла ее отвращение к отступлениям Западной, от чистоты учения и обрядов древней Церкви. Это отвращение к Латинству было внушаемо Русским при всяком случае. Известно, что сказано Владимиру Корсунским Епископом о Римской вере. Бывший при Владимире, св. Митрополит Русский Леон или Лев писал в обличение Латинян Греческое послание. Равно на вопрошение Изяслава: «Скажи ми, отче, веру Варяжскую», Феодосий отвечал: «вера их зла и закон нечист»» [29, С.233-234]. Н.Беляев полагал, что «угрожать какими-либо важными последствиями латинская пропаганда в России не может. Наш народ всегда был устойчив в своей привязанности к православию, а относительно католицизма у него есть твердые и определенные воззрения, расшатать которые нелегко. Еще св. Владимир дал римским миссионерам отповедь, которая должна была вразумить папистов, что они не найдут благоприятной почвы на Руси. Вся историческая жизнь русского народа служит подтверждением тому» [4, С.11].

Вместе с тем, в отношении общепринятой версии о выборе князем Владимиром веры для Руси, среди российских авторов вышли разногласия. Как правило, не вызывает сомнения сам исторический факт крещения Руси князем Владимиром, но встает вопрос по какому обряду была крещена Русь: по «греческому» или «латинскому»? И какую веру именовать «варяжской»: католическую или православную? Так, часть авторов трактуют именно католичество как «варяжскую веру»: «Учение Римской Церкви известно у нас было под именем Латинской и Варяжской веры. Последнее название произошло от того, что

у Христиан Западной Церкви всех ближе к нам были Варяги. И как Варяги рано сделали нам знакомы, то неудивительно, что рано сделалось нам знакомо учение Римской Церкви, особенно при ревности Папистов к его распространению» [29, С.231]. Н.Руднев, тем не менее, отмечал, что хотя «самый удобный случай – утвердить учение Римской Церкви и вместе власть свою в Русской земле – открылся для Пап в то время, когда Владимир изъявил желание принять Христианскую веру» и «Папа не опустил сего случая», поскольку «между прочими миссионерами явились к Владимиру и Папские миссионеры» и «многое, казалось, обещало Папе успех – и обширные пределы Папской власти, и слабости Империи Греческой, и неприязненные отношения к ней Руси», но, тем не менее, «сердце Владимира избрало веру Греческую, как лучшую, и как избранную еще прежде его бабкою Ольгою» [29, С.231].

Однако чуть позже появляются работы, в которых утверждается, что князь Владимир принял христианскую веру не от греков, а от живших в Киеве христиан – варягов, как полагал Голубинский: «Однако несомненно, что Владимир принял крещение не от Греков и без всяких сношений с ними, и что он не завязывал с ними этих последних (т.е. сношений) в продолжении целых двух лет после крещения» [9, С.120]. Вопрос сводит лишь к тому, какую веру на тот момент времени исповедовали варяги? На момент крещения Руси Христианская церковь не была разделена, официальная дата разделения церковей датируется 68-ю годами позже официальной даты крещения Руси. Соответственно, по мнению автора, перед князем Владимиров не мог стоять выбор: «православная» или «католическая» вера, выбор заключался лишь в том, по какому обряду будет совершено крещение: по «греческому» или по «латинскому». Одни авторы утверждают, что крещен Владимир был по «греческому обряду», в то время как другие уверены, что крестили Владимира варяжские священники, следовательно, крещен Владимир был по «латинскому обряду», так как «сами сии, как пришельцы из северной Европы, соблюдали именно латинский обряд» [9, С.121].

Кроме того, вызывает сомнение общепринятое мнение о том, что Солунские братья Кирилл и Мефодий были, как сегодня часто представляется,

именно «православными» монахами, поскольку «во времена св. Кирилла и Мефодия названия «православный» и «католик» были однозначущи» [9, С.118]. По мнению автора, в тот период времени этими терминами в равной степени именовались и «греки», и «латиняне». И лишь после окончательного разделения церквей одно из названий закрепилось за греками, а другое за латинянами: «Однако же католики и по настоящее время называют себя «православными» в литургии, и только не употребляют этого названия в обыденной жизни в избежание недоразумений» [9, С.118].

Несмотря на религиозное многообразие, которое присутствовало в России в XIX веке, особо трактовался именно католицизм: «русская церковь, с самого начала, по крайней мере с первых же годов возникновения самостоятельной литературной деятельности на Руси, сознательно и с полною честью держала знамя Православия в отношении к неправославию, к католичеству» [31, С.29]. Кроме того, зачастую католиков обвиняли в ереси и расколе: «Придя к твердому убеждению, что истинная вера и православное церковное управление сохранены лишь восточною ветвью католической церкви; отпавшая же от нее западная часть допустила у себя нововведения, дошла до злоупотреблений, несогласных с учением католической церкви и впала в ересь и раскол» [10, С.117]. Причем, как утверждал Н. Беляев, «паписты» считали именно протестантизм «доктриной еретической» [4, С.61], в то время как относительно введения новых догматов со стороны католичества присутствовало мнение, что не могут они именоваться «еретическими» до рассмотрения и осуждения их Вселенским собором. Однако, по мнению автора, «для нас же не подлежит сомнению, что если какое-либо учение противоречит изначальному преданию церкви, если т.е. им отвергается какая-либо церковная истина или привносится в сокровищницу церковной веры нечто новое; то будет и это учение протестантское, или католическое, оно и может и должно быть называемо еретическим, независимо от того, состоялся о нем приговор вселенского собора, или нет. Вот почему восточная церковь чуждается того процесса, которым так хвалятся паписты, называя римские новизны развитием догматов, результатом движения римской церкви вперед» [4, С.61-62]. Католичество в произведениях

XIX века часто именуется как «папство»: «Папство – установление светское, прикрывающееся лишь религией для достижения чисто мирского могущества; орудие папства – воинствующий католицизм – идет к намеченной цели двумя путями: путем религии и путем политики, в обоих случаях по внешности лишь христианской; понятно, что и реакция против папства носит характер религиозный и национально-политический» [10, С.2]. Антипапские настроения вызваны, по мнению автора, тем, что католическая церковь перестала быть вселенской, отделившись от единой вселенской церкви, от единой вселенской веры, от единой христианской любви, обеспечив себе всеобщность только в одном отношении – во внешнем управлении. Именуя себя католической, римская церковь тем самым доказывает, что «она составляла всегда и ныне составляет лишь сурогат католической церкви» [10, С.20]. Это по его мнению в конечном итоге приводит к тому, что «надменное папство клонится к современному упадку, превратившись из господствовавшей в Западной Европе веры, в сектантство» [10, С.103].

Поскольку единственно истинной верой, с точки зрения православных авторов является «вера православная», все остальные религии, а также любые иные мировоззрения являются чуждым, неистинным, временно терпимыми. Причем в этом антагонизме ко всему неправославному в один ряд ставятся и христианские конфессии, и ереси, и идеологические представления: «Все неправое, неистинное, инославное – и католичество, и протестантство и раскол, и все эти бесчисленные социализмы, рационализмы, атеизмы и т.д. – все это временно, все это преходяще и все это бессильно. Единое правое христианство, истинное, неизвращенное боговедение, единое только Православие всегда было, есть и будет неизменно и непоколебимо, как столп и утверждение истины, - только его одно во веки вечные и врата адовы не одолеют!» [31, С.56]. И.В. Киреевский писал: «Замечательно, что и Паписты, и Иезуиты, и Сен-Симонисты, и Протестанты и Супранатуралисты и даже Рационалисты, одним словом, все религиозные партии, которые теперь в таком множестве волнуются по Европе, и которые несогласны между собою во всем остальном, все однако же в одном сходятся: в требовании большего сближения Религии с жизнью людей и народов» [26].

Работы В.С.Соловьева о «Вселенской церкви», призванной объединить позитивные моменты «католичества» и «православия» приводят к тому, что в начале XX века, в частности после принятия Манифеста о веротерпимости, риторика в отношении католиков несколько смягчается [22].

Появляются работы, рассматривающие и католическую и православную церковь как части единой христианской церкви, акцентируя внимание не только на различиях между этими двумя ветвями христианства, но и на их общих чертах. «Католики, наравне с православными, веруют и учат, что Иисус и по своем восшествии на небо пребывает со своей Церковью невидимым таинственным образом, что Он справедливо считается Главою Церкви, которую Он приобрел Своею кровью, основал, как свое царство, собрав ее со всех концов земли. Он – Глава Церкви, ибо последняя соединена с ним таинственными узами Его благодати, верою и любовью, и оживлена и движима Святым Духом Его. Он, Христос – Главный учитель Церкви, как путь, истина и жизнь; Он ее вечный первосвященник и архиерей, а все другие священники – Его орудие в преподавании людям Его благодати; Он – царь и начальник св. Церкви, ибо Бог «все покорил под ноги его и поставил Его выше всего Главою Церкви, которая есть тело Его, полнота Наполняющая все во всем»» [9, С.2].

Современные словари древнерусского языка XI-XVIII веков, изданные в конце XX века дают довольно сдержанные и беспристрастные определения. «Латини и латыни (латынове)»: 1. Римляне; также говорящие на латинском языке; 2. Католики [34, С.178]. «Латинник»: 1. Приверженец римско-католической церкви, католик; 2. Тот, кто пишет или говорит на латинском языке [36, С.125]. «Латинник и латынник»: 1. Приверженец католицизма, католик; 2. Иностранец западноевропейского происхождения; 3. Тот, кто пользуется латинским языком [34, С.179]. «Латинумудренник» – приверженец католицизма [36, С.126]. «Латинство и латынство»: 1. Католическое вероисповедание, католическая обрядность; католицизм; 2. Страны, народы католического вероисповедания [34, С.179]. «Латинствовать» – склоняться к католицизму, исповедовать католицизм. «Латины» – католики, паписты [36, С.126]. «Католик» – тот,

«кто исповедует католическую веру» [33, С.91]; «Кафолик. Истинный, настоящих христианин; лицо, исповедующее христианство; Тот, кто придерживается римско-католического (запно-христианского) вероисповедания; Кафолик. Тот же, что католикос» [35, С.13]. «Католический (католичьский)»: 1.Всеобщий, вселенский; 2.Католический, относящийся к вероисповеданию западной христианской церкви, возглавляемой римским папой [33, С.92]. «Католицизм» – вероисповедание и вероучение римско-католической (западно-христианской) церкви [35, С.13].

Большинство работ советского периода отличались тенденциозностью в освещении религиозных вопросов, ощущался недостаток в фундаментальных трудах по истории церкви. В советских источниках религия в целом трактовалась как «движение во имя реакционной «идеи бога»» [5], а ее изучение имело практическое назначение как орудие атеистической пропаганды среди населения: «С падение рабовладельческого строя и развитием феодализма христианство в Западной Европе принимает форму католицизма... Церковь в своей организации воспроизводила систему феодального господства и подчинения и освящала ее... христианство - одно из орудий борьбы против рабочего класса» [38].

Католицизм – исповедание христианского вероучения, возникшее в результате распада христианской церкви на восточную (греко-кафолическую, православную) и западную (римско-католическую)... Католицизм во все времена являлся оплотом реакции, эксплуататорских господствующих классов, врагом науки и очагом мракобесия. В настоящее время верхушка католической церкви...целиком находится в лагере империалистических поджигателей новой войны и ведет яростную борьбу против сил мира, демократии и социализма» [16].

«Словарь иностранных слов» (1954) сообщал, что «Католицизм – одно из направлений в христианской религии. ...известно, что на папском престоле в разное время сидело немало преступников и аморальных людей...Католицизм, как и всякая религия, проповедует реакционные, антинаучные идеи... Источником вероучения католицизма является сборник древних мифов и сказаний –

библия... Католицизм – враг передовой науки, демократии и социализма, поведенник невежества...враг свободы совести... Ватикан находится на службе у американских монополий и выступает как участник их заговоров против СССР и стран народной демократии» [14].

«Краткий философский словарь» (1970) описывал католицизм как «одно из основных направлений христианства, наиболее значительное по числу приверженцев.... Для современного К. характерна социальная демагогия, стремление выдать себя за защитника всех бедных и угнетенных, за некую «неполитическую» третью силу, стоящую над капитализмом и коммунизмом. На деле...К. защищает устои буржуазного общества» [13].

В целом вопросы религии были «непопулярны» среди философов и историков советского периода. Приоритет отдавался исследованию различных аспектов социально-экономической и политической истории. «Карманный словарь атеиста» (1973) определяет явление как «католицизм (греч. *katholikos*, лат. *catpholicismus* – вселенский, всеобщий) – одно из трех основных направлений христианства. Окончательное разделение христианской церкви на западную (католическую) и восточную (православную) произошло в 1054 г.; ...После разделения церквей католицизм оформился как вероучение и церковная организация» [11].

Большая советская энциклопедия предельно объективно характеризует католицизм (папство) как «одно из основных (наряду с православием и протестантизмом) направлений в христианстве», подробно освещая противоречивые тенденции в его развитии [32].

«Атеистическим словарем» (1983) католицизм («западное или римско-католическое исповедание», «Ватикан») понимался как «одно из основных (наряду с православием и протестантизмом) направлений в христианстве. Католицизм окончательно оформился как вероучение и церковная организация после разделения церквей в 1054.... От откровенного антикоммунизма, восхваления капиталистического строя и частной собственности Ватикан вынужден переходить к поиску новых подходов, к «диалогу с миром»» [17].

В «Настольной книге атеиста» (1985) католицизм характеризовался как «наиболее распространенное христианское направление», имеющее «приверженцев во всех концах земного шара», при этом подчеркивалось, что «светская власть папы в ее настоящей форме была установлена Латеранским договором 1929 года между фашистским правительством Муссолини и папой Пием XI. ... во время второй мировой войны папская дипломатия добивалась заключения сепаратного мира между фашистскими странами и США и Англией в ущерб и против СССР» [15].

Свободное и беспристрастное изучение вопросов религии стало утверждаться только в период горбачевской перестройки, особенно в связи с празднованием юбилея посвященного 1000-летию Крещения Руси. Меняются оценки не только православия, но и других религий, в том числе и католичества. Стремление к нейтральному описанию подлинного облика католичества, его роли в европейской истории проявилось в парадоксально сочетающем новое и старое постсоветском издании словаря «Католицизм» из тематической серии с характерным названием «Словарь атеиста» (1991), где идеологические штампы сменились широким культурологическим и корректным подходом, признавшим, что «своеобразие католицизма заключается прежде всего в том, что, будучи религиозным направлением, имеющим свои глубоко духовные цели и задачи, он так глубоко проник во все сферы жизни общества, так тесно связал себя с ним земными заботами, что представление о европейской цивилизации не мыслимо без учета места и роли в ней католической церкви», что он «устремляясь к небу, не покидает землю», характеризуясь, прежде всего, универсальным характером – вселенскостью и единением с Римом» [30].

Из справочной литературы уходят идеологические клише и католичество («западное или римско-католическое исповедание», «папство», «Ватикан») понимается как «одно из основных (наряду с православием и протестантизмом) направлений в христианстве. Католицизм окончательно оформился как вероучение и церковная организация после разделения церквей в 1054... Под влиянием требований верующих папство вносит новые моменты в социальную программу католицизма... Ватикан перешел к поиску новых подходов,

к «диалогу с миром.» [12]. Прежние обвинения в лицемерии и демагогии сменяются признанием происходящих в католичестве изменений. Предельно нейтральные и объективные определения начинают публиковаться в новых религиозно-научных изданиях, где католицизм описывается «как одно из направлений в христианстве. Вероучение и церковная организация окончательно оформились после разделения христианства (1054) на западное и восточное» [18]. В этот период появились издания, где католичество (Католицизм, Римско-Католическая Церковь) определяется как «одна из древнейших, наиболее многочисленная, организованная и активная из существующих христианских Церквей. Охватывает все христианские общины, находящиеся в полном единстве с Римом, имеющие с ним общность вероучения, таинств и обрядовой традиции, нравственности и образа жизни» [20, С.182-183]. Важно отметить, что главным признаком здесь видится не то, что его можно охарактеризовать как «одно из основных (наряду с православием и протестантизмом) направлений в христианстве, но, прежде всего, учитывая его самопонимание, именно как христианские общины, находящиеся «в полном единении с Римом». В начале нового столетия стали появляться публикации, носящие еще более сдержанный и нейтральный характер, «Римско-католическая Церковь – крупнейшая в мире и наиболее распространенная, жестко иерархизированная и централизованная в мировом масштабе христианская организация. К началу XXI в. Она насчитывала 1061 млн. верующих, что составляло 17,3% населения и больше половины (52%) всех христиан. Среди духовных лиц на тот же период насчитывалось: 193 кардинала, 4549 епископов, 405066 священников, работающих в 194 тыс. приходов, 58967 монахов и 828660 монахинь» [23]. Анализируется роль католической церкви как культурообразующего и государствообразующего фактора в истории западноевропейских стран.

Только в XXI веке появилась открытая возможность непосредственно познакомиться с аутентичным самоопределением католичества в современной русскоязычной интернет-версии «Католической энциклопедии»: «Католическая Церковь (лат.Ecclesia Catholica) – Церковь, основанная и возглавляемая

Иисусом Христом, которую Он предназначил всему человечеству ради его спасения и в которой присутствует вся полнота средств спасения (правильное и полное исповедание веры, совершение всех церк. Таинств, священническое служение по рукоположению согласно апост. преемству). Иисус Христос управляет К.Ц. через Папу Римского и епископов, находящихся в каноническом общении с ним (поэтому К.Ц. иногда называется Римско-Католической))» [19].

Общей особенностью всех типов определений является попытка нахождения корректного терминологического аппарата, описывающего Римско-Католическую Церковь, при этом стандартным для дореволюционных, советских и даже постсоветских изданий является преимущественное акцентирование внимания только на событиях 1054 года, что, фактически возводит противостояние Рима с Константинополем в сущностную особенность первого, тогда как, по признанию самих католиков, подлинное противостояние в значительной степени сформировалось в XVI веке, когда после Тридентского собора (1545-1563) сформировался «католический эксклюзивизм», преодоленный эпохальными решениями Второго Ватиканского собора (1962–1965) [41]. На нем Папа Римский Иоанн XXIII, «...имел мужество решительно и бесповоротно порвать с многовековой традицией деления людей на «наших» и «не наших», с одной стороны – правоверных католиков, с другой – всех остальных, называвшихся если не еретиками, то уж, во всяком случае, “лишенными благодати”» [21]. В России начал формироваться новый язык, где Римская традиция благочестия воспринимается как «церковь-сестра» [7]. В этом стиле прошла, согласно сообщениям СМИ, резонансная встреча 12 февраля 2016 года между патриархом Московским и Всея Руси Кириллом и папой Римским Франциском, где отмечалось, что «в течение тысячи лет мы принадлежали к одной церкви и имели одни предания и традиции», и «это свидетельствует о наличии общих истоков», причем отмечено, что церкви находятся «разделении», и «мы разделились в ответ на нашу греховность», и есть возможность сближения, когда «если вы хотите консолидировать любую группу людей, вы должны найти

правильный язык, вы должны учитывать интересы друг друга и достигать приемлемых для всех условий» [25].

Библиография:

1. Catholic\ Encyclopædia Britannica, <http://www.britannica.com/eb/article-9021823/catholic>; Roman Catholicism \ Encyclopædia Britannica, <http://www.britannica.com/ebc/article-9377116>
2. Concise Oxford Dictionary of World Religion. Ed. by John Bowker, Oxford, 2000, p. 117, 490-491
3. The Wordsworth Dictionary of Beliefs & Religions. Ed. By Rosemary Goring, Edinburgh, 1995, p.90, 444.
4. Беляев Н. О католицизме. Критические заметки по поводу загранично-русской апологии папства. – Казань: Типография Императорского Университета, 1889
5. Большая Советская Энциклопедия, т.48, М.: ОГИЗ РСФСР, 1941, - С.236.
6. Большой англо-русский словарь: Изд. 2-е, исправл. и доп. М.: АСТ, Мн.:Харвест, 2000, С.154-155, 833.
7. Восточные католические церкви//Православная энциклопедия. - М.: Церковно-научный центр Русской православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2005.- Т. XI. – С. 491
8. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.2. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1956. С.98;
9. Забужный И.А. В защиту веры. – СПб.: Типография М.М. Стасюлница, 1914.
10. К.О. Де-Скорохвский (Непогрешимый). Начало конца римского католицизма и папства. – СПб.: Типография А. Пороховщикова, 1900
11. Карманный словарь атеиста. М.: Политиздат, 1973, С.125.
12. Католицизм //Христианство: Словарь/Под общ.ред. Л.Н.Митрохина и др.- М.: Республика, 1994.С.193-194. , то же Философский словарь/Под ред.И.Т.Фролова.-7-е изд., перераб. и доп. - М.: Республика, 2001. С.238-239.
13. Католицизм// Краткий словарь по философии. М.: Политиздат,1970.- С.133-134.

14. Католицизм// Краткий философский словарь, М.: Госполитиздат, 1954.- С.229-230.
15. Католицизм// Настольная книга атеиста. М.: Политиздат, 1985.- С.149.
16. Католицизм// Словарь иностранных слов. М, 1954. С. 315.
17. Католицизм////Атеистический словарь. М, 1983. С. 217-218
18. Католицизм//Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. – М.: Гардарики, 1998- С.391-392.
19. Католическая церковь//<http://www.ecat.francis.ru/alphabet.html>
20. Католичество // Василенко, Л.И. Краткий религиозно-философский словарь. – М.: Истина и жизнь, 1998
21. Красиков, А. Папа мира / А. Красиков // НГ-Религия. - 15.11.2006. - С.5.
22. Маркова Н.М. Социально-философские аспекты становления светской интерпретации католичества в исследованиях российских авторов. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук: 09.00.11. Архангельск, ПГУ, 2007. С.54-95.
23. Овсиенко Ф.Г. Католическая концепция диалога западно-христианской и восточно-христианской цивилизации.// Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – М.: Изд-во РАГС, 2009 - №3 – С. 28-35
24. Ожегов С.И. Словарь русского языка. М.: Русский язык,, 1988. С.219.
25. Патриарх Кирилл - путевые заметки//<https://rg.ru/2016/02/21/patriarh-vstrecha-s-papoj-ne-sviazana-s-bogoslovskimi-soglasheniiami.html>
26. Полное собрание сочинений И.В. Киреевского в двух томах./ под.ред. М. Гершензона. –т.1. – М., 1893 – С.94
27. Проф. М. Красножен. Иноверцы на Руси. Т.1. Положение неправославных христиан в России. – Юрьев: Типография К. Маттисена, 1903 – С.74
28. Разбор мнений о католичестве Древней России (X-XVв.). Историко-критический очерк. Свящ. А. Синайский. – СПб.: Типография СПб. Акционерного Общества «Издатель», 1899
29. Рассуждение о ересь и расколах, бывших в русской церкви со времени Владимира Великого до Иоанна Грозного, сочиненное студентом Московской Духовной академии Николаем Рудневым, по предложению Канцлера Графа Румянцева. – М.: Синодальная Типография, 1838

30. Рашкова Р.Т. Место и роль католицизма в истории европейской цивилизации // Католицизм: Словарь атеиста. – М.: Политиздат, 1991. – С.6
31. Россия – святочь православия. Проф. А. Царевского. – Казань: Типо-литография Императорского Университета, 1894
32. Сказкин С.Д., Мчедлов М.П., Католицизм// Большая советская энциклопедия/гл. ред. А.М.Прохоров.-М.:изд-во Советская энциклопедия,1973.- Т.11.-С.533-535
33. Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 7 – М.: Наука, 1980
34. Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 8 – М.: Наука, 1981
35. Словарь русского языка XVIII века. Вып. 10 – СПб.: Наука, 1998
36. Словарь русского языка XVIII века. Вып. 11 – СПб.: Наука, 2000
37. Соловьев В.С. Папство и папизм. Смысл протестантства. // Сочинения в двух томах. – т.1 – М.: Правда, С. 140
38. Христианство// Краткий философский словарь, М.: Госполитиздат,1940.- С.801-802.
39. Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М.: Научное издательство «Большая российская энциклопедия», 1995. Т.1, С.707-711, 711-715, 711.
40. Церковный словарь или истолкование речений словенских древних та-кож иноязычных без перевода положенных в Священном Писании и других церковных книгах, сочиненный Московского Архангельского собора протои-реем, и московской духовной консистории членом Петром Алексеевым. – М.: Печатан при Императорском Московском Университете, 1775
41. Юдин А. Введение // Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия. – М.: Библийско-Богословский ин-т св. Апостола Ан-дрея, 2001. – С. 67-68.

Матушанская Ю. Г.

**ПОНЯТИЕ «БОГ» В ТЕОРИИ СОЦИАЛЬНЫХ СИСТЕМ
НИКЛАСА ЛУМАНА**

Теория систем Никласа Лумана значительно сложнее предшествующих социально-философских теорий, как по структуре, так и по методологии. Эта сложность выбрана сознательно, так как посредством систематизации предшествующие идеи не теряют значения и не исчезают, а включены в лумановскую теорию в качестве подвижных элементов. Существует множество определений системы. Так, Л. Берталанффи понимал под системой комплекс взаимодействующих тем или иным образом компонентов [3]. С точки зрения И. Миллера, система – это множество элементов вместе с отношениями между ними [22]. Р.Акофф утверждал, что система – это сеть взаимосвязанных элементов любого типа концепций, объектов и людей [1]. Социальной группой Р. Акофф и Ф. Эмери называют целеустремленную систему, участниками которой являются целеустремленные индивиды, умышленно сопродуцирующие достижение общей цели. Стремление сопродуцировать общую цель – это то, что подразумевает взаимодействие, объединение индивидов в социальные группы [26, С.203]. Действие системы и ее компонентов для достижения цели является функцией системы. Функции компонентов производны от функции системы. Это действия, направленные на достижение системных целей [32, С.34-35]. В функциях системы находит выражение ее поведение, которое диктуется присущими ей закономерностями [32, С.131]. Функционирование – источник и основа развития системы. Функционирование социальной системы представляет собой ее движение как актуальной и заданной в рамках определенного системного качества. Развитие системы – это выход из актуального состояния системы в ее потенциальное будущее. По мнению В.Г. Афанасьева, актуальное и потенциальное никогда не могут совпасть [32, С.144-145].

Т. Парсонс определял общество как систему отношений между людьми, основанных на нормах и ценностях, образующих культуру. Главный тезис Т. Парсонса заключается в том, что общество представляет собой сложную систему социальных элементов (групп, институтов, индивидов), находящихся в состоянии активного взаимодействия, направляемого системами ценностей, имеющих априорное происхождение. Система для Т. Парсонса – любой устойчивый комплекс повторяющихся и взаимосвязанных социальных действий.

Важную роль в теории Т. Парсонса играет понятие социального порядка, под которым он подразумевает взаимозависимость между компонентами, входящими в систему [73]. Понятие структура у Парсонса охватывает устойчивые элементы строения социальной системы. Структура – это внутренняя организация целостной системы, представляющая собой специфический способ взаимосвязей и взаимодействий образующих ее компонентов. Это упорядоченность, организованность системы. Специфика структуры целого во многом зависит от природы ее частей [32, С.107-109]. Структуры существуют в пространстве и во времени, им присущи субординация и координация [32, С.115].

Т. Парсонс полагал, что источники социального самодвижения следует искать во внеэкономических факторах, главный из которых — мораль. Именно система моральных ценностей, разделяемых людьми, позволяет им интегрироваться в общество, которое на следующем этапе оказывается представленным во взаимодействии социальных институтов, при этом производственная деятельность выступает лишь частным аспектом этого взаимодействия. Нормы рассматривались Т. Парсонсом в качестве важнейших средств регуляции социальных процессов, осуществляющих функцию интеграции. Отношения структурных единиц строятся на основе функций, обеспечивающих выживание общества как целого. Т. Парсонс выделил четыре вида таких функций: адаптация (проблема рациональной организации и распределения ресурсов), целеориентация (проблема определения целей), интеграция (проблема сохранения внутреннего единства системы — обязательных норм, правил и т. д.), поддержание образца (проблема мотивации и согласования личных мотивов с целями и ценностями общества). Каждой соответствует своя подсистема (экономика, политика, институты социального контроля, социализация) и социальные институты (заводы, банки, партии, государство, семья, школа, религия) [73].

Предметом нашего детального рассмотрения является теория систем Никласа Лумана, основана на переосмыслении концепции Т. Парсонса и исследователей политических систем американской школы 1950-60 гг [8] . По мнению О.В. Поскониной, теория Н.Лумана относится к неофункционализму

[70]. Этот термин ввел Дж. Александер [27]. Н. Луман начинает свои исследования с построения социально-кибернетической теории, постепенно «дорастая» до теории общества, переформулируя ее в русле системной теории [69, С.158]. Параллельно научной деятельности Н. Лумана в Германии появляются некоторое количество семинаров, публикаций и журналов, в которых обсуждались социальные системы [72]. Однако в Германии структурный функционализм связан именно с именем Лумана [10]. Его теория систем значительно сложнее предшествующих как по структуре, так и по методологии. По мнению К.А.Феофанова, эта сложность выбрана сознательно, так как посредством систематизации предшествующие идеи не теряют значения и не исчезают, а включены в лумановскую теорию в качестве подвижных элементов [76].

Б.А. Куркин видит истоки социально-философских взглядов Н. Лумана в социальной теории А. Гелена [53, С.46]. Гелен интерпретирует человека как открытое миру существо, нуждающееся в поддержке извне. Он доказывает антропологическое происхождение социальных институтов. Под институтами Гелен понимает стереотипные структуры, объективно сложившиеся модели человеческого поведения, упорядочивающие жизнедеятельность людей и обеспечивающие стабильные формы общежития. Институты восполняют то, чего человек сам достичь не может из-за недостаточной инстинктивной оснащенности, которую можно наблюдать у животных. Лишь стабильные социальные институты способны эффективно противостоять деструктивным социально-политическим процессам. Когда социальные изменения в высокодифференцированном обществе происходят в различных направлениях, тормозя друг друга, нестабильность становится повсеместной. Функциональная потребность в стабильности переносится в сознание людей [12]. Государство, по Гелену, - это структура, смысл которой может быть определен как рационально организованное регулирование отношений, исторически сложившихся между людьми [11]. Гелен видит причину разрушения институтов в том, что обычаи, право, государство перестают осознаваться как нечто естественное, носящее императивный характер, что происходит, когда институты становятся объек-

том рефлексии. По мнению Гелена, социальные технологии губят идею социального института как реальности, носящей дорефлективный и стабилизирующий характер [53, С.33-39].

Согласно Луману, системой является все, что способно к аутопойезису. Этот термин ввели чилийские исследователи У. Матурана и Ф. Варела [66]. Самовоспроизводящиеся системы, т.е. системы, способные к аутопойезису, - это такие системы, которые состоят из компонентов и отношений, способных воспроизводить элементы и связи между ними с помощью лишь собственных действий, то есть операций, относящихся к самой системе, а не к окружающему миру [39, С.9]. Система имеет дело с бесконечно сложным окружением, охватить которое она заведомо не способна. Поэтому существование систем сводится к редукции комплексности окружения при помощи построения собственной комплексности, которую система способна охватить и обработать. Понятие «комплексность» говорит о характере объединения компонентов в системе [32, С.48]. Н. Луман интерпретирует комплексность как различие между потенциальными возможностями и актуальным выбором. В каждый момент существует больше возможностей, чем может быть актуализировано. Актуализируя их, система осуществляет редукцию комплексности [69, С.160-162]. Логическая взаимосвязь структур становится системой, если представляет собой процесс, протекающий во времени и состоящий из примыкающих друг к другу операций. Н. Луман предлагает представить структуры в виде проблем, т.е. не выяснять их функции, а определять, какие структуры могли бы выполнить определенную функцию. Это означает, что каждая структура может быть заменена иной структурой, эквивалентной относительно данной функции. Для существования системы критически важна способность обеспечить непрерывное протекание и примыкание операций.

Проблема преодоления противоположности рационализма и эмпиризма решается Н. Луманом в феноменологическом ключе посредством «вылущивания» сущностных (смысловых) характеристик предмета, погруженного в хаос эмпирической реальности. Вместо общества как реальной сущности Н. Луман считает приоритетным объектом исследования созданные людьми смыслы и

значения видимой реальности, а следовательно, на первый план выходят формализованные методы, с помощью которых индивиды создают свое представление о социальной реальности. Появление специального обозначения для некоторой структуры знания позволяет превратить нечто диффузное в нечто, характеризующееся явными границами и выделенное в актуальную сущность [75]. Для введения явления в дискурсивную практику необходима категоризация и номинация действительности. Явлению присваивается имя. Процесс категоризации свойственен дискурсивной природе человека и направлен на то, чтобы за разнообразием атрибутов разных объектов и событий увидеть сходство или даже относительное тождество. Итогом категоризации оказывается формирование категорий, позволяющих увидеть мир в главных атрибутах его бытия и функционирования [52, С.30].

Появление, формирование и фиксация имени за определенным классом явлений представляет собой процесс концептуализации [45, С.15-17]. В концепте происходит первичная идеализация. Процесс концептуализации направлен на выделение предельных единиц человеческого опыта в их идеальном содержательном представлении [52, С.319]. В результате выстраивается родовое понятие. Чем больше значение родового понятия, тем дальше оно от реальной действительности, так как для того, чтобы содержать общие признаки реальности, оно должно быть абстрактным [38, С.378]. Родовое понятие, лишаясь индивидуальных характеристик, становится идеально-типическим. Оно создается посредством одностороннего усиления одной или нескольких точек зрения и соединения множества дискретных и диффузных явлений, что позволяет сформировать мыслеобраз [38, С.390]. Методологическим инструментом познания общества является сложившийся на основе наблюдений идеальный тип. Это идеальное понятие, с которым сравнивается действительность для того, чтобы сделать отчетливым понимание его элементарного содержания [38, С.393]. Социальные системы складываются на основе осмысленного поведения человека, направленного на другого. Это наиболее комплексные системы из всех существующих. Они воспроизводят себя при помощи коммуникаций

[39, С.6]. Социальное действие, по Н. Луману, есть часть коммуникации. Действие всегда является социальным, если в их смысловом определении учитывается и социальное измерение, то есть если учитывается, что подумают другие. Однако действия являются общественными лишь в том случае, если они задумывались и/или воспринимаются как коммуникация, потому что лишь в этом случае они реализуют социальную систему общества [61, С.553]. Социальные системы основаны на согласовании взаимных ожиданий участников коммуникации [39, С.6].

Системы социального порядка – это системы высшей степени сложности. Им присуще множество разнородных компонентов и необычайное богатство связей между компонентами [32, С.51]. Согласно Луману, социальные системы – это оперативно замкнутые самореферентные коммуникативные процессы. Самореференция – это отсылка на самое себя. Каждая операция данной системы отправляет к другой операции данной системы, поэтому можно говорить, что система ссылается на саму себя [62]. Системы конструируют смысл, так как именно при помощи смысла можно сделать выбор между бесконечными потенциальными возможностями [69, С.161]. Концепцию различия медиума и формы Н. Луман позаимствовал у Ф. Хайдера [15]. Посредством смысла осуществляется редукция комплексности, т.е. снижается высокая степень неопределенности, уменьшая роль тех факторов окружающей среды, которые направлены против единства социальной организации, и таким образом через смысл система сохраняется, адаптируется [68].

По мнению Э. Гуссерля, внешний мир дан субъекту в потоке феноменов, следовательно, на время исследования феноменолог временно воздерживается от суждений о внешнем мире. Так мы получаем эйдос мира, его идеальную ценность. В результате осуществляется феноменологическая редукция, т.е. сведение поля анализа к потоку феноменов. Поскольку феномен проявляется в сознании и только посредством акта сознания, т.е. субъективное сознание определяет положение вещей в реальности, редукция является также и трансцендентальной. При этом мы не теряем из виду предметы внешнего мира, так как сознание интенционально, т. е. направлено на предмет. Поэтому, оперируя

феноменами, мы имеем дело не только с внешним, но и с внутренним миром. Интенцию на объект, непосредственно данный сознанию, Гуссерль называет интуицией. По Э. Гуссерлю [42], индивидуальное приходит в сознание через универсальное. Сущности – типические модусы являемости феноменов. Феноменологическая интенция должна быть реализована через описание феноменов, которые предстают сознанию после осуществление «эпохэ» - вынесения за скобки всех философских воззрений, убеждений, связанных с нашей естественной установкой, которая навязывает нам веру в существование вещей. Чтобы сравнить множество фактов, необходимо иметь представление об их сущности, благодаря которой они похожи. Процесс познания – *poesis*; то, что мы знаем – поема. Среди *ноэм* Гуссерль различает факты и сущности. Сознание интенционно, так как психический акт характеризуется привязкой к некому внешнему предмету. Согласно Н. Луману [21], смысл не уничтожает не востребованные возможности, а трансформирует их в комплексность системы. Луман различает вещественные, временные и социальные смыслы [69, С.163-164].

Н. Луман определяет операцию, позволяющую осуществлять аутопойезис в обществе как коммуникацию. В коммуникации значимыми становятся только сообщения, то есть только сообщаемые в них собственные смыслы системы [45, С.110]. При этом система не коммуницирует с неизвестным ей по определению внешним окружением. Она отражает собственные изменения, возникшие под влиянием внешнего мира. Этим теория Н. Лумана отличается от теории Т. Парсонса. Парсонс считает, что границу между системами представляет некая зона структурных компонентов, которые могут теоретически рассматриваться как принадлежащие обеим системам. Согласно Луману, психические и социальные системы не пересекаются. При этом сознание и общество – разные системы, так как только сознание может думать, только общество коммуницировать [18]. Тем не менее, их структурные соответствия тесно взаимообусловлены: коммуникации нет без сознания, как и сознания без коммуникации [20]. Однако при этом сознание возможно вне коммуникации, а

коммуникация вне сознания – нет. Сознание – это медиум коммуникации. Коммуникация создает пространство конструирования коммуникативного смысла в формах языка, социального действия и общества [69, С.164-166]. Отношение, структура, форма, порядок – самые фундаментальные категории мышления [5].

Согласно Н. Луману, коммуникация – это процесс тройной селекции: информации, сообщения и понимания. Вначале требуется селекция одного состояния из ряда возможных, то есть информации. Затем выбирается определенное действие, чтобы сообщить эту информацию. Проведение различия между информацией и сообщением – это понимание, с которым завершается акт коммуникации. Согласно Н. Луману, информация – это событие, которое меняет состояние системы [61, С.107]. Речь идет о программах, с помощью которых решается, может ли система рассматривать нечто как информацию или нет [60, С.33]. Когда информация проявляется, она не исчезает бесследно, а составляет структурный эффект, изменяя систему. Таким образом, информация не приходит извне, а является реакцией на собственное изменение системы [69, С.167-168]. Существование системы представляет собой повторяющийся процесс коммуникаций, которые присоединяются одна к другой, образуют отложенный механизм воспроизводства системы. Система формирует все коммуникации в ожидании, что к ним присоединятся другие коммуникации, которые также необходимо будут иметь продолжение.

Ю. Хабермас в совместном с Н. Луманом труде [17] выделяет две формы повседневной языковой коммуникации: «наивное» коммуникативное действие и дискурс, который представляет собой способ диалогически аргументированного испытания спорного притязания на значимость с целью достижения общезначимого соглашения. Дискурс – это такой вид языковой коммуникации, который организован комплексом строгих правил. Эти правила следующие:

- 1) участие в дискурсе открыто для любого способного к речи субъекта при его полном равноправии с другими участниками дискурса;
- 2) в дискурсе запрещается осуществлять какое-либо принуждение в целях достижения согласия;

3) участники дискурса в праве действовать лишь на основе мотива достижения кооперативного и аргументированного согласия [77].

Самопорождающиеся коммуникации заполняют дискурсивное пространство собственными структурами, объективируя в них смыслы дискурса [45, С.112]. Система может лишь тематизироваться в ее собственных коммуникациях [60, С.43]. Темы составляют память коммуникации. Они организуют коммуникации в комплексы элементов таким образом, чтобы можно было понять, развивают или меняют тему эти и следующие за ними коммуникации. Темы служат для структурного сопряжения и могут проникать во все сферы системы [60, С.25]. Согласно позитивисту Р. Карнапу, само существование того или иного предмета или явления зависит от связей с другими, от принадлежности к структуре. Быть реальным – значит быть элементом структуры [16].

Н. Луман различает два вида коммуникации: медиа-средства распространения коммуникации и символически генерализированные средства коммуникации. Использование языка как базового медиума лежит в основе как первого, так и второго. К медиа распространения принадлежит все, что способно транслировать языковое содержание – письменность, книгопечатание, интернет, СМИ. К ним Луман также относит религию и мораль. Эти медиа повышают вероятность, что адресат получит информацию, но не гарантируют, что он ее поймет. С ростом переизбытка информации эта вероятность уменьшается. Вероятность примыкания коммуникативных актов повышают генерализированные коммуникативные медиа, такие как истина, вера, власть, право, любовь. Они позволяют охватить всю реальность бинарным кодом. Коммуникативные медиа связаны с функциональными системами. Так, наука связана с истиной, религия с верой, политика с властью и т.д. [69, С.169].

Н. Луман отмечает, что необходимым условием осуществления коммуникации является кодирование. Код, в свою очередь, является достаточным условием для определения того, какие коммуникации принадлежат системе, а какие происходят в ее внешнем мире [60, С.32]. Кодирование означает, что коммуникационный медиум способен осуществлять бинарные дизъюнкции, которые различают между позитивной и негативной ценностью. Позитивная

ценность дает сигнал для примыкания коммуникации, негативная – для отвержения. Коды зависят от исторической семантики культуры. Н. Луман предлагает три системные референции, которые скрываются за понятием «функция». Функция – это отношение ко всему обществу. В качестве функциональной системы в обществе выступают те области, которые создали условия кодирования для символической генерации медиа, которые могут возникать только в рамках функциональных систем. Наличие такого кодирования способствует системной дифференциации [69, С.169-170].

С помощью различения самореференции и инореференции система выстраивает механизмы самонаблюдающих коммуникаций, которые обуславливают друг друга и продолжают функционировать вне зависимости от окружающей среды [69, С.111]. Среда – важный фактор дифференциации целостной системы и интеграции ее частей, поскольку система зависит как от внутренних факторов – состава и структуры, так и от внешних процессов [32, С.158-159]. Окружение – это множество элементов и их существенных свойств, которые не являются частями системы, но изменение в любом из них может стать причиной или продуцировать изменение в ее состоянии [26, С.27]. А. Холл и А. Фейджин отрицают наличие критериев, определяющих границу системы и среды [13]. Понятие наблюдателя позволяет Н. Луману отказаться от субъект-объектной схемы [69, С.166]. Внешняя граница системы оказывается представлена внутри системы при помощи ее собственных операций. Можно сказать, что окружающая среда оставляет отпечаток на границе системы. Самонаблюдающиеся операции системы осуществляют различие между собственными смыслами и смыслами окружающей среды. У Н. Лумана различие субъекта и объекта всегда является внутрисистемным различием самореференции и инореференции [45, С.111-113].

Еще Э.Дюркгейм рассматривал социальную действительность как реальность особого рода, утверждая, что общество – это не сумма индивидов, а система, независимая от реальности индивидов. Группа думает и чувствует иначе, чем ее члены, если бы они были разъединены [47, С.119-120]. Эта центральная дихотомия междусоциальным и индивидуальным является основной

чертой теории Дюркгейма. Индивидуальное предстает как мирское, а коллективное - как священное. Общество, по Дюркгейму, во всех его аспектах и в каждом периоде истории возможно только при поддержании общей символики, основой которой является религия [47, С.320-331]. У самой религии, как системы, тоже есть своя концептуальная основа. Концепции относительно устойчивы на протяжении длительного времени и безличны. Так как концепции существуют в общем и не несут в себе ничего индивидуального, они представляют собой продукт коллективного мнения. Коллективные представления более медленно отвечают на изменения условий окружающего мира [47, С.609-616], они являются плодом накопленных знаний не только в пространстве, но и во времени [48]. Мы говорим на языке, который не мы создали, применяем те или иные знания, не нами полученные: они переходят каждому новому поколению, которое их не собирало [9]. Поэтому библейская философско-историческая концепция, многократно видоизменяясь на протяжении времени, передается из поколения в поколение, сохраняя язык символов и кодов, расшифровка которых дает каждый раз новое ее понимание, осуществляя аутопойезис.

П. Бурдьё [36, С.66] пишет, что Э. Дюркгейм, как и К. Маркс, наиболее последовательно излагает объективистскую позицию, согласно которой жизнь должна рассматриваться не через концепции тех, кто в ней участвует, а через глубинные причины, которые ускользают от сознания. Однако понять реальность можно только используя логические инструменты. В данном случае мы пользуемся теорией аутопойезиса Н. Лумана. Е.И. Аринин пишет, что лумановская теория стремится «наблюдать за наблюдателями». Каждый наблюдатель сам является частью мира, который он наблюдает, однако любое наблюдение предполагает систему, которая наблюдает внешнее окружение. Наблюдая окружение, наблюдатель не может наблюдать себя, поэтому с любым наблюдением связан момент ненаблюдаемости мира (слепое пятно). Компенсировать эту проблему призвано наблюдение второго порядка (наблюдение наблюдения), которое, предполагая условность наблюдения первого порядка,

обладает также собственной относительностью, поскольку не может наблюдать само себя [29]. Луман отмечает, что знак качества «реальности» может присваиваться лишь в рамках той системы, которая поначалу порождает неконсистентности, чтобы затем начать конструирование того, что следует полагать в качестве реальности. На уровне наблюдения первого порядка невозможно различать между иллюзией и реальностью, а поэтому и между реальной и воображаемой реальностью. И хотя эту иллюзию можно распознать и представить, ее нельзя устранить так, чтобы она никогда больше не возникала. И даже наблюдение второго порядка должно осуществлять подстановку реальности для наблюдателя, которого наблюдает. Оно может его выбирать, но не в состоянии выдумать. Это зависит лишь от того, что каждое наблюдение вынуждено работать с различием самореференции и инореференции и как-то замещать функциональную позицию инореференции. Другими словами, оно должно использовать это различие как свое слепое пятно [60, С.141].

Социальная реальность, по Бурдьё, - это объект восприятия. Если социальный мир стремится воспроизводиться как очевидность, ощущаться (в терминологии Гуссерля) в доклической модальности, то потому, что габитус (ментальная структура, через которую агенты воспринимают социальный мир) является в основном продуктом интериоризации структур социального мира. При отсутствии структурированного пространства нет возможности увидеть, откуда видят то, что видят [36, С.73-74]. Е.И. Аринин в статье «Религия как «аутопойетическая система» в работах Никласа Лумана» [30, С.139] отмечает, что религия у Лумана рассматривается с позиции наблюдателя за наблюдателем. Она выполняет функцию превращения изначальной неопределенности в определенность ритуала и мифо-теологических представлений. Религия формируется в качестве попытки отвести место ненадежного в надежном. Религия описывается как re-entry (повторное вхождение) различия между известным и неизвестным в пределах известного. Она надзирает за границей неизвестного [58].

Говоря о месте Бога в концепции Н. Лумана, необходимо уточнить, что Бог понимается в ней как традиционная конструкция, наблюдатель второго порядка, описывающий социум извне, а не как реальное сверхъестественное существо [59, С.93]. В контексте лумановского понимания Бог – это проект дубликата социального мира, при этом индивидуализированное лицо, наделенное функцией наблюдателя второго порядка. В мире Бог может наблюдаться как наблюдатель мира [59, С.159]. При этом суждение о суждениях Бога может быть ошибочным, тогда как само суждение Бога о мире по определению безошибочно [59, С.93]. Пока мир понимается как совокупность вещей, или как творение, загадочное и неизвестное может представляться как чудо. Ситуация меняется, когда мир начинает восприниматься как горизонт, другая сторона определенности. Это происходит в Новое время [59, С.159-160], и в немалой степени такому пониманию содействовал И.Кант с его тезисом о бесконечности мирового пространства, незавершенности творения и о непреодолимой склонности каждого вполне сформировавшегося мироздания к постепенной гибели своей [50]. Тогда мир замыкается уже не границами, а заложенным в нем смыслом [59, С.162]. Как будет показано далее, именно трансцендирование смысла и есть основная функция религии.

Одним из классических подходов к коммуникации социума и текста является описание мира словами, что создает мировоззрение. Текст воспроизводит наблюдение за миром сознания своего автора. При этом сознание и общество – разные системы, так как только сознание может думать, только общество – коммуницировать [18]. Коммуникация происходит через запись наблюдений словами с одной стороны, и чтение – с другой. Чтобы прийти к такому пониманию текста, необходимо наблюдать его наблюдение, то есть наблюдать, как в тексте отражается реальность общества, формируя как общество, так и новое понимание текста. Мировоззрение онтологизирует знание о мире. Н. Луман пишет, что онтологическая дуальность бытия и видимости мыслится как допускающая онтологическое разрешение [60, С.132]. Для человека характерно мировоззрение как матрица смыслов и образов. Понимание мира, вопреки утверждению Декарта [44], не происходит от простого к сложному. Мы

видим мир сразу, целиком, дорисовывая в своем воображении то, что нам не известно благодаря нашему рациональному познанию. По Н. Луману, речь идет о понимании реальности, которое полагает ее в виде двусторонней формы со сторонами «Что» и «Как» — того, «что наблюдается», и того, «как это наблюдается».

Согласно Н. Луману, наблюдателем религии, в качестве наблюдателя второго порядка, является Бог [19, С.24]. Именно Бог определяет, что есть священное, что - профанное, что греховно, а что праведно, что чисто, а что нечисто. Значения этих кодов записаны в традиции, ритуале и священных текстах. Бог – это трансцендентный наблюдатель всех наблюдений и самонаблюдений. Он остается невидим и не представляет самого себя [19, С.28]. Формы смысла являются религиозными, если смысл отсылает к различению между наблюдаемым и ненаблюдаемым [19, С.35]. Бог – это парадокс различения между ненаблюдаемым наблюдателем (мной) и миром. Религия отличается от других смысловых систем удвоением реальности. Она представляет для наблюдения как то, что есть в физическом мире, так и то, что таковым не является [19, С.60]. Сакральное, по Н. Луману, означает ограничение коммуникации возможного - знаний, о которых, тем не менее, сообщается в границах заданного мировоззрения.

Б. Малиновский писал о трех сосуществующих формах человеческой культуры: магии, религии и науке. При этом магия и религия - не просто мировоззрения, а особые типы поведения, прагматические установки, построенные в равной мере на здравом смысле, чувстве и воле, образ действия, системы верований, социальные феномены, а также личные переживания, образующие вечные измерения отношения человека с миром [65]. Е.И. Аринин пишет, что, в отличие от О. Конта или Дж. Фрезера, Малиновский не строил эволюционные схемы «теология - метафизика - наука» или «магия - религия - наука», явно или неявно присутствующие и во многих современных работах по религиоведению, но представил данные концепты в качестве вечных и сосуществующих измерений человеческого бытия в мире [30, С.142]. Можно согласиться с Й. Хейзинга, что в мифологических и религиозных представлениях об основах

бытия как в зародыше заключен смысл, который будет осознан впоследствии в логических формулах и терминах [78].

Деконструкция субъект-объектных отношений, сформированных в Новое время, убирает препятствия на пути к изучению общества, наблюдающего само себя [7]. Единство информации является продуктом некоторой системы: в случае восприятия — психической, в условиях коммуникации — социальной [60, С.35]. Чтобы сконструировать свое представление о мире, необходимо отделить внутренний мир от внешнего, субъект - от объекта. Первичная реальность лежит не в «запредельном мире», а состоит в самих когнитивных операциях, которые возможны лишь при наличии двух условий, а именно, благодаря тому, что они образуют аутопойетическую, самовоспроизводящуюся систему, и в силу того, что эта система может наблюдать лишь в том случае, если различает между самореференцией и инореференцией. Реальность – это индикатор для успешных проверок связности и последовательности в системе. Реальность вырабатывается внутри системы через придание смысла. Она возникает, если разрешаются противоречия, которые могут являться следствием участия памяти в системных операциях, — к примеру, благодаря конструкциям пространства и времени: измерениям с различными позициями, в которых могут локализовываться разнородные восприятия или воспоминания, не вступая в конфликт друг с другом [60, С.15-16]. По мнению Н. Лумана, масс-медийный метод отбора информации, характерный для религии, одновременно делает явным и доступным для критики дистанционное управление со стороны самих религиозных позиций [60, С.43], то есть мы можем наблюдать, как формируется мировоззрение под влиянием интерпретации религиозного текста и как оно влияет на формирование социума.

Отделение своего от чуждого задается при помощи кода. Религиозный код - это имманентное/трансцендентное. Из трансцендентного при рассмотрении наблюдений в этом мире мы получаем религиозный смысл [19, С.77]. В отличие от человека-наблюдателя, Бог может наблюдать самого себя. В этом заключается разница между имманентным и трансцендентным [19, С.325]. При

этом, как уже было сказано, Бог остается невидимым для человека и не представляет себя [19, С.28]. Имманентное и трансцендентное существуют одновременно. Здесь мы можем видеть re-entry (повторное вхождение) в понимании Дж. Спенсера Брауна [4], которое заключается в следующем. Смысл – это продукт операций, использующих смысл, а не свойство мира, обязанное своим происхождением какому-либо творению, учреждению или источнику [59, С.45]. По Ж. Делезу, смысл никогда не бывает принципом или источником, он представляет собой продукт [6]. Нет никакого смысла за пределами системы, которая использует и воспроизводит смыслы как медиум, утверждает Н. Луман. Границы системы являются не материальными артефактами, а формами с двумя сторонами. Дифференциация система / окружающий мир осуществляется два раза. Первый раз она происходит как произведенное самой системой различие. В случае религии – это различие имманентное (чуждое)/трансцендентное (свое). Второй раз дифференциация осуществляется как различие, наблюдаемое системой (это – имманентное, то есть чуждое, мы его отвергаем, а это – трансцендентное, значит правильное, наше, мы его принимаем как свое). Результат повторного вхождения Луман обозначает как смысл [59, С.46-47]. В результате повторного вхождения, а значит - генерации смысла, появляется непрозрачность, благодаря которой мы воспринимаем смысл как заданный изначально.

В системе религии человек находится на стороне имманентного, но причастен к трансцендентному, в котором интерпретируется то, что происходит в имманентном [19, С.84]. Бог же находится на стороне трансцендентного, но причастен к имманентному. Кодировка трансцендентное/имманентное служит самореференцией религии от других общественных систем, в которых все действия и коммуникации происходят внутри системы. В то же время это - форма контингентности, так как трансцендентное находится вне мира, а значит, на стороне неизвестности [19, С.118]. Интерпретация – специфическая функция трансцендентного [19, С.77]. Так как имманентное находится вне системы, то оно является инобытием трансцендентного. Божественное является инобытием человеческого. Сакральное находится на стороне трансцендентного, а

профанное - на стороне имманентного. Сакральное непознаваемо в смысле научного рационального познания; тем не менее, об этом можно говорить в рамках религиозного дискурса, рассматривая реальность не как физический мир, а как текст.

Религиозным текстом в широком смысле слова можно назвать все, что кодифицируется символически. Текст – это система знаковых элементов, способная быть носителем информации, обладающая многосмысловой структурой. Формируясь как смысловое единство, предназначенное для решения коммуникативной задачи, поставленной определенными условиями бытия, текст выполняет функции регулирования социальных отношений и организует совместную деятельность людей [79]. Текстом является ритуал, который можно интерпретировать как сакральные действия, обеспечивающие коммуникацию с сакральным. Ритуал нельзя рассматривать в отрыве от мифа, так как миф зачастую является объяснением ритуальных актов. Усложнение религии приводит к тому, что в ней появляются письменно зафиксированные тексты, которые вначале передавались из уст в уста. При этом текст направлен на организацию правильного действия. Он предлагает поведенческие роли и правила игры [80]. Текст является своеобразной картой мира; смысл сакрального текста определяет этический код.

Текст может объединять людей, ничем другим больше не связанных [2]. Такое, как его называет Ж.Батай, негативное сообщество возможно только как опыт языка. Оно располагает себя в области внутреннего опыта посредством трансгрессии, то есть письма, отсылающего за пределы смысловой определенности, и тем самым придает голос негативным (сакральным) дискурсам. Письмо, как и коммуникация по Лумана, анонимно. Сопричастность к этому дискурсу мыслится как трата, жертвоприношение собственного Я опыту Другого, трансгрессия субъекта за пределы рефлексивного сознания и повседневного дискурсивного языка. Это своеобразный выход посредством проекта (текста) из области проекта (субъективности) [35].

Миф и повседневность длительное время выступали двумя полюсами человеческого мира [33]. Миф чаще всего связывался с пространством сакраль-

ного. Повседневность же воспринималась как мир конкретных ситуаций, в которых живет человек. В нем все идеалы становились лишь средством решения частных проблем. Однако сама сакральность не субстанциональна, она может переноситься с одного предмета на другой. Главными свойствами сакрального текста являются предписывающий характер нарратива и табуирование альтернативных интерпретаций. Порожденные социальной практикой потребности выражаются через систему священных ценностей и норм, прежде всего - через признание сакральным какого-либо текста. Таким образом, возникновение сакральных текстов – это социальный феномен, свойственный всем типам общества, от традиционного до современного [28].

Сакрализованный текст принимает на себя функцию хранения и высказывания абсолютной истины [28]. Система существующих символических обозначений сохраняется и передается в процессе социализации, в большинстве случаев через систему мифологических представлений. Повседневность посредством ритуальных действий переходит в мир сакрального. Создавая миф, человек начинает во многих аспектах строить свою повседневную жизнь по его законам. Невозможно провести четкую грань между системой мифов и повседневностью. Вместе с тем миф дает возможность конструировать представления об обыденном мире [33]. При этом процесс сакрализации какого-либо события сводится к наделению атрибутами сакральности текста, который повествует об этом событии, обеспечивая повторяемость воспоминаний, обращения к прошлому как к источнику установленного социального порядка [31]. Древнейшие сакральные тексты возникли на ранней стадии первобытной культуры в виде заклинаний и мифов. Позднее появляются молитвы, гимны, песнопения богам [40]. С переходом от без-письменного общества к письменному изменяется тип передачи информации о социально значимых событиях. На смену коммуникативной памяти приходит культурная или нарративная память [28, С.112-113].

Нарратив апеллирует к накопленному прошлому (прошлому, сохраненному в настоящем, при этом оно не тождественно накопленному опыту). Это

прошлое продолжает реально взаимодействовать с человеком в качестве определяющей части настоящего. Нарратив показывает, что необратимое событие «как некая роковая переменная в культуре» [81] именно и «делает эпоху». В ходе своей практической деятельности люди имеют дело не непосредственно с окружающим их миром, а с репрезентациями мира, с когнитивными моделями и картинками. *Согласно Логоцентрической картине мира связана с утверждением приоритета Логоса. Высокоразвитая способность к абстрактному мышлению, к которому народы, населяющие пустынные географические регионы, были предрасположены с самого начала, разрушила представления о чувственной жизни богов. Логоцентризм укоренен в западном сознании также благодаря тому типу мышления и деятельности, который создало Римское государство. Со времен Гегеля системное мышление завладело исторической перспективой. За счет логоцентрических систем человек создает себе иное существование [41]. Текст формирует менталитет, который состоит из трех уровней – логического, этического и практического. Модель мышления формируется исторически шаг за шагом. При этом сознание взаимодействует с практикой, делая поступки осознанными.*

Важно отметить, что существует несколько типов социальных процессов, обязательным атрибутом которых является сакрализация [49]. Каждая культура вырабатывает повседневное и незаметное для человека приспособление к социальной практике. Сакрализация определенного комплекса знаний способствует его трансляции и постоянному воспроизводству, что создает тот набор навыков и умений, которым должен владеть член данной социальной группы. Знания организуются в гипертекст, в сеть относительно свободных сообщений, которые могут объединяться и распадаться в процессе производства и потребления знания [51]. Свобода человека в традиционном обществе является ограниченной, так как его действия регламентированы сценарием поведения, основанным на обычаях и традициях. Однако неверно считать такого индивида рабом традиции, так как следование стереотипам в данном случае основано на убеждении, что его действия правильны. Легитимация власти уста-

навливается через сакрализацию порядка и представителя власти, устанавливающего этот порядок. При этом социализации служит специально вырабатываемая в социальной группе система инициаций, обозначающих постепенную смену социального статуса. Сакральность воспринимаемых ценностей определяет внутреннюю готовность им следовать [49]. В результате образуется некоторая структура – матрица, накладываемая на действительность и диктующая ее восприятие индивидом [67].

Задача религиозной коммуникации состоит в том, чтобы создавать предпосылки для дальнейшей коммуникации, которые не требуют специального коммуникативного обсуждения. Поскольку текст порождает некую фоновую реальность, способную стать отправной точкой, то от этой реальности можно оторваться, выступив со своими личными мнениями, предпочтениями, прогнозами. Поэтому общественная функция сакрального текста обнаруживается не в целостности той или иной актуализированной информации (то есть не на позитивно оцениваемой стороне кода), а в порожденной таким образом памяти [60, С.103-105]. Именно социальная память хранит морально-этические установки. Общность взглядов на окружающий мир и повседневных социальных практик является сильным интегрирующим фактором, поскольку только в рамках этой общности возможно отличие «своего» от «чужого». Однако эта замкнутость не позволяет группе вступать в коммуникацию с другими социальными образованиями [49]. Коммуникация представляет собой процесс обмена сообщениями, каждое из которых является текстом [37]. Сама возможность коммуникации обусловлена тем, что коды обоих участников коммуникации хотя и не тождественны, но образуют пересекающиеся множества [57]. В результате разделения на «своих» и «чужих» формируется идентичность как «воображаемое сообщество», созданное при помощи различных технологий [34]. Благодаря событиям, запечатленным в социальной памяти, достигается единение общности, где ведущим механизмом общественного развития является воспроизводство существующих образцов поведения [49].

Память системы общества состоит в том, что при каждой коммуникации можно исходить из наличия некоторых заведомо известных предположений о

реальности, которые не нужно специально вводить в коммуникацию и обосновывать в ней. Воздействие памяти проявляется во всех операциях общественной системы, а значит - во всех коммуникациях, где она служит для контроля текущей непротиворечивости с оглядками на известный мир и исключает слишком рискованную информацию как невероятную. Это означает, что на те или иные рассматриваемые сегменты реальности (темы) наслаивается вторая реальность, не связанная консенсусными обязательствами. Каждый, как наблюдатель, может подвергнуться наблюдению другого наблюдателя, не испытывая при этом ощущения, будто они живут в различных, несоизмеримых мирах. Даже не исключено развитие своего рода «спортивных» отношений между навязываемыми суждениями в коммуникации, которые, тем не менее, могут опираться на общую подразумеваемую реальность. Религиозный текст как медиум подготавливает гигантскую, однако все же ограниченную область возможностей, из которой коммуникация может отбирать формы, когда она временно ориентируется на определенные содержания [60, С.103-105]. Можно говорить о некой генеральной адаптации модуса наблюдений второго порядка. Все, что нам сообщается, мы дешифруем, ориентируясь на того, кто это сообщает. Как мир, так и индивидуальность воспринимаются в виде конкретной целостности признаков, однако всегда приходится примысливать некоего наблюдателя, который подтверждает, что так оно и есть [60, С.132]. Задачей этого наблюдателя является интерпретация.

П. Рикер пишет, что герменевтика смысла начинается с исследования символических форм и анализа понимания символических структур. Герменевтика продолжается сопоставлением герменевтических стилей и критикой систем интерпретации, разнообразие герменевтических методов соотносится со структурой соответствующих теорий. Этим герменевтика готовится выполнить свою наивысшую задачу – стать подлинным арбитром в споре интерпретаций, претендующих на истинность [71, С.317]. Но для чего нужна интерпретация? По мнению того же П. Рикера, цель ее состоит в том, чтобы преодолеть дистанцию между культурной эпохой, которой принадлежит текст, и самим интерпретатором. Поэтому понимание Другого углубляет самопонимание [71,

С.319], а существование становится человеческим и зрелым, лишь присваивая себе смысл, заключенный в произведениях, установлениях, памятниках культуры, где объективируется жизнь духа [71, С.324].

Н. Луман пишет, что выступающие в нарративе лица становятся все более знакомыми, имеют имена, действуют, открывают что-то из своего прошлого. Они индивидуализируются благодаря своей собственной истории. С другой стороны, мы все-таки не знаем, как они будут действовать, особенно в неизвестных ситуациях и в связи с еще не известной провокацией со стороны других лиц. Так, в индивидуальных лицах знакомое или всего лишь узнаваемое, во всяком случае, неизменное прошлое сопрягается с неизвестным будущим. В своих действиях они интегрируют прошлое и будущее и должны вести себя индивидуально, то есть быть различимыми для того, чтобы было ясно, что это может происходить самыми разными способами. Однако остается не проясненной другая сторона этой формы наблюдения времени, а именно – тот факт, что, вероятно, могли бы существовать и совершенно иные возможности разделения и реинтеграции прошлого и будущего - например, средствами организации. Кроме того, остается необъясненным и то, почему в различных программных областях исторически развивались такие разнообразные формы учета индивидуальных мотивов, хотя уже можно понять некоторую структуру. Во всех случаях речь идет о «взаимопроникновении» («Interpenetration»), то есть о возможности учитывать комплексность индивидуального формирования сознания внутри общественной коммуникации [60, С.117].

Поскольку любая традиция нерасторжимо связана с языком, в нем выражается и им в определенной степени обусловлена, постольку первейшим предметом и источником герменевтической рефлексии и герменевтического опыта является именно язык как структурный элемент культурного целого. Исходным пунктом в герменевтике Гадамера является шлейермахеровское положение о том, что все предполагающееся в герменевтике есть только язык и все относящееся к ней, включая также объективные и субъективные предпосылки, должно браться из языка. Основной проблемой, как считает Гадамер, является

здесь трудность определения характера проявления в языке предпосылок понимания. Каким образом язык сохраняет объективные и субъективные предпосылки понимания? Этот вопрос Гадамер связывает с идеями М. Хайдеггера. Язык есть мир, который окружает человека, без языка невозможны ни жизнь, ни сознание, ни мышление, ни чувства, ни история, ни общество. Все, что связано с человеком, находит свое отражение в языке. Язык есть не только «дом бытия» (Хайдеггер), но и способ бытия человека, сущностное его свойство. Так понимаемый язык становится условием познавательной деятельности человека. В таком отношении Гадамера к языку и герменевтике многие исследователи справедливо усматривают тенденцию к онтологизации понимания. Гадамер подчеркивает, что утверждает нечто, что мы должны рассматривать, как имманентные тексту утверждения, если мы хотим понять текст как текст [60, С.767]. Понимание считается неотъемлемой функцией языка наряду с говорением, а язык является существенным свойством человеческого бытия.

Целостность исторического сознания имеет фундаментальное значение для осмысления всех аспектов взаимодействия человека и бытия. Природа исторического сознания коммуникативна. В процессе коммуникации появляется «вненаходимость» и универсальность исторического сознания. Коммуникация оказывается не только реконструкцией, а также деконструкцией, а следовательно конструкцией общего смысла [55]. По мнению Н. Лумана, коммуникация есть порождение прекрасной видимости, за которой индивид прячется от других, а тем самым, в конечном счете — и от себя самого [60, С.66]. При этом чтение ни в коем случае не является чем-то нереальным (в смысле: не наличествующим). Оно предполагает совершенно реальные самопорожденные двусторонние объекты, которые делают возможным переход от реальной к фиктивной реальности, то есть пересечение границы. Это - тексты. Тогда на «внутренней стороне» этих объектов обнаруживается невидимый в реальной реальности мир воображения [60, С.85]. Текст имеет целью внушить читателю, что воспринимаемый им опыт является его собственным. Индивид, который подвергается этому внушению, в дальнейшем может коммуницировать так, как

будто бы он и сам знал об этом. Различие между внутренней и внешней сторонами текста стирается непрерывным пересечением этой границы. Одна сторона копируется в другой, и это создает возможность коммуникации, основанной на общей искусственности опыта. Чем большую роль играет при этом «воспринятое», тем активнее коммуникация опирается также и на имплицитное знание, которое даже невозможно представить в коммуникативной форме [60, С.129]. Это свидетельствует о том, что герменевтическая интерпретация является инструментом аутопойезиса нарратива.

Как справедливо заметил У. Онг, структурированию подлежат не объекты и люди, а действия и события [23]. Вопрос о применимости понятия «мировоззрение» привел Онга к описанию другого способа репрезентации знаний о мире, представляющего мир как совокупность событий и рассказов о них. Обычное для рационального мышления противопоставление субъективного и объективного невозможно в устной культуре, нарративация знания требует сюжета. Согласно Онгу, устная культура агональна и полемична. В письменной культуре способом получения знаний является уединение с книгой, а в устной – общение с другими людьми. По мнению Онга, этот вид постижения мира является достоянием не только прошлого, но и настоящего, в связи с возможностями, предоставленными техническим прогрессом [64, С.40-42].

Исследования У.Онга – одно из проявлений всплеска интереса к созданию обобщенных типологий культур, основанных на анализе различий способов коммуникации [14]. Критика этих исследований породила еще одно направление – исследование грамотности (*literacy studies*), основанные на тезисе Дж. Гуди о прямой связи рационального мышления с распространением алфавитного письма. Этот тезис впоследствии был отвергнут большинством исследователей, однако само предположение вызвало интерес к грамотности в разные эпохи и в разных культурных контекстах. В этих исследованиях грамотность понимается как совокупность практик, связанных с письменными текстами [64, С.42]. Б. Сток в своих исследованиях использования текстов в Европе XI-XII в. [24] вводит новое понятие грамотности, которое употребля-

ется в двух смыслах: как синоним письменности и как умение читать. В результате неграмотных отождествляют с устной культурой, а грамотных – с письменной, что не мешает грамотным находиться в сфере влияния устной культуры, а неграмотных – в сфере влияния письменной [25]. Он вводит понятие «текстуальность», связанное с устным знанием письменных текстов. Текстуальные сообщества – это социумы, организованные вокруг общего понимания текста [24]. По мнению А.Л. Львова, теория Б. Стока лучше всего работает там, где необходимо установить связь между действиями, смыслами и текстами. Для достижения этой цели необходимо установить связь между мотивацией действий и текстом, с которым эти действия соотносятся явно или не явно [64, С.44].

Ю.М. Лотман выделяет в тексте два уровня: синтаксический и синтагматический, которые могут независимо друг от друга влиять на процесс смыслообразования. Человек читает текст на синтагматическом уровне, как пушкинская Татьяна, «воображаясь героиней своих возлюбленных творцов», т. е. ассоциируя себя с тем, что написано в тексте. Текст в канале Я-Я (автокоммуникации) имеет тенденцию обрастать ассоциациями [56]. При этом само отождествление не зависит от уровня грамотности и встречается как у необразованных, так и у высокообразованных людей. Как правильно заметил А.Л. Львов, Ю.М. Лотман рассматривает только индивидуальное восприятие, упуская социальный аспект возникновения текстуальных сообществ. Поэтому вместо термина «автокоммуникация» Львов вводит понятие «текстуальный опыт» по аналогии с «религиозным опытом» В. Джеймса [46]. В отличие от устного знания письменных текстов, текстуальный опыт указывает на момент зарождения этого знания – озарение, инсайт, не требующее доказательств отождествление текста и внетекстовой реальности. Однако не всякий текстуальный опыт проходит цензуру коллектива. По верному замечанию А.Л. Львова, глубоко личное переживание автокоммуникации позволяет предположить, что текстуальный опыт появляется лишь там, где есть волнующий человека вопрос, возможно даже не осознаваемый [64, С.52]. Как будет показано выше, цивилизации так же вынуждены отвечать на поставленные историей «Вызовы», согласно теории «Вызова – Ответа» А. Тойнби [74]. Поэтому западную цивилизацию можно

также назвать текстуальным сообществом, основанным на постоянной реинтерпретации библейского текста.

Концепция аутопойезиса Н. Лумана в данном случае является аналогом лотмановской автокоммуникации, но для социума, а не для личности только. Именно аутопойезис создает социум (в нашем случае западную цивилизацию) в его от-дифференциации по отношению к внешнему миру. Текст (в нашем случае Библия, или, как более частный случай, библейская философско-историческая концепция) является внешней системой по отношению к социуму. Взаимоотношение этих двух систем, как Ego и Alter Ego, приводит к аутопойезису обеих. Мировоззрение является отражением сакрального текста в общественном сознании, что мотивирует действия, приводящие к новым коммуникациям.

По мнению Н.Лумана, лингвистика предлагает в достаточной мере адаптированное понятие реальности, которое мы можем перенести в теорию общественной коммуникации. Соппротивление языку может осуществляться только посредством самого языка; следовательно, если речь идет о языке, то он сам порождает свои индикаторы реальности. Внутри системы может возникать сопротивление - как проблема непротиворечивости, которая, к примеру, интерпретируется как память, хотя она всегда проявляется лишь моментально и должна постоянно получать новую актуальность [60, С.140]. Любая коммуникация подвергает себя ретроспективному опросу, сомнению, выдвигает предположение или отклоняет его, и предвосхищает это. Она всегда не завершена. Не существует никакого последнего слова. Есть две стороны формы смысла – это действительность и возможность [59, С.151-152]. У формы смысла религии нет конечной причины. Поскольку человек находится в имманентности, а религия в трансцендентности, то всегда остается место для декартовского «Cogitoergosum» [43]. Всегда есть место сомнению и требованию веры. Смысл здесь противостоит кьеркегоровскому прыжку веры [54] в неклассифицируемость [19, С.127].

Всякая актуализация смысла потенциализирует другие возможности. Благодаря этому селективность (избирательность) или, в другой модальности, контингентность (неопределенность) является необходимостью, вследствие

чего в каждое мгновение презентуется весь мир как дифференциация актуализированного имманентного. Время необходимо, чтобы перейти от одной модальности к другой, от актуальности к потенциальности и наоборот [63]. Так, по мнению Лумана, на сегодняшний день религия переживает функциональную потерю. Большинство ее функций отдано другим социальным системам. Она потеряла все функции, кроме трансцендирования. Но отказ от социального контроля и политической власти дает новые возможности для раскрытия потенциала религии [19, С.147]. По мнению Лумана, религия как система может раскрыться полностью только в ситуации постмодерна. Религия отвечает на человеческие потребности и осуществляет свой вклад в систему общественных компетенций при наблюдении слепых (ненаблюдаемых) пятен и открытых вопросов смысла [19, С.325].

Таким образом, согласно Луману, наблюдатель, Бог (как философское понятие), интерпретирует, наблюдая извне, профанный мир как текст, задавая посредством религии смысловой вектор развития социальной системы, каковой является, например, европейская цивилизация, и при этом участвует в самом процессе аутопойезиса. Поскольку человек находится в имманентности, а религия и Бог в трансцендентности, то всегда есть место сомнению и требованию веры. Смысл здесь противостоит кьеркегоровскому прыжку веры в неклассифицируемость.

Библиография

1. Ackoff R.L. Science in the Systems age // Operations Research. May-June 1973. P. 664.
2. Bataille G. Methode de meditation// CEuvres completes. V. Paris, 1973. P.483.
3. Bertalanffy L. Problems of Life. NY., 1960. P.148.
4. Broun G.S. Laws of Form. NY., 1979. P. 56, 69.
5. Burkamp W. Die Strukturder Ganzheiten. Berlin, 1929. S.17.
6. Deleuze G. LogiqueduSens. Paris, 1969. P.87.
7. De Man P. Resistanceto Theory. Minneapolis, 1986. .

8. Deutsch K. Nationalism and Social Communication. NY., 1953; Almond G. Introduction: A Functional Approach to Comparative Politics // Politics in Developing Areas. Princeton, 1960; Easton D. The Political System: An Inquiry into the Stats of Political Science. NY., 1953; Easton D. The Analysis of Political Structure. NY., 1991.

9. Durkheim E. Les formes elementaires de la vie religieuse. P. 303.

10. Fuchs P. Niklas Luhmann - beobachtet. Eine Einführung in die Systemtheorie. Opladen, 1993; Baecher D., Markovitz J., Stichwer R., Turell H. Willke H. Theorie als Passion. Niklas Luhmann zum 60. Geburtstag. Frankfurt/M. 1987; Bardmann T.M. Bendel. K. Selbstreferenz, Koordination und gesellschaftliche Steuerung. Zur Theorie der Autopoiesis sozialer Systeme bei Niklas Luhmann. Paffenweiler, 1993; Gerhards J. Wahrheit und Ideologie. Eine Kritische Einführung in die Systemtheorie von Niklas Luhmann. Janus Press, 1984; Haferkamp H. Schmid M. Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung. Beiträge zu Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Frankfurt/M. 1987; Hellmann K.U. Systemtheorie und neue soziale Bewegungen. Identitätsprobleme in der Risikogesellschaft. Opladen, 1996; Kieserling A. Kommunikation unter Anwesenden. Studien über Interaktion. München 1997; Stichen R. Niklas Luhmann. Wicklungen eines Theoretikers. Bielefeld, 1999; Teubner G. Recht als autopoetische System. Frankfurt/M., 1989; Wienbach Ch. Systemtheorie und Gender. Das Geschlecht im Netz der Systeme. Wiesbaden, 2004.

11. Gelen A. Moral und Hypermoral. Frankfurt/M., 1969. S.103.

12. Gelen A. Urmensch und Spätkultur. Bonn, 1956. S. 49.

13. Hall A.D. Fagen A.F. Definition of System. P.20.

14. Havelock E.A. Preface to Plato. Oxford, 1963; Goody J., Watt I. The Consequences of Literacy // Comparative Studies in Society and History, 1963, №5(3). P. 304-345; McLuhan M. Understanding Media: The Extension of Man. NY., 1964; Мак-Люэн М. Галактика Гуттенберга: Сотворение человека печатной культуры. Киев, 2004; Лорд А.Б. Сказитель: Исследования в области теории эпоса. М.: Восточная литература, 1994.

15. Heider F. Ding und Medium // Symposium. 1926. № 1. S. 109-157.

16. Karnap R. Empiricism, Semantics and Ontology // Semantics and the Philosophy of Language. Urbana, 1952. P. 210.
17. Luhman N., Habermas J. Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Frankfurt/M., 1971. S.115.
18. Luhmann N. Die Gesellschaft der Gesellschaft. Frankfurt/M., 1997. S.105.
19. Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt/M., 2002.
20. Luhmann N. Die Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt/M., 1999. S.38.
21. Luhmann N. Die Wissenschaftlichen Wissenschaften und Phänomenologie. Wien, 1996.
22. Miller I.G. The nature of living Systems // Behavioral Science. NY, 1971. P.281.
23. Ong W. J. World as View as World as Event // American Anthropologist. 1969. V. 79. №4. P. 634-647.
24. Stock B. Listing of the Text: On the Uses of the Past. Baltimore, 1990; Stock B. History, Literature, and Medieval Textuality // Yale French Studies, 1986, Iss. 70: Image of Power Medieval History. Discourse.Literature. P.7-17; Stock B. The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries. Princeton, 1983.
25. Stock B. The Implications of Literacy. P. 7.
26. Акофф Р. Эмери Ф. О целеустремленных системах. М., 1974.
27. Александер Дж. Коломи Л. Неофункционализм сегодня: восстанавливая теоретическую традицию // Социс. 1992. №10. С. 119
28. Аникин Д.А. Культурная память и сакральный текст // Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.112.
29. Аринин Е.И. Концепция толерантности в свете понимания природы религии как «аутопойетической системы» в работах Лумана// Свеча. Т.20.

Наука, религия и толерантность: вызовы и проблемы современности. Материалы Международной научной конференции. 24-26 октября 2012. Владимир, 2012. С. 24-25.

30. Аригин Е.И. Религия как «аутопойетическая система» в работах Никласа Лумана // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. № 3 (31). 2013.

31. Ассман Я. Культурная память. Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности. М.: Языки славянской культуры, 2004. С.51.

32. Афанасьев В.Г. Система и общество. М., 1980.

33. Бабаева А.В. Миф в пространстве повседневности //Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Сборник в честь 90-летия профессора М.И. Шахновича. Серия «Мыслители». Выпуск №8. СПб., 2001. С. 300.

34. Баженова Е.А. Трансгрессивное письмо как способ обнаружения перформативной природы идентичности// Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.201-202.

35. Батай Ж. Внутренний опыт. СПб., 1997. С.9.

36. Бурдье П. Социология социального пространства. СПб., 2005.

37. Бурмистров С.Л. Текст и коммуникация в семиотической концепции Ю.М. Лотмана // Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.205-206.

38. Вебер М. «Объективность» социально-научного и социально-политического познания // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.

39. Головин Н.А. Социальная теория как часть социальной системы.

40. Гриненко Г.В. Сакральные тексты в сакральной коммуникации // Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.126-127.

41. Гуревич П.С. Философская антропология. М., 1997. С.22, 23, 24.

42. Гуссерль Э. Идеи чистой феноменологии и феноменологической философии. Кн.1. Общее введение в феноменологическую философию. М., 1999. С.288.

43. Декарт Р. Первоначала философии// Декарт Р. Соч. в 2 т. Т.1. М., 1989. С.297-422.
44. Декарт Р. Рассуждение о методе для хорошего направления разума отыскания истины в науках // Декарт Р. Избранные произведения. М. 1950. С. 272.
45. Дерябин М.Л. Самореференция социальной реальности в рекламном дискурсе: дисс. ... к. филос.н. (09.00.11 социальная философия) № 04.2.00 958917. Ижевск, 2009.
46. Джеймс В. Многообразие религиозного опыта. М., 1992.
47. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. М., 1996.
48. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. С. 195.
49. Имашева Е.Г. Социальные функции сакрализации// Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.132-134.
50. Кант И. Всеобщая естественная история// Кант И. Соч. в 8 т. Т.1.. М., 1994. С. 208
51. Кирик Т.А. Локальные виртуальные реальности гипертекста // Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.222-224.
52. Кубрякова Е.С. Язык и знания. На пути получения знаний о языке: части речи с когнитивной точки зрения. М., 2004.
53. Куркин Б.А. Политическая философия ФРГ. Ростов, 1987.
54. Кьеркегор С. Страх и трепет. М., 1998.
55. Линченко А.В. Роль коммуникации в понимании целостности исторического сознания // Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.236-237.
56. Лотман Ю.М. Внутри мыслящих миров: Человек – текст - семиосфера – история. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 35-38.
57. Лотман Ю.М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума.//Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб, 2000. С.563.
58. Луман Н. Дифференциация. М.: Логос, 2006. С. 61-64.
59. Луман Н. Общество как социальная система.

60. Луман Н. Реальность массмедиа. М., 2005.
61. Луман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. СПб., 2007.
62. Луман Н. Теория общества // Теория общества: сборник статей. М., 1999. С.204.
63. Луман Н. Общество как социальная система.
64. Львов А.Л. Соха и Пятикнижие: русские иудействующие как текстовальное сообщество. СПб., 2011.
65. Малиновский Б. Магия. Наука. Религия. М.: Рефл-бук, 1998. С. 26.
66. Матурана У., Варела Ф. Древо познания: биологические корни человеческого понимания. М., 2001.
67. Матушанская Ю.Г. Религия и религиозность в теории Никласа Лумана // В Сб. «Религиозность как феномен в религиоведении, социологии и культурологии». Владимир, 2012. С. 384-410.
68. Матушанская Ю.Г. Социально-философский анализ теории систем Никласа Лумана // Вестник Казанского Государственного Энергетического Университета. 2012. №3(14). – С.86-98.
69. Назарчук А.В. Общество как коммуникация в трудах Никласа Лумана// Вопросы философии. 2006. №6.
70. Посконин В.В., Посконина О.В. Т. Парсонс Н. Луман: Два подхода в правопонимании. Ижевск, 1998. С. 165
71. Рикер П. Существование и герменевтика// Феномен человека. Антология. М., 1993.
72. См. Например журнал Soziale Systeme. Zeitschrift für Soziologische Theorie.Zürich.
73. Сурмин Ю. П. Теория систем и системный анализ. М., 2003.
74. Тойнби А. Дж. Постижение истории. М.: Прогресс, 1991.
75. Ученова В.З. Старых Н.В. История рекламы. М., 2008. С.10.
76. Феофанов К.А. Социология организаций Никласа Лумана: коммуникация власти и доверия// Социс. 1999. №3.С.127.

77. Фурс В.Н. Философия незавершенного модерна Юргена Хабермаса. М., 2000. С. 64-65.
78. Хейзинга Й. *Homoludens*. С.132.
79. Храпова В.А. Текст как особая реальность и объект анализа в социально-гуманитарном знании// Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.269-271.
80. Хромец В.Л. Функциональный анализ религиозных текстов // Проблема текста в гуманитарных исследованиях. Материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.187.
81. Шпенглер О. Закат Европы. Т.1. Минск, 1998. С.218-219.

Матушанская Ю. Г.

СТАНОВЛЕНИЕ РЕЛИГИОЗНОГО ОБРАЗОВАНИЯ НА ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН

Современный Татарстан – мультикультурный и мультиконфессиональный регион со своими традициями как в рамках той или иной религии или конфессии, так и в том, что касается толерантности представителей различных религий друг к другу. Социокультурное пространство Республики Татарстан исторически складывалось из православно-русской и тюрко-мусульманской культур [34, С.162]. Название республике «Татарстан» дал этноним «татары». Татары – второй по численности народ в составе Российской Федерации. Они компактно проживают в Поволжье, Приуралье, Западной Сибири и дисперсно практически не только во всех регионах России, но и странах ближнего и дальнего зарубежья. На современном этапе республика Татарстан является эпицентром татарской нации [36].

Численность населения Татарстана по данным переписи 2010 г. 3 млн. 778 тыс. 500 человек. Если в 1989 г. 48,5% населения республики составляли татары, а 43,3% - русские, и лишь 8,2% - другие национальности, то в 2002 г. татар было уже 52,9%, а русских – 39,5%, представителей других народов – 7,6%. Согласно переписи 2010 г. 53,2% населения республики – татары, 39,7% - русские. Среди других этносов можно выделить чувашей – 3,1%, удмуртов – 0,4% и азербайджанцев – 0,3% (азербайджанцы, по всей видимости, приехали в Татарстан в последние 20-25 лет). Есть и представители других национальностей, например, евреи, армяне, поволжские немцы. Количество их незначительно, но представители этих народов играют важную роль в жизни республики [34, С.15-16].

В том, что касается миграции картина такова. Численность городского населения республики по данным той же переписи 2 млн. 335 тыс. 200 человек, а сельского лишь 931 тыс. человек. $\frac{3}{4}$ населения Татарстана живет в городах и только $\frac{1}{4}$ в сельской местности. При этом за последние 50 лет городское население увеличилось вдвое, (с 1 млн. 109 тыс. человек в 1959 г.). Согласно данным опроса 2007 г. в рамках исследования «Социокультурный портрет республики Татарстан» свыше половины жителей живут там, где они родились, около 30% приехали из другого населенного пункта республики, менее 20% приехали из других регионов России, стран СНГ или ближнего зарубежья. Среди респондентов, сменивших место жительства в течение последних 25-30 лет преобладают татары, причем их доля почти в 2 раза превышает мигрировавших в РТ русских. При этом этнические татары преобладают и среди внутриреспубликанских мигрантов. Это объясняется тем, что позднесоветскую эпоху русские были более урбанизированы и внутриреспубликанская миграция из сел в города охватывает, прежде всего, этнических татар. Республика Татарстан в 1990-2000 гг. имела положительное сальдо миграционного обмена. В 1990-е до $\frac{3}{4}$ внешнего миграционного потока составляла миграция из стран ближнего зарубежья, и лишь $\frac{1}{4}$ - межрегиональная миграция. При этом $\frac{3}{4}$ приехавших на ПМЖ как в 1990-е, так и в 2000-е гг. составляли татары. Прирост численности

татарского населения за счет миграции превышает миграцию русского населения более чем в 4,2 раза. При этом русские в республике являются высокоурбанизированным населением, намного более урбанизированным, чем татары. 85% русских и 66,5% татар проживают в городах [34, С.15-19].

Татарстан – особый регион России. Здесь сосуществуют две мировых религии – христианство (православие) и ислам. С целью сохранения стабильности в республике была проведена установка на соблюдение баланса интересов основных конфессий, при сохранении равенства всех религий перед законом [34, С.194]. 36% населения Татарстана считают себя православными, 40% - мусульманами [23]. Хотя большинство татар – мусульмане, хотя есть и крещенные в православие татары, т.н. «кряшены», представители которых выступают за выделение их из татарского этноса в отдельную этническую группу. Результаты переписи 2010 г. показали увеличение кряшенского населения на 2/3 с 18 тыс. (перепись 2002г.) до 29 тыс [34, С.17]. Появление кряшен связано с миссионерской деятельностью православной церкви в период после завоевания Казанского ханства войсками Ивана Грозного. В Российской империи за Казанью закрепился статус ведущего миссионерского центра страны [12, С.74].

Вообще православное религиозное образование в России связано с возникновением цифирных школ. Правительство Петра I предписывало открывать при архиерейских домах и больших монастырях общеобразовательные «цифирные» школы, в которых учили, в том числе и основам православной веры. Туда принимались дети всех сословий, а дети духовенства – обязательно [16, С.544]. В духовные школы духовенство отдавало своих детей неохотно, боясь латинского влияния. В основном в школах получали начальное образование: учили грамматику, арифметику и катехизис. Одновременно не хватало учителей и учеников [16, С.549]. В Казани цифирная школа появилась в 1716 г. Для открытия цифирных школ в города отправлялись по два воспитанника московских навигацких школ. В Казани такую школу открыли гардемарины Семен Куницын и Иван Дунаев. В 1740 г. на ее базе была создана гарнизонная школа для солдатских и матросских (Казанского адмиралтейства) детей [18, С.3-4].

В 1721 г. после упразднения патриаршества Священный Синод предписывал открыть школы в каждой епархии. Для этой цели регламент устанавливал специальный налог [16, С.544-548]. В 1723 г. в России открылось пять славяно-латинских школ – в Суздале, Коломне, Вятке, Холмогорах и Казани. Первоначально Казанская славяно-латинская школа находилась в архиерейском доме в Кремле. В ней училось 52 ученика. В 1732 г. она была переименована в Казанскую духовную семинарию [17]. Уже в середине XVIII века она превратилась в одну из лучших в России. Правда попытка преобразовать ее в высшее учебное заведение не удалась. Так, трудности содержательной стороны учебного процесса в то время были обусловлены тем, что объем и глубину учебных курсов (пособия и книги, на которые ориентировались преподаватели) нужно было устанавливать в каждом конкретном случае. Постановка учебного процесса зависела от многих факторов (материальных возможностей, индивидуального руководства, профессорско-преподавательского состава, наличия тех или иных учебников). Попытки регламентировать учебный план в духовных учебных заведениях на протяжении всего XVIII в. оставался на уровне пожеланий и рекомендаций [30]. Переименованная в Духовную академию в 1798 г., семинария так и осталась, по сути, семинарией, что и было констатировано в 1818 г. возвращением ее прежнего названия [18, С.135-136].

В литературе Казанскую духовную академию, существовавшую с 1797 по 1818 г. называют «старой» академией. Новая академия была открыта в 1842 г. (и просуществовала фактически до 1921 г.) [13, С.17]. Это была четвертая и последняя духовная академия в России [18, С.136]. Еще при Елизавете Петровне Московская с Санкт-Петербургская духовные академии были поставлены на гособеспечение. Остальные, в том числе и Казанская духовная академия, существовали на средства церкви и пожертвования [16, С.544-548]. Количество студентов в Казанской духовной академии варьировалось от 60 до 700 человек. В число студентов принимались отличники духовных семинарий Казанского округа (из Казани обычно было 2-3 человека). В Академии обучались иностранные студенты из Австро-Венгрии, Болгарии, Греции, Сербии, Осман-

ской империи, Черногории и Японии. Большинство студентов не имело духовного звания, но среди них было много представителей белого духовенства (до 1906 г. в российские духовные академии принимались только вдовы священники) и принявшие монашеский постриг. Практически все студенты жили на территории академии [13, С.17-18]. Более 50 выпускников Казанской духовной академии стали иерархами РПЦ. Однако многим из них духовный сан принес не почести, а страдания и мученическую смерть за веру во времена революции и гражданской войны и в советский период [18, С.136].

В Казанской духовной академии существовало единственное в российском образовании миссионерское отделение (открыто в 1854 г.). Здесь на высшем уровне преподавали языки, религиозные верования, быт и обычаи коренных народов Поволжья и Сибири. Разрабатывалась теоретическая основа деятельности православных миссионеров. С 80-х годов XIX в. в Казанской духовной академии велась подготовка православных миссионеров не только для внутренней миссии, но и для православных миссий на Ближнем Востоке, в Турции, Монголии и Китае. Заметным событием в становлении и развитии православного миссионерства в Поволжско-Уральском регионе стало открытие в Казани 1889 г. Всероссийских миссионерских курсов, ставших крупнейшим центром подготовки христианских проповедников для восточной части Российской империи. В Казани сформировалась двухступенчатая система подготовки православных проповедников. В Академии готовились ученые – богословы (руководители и идеологи православной миссии), а на курсах – непосредственные исполнители, священники и миссионеры [12, С.74-75].

Основной целью курсов была подготовка сельских священников для «инородческих» приходов. Первоначально на Высших миссионерских курсах было два отделения – татарское и монгольское. Курсы были популярны и в 1899 г. на них обучалось 127 чел. В 1903 г. было открыто чувашское отделение. После перевода курсов в Спасо-Приображенский монастырь, кроме учебных обязанностей на слушателей было возложено обязательное исполнение монастырских предписаний. В начале XX в. на Высших миссионерских курсах были

введены учебные командировки в «иностранческие» селения поволжских и сибирских епархий. В 1907-1911 гг. была налажена система распределения выпускников в смешанные национальные приходы. С 1889 по 1914 гг. на Высших миссионерских курсах получило образование 854 чел., из них успешно окончило курсы 481 (56%), 288 (59%) – выпускники татарского отделения, 118 (25%) – монгольского, 75 (16%) – чувашского. Большинство воспитанников татарского и чувашского отделения – представители коренного населения Среднего Поволжья (крещенные татары и чувашаи) [12, С.75-79].

Как и по всей России во второй половине XIX века в Казанском крае появилась сеть просветительских учреждений, целью которых было поднятие грамотности населения. Частью этой системы стали церковно-приходские школы. В это время половина начальных школ в Российской империи контролировалось Священным Синодом. Влияние церкви усилилось после того, как правительство предприняло в 70-90 гг. целый ряд шагов, получив название «конрреформ» (в противовес реформам Александра II). Одним из главных направлений политики российского правительства стало возрождение церковно-приходских школ, призванных осуществлять воспитание в духе православия. По всей Империи количество церковно приходских школ с 1858 г. по 1863 г. увеличилось примерно в 10 раз (с 2270 до 21421). Однако к началу 1890-х в результате развития земских школ число церковно-приходских школ сократилось. Новый взлет церковно-приходского образования был связан с принятым в 1884 г. по инициативе К.П.Победоносцева «Правил о церковно-приходских школах» [28, С.69-70].

Статус церковно-приходских школ был недостаточно определен. Согласно Правилам 1884 г. они находились в подчинении Синода и управлялись епархиальными училищными советами. Их руководство назначалось архиереями, а учителя определялись преимущественно из лиц, получивших духовное образование. Прямое попечение возлагалось на приходских священников, обучение имело преимущественно религиозный характер и могло осуществляться лишь церковью. Она же несла расходы на содержание школ [28, С.71]. В прин-

ципе функции церковно-приходских и земских школ совпадали. Так, по «Положению о начальных народных училищах» 1864 г. земская школа должна была «утверждать в народе религиозные и нравственные понятия и распространять первоначальные полезные знания» [40, С.350]. В то же время в «Правилах о церковно-приходских школах» 1884 г. говорилось: «Школы сии имеют целью утверждать в народе православное учение веры и нравственности христианской и сообщать первоначальные полезные знания» [40, С.73]. Часто церковно-приходские школы отдавались земствам, то же происходило и с мусульманскими начальными школами, о которых речь пойдет далее [21].

На фоне развивающейся земской школы приходская школа с заниженным уровнем образования становилась анахронизмом. В демократической педагогической публицистике церковная школа подвергалась резкой критике не только за недостатки в постановке учебно-воспитательной работы, но и за общую религиозно-конфессиональную, государственно-охранительную направленность. Тем не менее, правительство и Синод приняли меры, чтобы повысить уровень приходского образования. Сыграл положительную роль и рост государственных ассигнований на приходские школы, которые увеличились с 3,5 млн. руб. в 1896 г. до 16,7 млн. руб. в 1908 г. Была создана сеть учительских семинарий. В результате чего к 1907 г. среди учителей церковно-приходских школ 90% было с педагогическим образованием [28, С.71]. Так, в Казани в 1906 г. на окраине города на «крестоходной дороге» в Семиозерную монашескую пустынь (чтобы у учеников не было соблазна мирской жизни большого губернского города) была открыта трехгодичная Казанская церковно-учительская школа для подготовки учителей начальных народных училищ нерусских народов края. В сентябре 1907 г. при учительской школе открыли еще и церковно-приходскую школу для детей, чтобы у будущих учителей была практика [15].

Немаловажную роль в том, как воспринимаются и каким образом осуществляются отношения татарского населения с религиозными нормами и ценностями ислама, играет мусульманское религиозное образование, которое у татар имеет свою историю [20]. В XVIII – начале XIX в. религиозные представ-

ления татар были построены на традиционном исламе, но в обществе Российской империи уже происходили структурные изменения, связанные с переходом к капиталистическим отношениям, которые также коснулись жизненного уклада и быта татар. Общественная и богословская мысль отражала именно эту двойственность. В этих условиях новые взгляды, концепции и нормы могли быть осмыслены, прежде всего, через призму ислама привычных для населения образов и понятиях. Поэтому разделение на тенденции к возрождению традиционного ислама и к исламской реформации не случайны (в каком-то смысле эти тенденции близки к разделению на западников и славянофилов в русском обществе). Усилия сторонников возрождения были направлены на то, чтобы вернуть татарское общество к «истинной» вере. В то же время, главное достижение религиозных реформаторов в модернизации религиозно-мировоззренческой и этико-ценностной проблематики [26].

На рубеже XIX-XX вв. объективной необходимостью стало внедрение в обучение современных наук и соответствующих знаний новой индустриальной эпохи. «Усулджадид» – в переводе с арабского «новый метод», основывавшийся на фонетическом принципе в обучении языкам, как альтернатива старому («кадим» по-арабски «старый, древний»). В Бухаре, которая вплоть до второй половины XIX века оставалась очагом образованности для татар и других мусульман России, заучивание религиозных текстов велось на арабском языке, а пояснения большей частью давались на персидском. Академик В.В. Бартольд писал, что уже с X в. в Бухаре арабский язык из области преподавания вытеснялся персидским [4]. Поэтому только немногие мусульмане, в том числе и татары, приезжали на родину образованными в полном смысле этого слова, как известные татарские мыслители XVIII-XIX вв. – А. Утыз-Имяни, А. Курсави и Ш. Марджани. Основная же масса обучавшихся в бухарских медресе зачастую не понимала заученного, а за время полного курса обучения, длившегося, как правило, двенадцать лет, усваивала только культово-обрядовую сторону ислама, не понимая сути догматики и многих вопросов теологии.

Джадидизм является лишь частью реформаторского движения, только если его рассматривать исключительно как реформу образования в медресе.

Расширительная трактовка термина «джадидизм» возникла в XX веке, чему способствовала популярность джадидского образования в России. Постепенно расширительное толкование проникло в печать. С тех пор джадидизм начали связывать с приобщением к общемировым культурным ценностям [41]. Вклад национальной татарской буржуазии в финансовое обеспечение системы религиозного образования (попечительские советы, деятельность благотворительных организаций) был весьма велик и свидетельствует о том, что джадидизм был изначально многогранным явлением. Потому что реформу системы образования, которая проводилась исключительно за счет внутренних ресурсов татарского общества, невозможно было проводить перспектив и конечных результатов этих реформ. Для буржуазии это была, прежде всего, подготовка кадров для освоения новых способов производства [25].

Джадидское движение можно условно разделить на два этапа: первый – 80-е гг. XIX в. – 1905–1907 гг., второй – 1907 г. – октябрь 1917 г [7]. На первом этапе в джадидских школах был популярен искусственный язык тюрки, а после 1907 г. преподавание велось уже по новым учебникам, составленным на отдельных тюркских языках. Первоначально старые, кадимистские, школы преобладали в сельской местности, им удавалось противостоять новометодным учебным заведениям в городах. Усиление новометодного движения пришлось на годы революции 1905 – 1907 гг. [2]. После революции большинство школ в крупных городах Поволжья и Приуралья приняли новый метод обучения. В 1905 году в Казанской губернии действовало около 845 татарских медресе и мектебе, а 1907 г. – 897, а к 1912 г. Медресе 779, а мектебе (начальных школ) – 8117, к тому времени в них обучалось 270 мальчиков и девочек, т.к. в тот период получило развитие и женское образование [11, С.128-134]. В Казани особенно выделялись медресе «Мухаммадия», «Апанаева», «Марджани», в Уфе – медресе «Галия» и «Усмания», в Оренбурге – «Хусаиния». Медресе «Мухаммадия», которое возглавлял татарский мыслитель Галимджан Баруди (названо в честь его отца Мухаммаджана, на средства которого и было построено первое одноэтажное здание), было самым известным джадидским медресе

Казани, центром новометодной образованности [42]. По мнению А. Беннигсена, именно благодаря джадидизму ислам перестал быть препятствием модернизации общества [5].

Историю джадидских реформ также можно проиллюстрировать следующим примером. Так, одним из деятелей татарского просвещения был Камалетдин Бакеев, который вместе со своими четырьмя сыновьями открыл школу в деревне Исаково Буинского р-на Татарстана. В 2011 г. школе исполнилось 100 лет. Деревня издавна выступает источником народной культуры и духовно-нравственных ценностей. В XVII-XVIII вв. политика Российской империи привела к тому, что практически полностью исчезло татарское население в городах страны [11, С.129-130]. И, несмотря на то, что затронувшие все слои общества капиталистические отношения привели к формированию социальной группы городских татар, основная масса населения, все же, оставалась в деревне.

Деревня Исаково (Исэк) известна с 1686 г. Школа в деревне Исаково была организована семьей муллы Камалетдина Бакеева в начале XX века. Сын Камалетдина Абдрахман обучался в медресе «Мухаммадия» в Казани. Он был «указным» муллой, т.е. назначенным государственным указом и директором школы. Деревенская школа находилась в доме муллы Абдрахмана. По воспоминаниям дочери Абдрахмана Наджии Бакеевой, отец ей рассказывал, что в центре дома были комнаты, принадлежащие его семье, а другие комнаты служили учебными классами. Девочек учила жена муллы Абдрахмана Газиза Бакеева, она преподавала домоводство и духовные песнопения. Образование мальчиков было типичным для джадидских школ, кроме религиозных предметов, давали необходимое начальное светское образование, в том числе дети обучались русскому языку. Географии учил брат Абдрахмана - Халил. Математику и русский язык преподавал другой брат – Заки. Некоторые жители деревни, как и в других местах, были против обучения русскому, так как видели в этом начало ассимиляции. За преподавателем закрепилось прозвище УрысЗаки (русский Заки). 1 сентября 1911 года на основе джадидской мектебе была официально открыта земская русско-татарская школа в деревне Исаково,

которая существует и по сей день. Мулла Абдрахман с семьей пережил революцию и приход советской власти в деревню. Он был репрессирован и просидел в лагерях ГУЛАГа в общем и целом около 10 лет. После смерти Сталина был реабилитирован и восстановлен в правах [8].

С первых лет Советской власти проявилось резко отрицательное отношение этой власти к конфессиональным институтам. 20 января 1918 г. был принят Декрет СНК об отделении церкви от государства и школы от церкви [35]. Местные органы власти повсеместно выносили решения, направленные на секуляризацию владений религиозных конфессий. Так, постановлением Казанских народных комиссаров от 15 (28) февраля 1918 г. была ликвидирована Казанская духовная консистория. Из ведения епархиальных властей были, прежде всего, изъяты вопросы религиозного образования и воспитания. Декретом комиссара просвещения А.А. Максимова запрещалось преподавание Закона Божия и чтение молитв в учебных заведениях, что вызвало протест православного населения. Так, Крестьянский съезд Казанской губернии постановил признать Закон Божий обязательным предметом в школах. Рабочие Казани в числе 14 тыс. чел. Обратились к Максиму с требованием сохранить преподавание Закона Божия в школах. Не смотря на решение Советской власти о закрытии в 1918 г. всех духовных учебных заведений, Казанская духовная академия просуществовала до марта 1921 г. вплоть до ареста ее ректора и преподавателей [39].

Профессорам Академии удалось сохранить огромную библиотеку (120 тыс. томов), для содержания которой необходимо было собственное здание. Именно в этом здании подпольно работала Академия, а ее преподаватели повязались библиотекарями. Формально она была передана Главному управлению архивных дел Казанской губернии. Только в 1925-1927 гг. библиотеку расформировали. Часть ее фондов отдали библиотеке Казанского университета им. Н.Лобачевского, часть – библиотеке Педагогического института (который в XXI в. вошел в состав КФУ), рукописи и архив Академии остался в фондах республиканского архива. В 1998 в Казани воссоздана духовная семинария РПЦ [14]. Ей уже переданы некаталогизированные фонды Духовной академии

библиотеки Лобачевского, и планируется отдать архивы. Также Татарстанская митрополия РПЦ планирует заново открыть в Казани и Духовную Академию.

В Татарстанской митрополии РПЦ (глава митрополит Феофан) на сегодняшний день 340 приходов, 481 культовых объектов, 10 монастырей (8 мужских, 2 женских), 44 храма на стадии строительства, 26 храмов на реконструкции [24]. На сегодняшний день в Татарстанской митрополии имеется 45 воскресных школ при храмах, катехизаторские курсы в Казани при отделении религиозного образования и катехизации митрополии для учителей воскресных школ, действуют при храме прп. Серафима Саровского, школа катехизаторов (3 года обучения) в Набережных Челнах при Свято-Вознесенском соборе (обучают катехизаторов – миссионеров, уставщиков-псаломщиков, учителей воскресных школ, певчих) [38]. В Казанской духовной семинарии (ректор Митрополит Казанский и Татарстанский Феофан) изучают как светские, так и духовные дисциплины. На сегодняшний день в семинарии 5 кафедр: богословия и философии, библеистики, общей и церковной истории, церковно-практических дисциплин, филологии. В семинарии две ступени высшего образования – бакалавриат и магистратура. Ежегодно проходит Всероссийская научно-практическая конференция «Богословие и светские науки: традиции и новые взаимосвязи». По материалам конференции издается альманах «Православный собеседник». Также в семинарии есть иконописная мастерская, проводится факультативный курс по иконописи. Также в семинарии функционирует информационно-издательский отдел и воскресная школа [14].

Ислам на протяжении многих лет советской власти присутствовал в жизни татарского народа в виде обрядов и традиций и оставался одним из внутренних факторов национальной идентификации. Поэтому с появлением свободы в вопросах религии в конце 80-х гг. XX в. начала возрождаться и мусульманская религиозная жизнь. Первым шагом в возрождении религиозного образования было открытие школ при мечетях, целью которых было обучение основам ислама сразу нескольких поколений верующих, не имевших такой возможности ранее. Медресе среднего и высшего уровня начали создаваться по-

степенно, и эта работа ведется и по сегодняшний день [37]. Духовное управление мусульман РТ (председатель муфтий Татарстана Камильхазрат Самигуллин) на сегодняшний день имеет разветвленную структуру, обеспечивающую работу приходов на местах. ДУМ РТ также имеет международные связи в исламском мире, занимается мусульманским образованием и проповеднической деятельностью [34, С.196]. При ДУМ РТ существуют СМИ: газета «Умма», журнал «Шура» и радио «Азан» [10]. Однако если до революции в Казанской губернии насчитывалось около 6000 мечетей, то сейчас в Татарстане около 1500 (надо заметить, что современный Татарстан по территории гораздо меньше Казанской губернии – Ю.М.). В Казани около 80 мечетей, в Москве – 4, а в Уфе – 20. Из 1500 татарстанских мечетей 50 не имеют духовного руководителя (муллы), а около 800 имамов республики не имеют специального религиозного образования, а работают, закончив курсы [32].

Курсы по основам ислама существуют при каждой мечети и относятся к религиозному воспитанию. Собственно к российской системе образования имеет отношение среднее и высшее мусульманское образование. Это следующие средне-специальные учебные заведения: казанское медресе «Мухамадия», существовавшее в дореволюционный период и вновь открытое в 1993 г. [22], где обучается более 1000 человек, и преподаются как религиозные, так и светские дисциплины, казанское медресе им. 1000 принятия ислама, казанский исламский колледж, набережночелнинское медресе «Ак мечеть», альметьевское медресе им. Р. Фахретдина, урусинское медресе «Фанис», буинское медресе, кукморское медресе, мамадышское медресе, Центр повышения квалификации работников религиозных организаций и преподавателей учебных заведений (в Казани), ЧОУ «Средняя общеобразовательная школа «Усмания»». Высшие учебные заведения – Российский исламский институт, Казанский исламский университет, строится Болгарская исламская академия [19].

Российский исламский институт и Казанский исламский университет объединены в одном здании и известны под общим названием «Российский исламский университет». Если неаккредитованный исламский университет вы-

пускает только преподавателей начальных религиозных школ при мечетях, занимающихся религиозным воспитанием молодежи, то РИИ (ректор д.полит.н., проф. Р.М. Мухаметшин) является первым исламским высшим учебным учреждением в России, получившим в 2007 г. гос. аккредитацию. РИИ осуществляет обучение по направлениям: лингвистика, журналистика, экономика, теология – бакалавриат, а также лингвистика и теология – магистратура. Институт проводит обучение на основе российских образовательных стандартов. При РИИ осуществляется повышение квалификации и переподготовка преподавателей по реализуемым образовательным программам. Главной целью РИИ является воспитание современной мусульманской интеллигенции. Доминирующей религиозно-правовой школой в институте является мазхаб имама Абу Ханифы. С 2009 г. РИИ входит в состав Федерации университетов исламского мира (FUIIM) при организации по вопросам образования, науки и культуры (ISESCO) организации исламского сотрудничества (OIC), что позволяет выпускникам РИИ продолжать обучение во всемирно признанных зарубежных образовательных учреждениях Турции, Малайзии и Индонезии на основании международных договоров. На сегодняшний день в РИИ обучается свыше 600 студентов из более 30 регионов России и СНГ. РИИ является методическим центром для высших и средне-специальных исламских учебных заведений. Выпускники РИИ служат имамами в мечетях России, преподают в мусульманских образовательных учреждениях, работают в духовных управлениях мусульман, а также в научных и экспертных организациях [33].

На 1 января 2013 г. в Татарстане кроме религиозных организаций православной церкви (РПЦ МП) и ислама были зарегистрированы следующие религиозные организации: старообрядцы – 5, истинно православная церковь – 2, иудаизм ортодоксальный – 3, римско-католическая церковь – 2, армянская апостольская церковь – 1, евангельских христиан – 21, евангельские христиане - баптисты – 6, христиане веры евангельской – 5, евангельские христиане – 26, евангельские христиане - пятидесятники – 17, лютеране – 5, адвентистов седьмого дня – 10, реформаторская церковь – 1, свидетели Иеговы – 5, новоапо-

стольская церковь – 1, сознание Кришны – 2, вера Бахаи – 1, буддисты – 1, церковь последнего завета – 1, церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны) -1, иные вероисповедания – 1 [27].

Кроме упомянутых религиозных учебных заведений, в Казани существует православная гимназия им. свт. Святого Гурия, еврейская школа №12 с углубленным изучением иудейской традиции, протестантская общеобразовательная частная школа. В Поволжском (Казанском) федеральном университете на кафедре религиоведения (зав.кафедрой д.филос.н., проф. Л.С. Астахова) кроме специальности «религиоведение» (бакалавриат и магистратура) и «юридическое религиоведение» осуществляется обучение по специальностям «теология: государственно-конфессиональные отношения» (христианская и исламская группы, бакалавриат), «теология: наука и религия» (христианский профиль, магистратура), «история и теология ислама» (магистратура) [29].

В настоящее время во всех школах республики в четвертом классе (а в некоторых школах этот курс продолжен и в следующих классах) изучают ОРКСЭ. Курс преподается с 1 сентября 2012 г. В 2013-2014 учебном году в России почти половина школьников (46%) выбрала блок «Светская этика», «Основы православной культуры» выбрало 20%, «Основы мировых религиозных культур» - 19%, «Основы исламской культуры» - 4%, «Основы буддийской культуры» и «Основы иудейской культуры» - менее 1%. Однако в Татарстане на выбор предлагается *только два блока* – «Основы мировых религиозных культур» и «Основы светской этики». По данным татарстанского министерства образования в 2014 году всего блок «Основы мировых религиозных культур» выбрало 54% учащихся, а блок «Основы светской этики» - 46% [3].

Вопрос религиозной принадлежности в России в целом, и в Татарстане в частности, является одним из конфликтогенов. Ж. Радвани высказал предположение, что как в 2002 г., так и в 2010 г. после долгих споров из вопросов, задаваемых во время переписи населения, был исключен вопрос о вероисповедании из опасения со стороны правительства и руководства РПЦ, что данные переписи продемонстрируют неочевидность безальтернативности РПЦ в религиозной сфере в масштабе России. Подобно тому, как в 1937 г. руководство

страны с удивлением обнаружило, что 20 лет советской власти не искоренили у населения религиозные чувства, перепись 2010 г. могла бы показать рост других конфессий (не только ислама, но и инославных христианских течений), либо выявить невысокую религиозность этнических русских [31]. Тем не менее, отсутствие вопроса о вероисповедании не спасло от конфликта во время переписи, связанного с крещеными татарами (кряшенами), формирующееся (непосредственно в настоящее время) этническое самосознание которых основано на конфессиональной принадлежности [34, С.17].

То, что татарстанская региональная власть решает, что можно изучать в рамках ОРКСЭ, а что нельзя, вызвало возмущение Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, который считает это нарушением прав православных в Татарстане [3]. Чтобы понять причину такого выбора необходимо вернуться к тому времени, когда решение преподавать данные предметы в светских школах только принималось. Так, в 2006 г. позиции представителей официального мусульманского духовенства по поводу введения религиозного образования в светских школах разошлись. Совет муфтиев России во главе с Равилем Гайнутдином сделал заявление, в котором в частности говорится о несогласии с позицией РПЦ по поводу факультативного введения в светских школах предмета «Основы православной культуры», так как подобной практикой будет нарушена Конституция Российской Федерации и законов, касающихся равенства религий перед лицом государства. В то же время верховный муфтий России, председатель Центрального духовного управления мусульман Талгат Тажуддин занял противоположную позицию. Однако он заметил, что преподавание религии должно нести факультативный характер [9].

В Татарстане длительное проживание нескольких этнических групп в модернизированном регионе привело к большому числу смешанных браков. Потомки от смешанных браков в большинстве своем русскоговорящие и принадлежат к русской культуре в ее вестернизированном варианте [334, С.21]. При том, что процент смешанных браков в республике стабильно с 90-х годов составляет 30% [6]. Опасения, высказанные в татарстанской прессе по поводу введения религиозных предметов в светской школе, может быть суммированы

доводами, приведенными в статье «Упаси, Господи!» в журнале Татарстан (август 2009 г.). Последствия деления детей по конфессиональному признаку в школах особенно неприятны для смешанных семей. Это подвергнет испытанию семейные отношения. Обучение религии не должно с ранних лет привести к размежеванию, тем более, что известно, что базовые детские чувства трудно вытесняются [1]. Недостаток выбора, на наш взгляд, связан как с ограниченным количеством учительских ставок, так и с тем, что ни учителя, ни родители, ни лица, принимающие решения по данному вопросу, единодушно не хотят травмировать детскую психику разделением классов по этно-конфессиональному признаку.

Библиография:

1. Алаев Ю. Упаси, Господи! //Татарстан. 2009. №8. С. 52-53.
2. Амирханов Р.У. Татарский народ и Татарстан в начале XX века: Исторические зарисовки. Казань, 2005. С.120
3. Антонов К. Татарстану указали религиозный курс// Коммерсант.ru. Волга-Урал. Казань. 28.01.2015. [Электронный ресурс] URL:<http://www.kommersant.ru/doc/2655327> (дата обращения 10.06.2016)
4. Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. М., 1963. С.112.
5. Беннигсен А. Мусульмане в СССР. Париж, 1983. С. 17; Bennigsen A.L. Ismail BeyGasprinski (Gaspraly) and Origins of Jadid Movement Russia. Oxford, 1985; Bennigsen A.L., Wibush S. Enders Muslims of the Soviet Empire. Indianapolis, 1986.
6. В Татарстане не снижается число смешанных браков, отмечают в муфтияте // Interfax. Религия. 28.06.2010. [Электронный ресурс] URL:<http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=36216> (дата обращения 10.06.2016)
7. Валиди Дж. Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). М. - Пг., 1923. С. 50.
8. Гасыркичкэн. Исәкмәктәбе. Казан, 2011.

9. Добаев И.П. Религиозное и светское образование: позиция мусульманского духовенства // Диалог, толерантность, образование: совместные действия Совета Европы и религиозных конфессий: Материалы заключительного международного семинара «Религии и права человека». Казань, 2006. С. 162.

10. ДУМ РТ. Официальный сайт. [Электронный ресурс] URL:<http://dumrt.ru/ru>(дата обращения 10.06.2016).

11. Закирова Ч.Р. Дискурс развития татарской культуры (ретроспективный обзор) // Стратегии построения инновационной системы непрерывного образования специалистов социокультурной сферы в условиях модернизации общества. Материалы Всероссийской научной конференции 15 апреля 2011 года. Казань, 2011.

12. Исхаков Р.Р. Из истории всероссийских образовательных курсов в г. Казани // образование и просвещение в губернской Казани. Выпуск 1. Казань, 2008.

13. Исхакова Р.Р. Педагогическое образование в Казанской губернии в середине XIX – начале XX вв. Казань, 2001.

14. Казанская православная духовная семинария. Официальный сайт. [Электронный ресурс] URL: <http://kazpds.ru> (дата обращения 6.06.2016)

15. Казань. Церковь Кирилла и Мефодия при церковно-учительской школе // Соборы.ру. Народный каталог православной архитектуры. [Электронный ресурс] URL: <http://sobory.ru/article/?object=22271> (дата обращения 5.06.16)

16. Карташев А.Л. Очерки по истории русской церкви. В 2 т. М., 1992. Т.2.

17. Липатов Е.В. Казанская духовная семинария. Исторический очерк. Казань, 2007. С.3-4.

18. Липатов Е.В. Перспективы развития православного духовного образования в Казани // Векторы толерантности: религия и образование. Казань, 2006.

19. Мәгариф РТ. Исламское образование в Татарстане. [Электронный ресурс] URL: <http://magarifrt.ru> (дата обращения 10.06.2016).

20. Матушанская Ю.Г. Джадидская реформа в мусульманском образова-

нии и татарское просвещение // Свеча. Т.29. «Образ» религии в России: образовательные проекты и конструирование религиозной толерантности. Владимир, 2015. С.153-175.

21. Матушанская Ю.Г. Джадидская реформа в татарском религиозном образовании в конце XIX – начале XX века // Этносоциум и межнациональная культура. 2015. № 7 (85). С. 127-131.

22. Медресе «Мухаммадия». Официальный сайт. [Электронный ресурс] URL: <http://muhammadiya.ru>(дата обращения 10.06.2016).

23. Мещеряков В., Хисамова Р. Спросили о религии // Казанский репортер. 25 декабря 2015 г. [Электронный ресурс] URL: http://kazanreporter.ru/post/325_sprosili_o_religii (дата обращения 4.06.2016)

24. Монастыри, храмы и часовни Татарстанской митрополии // Православие в Татарстане. Информационно просветительский сайт Татарстанской митрополии. [Электронный ресурс] URL: <http://www.tatarstan-mitropolia.ru/temples> (дата обращения 6.06.2016)

25. Мухаметшин Р.М. Джадидизм в среднем Поволжье: распространение и формы проявления Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008. С. 265-267.

26. Мухаметшин Р.М. Шигабутдин Марджани и современность // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008. С. 28-34.

27. Официальный Татарстан. Религия. [Электронный ресурс] URL: <http://tatarstan.ru/about/religion.htm> (дата обращения 10.06.2016).

28. Плеханов Е.А. Российская приходская школа 60-80-х гг. XIX в. // Педагогика. 2004. №8.

29. Поволжский (Казанский) федеральный университет. Официальный сайт. Кафедра религиоведения. [Электронный ресурс] URL:<http://kpfu.ru/isfntmk/struktura/otdeleniya/filosofii-i-religiovedeniya/kafedra-religiovedeniya> (дата обращения 10.06.2016)

30. Посохова Л. Православные коллегии Российской империи (вторая половина XVIII – начало XIX вв.) // AbImperio. 2010. №3. С.95.

31. Радвани Ж. Российская перепись населения 2010 года: заметки и первые впечатления // AbImperio. 2010. №4. С. 344.

32. Ректор РИИ: «Казани не хватает мечетей» // Islamtoday. 17 мая 2016. [Электронный ресурс] URL:<http://islam-today.ru/novosti/2016/05/17/rektor-rii-kazani-ne-hvataet-mecetej/> (дата обращения 10.06.2016).
33. Российский исламский институт. Официальный сайт.[Электронный ресурс] URL:<http://www.kazanriu.ru/sveden>(дата обращения 10.06.2016).
34. Салагаев А.Л., Сергеев С.А., Лучшева Л.В. Новые проблемы и противоречия социокультурного развития республики Татарстан. Казань, 2011.
35. Собрание Узаконений РСФСР. 1918. №18.
36. Татары: монография / ред. Р.К.Уразманов, С.В.Чешко. Москва: Наука, 2001. С. 9.
37. Тухватуллина Л.И. Некоторые проблемы религиозного образования в Татарстане // Векторы толерантности: религия и образование. Казань, 2006. С.154.
38. Учебные заведения Татарстанской митрополии Русской православной церкви // Православие в Татарстане. Информационно просветительский сайт Татарстанской митрополии. [Электронный ресурс] URL: <http://www.tatarstan-mitropolia.ru/vs> (дата обращения 6.06.1916).
39. Хайрутдинов Р.Р. Антирелигиозная политика в Татарстане и ликвидация культовых зданий в начале 20-х годов XX века. // Ученые записки Казанского университета. Т.151. Кн.2. Ч.2. С.175-176.
40. Хрестоматия по истории педагогики. Т.IV. М., 1936.
41. Юзеев А.Н. Некоторые проблемы изучения творчества Марджани // Шигабутдин Марджани: наследие и современность. Казань, 2008. С. 25-26.
42. Юзеев А.Н. Философская мысль татарского народа. Казань, 2008. С.134.

Минин С. Н.

**СОЦИАЛЬНОЕ ПАРТНЁРСТВО И ПРИНЦИП СВЕТСКОГО
ХАРАКТЕРА ОБРАЗОВАНИЯ КАК МЕТОДЫ ОРГАНИЗАЦИИ
СОТРУДНИЧЕСТВА ВЛАДИМИРСКОЙ ЕПАРХИИ**

И ВЛАДИМИРСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА

Человек рождается, развивается и живет в мире слов. Часто и самого человека классифицирую как «словесное животное», т.е. существо, обладающее даром слова. Апостол Павел писал «Сколько...различных слов в мире, и ни одного из них нет без значения, но, если я не разумею значения слов, то я для говорящего чужестранец, и говорящий для меня чужестранец.» (I Кор.,14,10-11)

В лексиконе современного человека в живом общении людей, в правовых документах, выступлениях политических и общественных деятелей, в средствах массовой информации часто звучит понятие светский. Но частота употребления этого слова не означает общедоступность понимания, скрытого в нем смысла.

Принцип светского характера государства и светского характера государственной системы образования упоминается в Конституции РФ и законе РФ «Об образовании», но в этих законодательных актах не раскрыто содержание самого понятия, что часто приводило к субъективным и некорректным его толкованиям.

Официальное толкование понятия светского характера образования содержится в подзаконном акте – методическом письме Министерства образования РФ от 19.03.1993г. «О светском характере образования в государственных и муниципальных образовательных учреждениях Российской Федерации». Оно означает, что «в школе недопустимо религиозное или атеистическое воспитание в любых формах». Таким образом, понятие светский не тождественно понятию материалистический или нерелигиозный. Светский означает гражданский.

При этом следует учитывать, что данное письмо не прошло регистрацию в министерстве юстиции и не является юридическим толкованием понятия «светский». Юридическое, официальное, имеющее обязательную юридическую силу толкование конституционного принципа светскости толкование отсутствует в правовом поле современных церковно-государственных отноше-

ний. В наличии имеются мнения ученых, комментаторов Конституции, государственных и общественных деятелей. В их числе следует выделить конституционно-правовые исследования И.В. Понкина, который указывает, что светское государство должно быть нейтральным не только в отношении религиозных убеждений, но и в отношении материалистических, атеистических и т.п. идеологий. И.В. Понкин отмечает, что принцип светскости не препятствует сотрудничеству государства и РПЦ как части гражданского общества в социальной и иных сферах. Впрочем, основная часть мнений комментаторов просто идёт в русле содержания самой 14-ой статьи Конституции России, сводя проблему светского государства к констатации отсутствия государственной или обязательной религии, отделения религиозных объединений от государства и их равенства перед законом.

Другими словами, налицо кризис в понимании понятия «светский» и этот кризис не способствует диалогу государства и Церкви, становлению институтов гражданского общества в России. Это кризис усугубляется попыткой одностороннего атеистического толкования этого понятия.

Как отмечает доктор философских наук, профессор Шахов М.О. в рамках сравнительного правоведения и теории государственно-конфессиональных отношений «возведение принципа отделения в ранг конституционной нормы, сопутствующей принципу светскости является особенностью российского конституционного права» [28]. В частности это не характерно для современного французского законодательства, где принцип светскости не является обязательным в вопросе отделения религиозных объединений от государства. Из мировой практики построения государственно-конфессиональных отношений мы видим множество государств так называемого «светского типа» без наличия государственной религии и закреплении в конституции принципа отделения религиозных объединений от государства, но только в Конституции Российской Федерации содержится положение и о «светском государстве», и принцип отделения. В статье 14 Конституции РФ записано, что «Российская Федерация – светское государство». Само положение о принципе светскости

государства впервые было зафиксировано в Конституции России 1993 г. Следует отметить, что в тексте конституций СССР не было этого утверждения. Среди современных государств Европы только в конституции Турции (с 1927 г.) и Франции (с 1946 г.) содержится этот термин. Но из этого списка стран Европы только Конституция России содержит кроме этого принципа светского государства принцип отделения религиозных объединений от государства [29].

Таким образом, сочетанием в Конституции принципа светскости и принципа отделения Россия находится в малочисленной группе стран, имеющих подобное сочетание конституционных принципов. В этом списке кроме России находятся Азербайджан, Киргизия, Таджикистан и Туркменистан.

Следует отметить, что во Франции согласно решению Конституционного Совета от 21 февраля 2013 г. по режиму государственно-конфессиональных отношений в Эльзас-Мозеле признано соответствующим Конституции Франции и конституционному принципу положение, когда в Эльзас-Мозеле священнослужителям выплачивается государственное денежное содержание. Также в светской Турции не считается нарушением конституционной нормы выплата государством денежного содержания мусульманским священнослужителям. Принцип отделения государства и религиозных организаций здесь не совмещается автоматически с принципом светского характера государства и одно не подразумевает под собой другое.

В решениях Освященного Архиерейского Собора (3-8 октября 2004 г., Москва) указано на необходимость для общего блага общества и государства большего присутствия Православия во всех сферах жизни, необходимости взаимодействия Церкви и государства в общественно-значимых вопросах благотворительности и милосердия, сохранения культурно--исторического наследия и просветительской деятельности. Во многом этому важному и для общества, и для Церкви взаимодействию и диалогу препятствует отсутствие концепции церковно-государственных отношений, внятного понимания принципа светского характера государства и образования.

Прежде всего, необходимо выяснение исторического, общественно-политического и духовного содержания данного понятия, как самим обществом, так и церковным сознанием.

Атеистическая эксплуатация понятия «светский», связанная с эпохой Французской революции, наложила свой отпечаток, свои иллюзии и предрассудки в отношении светскости.

Из общественного, в т.ч. церковного сознания было во многом стерто осознание того факта, что сам принцип светскости исторически связан с христианством. В отличие от языческого обожествления институтов политической власти, самого государства и ее лидера представления Церкви о государстве, происхождении и природе власти было основано на словах Спасителя «...отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу». (Мф.,22,21).

Христос произнес слова, определившие отношения христиан к государству и Церкви Божией в их взаимоотношении, «Царство Мое не от мира сего...»(Ин.,18,36).

В языческой Римской империи политеизм и культ императора не был отделен от государства. Более того, сам император являлся не только главой языческого культа, верховным понтификом, но и сам был объявлен богом. Это послужило причиной массовых и жестоких гонений христиан государственной властью Рима.

В период правления христианских императоров осуществляется дсакрализация институтов политической власти, происходит разделение задач органов государственной власти и религиозных общин, реформирование политической системы Римской империи на основе принципа светскости самой власти. Другими словами, власть осознает свой служебный, земной характер и ограничивает сферу своих притязаний.

Принцип светского характера – это не ограничение религиозной деятельности Церкви, а самоограничение государственной власти и ее признание религиозной оценки своей деятельности.

На смену языческого религиозного обожествления государства и его институтов, фактического слияния религии и власти приходит принцип санкций – религиозная и моральная оценка Церковью земной власти и ее действий.

Традиционное христианское понимание отношений государства и Церкви, восходящее к первым векам христианства, сохранилось только в кругу Православных поместных церквей.

В России, где традиционно важной является тема государства, постановка и решение данной проблемы особенно актуально.

В русской философской традиции проблема взаимоотношения государства и общества является одной из центральных и решается в ином ключе, чем на католически-протестантском западе Европы. Духовная связь России и Византии оказала свое влияние на выбор круга проблем русской богословской и философской мысли и путей ее решения.

Кроме моделей взаимоотношения государства и общества, государства и церкви, предложенных и выявленных западноевропейской философской традицией, существует модель, сложившаяся в Византии и юридически оформленная в VI веке, законодательством императора Юстиниана. Этот принцип взаимоотношений чаще всего определяется понятием «симфония» как духовный союз государства и церкви (общества).

Принцип симфонии двух властей сформулирован в VI-й новелле императора Юстиниана:

«Величайшие блага, дарованные людям высшею благодатью Божией, суть священство и царство, из которых первое (священство, церковная власть) заботится о божественных делах, а второе (царство, государственная власть) руководит и заботится о человеческих делах, а обе, исходя из одного и того же источника, составляют украшение человеческой жизни... И если священство будет во всем благоустроено и угодно Богу, а государственная власть будет по правде управлять вверенным ей государством, то будет полное согласие между ними во всем, что служит на пользу и благо человеческого рода» [27].

Из соборной духовной основы общества и государства следует, что первичной категорией является правда (абсолютное добро, должное), а не воля

человека или право. Права личности как человека существуют постольку, поскольку он является нравственно разумным и нравственно-вменяемым существом. Разграничение права и морали в западном мире привело к юридическому пониманию государства и взаимоотношений человека и общества. Таким образом, в западной традиции государство является не воплощением этического порядка в мире, сдерживающим зло началом, а есть самодостаточное юридическое образование.

Восточнохристианская православная цивилизация сформулировала свое видение этой сложной проблемы, в понимании специфики которой особую роль играет понятие «соборность».

А.Ф. Малышевский определяет понятие соборность как духовную «связь между людьми, внутренне органическое единство, которое лежит в основе всякого человеческого общения» [13]. Идеал святой Руси, сформулированный в недрах национального самосознания, выполняет роль нравственного ориентира на историческом пути. В мире, подверженном с точки зрения христианского мирозерцания порче грехопадения, мире несовершенном, вера в достижение на земле абсолютного добра является результатом смещения разного уровня проблем. Эта проблема разрешима только в мета-исторической перспективе. В этом же земном и несовершенном бытии цель государства не в построении “рая” на земле, а не допущении ада. “Внешняя чужая сила нужна человеку для того, чтобы он приучился блюсти верную социальную грань в своем поведении... Понуждение и пресечение необходимы для того, чтобы пробудить и укрепить в дефективной душе правосознание и моральное чувство, из коих каждое по-своему ведут к истинной нравственности или по-своему ее приближают”, - писал И.А. Ильин.

По мнению игумена Иоанна (Экономцева) не расовый или племенной, а религиозный момент определили этногенез и национальный идеал Руси как идеал святости (Святая Русь). С его точки зрения в период подъема Московского государства произошло постепенное подчинение церкви (общества) государством и подмена национальной идеи идеей империи, выразившееся в теории «Москва - Третий Рим». Гражданское общество (народ, Церковь) явилось

плотью национальной идеи как идеи стяжания святости. В то время как идея империи материализуется в абстрактной силе государственного аппарата. Политика царя Иоанна IV Грозного (деление государства на “земщину” и “опричнину”) и императора Петра I Великого постепенно вырабатывают идеологию, противоположную национальному идеалу. Это прежде, всего сказалось в нарушении принципа соборности, как основы религиозного и национального бытия.

В настоящее время, когда после катастрофических событий XX столетия, закладываются основы государственного и общественного устройства России, Православие является не только основой культурно-исторического своеобразия России в современном поликультурном, многонациональном и конфессиональном мире, представлена не только памятниками отечественной культуры всемирного значения, но является живой и действующей силой, «живой» традицией, будущим великой страны. И, безусловно, при разговоре о светском характере нашего государства, не следует забывать, что таковой она приобрела при Крещении Руси, когда князь Владимир добровольно ограничил свою власть, когда возникает система церковного права, возникает сфера вне государственного вмешательства, возникает диалог власти и общества в лице Церкви, имеющей право «печалования» за свой народ.

Святейший Патриарх Кирилл в 2012 г. в интервью ИТАР-ТАСС, отметил что «христианская община издревле была тем, что сейчас называют институтом гражданского общества». «Смысл всего, что делает Церковь, в том числе, вступая в диалог с обществом, - свидетельство об Истине Христовой, желание утвердить в жизни людей традиционные духовно- нравственные ценности, без которых, на наш взгляд, немислим гражданский мир и развитие», - отметил Предстоятель Русской Православной Церкви.

Церковь никак не может рассматриваться вне контекста общественной жизни. Церковь, как составная часть гражданского общества, вступает во взаимодействие с государством и органами местного самоуправления, что обусловлено наличием общих интересов в вопросах сохранения культурно-исторического наследия, социальных проблем российского общества, народной

нравственности и здоровья, обеспечения соблюдения конституционных права свободы совести. Было бы совершенно предвзятым и некорректным истолкованием этого соработничества Церкви и государства, Церкви и общества, как «клерикализацию» общественной жизни.

Проблема заключается не в том, что в жизни человека и общества слишком много религии, а в том, что ее слишком мало, обращение к религии во многом носит поверхностный и формальный характер. Прежде всего, недостаточен уровень информированности россиян в вопросах религиозной жизни. Религия затрагивает самые глубокие струны человеческой души и отсутствие знаний в религиозной области чревато самыми негативными последствиями для общества и самой человеческой личности. В силу исторических обстоятельств многие люди оказались отчужденными от родных корней, отечественной культурно-исторической и религиозной традиции. Развитие технического прогресса, новая агрессивная информационная среда показали, что вопросы нравственности – это вопросы сохранения самой человеческой личности. Система образования во Владимирской области в частности и в России в целом исходит из приоритета воспитания.

Православие создает русскую культуру и формирует гениальный интеллектуальный инструмент – русский язык. Нельзя не вспомнить слова митрополита Московского святителя Филарета о подлинной, а не мнимой свободе выбора: «Свобода это способность и возможность избрать и исполнить лучшее». В настоящее время возникает общественное понимание необходимости восстановления связи современной концепции прав человека и ее первоисточника – христианской культурой. Об этом говорилось на Международных Рождественских образовательных чтениях, на X Всемирном Русском соборе 2006 года [7]. В своем выступлении «Опыт рассмотрения проблем прав человека и их нравственных основ в европейских религиозных сообществах» на семинаре «Эволюция моральных ценностей и прав человека в многокультурном обществе» [16] в Страсбурге митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев) ныне патриарх Московский и Всея Руси изложил взгляд Русской православной церкви на права человека. Митрополит Кирилл заметил, что

«должно учитываться место каждой религии в обществе и ее вклад в жизнь общества. ...Политическая и социальная система должна быть выстроена так, чтобы религиозные организации могли работать со своими последователями, в том числе в публичной сфере – в области образования, здравоохранения, социального служения и так далее. Поэтому в странах своего присутствия Русская Церковь выступает за преподавание православной культуры в светской школе, за введение института полковых священников, присутствие религиозных тем в СМИ, социальную работу религиозных организаций.» Об этом говорится и на Западе. Так кардинал Поль Пупар, в частности, отмечал, что «современная концепция прав человека также нуждается в возврате к корням. Иногда говорят, что концепция прав человека восходит к Великой французской революции, но на самом деле это не так. Идея прав человека восходит к Евангелию, а нынешняя концепция прав человека – это, как сказал Честертон, заповеди Господни, измененные сумасшедшим. Свобода должна быть непременно сопряжена с ответственностью, она должна предполагать не только права, но и обязанности, быть свободой не от чего-то, а для чего-то. Это не свобода делать все, что угодно» [21].

Гражданское общество и государство соединены друг с другом целым рядом структурных связей. Это имеет отношение и к взаимоотношению Церкви и системы образования. Гражданское общество и его институты являются средством проявления интересов граждан. В Социальной концепции Русской Православной Церкви указано, что исходя из светского характера государства, в отношениях Церкви и государства имеется особая сфера смежных интересов или соработничества, к которым в числе прочего относятся миротворчество, забота о сохранении нравственности в обществе, духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание, социальное служение, охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, развитие научных исследований и т.д. [17]. Гражданское общество и его институты не являются самоцелью, а средством проявления интересов граждан, безопасность которых гарантирует государство. Институты граждан-

ского общества неоднородны как неоднородно само общество, поэтому их отношения с государством и между собой может служить не только интересам укрепления государства и реализации прав личности, но и прямо противоположным целям. Должен быть установлен определенный баланс в отношении власти и общества, традиции и модернизации

В настоящее время в России вновь осуществляется создание общества, в котором права человеческой личности являются основополагающим принципом организации политической и общественной жизни, что определяется балансом в соотношении как сильной государственной власти, так и в авторитетности институтов гражданского общества. В этом направлении развития России свое место находит деятельность научных институтов, системы высшего образования и сотрудничества Церкви и вузов.

Система высшего образования в России и Европе возникла в результате плодотворного и творческого взаимодействия науки и религии. Университеты, как и вся система образования, были созданы церковью, и возникали как научные сообщества преподавателей и учеников, собиравшихся вокруг тех или иных христианских богословских школ. Особыми духовными и историческими узами Россия связана с Византией. Впервые в мире сама система школьного и высшего образования возникает в Константинополе. В V веке здесь появляется первый университет. Столетиями практически все ученые были одновременно и религиозными деятелями. Учеными людьми были и святые братья равноапостольные Кирилл и Мефодий, имени и памяти которых посвящен университетский храм во Владимире. Учителем святых братьев был патриарх Фотий, который послал их к славянам для христианского просвещения и научения.

Само создание русской школы связано с крещением Руси в 988 году и личностью князя Владимира Святославича. Летописец Нестор в «Повести временных лет» описывает, как князь Владимир приказал отдавать детей для «обучения книжного» [20].

По мнению историка протоиерея В.В. Косаткина, высказанному им в «Историческом очерке народного образования в городе Владимире и его области»(1901г.) начало книжного учения во Владимире-на-Клязьме связано с именем основателя города святого Владимира Крестителя [11].

Решающий вклад в развитие Владимира как духовного и политического центра внес князь Андрей Юрьевич Боголюбский. Его политика явилась продолжением государственно-религиозной деятельности основателя города князя Владимира-Крестителя [2]. Духовные традиции владимирских князей проявились в продолжении храмоздательной традиции времени правления на великокняжеском престоле князя Всеволода (Димитрия) Большое Гнездо [3]. В княжеских дворцах князя Андрея Боголюбского, Всеволода III и его сыновей собирались библиотеки. Во время княжения князя Константина Всеволодовича Мудрого во Владимире при храме Воздвижения была учреждена школа для детей.

В этот период складываются *основные черты Владимирского образования*, включающие в себя:

- христианский характер образования (идея святости как цели жизни человека-” освящения”; книжности- основа образования Библия)
- открытый и столичный характер образования, складывающийся во взаимодействии с киевской столичной системой образования и Византией
- идея патриотического служения Отечеству
- духовно-художественное творчество как реализация творческого потенциала человека

Славяно-греко-латинская академия в Москве, возникшая в XVII веке, на протяжении всей своей истории была не только главным богословским учебным заведением, но и центром культуры и просвещения. В стенах этой академии начал свой научный путь М. Ломоносов - основатель Московского университета, а также многие другие ученые. Современный праздник - День российского студенчества вырос из праздника собственно первого российского университета. Именно в день памяти мученицы Татианы 12 января (25 по нов. стилю) 1755 г. императрица Елизавета Петровна подписала указ об основании

Московского университета. С этого времени святая мученица Татиана считается покровительницей российского студенчества. В жизни университета всегда имел большое значение храм. Святитель Филарет (Дроздов), трудами которого Библия была переведена на современный русский язык, в 1837 году во время освящения университетского храма в Москве кратко и значимо обозначил значение союза науки и религии, университета и храма: «Так, вот дом молитвы под одним кровом с домом любомудрия. Святилище таин приглашено в жилище знаний, и вступило сюда, и здесь основалось и утвердилось своими тайно действенными способами. Видно, что религия и наука хотят жить вместе и совокупно действовать облагорожению человечества. Снисходительно, со стороны религии: возблагодарим ее снисхождению. Благоразумно, со стороны науки: похвалим ее благоразумие».

В настоящее время в России насчитывается более 70 действующих храмов при высших учебных заведениях. Первым домовым храмом в современной России, открывшимся после эпохи гонений на религию в СССР, стал храм мученицы Татианы при Московском государственном университете. Храм был вновь открыт в 1995 году при активном участии ректора МГУ В.А. Садовниченко.

5 ноября 2008 года состоялось освящение университетского храма святых равноапостольных Кирилла и Мефодия во Владимире. Это единственный храм Владимирской епархии, посвящённый святым братья Кириллу и Мефодию.

Святые равноапостольные Кирилл и Мефодий – первоучители славянские вошли в историю как высокий союз двух славных имен, братское созвучие слова устного и слова письменного, священная «двоица» Европы Западной и Восточной, благотворный союз греческой и славянской культуры. Невозможно переоценить привнесение письменности в среду славянских народов. Святые братья Кириллом и Мефодием совершили это великое деяние. Безусловно, с установления письменности может начинаться подлинная история народа, история его культуры, история развития его мировоззрения, научных знаний, литературы и искусства. В современном мире более 70-ти национальных языков построено на кириллической азбуке [5]. В мировом сообществе

народов с кириллической азбукой находятся коренные народы России как славянские, так и тюрко-язычные и финно-угорские. Кириллица стала близкой для народов России и традиционно православных, таких как мордва, коми, удмурты, кряшены и многие другие, и традиционно, связанных с исламом, как татары. В 2007 году в связи с присоединением Болгарии к Европейскому союзу кириллица стала третьей официальной азбукой Европейского союза.

В России в 1863 году определением Святейшего Синода, в связи с празднованием тысячелетия Моравской миссии святых Кирилла и Мефодия, было установлено ежегодное празднование в честь преподобных Мефодия и Кирилла 11 мая «в память совершения тысячелетия от первоначального освящения нашего отечественного языка Евангелием и верою Христовою».

Указом Святейшего Синода в 1885 году память 11 мая была отнесена к средним праздникам со бдением. В 1901 году Синодом было определено совершать ежегодно в храмах при всех учебных заведениях духовного ведомства торжественное всенощное бдение накануне и литургию с последующим молебном Мефодию и Кириллу в самый день 11 мая, с освобождением учащихся от занятий. К 11 мая в церковных школах также приурочивался ежегодный выпускной акт

В 1985 году в СССР, когда отмечалось 1100-летие преставления Мефодия, день 24 мая был объявлен «праздником славянской культуры и письменности». В 1986 году — в Мурманске прошел первый праздник под названием «Праздник письменности».

30 января 1991 года Президиум Верховного Совета РСФСР принял постановление о ежегодном проведении «Дней славянской культуры и письменности». Столицей праздника каждый год становится какой-нибудь новый населенный пункт России. С 23 по 29 мая 1994 года древняя Владимирская земля стала Всероссийским центром Дней славянской письменности и культуры. Торжества оглавлит митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий. Дни славянской письменности начались торжественным богослужением в Успенском кафедральном соборе. Накануне, 23 мая в понедельник вечером в главном

соборе Епархии было совершено Всенощное бдение, а в самый день праздника после литургии состоялся крестный ход к Золотым воротам.

Благодарной памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия воздвигнуты величественные памятники от Севастополя до Москвы и Сибири. Многие храмы России посвящены имени святых просветителей. Эта традиция складывается с 19 века, когда домовые храмы при училищах посвящали святым Кириллу и Мефодию. Так во Владимирской епархии в Муроме домовый храм училища был посвящен славянским первоучителям. В настоящее время эта традиция получила свое дальнейшее продолжение. В современной России существует более 70 храмов при высших учебных заведениях. Высокое имя святых Кирилла и Мефодия соединено с университетскими храмами Владивостока, Курска и Владимира. Следует особо отметить, что храм при Владимирском государственном университете - это первый храм Владимирской епархии, посвященный высокому имени братьев-просветителей. Храм был освящен 5 ноября 2008 года. И сейчас это живой приход и один из епархиальных центров празднования Дня славянской письменности и культуры.

Приход храма при Владимирском государственном университете входит в ассоциацию университетских храмов России.

27 марта 2009 года в Москве состоялась Первая конференция университетских храмов России. Руководством Московского государственного университета выступило с инициативой в рамках интеллектуального форума "Университет XXI века. Образование, наука, инновации" провести конференцию "Домовые храмы при университетах (вузах) России». В конференции приняло участие 47 делегатов из различных регионов России - настоятелей университетских церквей. В числе более 70 действующих храмов при высших учебных заведениях, действующих на территории современной России, значатся 3 храма Владимирской митрополии – храм св. равноапостольных Кирилла и Мефодия при ВлГУ в г. Владимире, храм святой праведной Иулиании Лазаревском в Муромском филиале ВлГУ г. Муром и храм во имя преп. Сергия Радонежского в Покровском филиале Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова г. Покров Петушинского района

Александровской епархии. Активная работа ведется в Ковровской технологической академии. В первом домовом храме в России - храме мученицы Татианы при МГУ, открывшемся в 1995 году, перед началом конференции было совершено богослужение, которое возглавил Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. На литургии присутствовали представители руководства университета во главе с ректором В.А. Садовничим, деканы факультетов, преподаватели и студенты МГУ, участники конференции. Святейший Патриарх обратился с обращением к студенчеству и преподавателям, указывая на плодотворность сотрудничества науки и религии в деле нравственного воспитания. В заключение Святейший Патриарх особо отметил заслуги ректора МГУ В.А. Садовниченко в деле возрождения храма. Патриарх Кирилл поблагодарил ректора Московского университета академика В.А. Садовниченко за активное участие в жизни студенческой общины и наградил его орденом Русской Православной Церкви преподобного Сергия Радонежского I степени. В ответном слове Патриарху ректор МГУ В.А. Садовнический рассказал собравшимся о чувствах и мотивах, побудивших его содействовать открытию Домового храма пятнадцать лет назад. "Мы возродили церковь, потому что она нужна нам", - говорил ректор. «Я всегда считал, считаю и буду считать, что история государства Российского стала такой, какой она стала, благодаря нашей Церкви". "Я всегда с волнением вспоминаю 1943 год. Только что победой завершилась ленинградская битва. Тогдашняя власть, понимая роль церкви в этой войне и вообще в истории (что, наверное, было непросто для той власти) собирает архиерейский собор. И на нем выбирается Патриарх Московский и Всея Руси. Я подумал, что были такие времена, когда решалась судьба государства и судьба народа, и тогда стало понятным, что Церковь играет огромнейшую роль, что это духовный и нравственный стержень народа. И вот в смутные девяностые годы мы восстановили этот храм и сделали его приходом для людей Московского университета". От лица учащихся Московского университета Патриарха приветствовала студентка факультета журналистики МГУ Елена Ханян. В программу конференции входили вопросы правового статуса домовых храмов

при вузах, проблемы взаимодействия высшей школы и Церкви, создания Ассоциации университетских храмов России. Работу конференции возглавил епископ Бронницкий Феофилакт, уполномоченный Святейшим Патриархом возглавлять работу по церковному присутствию в вузах. В выступлениях участников конференции были освещены вопросы конкретной работы домовых храмов по духовно-нравственному воспитанию студенческой молодежи, взаимодействию домовых храмов с вузами по научной и учебной работе, преподаванию богословских знаний и православной культуре. С интересом был воспринят владимирский опыт взаимодействия Церкви и университета. Участники конференции создали Ассоциацию университетских храмов России, в состав которого входит и университетский приход св. Кирилла и Мефодия при ВлГУ.

В единое образовательное пространство Владимирской области входят как государственные, так и негосударственные образовательные учреждения. Ведущим высшим учебным заведением Владимирского региона является Владимирский государственный университет. В ноябре 2008 года, в дни празднования 50-летия Владимирского государственного университета, вуз получил высокую награду Русской Православной Церкви - орден Святителя Иннокентия Московского за вклад в дело духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи и созидание гражданского мира и согласия в древнем Владимирском крае.

В марте 2011 года в состав Федерального государственного бюджетного образовательного учреждения «Владимирский государственный университет имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых» было включено старейшее в области высшее учебное заведение – Владимирский государственный гуманитарный университет, ныне Педагогический институт ВлГУ. После реорганизации двух главных вузов региона Владимирский государственный университет стал одним из крупнейших вузов Центрального региона [8].

В настоящее время число научно-педагогических сотрудников ВлГУ составляет свыше 1300 чел., из них докторов наук и профессоров 170 чел., кандидатов наук и доцентов – более 700. В университете работают 11 заслуженных деятелей науки РФ, более 50 академиков, почетных академиков и членов-корреспондентов различных академий.

В составе 8 институтов на 22 факультетах Владимирского государственного университета в г. Владимир, в его филиалах (г. Муром и г. Гусь-Хрустальный Владимирской области) обучается более 26 тыс. студентов по различным формам обучения. В соответствии с лицензией ВлГУ имеет право вести образовательную деятельность по 189 образовательным программам [14]. В этом числе подготовка по направлениям «философия», «религиоведение», «теология» и специализации «Русская православная культура».

В 2000 году по инициативе руководства Владимирского государственного университета началось сотрудничество вуза и Епархии. Между Владимирским государственным университетом и Епархией был заключен договор, в котором предусматривалось сотрудничество в вопросах духовно-нравственного воспитания и образования молодежи, в осуществлении совместных образовательных программ, образовательных и издательских проектов, в совместном проведении научных конференций и в профессиональной подготовке студентов.

Взаимодействие Владимирской епархии и Владимирского государственного университета им. Н.Г. и А.Г. Столетовых построено на договорных основах. В настоящее время действует Договор от 9 сентября 2005 года «О сотрудничестве между Владимирским государственным университетом и Владимирской епархией Русской Православной Церкви Московского патриархата». Стороны Договора, разделяя идеи развития новых форм гуманитарного образования, объединяют свои усилия в разработке совместных программ в области религиоведческого, философского, исторического, патриотического, культурологического, духовно-нравственного образования и воспитания молодежи. Согласно Договору обязанности по координации совместной деятельно-

сти возложены на кафедру философии и религиоведения ВлГУ (п.1.9. Договора). Координацию взаимодействия между Епархией и ВлГУ осуществляет настоятель храма святых равноапостольных Кирилла и Мефодия г. Владимира иеромонах Варфоломей (Минин), доцент кафедры философии и религиоведения. В рамках Договора осуществляется сотрудничество в вопросах духовно-нравственного воспитания и образования молодежи, в осуществлении совместных программ, образовательных и издательских проектов, в подготовке методических учебных и просветительских программ и пособий в системе государственного и религиозного образования (п. 1.1. Договора). За первые пять лет действия настоящего Договора разработано 6 учебных и методических пособий, созданных совместно сотрудниками Епархии и кафедры, включая учебное пособие для вузов «Православие: религия, культура и общество. Очерки: учеб. пособие. В 2 ч. Ч. 2. - Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2008. - 108 с

В рамках Договора создан Православный духовно-просветительский центр по работе со студенческой молодежью, осуществляющего свою деятельность, в соответствии с Договором о сотрудничестве между Владимирским государственным университетом и Владимирской Епархией Русской Православной Церкви Московского Патриархата в рамках проекта “Свеча: Православие в культуре России”. Сферой деятельности Православного центра является область духовно-нравственного воспитания, богословско-религиоведческого и культурологического просвещения студенческой молодежи. В настоящее время осуществляются следующие программы: проведения «Православного лектория для студенческой молодежи, встречи с митрополитом Евлогием, почетным профессором ВлГУ, организация и проведение совместно со студенческим Культурным центром ВлГУ Дня знания, Дня Российского студенчества, Дня православной молодежи в праздник Сретения Господня, Дня славянской письменности и культуры в день памяти свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия. Организация и проведение акции «Осознание» в рамках работы по профилактике наркотической и алкогольной зависимости молодежи. Организация студенческого православного хора. Организация и проведение акции «Спаси храм».

На филологическом факультете Педагогического института ВлГУ открыта специализация «Русская православная культура».(«032919»)

На средства Епархии была создана специализированная православная аудитория «Свеча», где блок теологических и церковно-исторических дисциплин для студентов читают представители епархии, имеющие специальное богословское и светское образование. Создан православный духовно-просветительский центр по работе со студенческой молодежью «Свеча». Совместная деятельность университета и Владимирской епархии получила благословение Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II и Святейшего Патриарха Кирилла.

Традицией стало проведение молебнов в День знания перед началом учения, в день Российского студенчества, день Славянской письменности и культуры.

Идея создания храма при Владимирском государственном университете стала воплощаться в жизнь, когда в православный приход Кирилла и Мефодия обратилась уважаемая и известная во Владимирской области семья - Ворожейкиных Владимира Константиновича и Валентины Михайловны. Совершенно бескорыстно они предложили свои средства на создание православного университетского храма. Епархиальным архитектурным отделом был разработан проект университетской церкви. Перед епархиальным архитектором А.Н. Трофимовым встала очень сложная задача, как соединить традиционные архитектурные формы православного храма с существующим ансамблем учебных корпусов. Место для храма было найдено рядом со вторым корпусом Владимирского государственного университета, и это во многом определило поиск архитектурного образа, достаточно органично вписавшегося в «университетский» ландшафт. В 2007 единогласным решением ученого совета ВлГУ было утверждено решение о строительстве при вузе университетского храма. В октябре 2007 года получила государственную регистрацию в федеральной регистрационной службе местная православная религиозная организация - приход святых равноапостольных Кирилла и Мефодия г. Владимира [24]. В 2013 г. храм святых Кирилла и Мефодия отметил пятилетие своего освящения. 23 мая

2013 года, в канун памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, первоучителей словенских, архиепископ Владимирский и Суздальский Евлогий ныне митрополит возглавил всенощное бдение в храме при Владимирском государственном университете имени А.Г. и Н.Г. Столетовых. Встречая архипастыря, настоятель храма иеромонах Варфоломей (Минин) поблагодарил Его Высокопреосвященство за молитвы по устройению университетского храма, сказав: «Этот храм был возведён 5 лет назад Вашим попечением, трудами благочестивых людей. За это время наш приход приносит свои труды, и мы снова благодарим Вас за общую молитву». У алтарной части храма, на территории университетского городка, была совершена лития, по окончании которой отец Варфоломей зачитал синаксарий святым Кирилла и Мефодия. После чтения Евангелия благочинный владимирских храмов протоиерей Анатолий Сегеда зачитал Обращение архиепископа Владимирского и Суздальского Евлогия ко всей православной пастве Владимиро-Суздальской земли в связи с памятью равноапостольных Мефодия и Кирилла, учителей словенских. Ректор Владимирского государственного университета А.М. Саралидзе поздравил всех собравшихся с праздником, отметив: «Этот год является юбилейным вдвойне: 5-летие храма совпало с 5-й годовщиной проведения Дней славянской письменности и культуры в нашем университете. Следуя трудам святых Кирилла и Мефодия, будем нести просвещение».

В настоящее время организован православный студенческий хор, осуществляется сотрудничество с общественной организацией «Осознание» и благотворительным фондом «Пересвет» по профилактике алкоголизма и наркозависимости у молодежи и подростков [15]. Студенты университета совместно с областным комитетом по делам молодежи принимают участие в движении «Спаси храм», были организованы работы в с. Языково Судогодского района по консервации Никольского храма [10].

Важное место в духовно-нравственном воспитании и профессиональном образовании студенчества занимает акция «Спаси храм». Владимирский край

удивительно много архитектурных памятников православного церковного зодчества. Для Владимирского края характерна удивительная насыщенность пространства памятниками истории и православной культуры. В каталог памятников (археологии, архитектуры, искусства и т.д.) включены сведения о 3439 памятниках [18].

Многие из них нуждаются в настоящее время в восстановлении и проведении реставрационно-консервационных работ. Университет, занимающийся профессиональной подготовкой будущих архитекторов, историков, музеологов, не мог остаться в стороне от решения проблем сохранения нашего историко-культурного наследия.

В рамках молодежной акции "Спаси храм!" с апреля по июль 2007 г. было отремонтировано семь объектов. Это храм святого Андрея Первозванного близ деревни Новоселово Киржачского района, часовня в селе Проскудино Кольчугинского района, церковь в селе Мордыш Суздальского района, церковь Иконы Владимирской Божией Матери в селе Тучково Селивановского района, Троицкая церковь села Фетинино Собинского района, храм Василия Великого в селе Кистошь Суздальского района, храм в селе Никулино. В июле 2007 г. студенты ВлГУ занимались восстановлением Ильинской церкви около деревни Орехово. Это родовая церковь семьи Жуковских, построена в IX веке, после тридцатых годов прошлого века пришла в запустение и была заброшена. Совместно с владимирскими студентами в этой молодежной акции приняли участие молодые люди из других городов России таких как Грозный, Калининград, Калуга, а так же представитель Германии из города Хемниц.

30 апреля 2009 года студенты ВлГУ совершили выездную экспедицию к разрушенной церкви Святителя и Чудотворца Николая в с. Языково Судогодского района. Экспедиция была организована областным комитетом по молодежной политике, музеем ВлГУ, при поддержке студсовета в рамках акции «Спаси храм». В экспедиции участвовало 25 человек. Перед началом был проведен молебен в университетском храме святых Кирилла и Мефодия. Акция «Спаси храм» и дальше продолжает свой путь по заброшенным и разрушенным церквям, монастырям области. В числе объектов для восстановления стали храм,

расположенный в усадьбе Танеевых в Ковровском районе, и многие другие архитектурные и исторические памятники Владимирской области.

Традицией стало проведение открытых публичных лекций для преподавателей и студентов Владимирского

В 2008 году решением Ученого совета ВлГУ звание почетного профессора университета присвоено доктору богословия, митрополиту Владимирскому и Суздальскому Евлогию (Смирнову). Митрополит Евлогий имеет большой опыт научной и педагогической работы. Особая страница в научно-педагогической деятельности митрополита Евлогия связана с Владимирским государственным университетом, который Владыка неоднократно посещал с визитами. Доброй традицией стали публичные лекции митрополита Евлогия в стенах университета перед широкой аудиторией преподавателей и студентов в начале и в течение учебного года. В научных сборниках университета опубликованы статьи митрополита Евлогия, посвященные вопросам духовно-нравственного воспитания.

В рамках Дня науки во Владимирском государственном университете состоялась публичная лекция Архиепископа Евлогия на тему «Вера и наука». Митрополит Евлогий в своей лекции остановился на соотношении веры и знания, назвав две крайности в понимании этого взаимоотношения: отрицание знания во имя веры и отрицание веры во имя земной мудрости. Владыка подчеркнул, что разум необходимо держать в послушании вере, что «причиной отрицания Истины служит одно зло – грех». Об огромном интересе к теме выступления митрополита Евлогия свидетельствовало большое количество заданных от студенческой аудитории вопросов. В настоящее время в рамках сотрудничества ВлГУ и Епархии проводится ряд мероприятий, ставших традиционными. В их числе:

- Международная научная конференция «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран», посвященная памяти православных просветителей Кирилла и Мефодия (май 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015. гг., прошло 7 конференций)

.....

- Региональная научно-практическая конференция «Рождественские образовательные чтения Владимирской митрополии» (декабрь 2011, 2012, 2013, 2014, 2015 гг.; прошли 5 конференций)

- Международная конференция «Покровские чтения» (октябрь – ноябрь)
Данная конференция проводится в рамках сотрудничества ВлГУ, Владимирской епархии и Прихода Святого Розария Божией Матери Римо-Католической Церкви. Всего прошла 11 конференций.

- День памяти событий в Беслане, патриотическая акция «Мы скорбим» (3 сентября 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015 гг. прошло 7 мероприятий)

.....
25 мая 2009 года было положено начало новой традиции совместной деятельности. Центром проведения Дней славянской письменности и культуры стал Владимирский государственный университет – ведущее учреждение высшего образования во Владимирской области.

В 2009 году Владимирский государственный университет совместно с Владимирской епархией и Союзом краеведов Владимирской области провел I Международную научную конференцию «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран», посвященную памяти православных просветителей Кирилла и Мефодия.

Приветствуя участников и гостей конференции, ректор Владимирского государственного университета Морозов В.В. сказал: «Впервые наш университет так широко отмечает День славянской письменности и культуры. Тема конференции избрана не случайно - сегодня система высшего образования возвращается к ценностям православной культуры. Этому посвящены крупнейшие общественные форумы, на это обращает пристальное внимание наш Патриарх Кирилл.» Было оглашено приветствие участникам научного форума министра образования России А.А. Фурсенко, который выразил уверенность, что «конференция будет способствовать дальнейшему диалогу общества с Русской Православной Церковью и укреплению духовных устоев в России и всем мире». С пленарными докладами выступили известные ученые-историки из Владимира, Киева, Москвы, Санкт-Петербурга, такие как к.и.н. доцент кафедры истории средних веков исторического факультета СПбУ, докторант

СПбУ Морозов М.А., доктор исторических наук, руководитель Группы исторической географии Института Российской истории РАН Аверьянов К.А., доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института Российской истории Агеева О.Г. и др. В рамках Дня славянской письменности и культуры были проведены в Культурном центре университета вещественно-документальная выставка «Путешествие в историю русского быта», в главном корпусе была открыта фотовыставка «Храмы земли Владимирской». 25 мая 2009 г. состоялась презентация выставок музея истории ВлГУ:– «Университетский храм во имя святых равноапостольных Кирилла и Мефодия» и «Проект «Возрождение храмов», посвященный участию прихода свв. Кирилла и Мефодия в работе со студенчеством по спасению храмов Епархии, их консервации и реставрации. В этот же день состоялась открытие книжной выставки «Церковь, государство и общество в истории православия» и фотовыставки работ студентов архитектурно-строительного факультета.

В Муромском филиале ВлГУ были представлена выставка картин муромских художников «Храмы Мурома» и открыта фотовыставка «Православные святыни Владимиро-Суздальской земли глазами иностранных студентов».

25 – 26 мая 2010 года во Владимирском Государственном Университете (ВлГУ) состоялась II Международная научная конференция «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование», посвященная памяти православных просветителей святых равноапостольных Кирилла и Мефодия и приуроченная к Дню славянской письменности и культуры. На конференции выступило около 13 докладчиков, среди которых — священнослужители, преподаватели и аспиранты духовных и гражданских учебных заведений, а также другие специалисты, исследующие проблемы истории Русской Православной Церкви и православных церквей,— известные профессора из Москвы, Санкт-Петербурга, Украины и Индии. Конференция затронула широкий спектр проблем церкви, государства и общества. В ходе конференции обсуждались духовные и культурные связи православных народов, актуальные проблемы религиозного, религиоведческого и духовно-нравственного образования.

26 мая 2011 года состоялась III Международная научная конференция «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование», которая прошла в ВлГУ. На этот раз тему конференции определила очень значимая в истории становления российской государственности дата - 900-летие со дня рождения святого благоверного князя Андрея Боголюбского, важного политического деятеля XII века. Среди докладчиков конференции были священнослужители, преподаватели и аспиранты духовных и гражданских учебных заведений, а также другие специалисты, исследующие проблемы истории Русской Православной Церкви, православных церквей,— известные профессора из Москвы, Санкт-Петербурга, Белоруссии, Украины. Конференция затронула широкий спектр проблем церкви, государства и общества. В ходе конференции обсуждались духовные и культурные связи православных народов, актуальные проблемы религиозного, религиозоведческого и духовно-нравственного образования.

Тематика выступлений, вынесенная для обсуждения, затрагивала следующий круг вопросов:

1. Русская Православная Церковь в истории России и Православной ойкумены.
2. Императорское Православное Палестинское Общество и Святая Земля в духовном развитии России.
3. Традиция православного паломничества: история и современность.
4. Князь Андрей Боголюбский, российское государство и общество.
5. Деятельность поместных Православных церквей.
6. Мировое православие и Россия.
7. Духовные и культурные связи православных народов.
8. Актуальные проблемы религиозного, религиозоведческого и духовно-нравственного образования.
9. Диалог науки и религии в православном контексте.
10. Православие, философия и религиоведение.

На открытии конференции с приветственным словом к участникам обратился архиепископ Владимирский и Суздальский Евлогий, почетный профессор ВлГУ. Среди докладчиков конференции были священнослужители,

преподаватели и аспиранты духовных и гражданских учебных заведений, а также другие специалисты, исследующие проблемы истории Русской Православной Церкви, православных церквей,— известные профессора из Москвы, Санкт-Петербурга, Белоруссии, Украины. Конференция затронула широкий спектр проблем церкви, государства и общества. В ходе конференции обсуждались духовные и культурные связи православных народов, актуальные проблемы религиозного, религиоведческого и духовно-нравственного образования.

В ходе конференции прозвучали доклады более чем 50 участников священнослужителей, профессоров, преподавателей, аспирантов и студентов ВлГУ, различных духовных учебных заведений, других специалистов, исследующих проблемы истории Русской Православной Церкви, других православных церквей и современного духовно-нравственного образования. Впервые прошло совместное заседание секций философов, филологов и религиоведов ВлГУ и ВГГУ.

22 мая 2012 года во Владимирском государственном университете прошла IV Международная научная конференция «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование». Главное содержание работы конференции определяла историческая дата — 1150 -летие основания Российской государственности. Обширную программу выступлений, докладов, видеопрезентаций - по отечественной истории, религиоведению, философии, языкознанию, краеведению - университет подготовил совместно с Владимирской епархией. Пленарное заседание началось с выступления почетного профессора ВлГУ митрополита Владимирского и Суздальского Евлогия (Смирнова) о непреходящем значении духовного подвига святых Кирилла и Мефодия. С пленарными докладами выступили также ведущие ученые ВлГУ, университетов Санкт-Петербурга и Москвы. 23 мая 2012 года конференция продолжила работу по секциям. Итогом проведения конференции стал выпуск материалов I, II, III и IV Международных научных конференций «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование» [25].

21 мая 2013 года во Владимирском государственном университете прошла V Международная научная конференция «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование», посвященная памяти святых равноапостольных Кирилла и Мефодия и 1150-летию создания славянской азбуки (863 г.).

20 мая 2014 г. во Владимирском государственном университете прошла VI Международная научная конференция «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран: религия, наука и образование», посвященная памяти просветителей равноапостольных Кирилла и Мефодия и празднованию 800-летия со времени учреждения Владимирской епархии. Митрополит Владимирский и Суздальский Евлогий (Смирнов) в приветственном слове участникам международной конференции отметил значение юбилея 800-летия Владимирской епархии (1214 г.) :

«Что же характерно и значимо в истории 800-летия Владимирской епархии? Прежде всего, бережное и благоговейное хранение православной веры как первоценности, унаследованной от Киевской купели Крещения Руси - в 988 году. Как искра от огня тотчас зажигает вещество, так и проповедь святого Евангелия, как новое и высшее откровение о жизни, на северо-восточных окраинах Руси произвела удивительные плоды христианства, несмотря на дикий фанатизм язычества в их пределах. Недавно наша Церковь отмечала свой собственный юбилей - 1025-летие Крещения её чад. Это напрямую коснулось и Владимиро-Суздальской епархии. Известно, что вскоре в 990 году, Великий князь Владимир - «Красное солнышко» Руси, как назвала его летопись, апостольски крестил и владимирцев с греческим епископом Феодором в реке Почайне, что на окраине града. Он же и построил первую деревянную церковь Успения Божией Матери во Владимире, переросшую затем в XII веке в знаменитый кафедральный белокаменный собор Успения, где теперь почивают многие святые мощи - святых Великих князей Андрея Боголюбского, Георгия Всеволодовича - и другие. Под спудом Собора захоронены и многие епископы, среди которых святитель Симон, первый предстоятель епархии, митрополит Максим, коему было явление Божией Матери».

23-27 мая 2015 г. прошла VII Международная научная конференция «Церковь, государство и общество в истории России и православных стран», посвященная памяти просветителей Кирилла и Мефодия, 1000-летию преставления князя Владимира Крестителя и его чад Бориса и Глеба, 1025-летию Крещения Владимиро-Суздальской земли. Пленарное заседание конференции 26 мая 2015 г. открыли ректор ВлГУ Анзор Михайлович Саралидзе и митрополит Владимирский и Суздальский Евлогий. В работе пленарного заседания конференции приняли участие начальник Владимирского юридического института ФСИН России Сергей Николаевич Емельянов, доцент кафедры философии и религиоведения ВлГУ, иеромонах Варфоломей (Минин) и директор Национального института развития Отделения общественных наук РАН Михаил Иванович Гельвановский.

В рамках международного сотрудничества Владимирский государственный университет им. Н.Г. и А.Г. Столетовых активно взаимодействует с университетским приходом святых равноапостольных Кирилла и Мефодия.

С 1987 г. в рамках партнёрских отношений осуществляется сотрудничество между городами Эрланген (Германия) и Владимир.

В июле 2014 г. группа студентов ВлГУ участвовала в молодежном обмене между городами-партнерами Эрлангеном и Владимиром. Большая часть делегации – студенты направления «социальная работа», поэтому, кроме туристической программы, принимающая сторона организовала русской делегации посещение социальных учреждений Германии. Вместе со студентами ездили два преподавателя: старший преподаватель кафедры философии и религиоведения Викулов Иван Евгеньевич и доцент кафедры философии и религиоведения Арсенина Ольга Владимировна. Троих учащихся журналистов отправила кафедра журналистики, рекламы и связей с общественностью, чтобы снять документальный фильм о поездке.

С 2010 года Владимирский государственный университет и Владимирская епархия участвуют в реализации проекта международного сотрудниче-

ства в научно-образовательной сфере и вопросах духовно-нравственного воспитания «Православие на Святой Земле» совместно с Императорским Православным Палестинским обществом (ИППО).

В 2009, 2010 гг. во время официального визита во Владимир мэра Вифлеема г-на Виктора Батарси и Чрезвычайного и Полномочного посла государства Палестина г-на Фаеда Мустафы во Владимирский государственный университет обсуждались вопросы взаимного сотрудничества и научного обмена. По благословению Архиепископа Евлогия в рамках этих договоренностей университетский приход святых Кирилла и Мефодия г. Владимира принимает активное участие в деятельности регионального Владимирского отделения Императорского Православного Палестинского общества.

8- 15 ноября 2010 года делегация владимирских вузов приняла участие в международном семинаре в Палестине, приуроченный к празднованию 10-тысячелетнего юбилея города Иерихон (Палестинская Национальная Администрация). Перед участниками семинара выступили учёные, общественные деятели, священнослужители. Тематика лекций и круглых столов охватывала историю и нынешнее положение в Палестине, современные проблемы развития отношений России и народов стран библейского региона. В ходе встреч был выявлен большой взаимный интерес к сотрудничеству между российскими и палестинскими вузами в сфере образования и науки, в частности в вопросах открытия курсов русского языка как иностранного, о развитии студенческого и преподавательского обмена, об организации научных конференций.

11-13 октября 2012 года Владимирская земля встретила участников семинара руководителей региональных отделений Императорского Православного Палестинского Общества из Вифлеема (Палестина), Калуги, Карачаево-Черкесии, Киева (Украина), Москвы, Московской области, Нижнего Новгорода, Ростова-на-Дону и др. Работу семинара возглавил заместитель Председателя ИППО Ю. А. Грачёв. Управление делами ИППО представляли М. И. Калинин и И. В. Петраков. В пленарном заседании принял участие архиепископ Владимирский и Суздальский Евлогий.

В работе семинара приняли участие представители Владимирского казачества, сотрудники музеев и учебных заведений Владимира, студенческая молодежь. Владимирское региональное отделение ИППО тесно сотрудничает с Владимирской епархией и Владимирским государственным университетом. Тема семинара была обозначена как «Единство государства, церкви, учебных заведений и общественных организаций в деятельности по нравственному и духовному воспитанию молодежи». Заместитель Председателя Императорского Православного Палестинского Общества Юрий Алексеевич Грачёв зачитал приветствие участникам семинара от Председателя Счетной палаты Российской Федерации, Председателя Императорского Православного Палестинского Общества Сергея Вадимовича Степашина, в котором в частности говорится: «Семинар является важной дискуссионной площадкой для обсуждения наиболее актуальных проблем, в том числе по сотрудничеству органов государственной власти, общественных организаций и других структур в деятельности по нравственному и духовному воспитанию молодежи. Вам предстоят поездки по святым местам Владимирской земли и знакомство с опытом работы региональных и зарубежных отделений. Такое общение принесет пользу всем участникам семинара и послужит дальнейшему развитию нашей общей деятельности». Ю. А. Грачёв определил наиболее важные перспективы дальнейшей работы Палестинского Общества, отмечающего в этом году свое 130-летие и осмысляющего свои достижения последних лет. Среди приоритетов были обозначены такие направления, как работа с молодежью, консолидация усилий с государственными и общественными структурами в возрождении традиционных нравственных ценностей, совершенствование единой информационной политики Императорского Православного Палестинского Общества и расширение возможностей для освещения деятельности ИППО и его отделений. Второй и третий день работы семинара прошел в Муроме и Суздале [9].

14 марта 2013 г. в Зале ученого совета ВлГУ состоялся торжественный акт, посвященный Дню православной книги. Это еще один успешный совместный проект университета и Владимирской епархии РПЦ. Праздник православной книги в России начали отмечать сравнительно недавно : В 2009 году по

инициативе Святейшего Патриарха Кирилла Священный Синод Русской Православной Церкви постановил учредить ежегодный День православной книги, связанный с важной исторической датой 1 марта 1564 года (14 марта по новому стилю), когда появилась первая печатная книга Ивана Федорова «Апостол». Ректор Владимирского государственного университета А.М. Саралидзе отметил значение этого праздника: «.. День православной книги мы отмечаем вместе - Университет и Владимирская епархия. Замечательный, новый праздник, и думаю, такой праздник нам действительно необходим. Книга для преподавателя, студента есть начало начал любой науки, а ценность православной Книги, наверное, еще более велика – это источник духовной силы человека.» С Днем православной книги всех поздравил архиепископ Владимирский и Суздальский Владыка Евлогий, ныне митрополит. В обращении к участникам конференции он раскрыл роль православной книги как «путеводителя к вечности», которая соединяет небесное и земное, учит добру, вере - вечной силе жизни. В то же время, с глубоким сожалением отметил Архипастырь, «церковная книга не для всех еще авторитетна, но именно она в первую очередь способна одухотворить человека, ибо Слово – это средство живого общения человека с Богом». Декан филологического факультета М.А. Артамонова представила в своём выступлении значение книги в современном мире, отношение молодежи к книге, современные информационные источники и древнерусские памятники литературы. В завершение торжественного акта выступил Православный солдатский хор инженерных войск « За веру и Отечество» Свято-Зосимовой пустыни Владимирской епархии.

Университетский приход святых равноапостольных Кирилла и Мефодия активно сотрудничает в реализации проектов научных центров Владимирского государственного университета. В их числе взаимодействие с кафедрами Гуманитарного и Педагогического институтов ВлГУ. Научным центром по проблеме новейшей истории Церкви и религиозным репрессиям против верующих стала вновь образованная кафедра «Истории России и краеведения» Гуманитарного института Владимирского государственного университета, где в настоящее время под научным руководством председателя Союза краеведов

Владимирской области профессора А.К. Тихонова группа аспирантов изучает различные проблемы истории Владимирской епархии XX века. В 2008 году состоялась защита диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук по теме «Политика Советского государства по отношению к Русской Православной Церкви в 1918-1925 гг. во Владимирской губернии» Ю.В. Кутергиной [12].

Изучением истории Православия на Владимирской земле, включая период гонений на Церковь в XX веке и новейший период, занимается научное сообщество на кафедре философии и религиоведения Гуманитарного института Владимирского государственного университета, объединённое заведующим кафедрой профессором, доктором философских наук Е. И. Ариным. В 2006 году в свет вышло трёхтомное информационно-аналитическое издание «Атлас современной религиозной жизни России», включающее в себя описание религиозной ситуации во Владимирской области [1]. Данное издание подготовлено на основе исследований Кестонского института (Великобритания) с участием религиоведов из Владимира. В 2011 году состоялась защита диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук по теме «Социально-философские аспекты формирования личной религиозной идентичности. (На материалах творчества С.И. Фуделя)» протоиерея Георгия Горбачука [6].

Совместное обсуждение проблем диалога науки и религии, гражданского мира и вопросов духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи в рамках конференций приносит свои добрые плоды. Как отмечают историки науки, появление феномена научного знания стало возможно только благодаря христианскому взгляду на мир Божий. Поэтому научные и богословские взгляды не вступают в противоречие. У Церкви, общества и высшей школы имеется общее поле для обсуждения сложных проблем современности.

Святейший Патриарх Кирилл на совещании, посвященном развитию теологического образования, подчеркнул, что «Теология в вузах — это культурный императив для общества, которое долгое время было практически от-

чуждено от религии как особой сферы человеческого бытия. Теология в высшей школе, то есть на высоком академическом уровне, соответствующем научному уровню гуманитарных и общественных дисциплин, — это и противоядие от распространения в обществе религиозного радикализма, который обычно развивается спонтанно, бесконтрольно и способен охватывать массы людей.» [4].

Если в советский период отечественной истории теология развивалась только в стенах духовных образовательных учреждений, то современный этап в развитии теологического знания в России начинается с 1992 года, когда Министерство образования принимает решение о возможности преподавания теологии в учреждениях профессионального образования России. Однако сам процесс введения новой специальности затянулся на несколько лет. В декабре 1993 года приказом заместителя министра образования РФ был утвержден государственный стандарт по направлению бакалавриата «теология». В затянувшейся на семь лет общественной дискуссии по введению стандарта по теологии решающими явились послание Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, поддержанное научной общественностью в лице таких авторитетных лиц как президент РАН Осипов, президент Российской академии образования Никандров и председатель совета ректоров российских вузов, ректор МГУ Садовничий.

17 февраля 2000 года на заседании Межведомственного совета специальность «теология» была внесена в Перечень направлений и специальностей высшего профессионального образования. Согласно Приказу № 1010 от 06.04.2000 Министерства образования и науки Российской Федерации, специальность 520200 «Теология» была расположена в разделе 520000 «Гуманитарные и социально-экономические науки» Перечня направлений подготовки и специальностей высшего профессионального образования (приложение № 2). После принятия Приказа Министерства образования и науки России «Об утверждении и введении в действие федеральных государственных образовательных стандартов высшего профессионального образования», специальность Теология (квалификация (степень) «магистр» и «бакалавр») была изменена на № 033400 того же раздела вложения.

17 января 2011 года министр образования и науки России А.А. Фурсенко издал Приказ № 49 «Об утверждении и введении в действие федерального государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования по направлению подготовки 033400 Теология (квалификация (степень) „магистр“» [22].

С 1 сентября 2014 года в России вступил в силу приказ Министерства образования и науки РФ об утверждении федерального государственного образовательного стандарта высшего образования по направлению «теология».

Подготовка бакалавров по теологии возможна по трем профилям: христианская, исламская, иудейская теология. Было сделано специальное уточнение, что этот список может быть дополнен по представлениям других конфессий. По государственному стандарту теология - это комплекс наук, которые изучают историю вероучений, культурное наследие (искусство, право, археологию, научно-исследовательскую деятельность), современное состояние взаимоотношений между учениями и организациями. Изучение теологии в системе высшего профессионального образования носит светский характер. По окончании обучения бакалавр теологии может быть задействован в трех сферах: научно-исследовательской; учебно-воспитательной; экспертно-консультативной.

В настоящее время в России 36 вузов, в том числе 21 государственный, выдают дипломы бакалавров и магистров теологии.

Изучение зарубежного опыта показывает, что в европейских государствах, являющихся, как и современная Россия, светскими, теология преподается во многих университетах. Так, в Боннском университете существуют сразу два теологических факультета - протестантский и католический, которые сотрудничают, обмениваются преподавателями. Такая же ситуация в государственном университете французского Страсбурга. В Оксфорде и Кембридже теологические факультеты являются старейшими и первыми по внутренней университетской нумерации. Мощные теологические факультеты действуют в Берне, Женеве, Вене, Берлине, Хельсинки, Копенгагене и других крупнейших университетских центрах Европы.

25 сентября 2015 г. Президиумом Высшей аттестационной комиссии (ВАК) при Министерстве образования и науки России (протокол Президиума от 25 сентября 2015 г. № 24, рекомендация № 24/555) был одобрен паспорт новой специальности «теология» (26.00.01 Теология). По научной дисциплине «Теология» можно защищать кандидатские и докторские диссертации. Как сказано в паспорте научной специальности ««Теология» раскрывает содержание теологии, базовые разделы теологии, изучает источники теологического знания, основы вероучения и религиозных обрядов, исторические формы и практическую деятельность религиозной организации, её религиозное служение, религиозное культурное наследие в различных контекстах. Теологическое исследование направлено на выявление, анализ и интерпретацию значимых аспектов религиозной жизни и их соотнесение с нормами конкретной религиозной традиции. Важной областью предметного поля специальности «Теология» является изучение истории и современного состояния отношения религиозной организации к другим конфессиональным учениям и организациям, а также к государству и обществу» [19].

2013 году решением Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) была определена необходимость укрепления взаимодействия общецерковных и местных церковных структур с теологическими подразделениями светских высших учебных заведений. Архиерейский Собор 2013 г. указал на важность создания советов по теологическому образованию в епархиях (пункт 20 Постановлений Собора).

Священный Синод 2 октября 2013 года (журнал № 117) постановил: «Епархиальным Преосвященным, в чьих епархиях имеются теологические подразделения высших учебных заведений, до конца 2013 года создать под своим председательством епархиальные советы по теологическому образованию с приглашением к участию в их работе представителей церковной науки и образования, руководства теологических подразделений высших учебных заведений, руководства вузов и научных учреждений, а также представителей местной государственной власти, ответственных за сферу образования и

науки». Синодом определены следующие задачи епархиальных советов по теологическому образованию: «Развитие взаимодействия епархий с теологическими подразделениями светских высших учебных заведений в деле подготовки кадров для церковного и общественного служения, а также развитие и укрепление сотрудничества Церкви с научными и образовательными учреждениями». Координация деятельности епархиальных советов по теологическому образованию поручена Межведомственной группе по преподаванию теологии в вузах.

Координационный центр по развитию богословской науки в Русской Православной Церкви был учрежден решением Священного Синода на заседании 25-26 декабря 2013 года (журнал № 156) при Синодальной библейско-богословской комиссии.

Во исполнение решения Архиерейского собора 2013 г. во Владимирской епархии был создан в 2014 году Совет по теологии.

Согласно Договору о сотрудничестве Владимирского государственного университета и Владимирской епархии осуществляется взаимодействие ВлГУ и Епархии в профессиональной подготовке студентов ВлГУ в сфере теологии, религиоведения, истории и краеведения, русской литературы, педагогики, философии, педагогики, культурологии, эстетики и этики, дополнительного образования и т.д. , а так же по курсу религиоведения для студентов Университета по негуманитарным специальностям.

Проводится совместная подготовка студентов по специальности «Религиоведение». Блок дисциплин церковно-исторического и теологического характера читают представители Владимирской духовной семинарии.

Владимирская епархия и Владимирский государственный университет накопили богатый опыт взаимодействия на благо общества и реализации прав преподавателей и студентов высшей школы на свободное духовное развитие, укрепление нравственного потенциала. Здесь мы видим поле для совместной деятельности системы светского образования и Церкви. Это обусловлено исторической традицией русской школы, наличием общих нравственных целей государства, общества и Церкви в сфере просвещения. Эти усилия направлены

на духовное и нравственное возрождение общества, на восстановление культурно-исторической преемственности, на выявление роли Православия в истории, культуре и образовании Владимирской земли, на практическую реализацию права человека на свободу совести.

Взаимодействие Владимирского государственного университета и Владимирской епархии получило общественную поддержку. На заседании Совета по вопросам религиозных и национальных объединений при администрации Владимирской области 10 декабря 2012 г. рассматривался вопрос о совместной деятельности Владимирской епархии и ВлГУ по проведению научных конференций. Было отмечено важность этой деятельности как проявление реального диалога системы высшего образования и Церкви в рамках социального партнерства субъектов гражданского общества и рекомендовано продолжить сложившуюся практику.

Историко-культурное наследие становится ориентиром для общества в его развитии. В современном российском обществе происходят важные и позитивные мировоззренческие изменения, растет интерес к вопросам духовной жизни человека и общества. Эти тенденции с особой силой проявляются в молодежной студенческой среде. По данным научно-исследовательского института молодежи из всех социальных и государственных институтов в России среди молодежи наибольшее доверие проявляется в отношении Церкви. Социологические исследования среди молодежи Владимирской области показали, что большинство молодых людей отождествляют национальную культуру и религию, считают возможным быть причастными миру русской истории и культуры только через Церковь.

Россия многообразна и это богатство ее культурного содержания отражает система российского образования. Особое государство- и культуuroобразующее значение православия в истории России отражено в преамбуле закона РФ «О свободе совести...» (1997). Само становление и развитие Российской государственности и культуры основано на ценностях христианства. Не только содержание российского образования, но и сама система государственного,

муниципального и негосударственного образования должна быть тождественной культурной традиции и являться механизмом ее созидания и продолжения. Традиция есть живая исторически-непрерывная духовная связь времен и поколений. Традиция является живой и творческой постольку существуют носители этих духовных ценностей. Права человека включают в себя в числе прочих право на свободный доступ к информации и человек вне зависимости от своей национальной или вероисповедной принадлежности, мировоззренческой ориентации имеет право быть причастным культурному и социальному пространству России и Владимирского края.

По данным социологического опроса кафедры социологии Владимирского государственного университета (март 2002 г.) «Портрет современного студента» на вопрос «К какой религиозной конфессии Вы себя относите?» был получен следующий ответ: православный христианин- 69%, ни к какой – 23%, мусульманин – 3%, протестант – 1%, католик – 1%, иное (секты, культы) – 3 % [26].

В 2013 г. в рамках исследования «Религиозная самоидентификация студентов» был проведён социологический опрос студентов Владимирского государственного университета. Исследование «Религиозная самоидентификация студентов» - совместный проект кафедры философии и религиоведения ВлГУ и «Среднерусского консалтингового центра» - часть большого проекта, посвященного исследованию религиозной идентичности жителей Владимирской области. Опрос студентов ВлГУ проводился в начале учебного года - осенью 2013 года. Выборка - 800 студентов 1-2 курса с гуманитарных и технических специальностей. В ходе социологического опроса выяснилось, что 60% из числа опрошенных студентов ВлГУ относят себя к категории верующих людей. Согласно данным последних соцопросов, среди взрослого населения Владимирской области 40% - определенно верующие и 45% - готовы считать себя таковыми с незначительными оговорками. Практически все студенты Владимирского госуниверситета, принимавшие участие в исследовании, крещенные - 91% респондентов. Подавляющее большинство - более 90% - относят себя именно к православным христианам. Анализирую результаты опроса, исследо-

ватели пришли к выводу, что у большинства владимирских студентов позитивное отношение к вере, и религиозная тематика представляет для них устойчивый интерес [23].

Современные исследования социологов, психологов и религиоведов показывают, что в обществе происходят серьезные и глубокие изменения, которые внушают надежду всем, кто считает Россию своим родным домом, своим отечеством.

В настоящее время процессы глобализации заставляют человека задуматься о национальном самоопределении, об осознании своей роли в исторической судьбе отечества и цивилизации, о возвращении к своим духовно-национальным истокам.

Обостряются противоречия между цивилизациями и национальными культурами, между традициями и новыми технологиями в образовании, между материальной и духовной сторонами культуры. С этим связан рост нетерпимости, формирование агрессивности как нормы поведения. Современная российская школа, отвечая на вызовы времени, предлагает новые образовательные модели.

Система высшего образования возвращается к ценностям русской православной культуры. И мы видим в этом добрый знак в его дальнейшем развитии и совершенствовании.

Библиография:

1. Атлас современной религиозной жизни в России. Т.2. Владимирская область. /Отв. ред. М. Бурдо, С. Филатов. – М.; Спб.: 2006.- 687 с.- С. 121-125 ISBN 5-98856-014-8

2. Варфоломей (Минин С.Н.) иеромонах. Святой благоверный князь Андрей Боголюбский и формирование культурно-исторической среды Владимирского края в XII веке// Церковь, государство и общество в истории России и православных стран. Материалы III международной научной конференции, посвященной памяти православных просветителей святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. 25-26 мая 2011 г. –Владимир: 2011. - С.30-38.-422 с. ISBN 978-5-9984-0231-9; Соколов А. протоиерей. Первый собиратель великой Руси.

Святой благоверный Андрей Юрьевич Боголюбский - великий князь Владимирский. Его военные и духовно-просветительские труды по объединению русских княжеств.-Н.Новгород:2009.-384 с.:ил.

3. Всеволод Большое Гнездо, великий князь Владимирский(1154-1212): Методико-библиографические материалы. -Владимир: 2001.- 62 с

4. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на совещании «Теология в вузах: взаимодействие Церкви, государства и общества» 28.11.2012 // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2619652.html>

5. Георгиев Е. Славянская письменность до Кирилла и Мефодия. — София, 1952; Лихачев Д. С. Возникновение русской литературы. — М.-Л., 1952.; Черепнин Л.В. Русская палеография. М., 1956

6. Горбачук Г.Н. Социально-философские аспекты формирования личной религиозной идентичности. (На материалах творчества С.И. Фуделя). Автореферат диссертации на соискание учёной степени кандидата философских наук.- Архангельск: 2011 .- 20 с.

7. Декларация о правах и достоинстве человека X Всемирного русского народного собора <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=380>

8. Из истории Владимирского государственного университета <http://www.vlsu.ru/index.php?id=138>

9. Императорское Православное Палестинское Общество <http://www.ippo.ru/ippo-v-21-veke/duhovno-nravstvennoe-vospitanie-molodezhi-neobhodimokuljtivirovatj-.na-vladimirskoy-zemle-proshel-tretiy-seminar-ippo-dlya-regionaljnyh-otdeleniy.html>

10. Клуб духовно-нравственного и патриотического воспитания молодежи «Возрождение» при ВлГУ <http://spasihram.blogspot.ru/>

11. Косаткин В.В. Исторический очерк народного образования в городе Владимире и его области // Труды Владимирской Ученой Архивной Комиссии. Кн. III. Владимир, 1901.

12. Кутергина Ю.В. Политика Советского государства по отношению к Русской Православной Церкви в 1918-1925 гг. во Владимирской губернии. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Иваново:2008.- 22 с.

13. Малышевский А.Ф., Карпунин В.А., Пигров В.А. Введение в философию. М.. 1995, С. 120

14. Образовательная деятельность <http://www.vlsu.ru/index.php?id=448>

15. Общественная организация «Осознание» <http://www.osoznanie-narkotikam.net/>

16. Опыт рассмотрения проблем прав человека и их нравственных основ в европейских религиозных сообществах. Доклад митрополита Смоленского и Калининградского Кирилла на семинаре "Эволюция моральных ценностей и прав человека в многокультурном обществе" <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=545>

17. Основы Социальной концепции РПЦ// <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html>

18. Памятники истории и культуры Владимирской области.-Владимир,1996,-С.3

19. Паспорт научной специальности «Теология»: 26.00.01 Теология// <http://vak.ed.gov.ru/316>

20. Повесть временных лет//Художественная проза Киевской Руси XI-XIII веков. М.: 1957, С. 61

21. Представитель Русской церкви в Страсбурге свидетельствует о вызовах, которые стоят перед современной концепцией прав человека <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=14807>

22. Приказ Минобрнауки РФ № 49 от 17.-1.2011 г. « Об утверждении и введении в действие федерального государственного образовательного стандарта высшего профессионального образования по направлению подготовки 033400 Теология (квалификация (степень) «магистр») // http://www.edu.ru/db-mon/mo/Data/d_11/m49.html

23. Приход святых Кирилла и Мефодия при ВлГУ http://vk.com/club49234427#/club49234427?w=wall-49234427_418%2Fall

24. Храм святых Кирилла и Мефодия при Владимирском государственном университете <http://www.orthodox33.ru/>

25. Церковь, государство и общество в истории России и православных стран. Материалы I Международной научной конференции, посвященной памяти православных просветителей святых равноапостольных Кирилла и Мефодия 25-26 мая 2009 года.- Владимир: 2009,-386 с.; Материалы научно-практических конференций.- Владимир, 2010, 260 с.,-ISBN 978-5-8311-0484-4; Церковь, государство и общество в истории России и православных стран. Материалы III международной научной конференции, посвященной памяти православных просветителей святых равноапостольных Кирилла и Мефодия. 25-26 мая 2011 г. –Владимир: 2011.- 422 с. ISBN 978-5-9984-0231-9

26. Цит. по: Минин Сергей, священник. Православная культура и современная система образования. К вопросу о духовно-нравственном воспитании.//Наша школа. Педагогическая мастерская. Духовно-нравственное воспитание учащихся в общеобразовательной школе. № 5,-Владимир: 2007.- С.9

27. Цитата по - Цыпин В. Церковное право. М., 1994, С. 419

28. Шахов М.О. К вопросу о правовом соотношении принципа светскости государства и принципа отделения от него религиозных объединений в современной Франции //Сетевое издание «Религия и право»// http://www.sclj.ru/news/detail.php?SECTION_ID=393&ELEMENT_ID=5702

29. Шахов М.О. Нужно ли России именовать себя в Конституции «светским государством»?// Сетевое издание «Религия и право»// http://www.sclj.ru/analytics/comment/detail.php?ELEMENT_ID=6081.

Человенко Т. Г.

**«ОБРАЗ РЕЛИГИИ» В РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ:
ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ
И ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ПЕРСПЕКТИВЫ**

В русском менталитете сложилось свои представления о религии и религиозности, в котором большую роль сыграло не только православие, но и русская религиозная философия, уделявшая много внимание рефлексии личностного восприятия Бога.

Сегодня же прагматическая ориентация науки господство «официального» философского дискурса способствовали привнесению в нашу жизнь множества проблем экзистенциального характера, поэтому значение традиционного «образа религии», как он сложился в русской культуре, не только не исчерпано, но и приобретает всё большую востребованность. Возрождение преемственности России с её тысячелетней историей, а значит с той системой ценностей, которые исторически всегда были присущи России, в том числе в сфере образования, одна из тенденций сегодняшнего времени.

Уникальный опыт российского образования заслуживает особого внимания в религиозном образовании неконфессионального типа (термин Ф.Н. Козырева), в том числе в профессиональной подготовке специалистов в области религиоведения и теологии. Отечественная педагогика, в отличие от дидактизированной европейской, всегда имела нравственно-этический характер. И это имело большое значение в профессиональной подготовке специалистов. Русские инженеры, например, «превосходили своих зарубежных коллег именно по уровню общей культуры, ибо в то время в России на это обращали серьёзное внимание, не рассматривая инженерную специальность как узкое “ремесло”» [6]. Выдающиеся русские медики Н.И. Пирогов, С.П. Боткин, В.М. Бехтерев, В.Ф. Войно-Ясенецкий и др. своей профессиональной деятельностью и жизнью также показали нам, что нравственность традиционно в русской культуре была фундаментальной составляющей профессии врача. Таких примеров множество. Это следствие того факта, что в дореволюционной России профессиональная подготовка опиралась «на трёх китов»: западноевропейскую науку, отечественное естествознание и православную этическую культуру [12, 31], смысловой контекст которой был отрефлексирован русской религиозной философией и воспринят отечественной педагогикой.

Возрождение исторически присущих России ценностей во многом зависит от решения проблемы отчуждения в образовании, которые находятся в контексте более широкой проблемы социального отчуждения и его влияния на формирование гражданской ответственности личности. Если для европейца быть субъектом гражданского общества — значит иметь независимые от государства источники существования и определённые гарантированные государством права и свободы, то в традициях России быть гражданской личностью — значит служить обществу независимо от своего экономического или правового положения. Для российской культуры общественное служение — это совершенно особый в социокультурном отношении способ бытия. Это готовность к самопожертвованию, без чего гражданственность в России теряет свой смысл [21; 31]. Очевидно, что подобное понимание гражданственности предполагает формирование ценностно-смысловой ориентации человека в мире, основанной на системе ценностей, исторически сложившейся в России.

Надо отметить, что решение проблемы отчуждения свойственно и европейской культуре. Например, у Гегеля понятие отчуждения является одной из основных в его системе, а Вильгельм фон Гумбольдт, рассуждая «об облагораживании человеческого рода» [9] одним из первых стал рассматривать отчуждение с точки зрения психологии и педагогики, понимая под ним потерю личностью себя и своей связи с миром.

Разница подходов в преодолении отчуждения, которые сложились в европейской и русской философской мысли, хорошо иллюстрируется гегелевской позицией. Преодоление отчуждения Гегель связывал с развитием абсолютного духа, не осмысливая его согласно христианским представлениям, хотя и обращался к христианским текстам. Для Гегеля религия является несовершенной формой знания Абсолюта: например, Бог и человек у него едиnorodны, хотя, согласно Библии, Единородным Его Сыном является только Иисус Христос. Его критический взгляд на религию спроецирован и на проблему отчуждения, которую он пытался решить, обращаясь к познанию и универсальному разуму, а христианские догматы облекая в философские категории, перечёркивавшие их религиозно-таинственное содержание.

Справедлива, на наш взгляд, мысль Гегеля о том, что смоделированные идеальные человеческие общества невозможно воплотить в жизнь из-за духовных изъянов, которые всегда присутствуют в человеке. Но нарушение изначального единства он объяснял не повреждённостью духовной природы человека, а расщеплением жизненного процесса на субъективное и объективное. Именно вследствие этого любовь, по его словам, была заменена законом. Он писал, что «любовь единичного есть чувство, в котором своекорыстие и обособленность единичного подвергается отрицанию и, значит, единичное образование погибнет, не будучи в силах сохраниться» [7, 540]. Человек отчуждается от основания своего бытия, от других сущих и от самого себя. Возвращение же к Богу происходит у него в процессе идеализации этого мира, когда все вещи сводятся к их идеальной основе.

После Гегеля проблемой отчуждения занимались французские просветители, представители диалектического материализма, франкфуртской школы (Т. Адорно, А. Гелен, Э. Фромм), а также М. Вебер, М. Шелер, О. Шпенглер и др. Среди русских мыслителей эта тема интересовала Л. Карсавина, К. Леонтьева, Н. Лосского, Д. Мережковского, В. Розанова, П. Флоренского, С. Франка, И. Ильина и др.

Состояние разобщённости и раздробленности ещё больше усиливается в обществе постмодерна, когда отчуждение стало превращаться в массовое явление, захватывая всю духовную деятельность человека. Лиотар тотальное отчуждение связывает с *отчуждением знания*: «старый принцип, по которому получение знания неотделимо от формирования разума и даже от самой личности, - говорит он, - устаревает и будет выходить из употребления» [23, 13].

Действительно, отчуждение и коммерциализация образования подчиняет высшие педагогические цели выполнению утилитарных задач. Исследователям необходимо задуматься над созданием таких «онтологических проектов» (Ю.М. Резник), которые смогут осмыслить возможный образ бытия человека, используя парадигму экзистенциальной феноменологии - самостоятельной методологической программы, основанной на синтезе феноменологического и экзистенциального подходов, поскольку она позволяет проектировать

не только то, чем «может стать» бытие человека, но и то, чем оно «должно быть» с точки зрения метафизических универсалий в определённой перспективе [32, 450-462], а также предложить такие дискурсы и образовательные программы, которые сумеют их реализовать.

В ситуации господствующего в школе и вузе *отчуждающего познания* (термин Д.В. Пивоварова), разъединяющего познающее и познаваемое, превращающего субъект в отстранённого, бесстрастного и объективного наблюдателя, а объект – в нечто «совершенно иное» [29, 117-118], познанию доступна объективная, а не экзистенциальная истина-правда, присутствующая в религиозном дискурсе, поскольку эпистемическая истина не только интерсубъективна, но и ценностно нейтральна. Это значит, что в современном образовании продолжает господствовать гносеологический рационализм, формирующий когнитивный тип личности через то самое отчуждающее познание. Решить проблему отчуждения эта парадигма не в состоянии, да и подобного рода задачи перед ней не стоят.

В тоже время личностно-ориентированное образование, обращение к которому мы наблюдаем в России с 80-ых гг. прошлого века, как правило, не преодолевает традиции дискурсивной дифференциации, несмотря на теоретико-методологическое признание значимости целостного подхода для педагогической науки и практики. Оно выстраивает свои образовательные концепции в традициях классической науки и классического понимания рациональности, строго следуя логико-гносеологическому дискурсу, хотя и реализуя при этом различного рода межпредметные связи. Интегративные же процессы требуют постановки и решения многих теоретико-методологических проблем, требующих нового парадигмального решения, например, обращения к субъектно-смысловому обучению [44], что можно осуществить в пространстве полипарадигмальности.

Но какие образовательные и воспитательные последствия будут, если мы продолжим изучать религию в парадигме отчуждающего познания, которое, часто, не учитывает специфику религиозного дискурса как такового? Ведь религиозный дискурс, как и сама религия, стремится к гармонизации истины и

блага по образцу калокагии божественной сущности (единства и гармонии блага, истины и красоты).

Коллизия заключается в том, что в западноевропейской мысли истина и благо разошлись в разных типах - теоретическом и практическом - философствования. Если теоретическая философия ориентируется на понятие истины и реализует себя в «эйдетическом дискурсе» (Хайдеггер), то для практической философии всегда была важна идея Блага и аксиологический способ анализа. Отсюда и различие в отношении истины и ценности в контексте гносеологической проблематики.

Со второй половины XIX в. понятие ценности утверждается в гносеологии. В неклассической философии ей уже не приписывают свойство объективности, а отождествляют либо со специфическими состояниями души (Кьеркегор), либо с ценностью (Риккерт), либо с языковой интерпретацией (Гадамер). В постнеклассической философии проблема истины превращается в один из аспектов игры по правилам, произвольно выбранным субъектом (Фуко).

Неклассическое понимание истины в духе Платона и Гегеля востребовано в концепции *осваивающего знания* (термин Д.В. Пивоварова), наиболее адекватно отражающего суть религиозного дискурса. Гегелевское понимание истины как соответствия вещи её понятию можно назвать экзистенциальной истиной, которая есть соответствие экзистенции потребному идеалу бытия [29, 110-111]. Понятие *экзистенциальной истины (жизненной правды)* (выд. Т.Ч.) применимо не столько к обозначению объективного содержания различных процессов, сколько сопряжено с уникальностью личностного переживания освоения мира. Жизненная правда – синкретический сплав снятого объективного и субъективно-личностного, что и отличает её от эпистемической истины.

Экзистенциальная истина открывается в православной традиции. Но её опыт понимания сущности человеческой жизни универсален: *христианская жизнь, 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[25] (выд. Т.Ч.). Такой подход присущ в целом религиозной жизни. Поэтому её понимание (а не только «знание религии» или «знание о религии») является важной исследовательской проблемой, предполагающей, что будут найдены философско-методологические дискурсы и образовательные практики, которые создадут условия для преодоления «отчуждающего познания» относительно религии, и социального отчуждения относительно исторических ценностей и смыслов. В этом контексте нам следует обратить внимание на рефлексия, свойственную русской религиозной философии, которая открывает нам теоретико-методологические возможности сохранить аутентичность религиозного образования как такового.

Обращение к аутентичности религиозного образования предполагает решение проблемы границы, меры или формы синтеза абстрактного и чувственно-конкретного, экзистенциального обоснования абстракций. Эти темы постоянно присутствуют в гуманитарных и в философских науках, а также в современных богословско-антропологических и в философско-религиоведческих исследованиях [3; 5; 24; 45]. В истории философии и науки тема границы проблематизируется по-разному, поскольку *экзистенция* как модус человеческого бытия, и *феномен*, как структура индивидуированной экзистенции, раскрывающей смысл бытия, являются не только характеристиками наших «глубинных» познавательных возможностей, но и теми уровнями бытия, где «высвечивается» пограничное пространство, доступное нашему предельному восприятию реальности [4; 30].

Соотносить трансцендентное и имманентное типично для русской мысли. Святоотеческое богословие, которое прот. Г. Флоровский назвал экзистенциальным богословием [40], понимается как единство, данное в *бытийном познании* (выд. Т.Ч.), органично включающем в себя личностное измерение и личностное участие исследователя, а русская философско-богословская традиция всегда воспринимала сам творческий акт рефлексии как *некий сверх-теоретический, а именно этический, житнетворческий уровень поступка* (выд. Т.Ч.).

Эта включённость богословия в «жизненный мир», в человеческие экзистенции имела ряд положительных для него последствий, которые сегодня востребованы в междисциплинарном синтезе. Во-первых, русской богословской школе удалось избежать не только обособленных богословских «школ», но и догматической стереотипности и схоластической мертвенности, сохраняя при этом разные взгляды, направления и жизненную динамику со всеми её конкретными свойствами. Во-вторых, русская богословская мысль, исповедуя жизнь как глубочайшую тайну Божию, никогда не ограничивалась констатированием и обобщением, но всегда старалась проникнуть внутрь предметов и обнаружить идейную их основу. Как справедливо отмечал Глубоковский, «все работы русского богословского знания во всех его областях сосредоточиваются, в последнем итоге своём, на философском постижении и принципиальном истолковании» [8, 112]. Можно сказать, что *русская богословская мысль, наследуя святоотеческую учёность, отличалась не только «пламенем горячей пытливости о высших идеалах и поиском наилучших путей к ним»* [8, 112], *но и всегда была связана с динамикой историко-культурного и экзистенциального контекстов*¹ (выд. Т.Ч.).

Теоретически такая позиция выражалась по-разному. Например, русская духовно-академическая философия XIX в. различает два рода истин: онтологическую и логическую. Если первая имеет объективный характер и находится в самом бытии, то вторая субъективна в силу своего присутствия в человеческих суждениях о бытии и подчинена онтологической истине. Главным критерием истины православная гносеология считает Божественный Разум, потому что в Боге совпадают познание и бытие, онтологическая и логическая истины [43]. Отсюда особое понимание истины, — как согласия//единства идеальной и

¹ Эту же тенденцию мы находим в трудах М.М. Тареева, который, исследуя философию евангельской истории, конструирует философию жизни; в особенностях творчества митрополита Дионисия (Валединского), исследующего истоки православно-русского инородческого миссионерства; в богословии Н.И. Троицкого, который осмысливая «триединство божества» в памятниках всеобщей истории искусства, ищет его идею в православном храме; во взглядах прот. И.И. Соловьёва, открывшего на выставке религиозных картин В.М. Васнецова «православно-христианскую философию русского искусства»; в философско-богословских построениях Е.Н. Трубецкого, который комментирует «умозрение в красках», рассматривая вопрос о смысле жизни в религиозной древнерусской живописи и т.д.

феноменальной (тварной) сторон предмета, где совпадает то, чем должен быть предмет, с тем, чем он есть или бывает [22, 23]. Другими словами, установление истины предмета должно быть связано с отнесением его к ценностям-образцам: «эмпирию» предмета, по выражению В.Д. Кудрявцева-Платонова, следует сопоставлять с тем, каким предмет должен быть.

В тоже время и русская религиозная философия даёт нам примеры интегративных стратегий и когнитивных практик (феноменологического, герменевтического и экзистенциального характера), рассматривающих религиозный опыт как опыт предельного в единстве предикативной и допредикативной сферы суждений, акта веры, практических целей и ценностных ориентаций.

«Первородный теоретический грех» рационализма русские философы видели в противопоставлении познающего субъекта и познаваемого объекта, приводившего к исчезновению целостности бытия. Мышление оказывалось первичным по отношению к миру, т.к. мир выводился из понятия, а не наоборот. Русские мыслители, критикуя отвлечённо-рассудочное понимание религии и её познания, пытались в тоже время решить вопрос о предельном обосновании теоретических основ философствования [1; 19; 41], полагая, что познание истины доступно только «живому знанию», т.е. «совокупности мышлений, связанных любовью» (Хомяков). Первые попытки усмотреть высший тип знания в вере, а позднее в таком гносеологическом феномене, как интуиция, были сделаны Г. Сковородой. Развивая этот подход, русские мыслители дополняли чувственный опыт такими разновидностями познавательного отношения, как нравственное сознание, религиозное созерцание, эстетическое восприятие и т.д. Уже славянофилы для понимания «до-предметного движения всесущей мысли» разум согласовывали не только с диалектическим рассудком, но и со всеми живыми и нравственными силами духа [42, 34], *связывая познание не только с реальностью абсолютного Бытия, но и с жизненными интересами человека и общества* (выд. Т.Ч.).

Поскольку реальность находится не за порогом чувств, не в познавательных формулах, а в самом бытии, нераздельным с бытием человека², которое всегда было целостно и непосредственно связано с «высшим понятием ума и глубочайшим средоточием сердца» [18, 200], в качестве основания теоретической философии русские философы видели бесконечность человеческого духа, который не даёт мыслящему уму поставить заранее какие-нибудь внешние границы или пределы своей деятельности, а под знанием понимали живое непосредственное общение с бытием [33, 98]. Отсюда введение нравственной компоненты в познание. Вл. Соловьёв, например, под настоящим философским мышлением понимал добросовестное искание достоверной истины до конца [33, 100], а Ильин философское знание связывал с «духовным опытом», с особым состоянием души, с «живой любовью к предмету» [14, 149].

В этом «добросовестном искании» (Вл. Соловьёв) мы наблюдаем интересные пересечения. Здесь сходятся интенции русских и западных философов, например, Соловьёва и Шелера, что важно осознать сегодня для понимания значения реалистической феноменологии [48]. Но здесь также мы наблюдаем преемственность внутри русской философской мысли, например, в контексте творчества Вл. Соловьёва, С.Н. Трубецкого и И.А. Ильина. У Соловьёва и Ильина философия и религия оказались едины в своей устремлённости к *безусловной (абсолютной)* (выд. Т.Ч.) достоверности истины, «философия и религия имеют общее: это их предмет – *безусловное*» (выд. И. Ильина) [16, 161], хотя и полагают её по-разному: философия – в форму мышления, религия – в содержание веры [33, 97]. Трубецкой же, говоря о взаимосвязи философии и религии, показывает, что решение философских проблем есть введение к осмыслению религии [37], при том, что философское умозрение и религиозная вера выступают как две стороны одного мира, в котором знание, нравственность, творчество и личные религиозные убеждения образуют неразрывный синтез.

²Справедливости ради надо сказать, что в западноевропейской философии также рассматривалась проблема целостности познавательных способностей. Например, в немецкой классической философии идею собирания чувства, разума и воли можно найти и у позднего Фихте, и у Гегеля, и у Шеллинга.

«Добросовестное искание» заставляет Соловьёва вводить нравственный элемент в логические условия мышления, потому что умственная добросовестность требует совпадения нравственного интереса с теоретическим; у Трубецкого «добросовестное искание» выразилось в его учении конкретного идеализма, где основой метафизики выступает конкретное понимание абсолютного бытия, преодолевающее абстрактные, рациональные формы идеализма; у Ильина «добросовестное искание» заставило поиск очевидности соотносить с требованием конкретности, т.е. с жизнью: «философия больше, чем жизнь, - говорил он, - она есть завершение жизни. Но жизнь первее философии: она есть её источник и предмет» [15, 36], поэтому «философ призван переживать свой предмет в его объективной реальности, проверять пережитые им содержания, описывать их и показывать другим людям» [14, 146].

Этот подход с необходимостью актуализировал особое внимание философов к религиозному опыту, к теме личного восприятия воздействия Бога на человека. *При этом опыт вообще³ понимался не как совокупность чувственных данных, а, скорее, как жизненный опыт в своей конкретной целостности* (выд. Т.Ч.). В таком понимании он был воспринят религиозной гносеологией русской философии, на таком его понимании и была выстроена концепция «живого знания», которое сегодня можно рассматривать в контексте «осваивающего познания» (термин Д.В. Пивоварова), поскольку цель последнего экзистенциальная истина-алетейя (жизненная правда). Этот подход имеет выраженный личностный и ценностный характер, потому что правда, как справедливо отмечает Пивоваров, не верифицируется нейтральными критериями внешнего опыта и разумной самоочевидностью, т.е. экспериментом и «фигурами логики». Её можно «проверить» только духовными мерилami – верой, совестью, интуицией.

³Неразрешимость вопроса о происхождении сознания и опыта (личностного знания) с необходимостью обращает нас к исследованию традиций и предпосылок, метафизических в том числе, породивших проблемы, которые мы рассматриваем в данной работе.

Познавательные дискурсы для такого подхода, которые сегодня мы называем экзистенциально-феноменологическим, формулировали уже славянофилы в своей концепции «живого знания». Они справедливо исходили из того, что «познание рассудочное не обнимает действительности познаваемого; познаваемое не содержит первоначала в полноте его сил, и, следовательно, тем менее может оно передать его знанию даже в отвлечённости» [42, 32].

Уже Киреевский размышлял об истинном цельном знании, противоположном рассудочному мышлению, о *верующем мышлении*, с помощью которого мы *изначально* (выд. Т.Ч.) приобщены к реальности. Более полно понятие «живого знания» было разработано Хомяковым в статьях «О современных явлениях в области философии» и «По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского», где он задаётся вопросом: каково же знание этой действительности, «этих непроявляемых сил», если оно не есть знание рассудка? Это ещё *не всецелый разум* (выд. Т.Ч.), настаивает Хомяков, но оно не отрешено от действительности познаваемого, оно не самостоятельно, но в тоже время «проникнуто всею его действительностью и понимает *самую связь этой действительности с действительностью ещё не проявленного первоначала*; оно бьётся всеми биениями жизни, принимая от неё всё её разнообразие, и само проникает её своим смыслом; оно самого себя и своих законов не доказывает; оно в себе не сомневается и сомневаться не может; *в непроявленном оно чувствует возможность проявления*; в проявленном узнаёт верность и законность проявления в отношении к первоначалу; оно не похищает области рассудка, но *оно снабжает рассудок всеми данными для его самостоятельного действия* и взаимно обогащается всем его богатством; наконец – оно знание живое в высшей степени и в высшей степени неотразимое» (выд. Т.Ч.) [42, 32-33].

В концепции «живого знания» бытие понимается как нерасторжимое единство добра, истины и красоты, а познание мыслится не логико-дискурсивными средствами, а целостным духом, единством любви, веры, воли, рассудка. «Живое знание» - это первичные акты знания, когда субъект познания ещё не

отделён от познаваемой действительности допредикативного опыта [41], но когда воля и рассудок включаются в процесс познания, объект отрывается от «непроявленного первоначала», говорит Хомяков, и становится явлением.

Для нас важно, что русские философы выработали свой подход к постижению *религии как феномена «жизненного мира»* (выд. Т.Ч.). Несмотря на то, что славянофилы, также, как и Кант, разделяют познаваемую действительность на мир сущностей и мир явлений, они и их последователи не возводят непроходимую границу между этими ступенями познания. Они говорят о взаимопроникновении явления и сущности: «сущность предмета познаётся по его явлению» [16, 79], продолжает их мысль Ильин. При этом «единство сущности и явления обусловлено их единой основой, т.е. „духовной силой“» [46, 79]. *Под силой понималась вера, достигнутая развитием разума* (выд. Т.Ч.), а не отстранением от него, не противопоставлением ему. Согласование же познавательных способностей человека на основе веры, как они считали, возможна с помощью философии [28].

У Хомякова «живое знание» – это органическое единство чувственного опыта, разумного постижения и мистической интуиции (религиозной веры). Религиозная вера понимается как высшее состояние живого знания, обращённое к невидимому миру. Духовным силам человека, его религиозному опыту Хомяков отводил самую важную роль, благодаря которой человек способен понять истинное бытие мира и постигнуть сверхрациональную сущность Бога. Вера лежит в основе целостности духа, которая должна пронизывать собой все этажи познания - от высших и до низших, участвуя и в первичных познавательных актах. Последние – «живое знание» - представляют собой то непосредственное единство с реальностью, которое предшествует рассудочному, логичному познанию, образуя так называемое допредикативное знание.

Русские мыслители радикально пересмотрели такие базовые религиозные понятия как «откровение» и «вера» [28]. Они поставили вопрос *об универсализации веры как духовно-нравственного и познавательного принципа* (выд.

Т.Ч.), противопоставив концепт веры, как высшей познавательной силы, понятию «отвлечённого разума» - базовому концепту идеалистических систем немецкой классической философии [1, 21].

«Откровение» и «веру» русская философия понимала, как сущностные характеристики базового допредикативного опыта/знания, такого знания, которое не нуждается в доказательствах. «Откровение» и «вера» выступали у них условием возможности религии, познания, нравственности, творчества и, в определённом смысле, самого существования человека. Бытие стало первичным по отношению к сознанию, а человеческое бытие стало пониматься как укоренённое в горизонте Абсолютного Сущего, в горизонте Божества. *Акт веры* для русских философов - это *акт сознания* (выд. Т.Ч.), интенционально направленный на Божественную личность. Поскольку в персоналистической онтологии бытие личности рассматривается как особая область бытия, которая не поддаётся точному определению, веру здесь рассматривают как акт сознания. Вера, согласно Киреевскому, обнимает всю цельность человека, все его познавательные способности: и логический разум, и сердечное чувство, и внушение совести.

Надо отметить, что сознание, имеющее предметом своей интенции Самого Бога в Его энергиях, радикально отличается от того сознания, которое исследуется в трансцендентальном идеализме. Для него нужны совершенно другие условия бытия, и прежде всего целостность человеческого существа, данная в «бытии личности». Здесь важна новая – экзистенциальная - характеристика личности и веры, дополняющая интенциональную характеристику [2]. Это экзистенциальное измерение характеризует саму цельность, и стремление к этой цельности, которую можно описать феноменологически.

Феноменология, как описание опыта человеческой субъективности, в любом религиозном феномене стремится «рассмотреть» имманентное переживаемое содержание. Познание в области переживаний, согласно кантовской философии невозможно, но возможно благодаря *феноменологическому пониманию «жизненного мира» как пласта опыта, предшествующего субъек-*

объектным отношениям. Это и есть допредикативный опыт, который русские философы называли «живое знание» (выд. Т.Ч.). Поэтому уже у славянофилов мы видим складывающиеся предпосылки для оформления особого экзистенциально-феноменологического дискурса относительно религиозного опыта.

Русские философы видели в вере то самое сознание, «более или менее ясное, более или менее непосредственное», которое характеризует опыт Богообщения (Киреевский). Поэтому вера, как сознание об этом опыте, не может быть отделена от опыта. Это позволило вопрос о соотношении само- и Богосознания человека представить в виде структуры из трёх уровней: опыт (как отношение Божественной и человеческой личностей) – сознание о нём – вера [2]. В этой структуре феноменологически выраженный вопрос идеалистической философии о соотношении сознаний трансформируется благодаря православному ракурсу в вопрос об отношении человека и Бога. Это говорит о влиянии в русской философии на описание религиозного опыта учения святого Григория Паламы о различении сущности и энергии. Другими словами, один и тот же религиозный опыт может богословски интерпретироваться в учении св. Григория Паламы, и философски – в учении славянофилов и других философов вплоть до «Аксиом религиозного опыта» Ильина.

Другой отличительной особенностью и ключевым моментом философствования русских мыслителей является понимание ими того, что есть *воля*. Гегель объясняет волю (*der Wille*) влечением к (само) познанию, присущим некоей транссубъективной духовной субстанции. В этом случае она становится скорее характеристикой мышления, стремящегося к познанию, т.е. она становится особым способом мышления. *Разумеющая воля* (выд. Т.Ч.) Хомякова первичнее мышления, он «принадлежит области *до-предметной*» (выд. А.Х.) [42, 31], являясь «до-предметной силой мысли» [42, 32]. Она сама способна мыслить, являясь скорее сознательно управляемым индивидуальным желанием конкретного человека, который напрямую соотносит свои воления с Бо-

жественной волей (Святым Духом), но не в причинно-следственном или диалектическом смысле, а в смысле коммуникативном, религиозно-нравственном, соборно-церковном.

Особое место в концепции «живого знания» отводится пониманию *человека как соборного существа* (выд. Т.Ч.). Тема любви и соборности также органично вписывается в познавательный дискурс русских философов, потому что преодоление субъективизма русские философы мыслили не индивидуалистически, а совокупным мышлением, связанном любовью (Хомяков). «Высшую истину» невозможно постичь человеку только своими душевными силами (воля-разум-чувства), тем более данными ему в отвлечении друг от друга. Для этого нужно соборное усилие, обусловленное единством церкви «живых и мёртвых». Только в этом случае душевные способности человека собираются вокруг главной и самой фундаментальной из них – веры. Только так доступно познание истины. Сегодня эта интенция гносеологии славянофилов находит свою новую жизнь в развитии темы субъект-субъектных отношений, объективность познавательного дискурса которых достигается интерсубъективностью познавательного опыта. Интерсубъективный характер объективности реализуется в процессе научного диалога (полилога), ведущего либо к консенсусу и конвенциям по тем или иным вопросам социального знания, религиозная составляющая которого выносится за скобки [47, 52], либо является предметом дискуссий.

Русские философы были правы, не считая сверхприродную реальность совсем непостижимой. Человеку многое открывается до сознания в различных видах интуитивного, «осваивающего познания», ищущего «живого знания». Другое дело, что возникающая здесь тема границы настолько зыбкая, что требует особых дискурсов и концептов, способных «объективировать» то, что открывается в экзистенциальном опыте, который может быть понят как религиозный опыт. И русские мыслители многое сделали для того, чтобы «выйти из этого противоразумного состояния познавательной распытости» [16, 351].

Трудности становления нового экзистенциально-феноменологического дискурса хорошо видны в творческой судьбе А.С. Хомякова, внесшего большой вклад в создание особого метода русской философии. Сегодня уже понятно, что первоначальное недоверие и настороженность к его философии Богопознания (а это мы находим в трудах П.С. Казанского, А.В. Горского, В.Ф. Певницкого, П. Флоренского, С. Трубецкого) объясняются новизной предложенного метода, его необычным для того времени философско-осмысленным обращением к опыту Церкви [39; 18; 27]. В то же время отдавали должное «философскому методу» Хомякова в богословских исследованиях Ю.Ф. Самарин, проф. С.-Петербургской духовной академии Н.И. Барсов и прот. А.М. Иванов-Платонов, которые правильно поняли его как попытку целостного исторического изучения религиозных явлений. В последующем и прот. В. Зеньковский в своей «Истории русской философии» подчёркивал, что у А.С. Хомякова основополагающим принципом его философии явилось «живое чувство Церкви», поскольку для него было важным извлечь из идеи Церкви основы философии и всей культуры. Прот. Г. Флоровский также говорил о подлинной ценности и значимости богословских идей Хомякова, новизна которых в новизне метода, но не в новизне содержания. Суть его метода он видел в «опытном Богопознании» [39, 275], подчёркивая, что Хомяков «остаётся верен ... основной и древнейшей отеческой традиции» [39, 278]. Флоровскому оказался близок и понятен философско-богословский дискурс Хомякова, видимо, потому, что он сам писал о православном богословии как экзистенциальном [38]. Флоровский и был одним из первых, кто раскрыл и обосновал экзистенциальные истоки богословского творчества и особенности метода Хомякова, ещё раз обратив внимание на то, что русская философия, как справедливо отметил Н.А. Бердяев в своём труде «Самопознание», в наиболее своеобразных своих течениях всегда склонялась к экзистенциальному типу философствования.

Таким образом, русская религиозная философия принадлежит той философской традиции, которая стремится к содержательному обнаружению в явлении того, что есть сущность, но делает это своим оригинальным способом. Религиозный феномен приобретает у них совсем некантовское основание —

«метафизическое существо» (Вл. Соловьёв) как абсолютную основу всех религиозных явлений, а сама религия понимается как «связь человека и мира с безусловным началом и средоточием всего существующего.... Религия есть воссоединение человека и мира с безусловным и всецелым началом...»[34, 5], т.е. безусловное начало есть Абсолют, который может пониматься и как Бог-личность и как вездесущий Святой Дух. Для понимания связи человека и мира с Абсолютом русские философы используют концепт «живое знание», которое есть *допредикативный опыт, принадлежащий целостности верующего мышления (Киреевский), и имеющий интерсубъективный характер благодаря любви и соборности (Хомяков)* (выд. Т.Ч.).

Мы полагаем, что понимание некоторых сущностных начал религиозного феномена возможно через их проявления в экзистенциальном измерении, а благодаря экзистенциально-феноменологическому дискурсу мы можем описать и некоторым образом объяснить «явленное», т.е. как бы «схватить» «сущее в себе». В этом процессе сходятся экзистенциальность и интенциональность восприятия, жизненная и теоретико-познавательная позиция исследователя. *Под экзистенциально-феноменологическим дискурсом, таким образом, мы понимаем совокупность когнитивных практик, рассматривающих религиозный опыт в единстве понимаемого «смысла» и сверхсмысленного «переживания», «слова» и «события», т.е. не в его психологической эмпирике, а в логике его протекания с учётом его предельных личностных оснований* (выд. Т.Ч.). Идеи «живого знания» и «осваивающего обучения» органично присутствуют в экзистенциально-феноменологическом дискурсе, который, как мы показали, был особенностью рефлексии религиозного опыта русской религиозной философией.

Поиск «инструментария», описывающего и объясняющего познание не из него самого, а из *безусловного метафизического центра всего существующего* (выд. Т.Ч.) важен и для религиозного образования, которое сегодня находится в сложном положении по многим причинам.

На изучение религии в светских образовательных учреждениях сильно влияет *интерференция культурных парадигм*: основные движения и умонастроения являются сегодня не только отражением условий и вызовов постмодерна, но и продолжают нести идейно-мировоззренческий потенциал модерна, обнаруживают в себе влияние просветительских и классически-либеральных идеалов и установок. Кроме того, изменился социальный контекст: у учащихся наблюдается большая открытость «постмодернистскому» взгляду на мир, изменилось качество религиозности; присутствует большой разрыв, о котором писал ещё в 70-ых гг. прошлого века Дж. А. Робинсон, между традиционным ортодоксальным супранатурализмом, сформировавшим христианскую веру, и категориями, которые сегодня находит разумным секуляризованный мир. За рубежом появляются концепции, в которых уже не понимание религии, а восполнение недостатка религиозного опыта рассматриваются в качестве главной задачи ознакомления учащихся и студентов с религией. Надо сказать, что и в нашей системе высшего образования мы сталкиваемся с той же проблемой отчуждения студентов от «знаний о религии», привнесённой со школьной скамьи. На первых курсах приходится буквально восполнять пробелы, связанные с элементарными знаниями о религии и религиозности, тем более о религиозном опыте.

В этих условиях сложно, конечно, создать образовательную систему, способствующую возвращению к системе ценностей, которые исторически присущи России. Гораздо лучше вписывается в такую обстановку парадигма религиозного образования, которая исключает оценочные суждения, считая условием его выживаемости готовность и способность этого типа образования к релятивистскому дискурсу.

Сегодня становится актуальной идея взаимодействия педагогов, философов (религиоведов) и богословов, способных осуществлять интеграцию светского и религиозного направления в единый и многообразный образовательный процесс, тем самым решая задачи воспитания патриотизма, нравственности и гражданской позиции [10, 125]. Но это же взаимодействие необходимо и для решения познавательных задач, на чём мы ниже остановимся.

Гуманитарное религиозное образование (термин Ф.Н. Козырева) продуцирует субъект-субъектный характер отношений между участниками [20], обращаясь к феноменологии, которая вполне вписывается в современную общенаучную тенденцию, критикуемую в религиозноведческом сообществе, но вполне соответствующую междисциплинарному характеру современного знания. Для теоретического знания вполне естественно сочетать метод «объективного» или «внешнего» изучения с методом его изучения «изнутри», с точки зрения людей, образовавших социальные и иные структуры и действующих в них [35, 688]. Поэтому феноменология и сегодня способствует сближению научного религиозноведения и богословия, примеры чему мы видели не только в истории западноевропейской мысли, но и в русской религиозной философии, о чём мы говорили выше.

Понимание *религии как духовного и социокультурного явления* лежит в основе научно-образовательной деятельности кафедры религиозноведения и теологии Орловского государственного университета имени И.С. Тургенева. Научно-образовательная концепция основана на структуре религиозности, как её понимал И.А. Ильин, и как она была подготовлена развитием всей русской религиозной философии. Нам важно, что в его структуре происходит сопряжение ноуменального и феноменального мира, субъективного и объективного через взаимосвязь таких компонентов религиозности, как *религиозный акт, религиозное содержание и религиозный Предмет*.

Аксиома субъективности у Ильина занимает в структуре религиозного опыта важное место. Она представлена религиозным актом, обусловленным религиозным переживанием, т.е. состоянием человеческой души. «Религия как связь с Богом осуществляется и пребывает прежде всего внутри человека; она состоит прежде всего из известных, внутренних, «имманентных» человеку переживаний его и без них – невозможна» [13, 41].

Но религиозный опыт у Ильина не только субъективен, но и объективен. Мыслитель выделяет религиозный Предмет: «говоря о Предмете религиозного опыта, я разумею... действительное Совершенство, обладающее объективной

реальностью, т.е. Бога» [13, 113]. Эта Предметность, постигаемая душой в религиозном акте, и есть ноуменальная глубина религиозной жизни.

Для образовательного процесса имеет значение идея Ильина о том, что религиозные переживания и религиозный Предмет, - а значит и религия в целом, - обретают свой жизненный смысл только друг через друга. Другими словами, мы не можем объяснить религиозный опыт без обращения к пониманию Абсолюта / Бога, как он дан в той или иной традиции. Точно также и нет смысла говорить о Боге, если нет в него веры и понимания Его присутствия в жизни каждого и в мире, в целом. «... смысл автономии в том, чтобы искать предметности и добывать своё предметное наполнение, а смысл предметности в том, чтобы найти себе в человеческой душе свободное и добровольное принятие» [13, 134].

Религиозное содержание является связующим звеном между религиозными переживаниями и религиозным Предметом. У Ильина это третье измерение религиозной жизни, которое одновременно объективно и субъективно. Объективно потому, что это есть объективная наличность «храма, иконы, Св. Писания и Предания, догмата богословия, словесной ткани молитв, обрядов, таинств, канонов и канонического права, сана, иерархии, пастырства, мудрости покаянных правил и советов». Это не живой опыт религиозности, а «содержания», «предметы», тексты, вещи, смыслы и правила, *даруемые живому опыту души, взывающие к нему, воспитывающие, очищающие и религиозно возносящие его к Богу*» (выд. И. Ильина) [13, 48]. Субъективно потому, что «священные “кристаллы Откровения”» требуют субъективного восприятия и опыта, т.е. «субъективно-личных переживаний» [13, 49]. Религиозные содержания, таким образом, диалектически связаны, с одной стороны, с актом, с другой – с Предметом веры.

Именно религиозные содержания рассматриваются, как правило, в качестве содержания религиозного образования. Согласно феноменологии религии, «содержания» - это «тени», или «знаки» религиозного Предмета. Но они воздействуют на личность не сами по себе, а благодаря их предполагаемой связи

с трансцендентным Предметом [13, 127]. Другими словами, религиозные содержания выступают посредниками между религиозной личностью и Предметом, поэтому изучать религиозные содержания в их отрыве от религиозного акта, вынося за скобки религиозные переживания, нецелесообразно. Реализовать в учебном процессе вышеобозначенные взаимосвязи возможно при соблюдении следующих педагогических условий интеграции знаний.

Наши исследования и опыт работы показал, что успешность образовательной деятельности зависит, прежде всего, от *правильного выбора системообразующего фактора*, придающего целостность интегративной модели того или иного курса в структуре всей образовательной программы. *Это является первым педагогическим условием эффективности интеграции гуманитарного и теолого-религиоведческого знания* (выд. Т.Ч.). Мы выделяем двухсоставный характер системообразующего фактора. С одной стороны, образовательный процесс педагогически организуем в парадигме *субъектно-смыслового обучения*, в тоже время содержание интегративных курсов конструируем, *соотнося культурно-исторические явления с нормой религиозного сознания, как она дана в конкретной традиции, либо объясняя религиозные феномены через их включение в культурно-исторические контексты, сопоставляя их с иными религиозными традициями и культами* (выд. Т.Ч.).

Если при культурологическом подходе глубина усвоения содержания достигается за счёт творческих и сотворческих способностей студентов, то при феноменологическом построении содержания основным механизмом усвоения становится сопереживание религиозного опыта, основанное на таких психологических способностях, как эмпатия, ассоциация.

Весьма эффективным с дидактической и воспитательной точки зрения является включение в содержание *феноменов религиозных переживания и поступков* (выд. Т.Ч.), относящихся к «экзистенциальному измерению» религиозной жизни, поскольку именно они способны вызвать непосредственный личный отклик студентов. «Материалом» для них может стать не только собственная социально-практическая и смыслоореализующая деятельность студентов, но и рассказы о высоконравственном отношении к жизни других людей, мотивы

которых были окрашены глубокими смыслами духовного содержания. Преподаватели кафедры религиоведения и теологии специально включают в учебный процесс интерактивные занятия: например, о жизни «святого» доктора Гааза, который будучи врачом и преуспевающим чиновником - статским советником - все свои силы и знания посвятил беднейшим из бедняков: арестантам, нищим, бродягам, униженным и оскорблённым. Для будущих религиоведов и теологов важны слова Ф.М. Достоевского о его кончине, где доктор Гааз своим духовно-нравственным отношением к людям наделяется статусом «общего человека»: «Провожает его весь город, звучат колокола всех церквей, поются молитвы на всех языках. Пастор со слезами говорит свою речь над раскрытой могилой. Раввин стоит в стороне, ждёт и, как кончил пастор, сменяет его и говорит свою речь и льёт те же слёзы...» [11, 89]. Другой яркий пример посвящён сестре милосердия баронессе Юлии Вревской. На интерактивном занятии «Милосердный ангел» студентам рассказывается о красоте и глубине духовного подвига фрейлины двора императрицы Марии Александровны, фронтовой сестре милосердия Юлии Вревской, погибшей в русско-турецкую войну 1876-1878 гг.

В нашей концепции включение в содержание образования феноменов экзистенциального и этического типа, т.е. так называемых смысложизненных вопросов, происходит в таких интегративных курсах, как «Православная культура», «Церковнославянский язык и православная книжная культура», «Духовно-интеллектуальная культура христианства», «Византийская культура и христианство» и др., построенных на феноменологической основе. Эти экзистенциальные вопросы/феномены всегда связаны с жизнью самих студентов. Поэтому их обсуждение позволяет обучаемым легко переходить от них к религиозным феноменам, отражающим коллективный и исторический опыт обращения к смысложизненным вопросам в контексте их религиозного разрешения.

Поэтому вторым педагогическим условием эффективности интеграции гуманитарного и теолого-религиоведческого знания в процессе религиозного образования будут являться смыслопоисковые активно-диалогические

формы взаимодействия преподавателя и студента (выд. Т.Ч.). Это проблемные и поисковые беседы, взаимное консультирование, панельные дискуссии и т.д. Установлено, что универсальным критерием их эффективности является не формально-логический, а «духовно-ориентированный» диалог (Т.А. Флоренская), где важна неточность и правильность ответа, но глубина проникновения в собеседника, «доминанта на другое лицо» (А.А. Ухтомский), что и будет способствовать формированию нравственного отношения студента к человеку и окружающему миру.

Экзистенциальные интерпретации религиозных содержаний связывают представления студентов об окружающем мире с их внутренним миром и опытом, в результате чего формируется у них субъективно-личностное отношение к внешнему миру. Поэтому необходимым условием понимания религии, т.е. прояснения её смысла, является способность студента говорить и мыслить о религии в категориях личного плана.

Дидактическая ценность образовательного диалога, отмечает Ф.Н. Козырев, в значительной степени зависит от разницы когнитивных потенциалов преподавателя и студента. В диалоге взаимодействуют два разных горизонта восприятия, который более широк у преподавателя, и более узок у студента. Это один из факторов, формирующих зону ближайшего развития обучаемого.

Соответственно, *третьим педагогическим условием эффективной интеграции в процессе религиозного образования является социально-ориентированная деятельность студентов по конкретной адресной поддержке и помощи нуждающимся в самых разных системах отношений* (выд. Т.Ч.): «человек-человек», «человек-природа», «человек-культура», «человек-его внутренний мир». Наши исследования показывают, что одним из лучших способов снятия противоречия между бытием и долженствованием, между вещным и смысловым, является органичное сочетание интегрированных учебных курсов смыслопоискового характера и социально-практической смыслореализующей деятельности студентов. В этом случае студентам создаются условия проявить себя в определённых поступках, соотнесённых с ценностями и идеалами, с их уровнем нравственного сознания, т.е. проявить себя в действиях, требующих

морального выбора, характеризующих человека как становящуюся личность. Наиболее эффективные социально-ориентированные дела - это дела милосердия: деятельное общение с престарелыми и инвалидами в домах ветеранов, с детьми в домах ребёнка, работы по восстановлению храмов и церквей, волонтерская помощь бездомным животным и т.д.

Наш опыт показывает, что при таком построении религиозного образования «знания о религии» «оживляются», актуализируясь у студентов благодаря своей включённости в жизненный мир, у них формируется так называемый «смысловой радар» личности, направляющий их нравственную ориентацию, свободу выбора и действий, другими словами ценности социального служения включаются в их личностную ценностно-смысловую концептуальную систему.

В заключении хочется отметить, что для современных образовательных практик важно, что дискурсивно-познавательное значение русской философии сформировалось благодаря её отказу от метафизического нейтралитета. Сильной стороной русских философов стало внепонятийное обращение к Богу, к вере как функции воли, что позволило им предельно обосновать религиозное знание и знание о религии. Им удалось избежать многих теоретических проблем, с которыми столкнулась гегелевская философия, тоже критиковавшая кантовскую парадигму за рассудочность. Это не значит, что русская философия не обращается к понятию рассудка, но она это делала не путём изменения «метода» с аналитического на диалектический (Гегель), а *путём более фундаментальных трансформаций всего дискурса, придания ему «новых начал», пытаясь, как справедливо отмечает Н.В. Мотрошилова, область рассудка объявить «цельным разумом», чтобы управлять и направлять его к принципиально иным экзистенциальным целям*[26](выд. Т.Ч.). Это значит, что характерные для всей русской философии и культуры размышления «о переходном движении человеческого разума от области веры в многообразное приложение мысли бытовой» (Киреевский) [42, 35] сформировали особый дискурс русской философии, связанный с экзистенциально-антропологической традицией, направленной на поиск адекватных жизненных (коммуникативных) стратегий, основывающихся на «законе любви» [42, 35], но в тоже время имеющих большое познавательное значение, особенно в условиях развития современного научного

знания.

Мы полагаем, что философско-феноменологические интерпретации, как они представлены в русской философии [36] важны не только методологически, поскольку они расширяют возможности философской рефлексии всего исторического многообразия человеческого опыта, дают возможность объединить исследовательские подходы с восприятием человека как экзистенциального феномена, а это значит посмотреть на религию как явление, «живущее» на пересечении человеческого сознания и Бытия, но и в образовательном аспекте. Их субъектно-смысловой потенциал должен помочь сформировать у молодёжи ценностные ориентации, присущие национальному характеру, которые в этнопсихологии обозначены понятием «модальной личности» или «базовой структуры личности» [17, 28], но, несомненно, в своём нравственном измерении имеющие и общечеловеческое значение.

Библиография

1. Антология феноменологической философии в России. Т.2. М.: Изд-во «Логос», изд-во «Прогресс-Традиция». 2000.
2. Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского: антропологический аспект. М.: Изд-во ПСТГУ. 2006.
3. Антонов К.М. Философия религии в русской метафизике XIX - начала XX века. М.: Изд-во ПСТГУ. 2009.
4. Аршинов В.И. Личностное знание М. Полани как позиция синеогетики / Субъект, познание, деятельность. М., 2002.
5. Астапов С.Н. Эпистемология религиозного опыта // Научная мысль Кавказа. 2009. №3. С. 62-66.
6. Волков С. Интеллектуальный слой в советском обществе [Электронный ресурс] / С. Волков. М.: Некоммерческая организация фонд «Развитие»: ИНИОН РАН. 1999. Режим доступа: <http://swolkov.org/ins/01.htm> (дата обращения 11.12.2016)
7. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. В 2 т. Т. 2. Философия природы / Г.В.Ф. Гегель. М.: Мысль, 1975.
8. Глубоковский Н.Н. Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 1992.
9. Гумбольдт В. Язык и философия культуры. М., 1985.

10. Демидов Г.В. Религиозное образование в постсекулярном обществе // Высшее образование в России. 2015. №5. С. 124-131.
11. Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 т. Т. 25. Л. 1983.
12. Зорин К.В. Встань и ходи. М.: Русский Хронограф. 2011.
13. Ильин И.А. Аксиомы религиозного опыта. В 2 т. М.: ООО «Рарогъ». 1993.
14. Ильин И.А. Путь к очевидности. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ. 2007.
15. Ильин И.А. Религиозный смысл философии // Собр. соч.: В 10 т. Т. 3 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. М., 1994.
16. Ильин И.А. Философия как духовное делание. М.: Изд-во ПСТГУ. 2013.
17. Касьянова К. О русском национальном характере. Москва. Екатеринбург. 2003.
18. Катасонов В.Н. Христианский экзистенциализм А.С. Хомякова // Духовное наследие А.С. Хомякова: теология, философия, этика. Юбилейный сборник. Тула: Изд-во ТГПУ им. Л.Н. Толстого. 2003. С. 62-76
19. Киреевский И.В. Разум на пути к истине. М.: Изд-во «Правило веры». 2002.
20. Козырев Ф.Н. Гуманитарное религиозное образование. СПб.: Изд-во РХГА. 2010.
21. Костюченко Л.Г., Резник Ю.М. Введение в теорию личности: Личность и её жизненный мир. М., 2004.
22. Кудрявцев-Платонов В.Ф. Сочинения. Сергиев-Посад. 1893. Т.1.
23. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Ин-т экспериментальной социологии; СПб.:Алетейя. 1998.
24. Микешина Л.А. Философия познания. М.: Прогресс-Традиция. 2002.
25. Митрополит Антоний Сурожский. О жизни христианской // Режим доступа: <http://www.mitrast.ru/pouty/jizn.htm> (дата обращения 11.12.2016)
26. Мотрошилова Н.В. Мыслители России и философия Запада. М.: Республика; Культурная революция. 2006.
27. Назаров В.Н. Теология Откровения А.С. Хомякова: единение в свободе и любви // Духовное наследие А.С. Хомякова: теология, философия,

этика. Юбилейный сборник. Тула: Изд-во ТГПУ им. Толстого. 2003. С. 300-316.

28. Нижников С.А. Метафизика веры в русской философии. М.: Изд-во РУДН. 2001.

29. Пивоваров Д.В. Истина и правда: познание отчуждающее и осваивающее // Русская философия о человекотворческой основе гуманитарного образования: сб. науч. ст. по материалам 9-й всероссийской научно-практической конференции (Екатеринбург, 15-16 ноября 2012 г.). Екатеринбург. 2012. С. 117-118.

30. Пивоваров Д.В. Об универсальности дефиниции религии, двух уровнях религиозности и основном вопросе религии // Религиоведение. 2014. №2. С. 76-88.

31. Резник Ю.М. Гражданское общество как феномен цивилизации. Ч.2. Теоретико-методологические аспекты исследования. М., 1998.

32. Резник Ю.М. К феноменологии возможных миров человека: экзистенциальная онтология проектирования // Онтология проектирования. 2015. №4 (18). Т. 5. С. 450-462.

33. Соловьёв В.С. Теоретическая философия // Антология реалистической феноменологии. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы. 2006. С. 95-101.

34. Соловьёв В.С. Соч. в 2 т. Т. 2. М., 1969.

35. Стёпин В.С. Теоретическое знание. М.: Прогресс-Традиция. 2000.

36. Счастливцева Е.А. Феноменологическая традиция в русской философии конца XIX – первой половины XX века (историко-философский анализ). Диссер. на соиск. ... доктора филос. наук. Москва. 2012.

37. Трубецкой С.Н. Основания идеализма / В кн. Трубецкой С.Н. Учение о логосе в его истории. М.: ООО «Издательство АСТ». 2000. С. 493-637.

38. Флоровский Г., прот. Догмат и история. М.: Изд-во Св.-Владимирского Братства. 1998.

39. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Париж: YMCA-PRESS. 1983.

40. Флоровский Г.В. Святой Григорий Палама и предание отцов // Флоровский Г.В. Избранные богословские статьи. М.: Изд-во «Пробел». 2000. С. 280-294.

41. Хомяков А.С. О современных явлениях в области философии (Письмо к Ю.Ф. Самарину) // Режим доступа: http://dugward.ru/library/homyakov/homyakov_o_sovr_yavlen.html (дата обращения 10.12.2016)

42. Хомяков А.С. По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского // Антология феноменологической философии в России. Т.2. М.: Изд-во «Логос», изд-во «Прогресс-Традиция». 2000. С. 21-36.

43. Цвык И.В. Проблема истины в русской духовно-академической философии XIX века // Вестник Московского университета. Серия 7. Философия. №2. 2004. С. 14-30.

44. Человенко Т.Г. Интеграция знаний в процессе эколого-мировоззренческого развития старшеклассников. Диссер. на соиск. ... канд. пед. наук. Москва. 1996.

45. Человенко Т.Г. Философская феноменология религии: опыт рефлексии метафизических концептов // Наука и философия: классические, неклассические и постнеклассические парадигмы: участие в монографии. Белгород: ИПЦ «ПОЛИТЕРРА». 2008. С. 391-445.

46. Шапошников Л.Е. А.С. Хомяков: человек и мыслитель. Н. Новгород: Изд-во НГПУ. 2004.

47. Яблоков И.Н. Социология религии: теоретические проблемы. М.: МАКС Пресс. 2014.

48. Helmut Dahm. Solov'ev und Scheler. Ein Beitrag zur Geschichte der Phänomenologie. München und Salzburg: A. Pustet, 1971.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Приложение 1

(Воронцова Е.В., Кильдяшова Т.А., Матушанская Ю.Г., Доржигушаева О.В.,
Аринин Е.И., Жданов В.В., Маркова Е.М., Петросян Д.И.)

1. КАК РЕСПОНДЕНТЫ УЗНАЛИ О ВВЕДЕНИИ В ШКОЛЬНУЮ ПРОГРАММУ РЕЛИГИОЗНО ОРИЕНТИРОВАННЫХ ДИСЦИПЛИН

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан- гельск	Влади- мир	Казань	Москва	Улан- Удэ	В сред- нем
--	------------------	---------------	--------	--------	--------------	----------------

На протяжении нескольких последних лет следили за дискуссиями на эту тему в СМИ	46,7	11,2	16,3	4,6	12,3	18,9
Узнали о введении нового курса от знакомых	19,5	7,6	21,1	3,1	13,0	13,7
Были поставлены в известность руководством школы своего ребенка	34,9	82,4	62,7	92,3	75,3	68,0
Отвечили на вопрос, человек	169	170	209	130	154	832

2. КАК РЕСПОНДЕНТЫ ОТНЕСЛИСЬ К ВВЕДЕНИЮ В ШКОЛЬНУЮ ПРОГРАММУ КУРСА «ОСНОВЫ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТУР И СВЕТСКОЙ ЭТИКИ» В САМОМ НАЧАЛЕ, ПРИ ПЕРВОМ ОБЪЯВЛЕНИИ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Положительно	23,6	39,3	40,6	40,0	49,4	38,4
Скорее положительно	22,4	32,4	30,4	34,6	23,8	28,6
Безразлично (нейтрально)	23,0	9,2	14,7	13,1	8,1	13,8
Скорее отрицательно	8,0	5,2	2,3	5,4	5,6	5,2
Отрицательно	8,0	4,0	2,3	0,8	3,1	3,7
Противоречиво (неоднозначно)	14,9	9,8	9,7	6,2	10,0	10,3
Отвечили на вопрос, человек	174	173	217	130	160	854

3. КАКОЙ МОДУЛЬ РЕСПОНДЕНТЫ ВЫБРАЛИ ДЛЯ СВОЕГО РЕБЕНКА

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Основы православной культуры	22,9	19,5	6,1	42,3	5,7	17,8
Основы исламской культуры	2,3	0,6	7,0	0,8	0,0	2,5
Основы буддийской культуры	3,4	0,0	0,0	0,0	19,7	4,4
Основы иудейской культуры	1,7	0,6	0,5	0,0	0,0	0,6
Основы мировых религиозных культур	22,3	33,9	40,2	37,7	25,5	32,1
Основы светской этики	47,4	45,4	46,3	19,2	49,0	42,7
Отвечили на вопрос, человек	175	174	214	130	157	850

**4. КАК ИЗМЕНИЛОСЬ МНЕНИЕ РЕСПОНДЕНТОВ О КУРСЕ «ОРКСЭ»
В ТЕЧЕНИЕ УЧЕБНОГО ГОДА**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан- гельск	Влади- мир	Ка- зань	Моск ва	Улан- Удэ	В сред- нем
Изменилось в положитель- ную сторону	23,0	24,8	29,8	42,4	33,3	30,0
Изменилось в отрицатель- ную сторону	8,0	2,6	1,9	0,8	0,0	2,8
Осталось прежним	54,6	60,1	49,5	36,0	55,3	51,6
Осталось противоречивым	12,6	9,8	17,3	14,4	7,3	12,6
Другие варианты ответа	1,7	2,6	1,4	6,4	4,0	3,0
Ответили на вопрос, человек	174	153	208	125	150	810

**5. ИМЕЮТ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О СОДЕРЖАНИИ
ОСТАЛЬНЫХ (НЕ ВЫБРАННЫХ ИМИ) МОДЕЛЕЙ «ОРКСЭ»?**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан- гельск	Влади - мир	Ка- зань	Моск ва	Улан- Удэ	В сред- нем
Известно содержание всех моду- лей	58,2	40,2	31,2	50,6	25,9	40,4
Известно содержание некоторых модулей	9,4	5,5	4,2	21,7	5,4	7,8
Неизвестно содержание других моделей	17,1	40,9	48,7	18,1	55,1	37,7
Неинтересно содержание других модулей	15,3	11,6	14,3	9,6	11,6	12,9
Другие варианты ответа	0,0	1,8	1,6	0,0	2,0	1,2
Ответили на вопрос, человек	170	164	189	83	147	753

**6. СЧИТАЮТ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ ВАЖНЫМ, ЧТОБЫ ИХ РЕБЕНОК
ПРОДОЛЖАЛ ПОЛУЧАТЬ ЗНАНИЯ О РЕЛИГИЯХ И СВЕТСКОЙ
ЭТИКЕ В РАМКАХ ДАННОГО КУРСА**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан- гельск	Влади- мир	Ка- зань	Моск ва	Улан- Удэ	В сред- нем
Да, и при этом курс должен изучаться в рамках обяза- тельной программы	15,0	18,9	24,3	74,4	22,5	28,4

Да, но курс должен изучаться вне обязательной программы (факультативно)	43,1	50,6	36,0	10,7	47,0	38,7
Да, но в дальнейшем должны изучаться только определенные модули	4,2	5,5	5,6	9,9	4,6	5,8
Нет, одного года вполне достаточно	37,7	23,8	32,2	5,0	24,5	26,2
Другие варианты ответа	0,0	1,2	1,9	0,0	1,3	1,0
Ответили на вопрос, человек	167	164	214	121	151	817

7. МНЕНИЕ РЕСПОНДЕНТОВ О ТОМ, В КАКОМ ВОЗРАСТЕ ДОЛЖЕН ИЗУЧАТЬСЯ КУРС «ОРКСЭ»

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
1-4 классы	37,2	36,0	25,0	89,1	20,3	38,6
5-9 классы	33,1	72,0	63,2	74,2	65,4	60,8
10-11 классы	36,6	15,2	19,5	1,6	17,0	19,0
Целесообразно продолжить знакомство с религиями и после окончания школы (в ВУЗе, техникуме, и т.п.)	14,5	11,0	7,3	1,6	15,0	10,0
Другие варианты ответа	2,3	1,8	4,1	0,8	0,7	2,2
Ответили на вопрос, человек	172	164	220	128	153	837

8. ПОЧЕМУ ЦЕЛЕСООБРАЗНО ПРОДОЛЖИТЬ ИЗУЧЕНИЕ ДАННОГО ПРЕДМЕТА

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Надо продолжить знакомство только с одной (своей) религией	16,1	5,2	4,2	3,3	5,5	6,7

Важно иметь достаточно полные знания обо всех религиях России	25,2	35,5	41,1	10,6	33,1	30,5
Необходимо иметь более полные представления об этических основах	36,4	29,0	27,6	8,9	38,6	28,6
Потому что курс способствует росту духовно-нравственного потенциала	26,6	38,1	28,1	80,5	31,0	38,9
Другие варианты ответа	3,5	5,2	8,9	2,4	2,1	4,7
Ответили на вопрос, человек	143	155	192	123	145	758

9. ИСПЫТЫВАЛИ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ ТРУДНОСТИ С ВЫБОРОМ МОДУЛЯ В КУРСЕ «ОРКСЭ»?

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Да, было трудно выбрать модель из-за недостаточной осведомленности	17,8	6,1	6,7	1,6	10,6	9,0
Да, разошлись во мнениях с ближайшими родственниками и близкими, с родителями других учеников в классе	15,5	0,6	2,2	6,4	3,3	5,7
Нет, трудностей не испытывали, выбор был самоочевиден	50,0	57,9	50,8	84,0	45,0	56,2
Нет, так как доверяю предложению педагогов	14,9	31,7	36,9	8,0	41,1	27,2
Другие варианты ответа	1,7	3,7	3,4	0,0	0,0	1,9
Ответили на вопрос, человек	174	164	179	125	151	793

10.1. ЧТО ДЛЯ РЕСПОНДЕНТОВ ЯВЛЯЕТСЯ НАИБОЛЕЕ ВАЖНЫМ ОСНОВАНИЕМ ПРИ ВЫБОРЕ МОДУЛЯ В КУРСЕ «ОРКСЭ»

(оценка ранга важности, где 1 – самое важное)

	В среднем по выборке	
	Средний балл	Ранг

Принадлежность членов семьи ребенка к данной конкретной религии	2,99	4
Принадлежность членов семьи к определенной этнической группе	3,29	5
Положительное влияние на рост нравственности и духовности ребенка	2,07	2
Положительное влияние на формирование кругозора и эрудиции ребенка	1,82	1
Воспитание уважения к представителям иных религиозных традиций	2,22	3

10.2. ЧТО ДЛЯ РЕСПОНДЕНТОВ ЯВЛЯЕТСЯ НАИБОЛЕЕ ВАЖНЫМ ОСНОВАНИЕМ ПРИ ВЫБОРЕ МОДУЛЯ В КУРСЕ «ОРКСЭ»

(оценка ранга важности, где 1 – самое важное)

	Архангельск		Владимир		Казань		Москва		Улан-Удэ	
	Ср. балл	Ранг	Ср. балл	Ранг	Ср. балл	Ранг	Ср. балл	Ранг	Ср. балл	Ранг
Принадлежность членов семьи ребенка к данной конкретной религии	2,23	4	2,46	4	3,14	4	3,78	4	3,20	4
Принадлежность членов семьи к определенной этнической группе	2,47	5	2,86	5	3,40	5	3,83	5	3,84	5
Положительное влияние на рост нравственности и духовности ребенка	1,87	2	1,79	2	2,03	3	2,25	2	2,47	3
Положительное влияние на формирование кругозора и эрудиции ребенка	1,79	1	1,77	1	1,66	1	2,04	1	1,85	1
Воспитание уважения к представителям иных религиозных традиций	1,90	3	2,17	3	1,98	2	2,78	3	2,27	2

11. БЫЛ ЛИ РЕСПОНДЕНТАМ ПРЕДСТАВЛЕН СВОБОДНЫЙ И ПОЛНЫЙ ВЫБОР МОДУЛЯ КУРСА «ОРКСЭ»

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Свобода выбора была предоставлена полностью,	89,9	70,7	84,5	100,0	81,5	84,8

можно было выбирать из 6 модулей						
Да, на выбор были предложены все модули, но в силу тех или иных причин было настоятельно рекомендовано выбирать один из двух, трех, и т.д. модулей	6,5	14,0	6,4	0,0	6,5	7,0
На выбор были предложены всего несколько модулей	2,9	8,3	1,8	0,0	1,9	3,3
Нет, был предложен только один модуль	0,7	4,5	4,5	0,0	7,4	3,3
Другие варианты ответа	0,0	2,5	2,7	0,0	2,8	1,6
Ответили на вопрос, человек	138	157	110	127	108	640

**12. КАКИЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ЛИЧНОСТНОГО РАЗВИТИЯ РЕБЕНКА
РЕСПОНДЕНТЫ ОЖИДАЛИ ПО ИТОГАМ ОСВОЕНИЯ КУРСА
«ОРКСЭ»**

(ранг по степени важности, 1 – самое важное)

	В среднем по выборке	
	Средний балл	Ранг
Осознание ребенком своей принадлежности к конкретной религиозной традиции	3,78	6
Осознание ребенком своей национальной принадлежности	3,75	5
Осознание ребенком своей принадлежности к России как к своей Родине и воспитание патриотических чувств	2,87	4
Усвоение ребенком моральных ценностей	2,07	1
Формирование уважительного отношения к людям другой религиозной культуры	2,16	3
Формирование целостного взгляда на мир, в единстве многообразии народов, культур, традиций и религий	2,14	2

**12.2.КАКИЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ЛИЧНОСТНОГО РАЗВИТИЯ РЕБЕНКА
РЕСПОНДЕНТЫ ОЖИДАЛИ ПО ИТОГАМ ОСВОЕНИЯ КУРСА
«ОРКСЭ»**

(ранг по степени важности, 1 – самое важное)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ
--	-------------	----------	--------	--------	----------

	Ср. балл	Ранг	Ср. балл	Ранг	Ср. балл	Ранг	Ср. балл	Ранг	Ср. балл	Ранг
Осознание ребенком своей принадлежности к конкретной религиозной традиции	2,68	6	2,92	5	3,88	5	4,95	6	4,00	6
Осознание ребенком своей национальной принадлежности	2,64	5	3,44	6	3,93	6	4,64	5	3,90	5
Осознание ребенком своей принадлежности к России как к своей Родине и воспитание патриотических чувств	2,25	4	2,14	2	3,06	4	3,61	4	3,25	4
Усвоение ребенком моральных ценностей	1,75	1	1,52	1	1,80	1	3,04	3	2,32	1
Формирование уважительного отношения к людям другой религиозной культуры	1,90	2	2,53	4	1,92	2	2,26	2	2,34	2
Формирование целостного взгляда на мир, в единстве многообразии народов, культур, традиций и религий	1,98	3	2,31	3	2,06	3	2,08	1	2,44	3

13. ОЦЕНКА РЕСПОНДЕНТАМИ СТЕПЕНИ СООТВЕТСТВИЯ СВОИХ ОЖИДАНИЙ С ПОЛУЧЕННЫМИ РЕЗУЛЬТАТАМИ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан- гельск	Влади- мир	Казань	Москва	Улан- Удэ	В сред- нем
--	------------------	---------------	--------	--------	--------------	----------------

Соответствуют	60,5	48,7	53,1	93,3	44,8	58,7
Не совсем соответствуют	24,4	13,8	16,0	0,8	12,4	14,4
Не соответствуют	4,1	2,6	4,3	1,7	4,1	3,5
Не заметили никаких изменений в своем ребенке, которые могли бы быть вызваны изучением курса «ОРКСЭ»	11,0	32,2	25,9	1,7	37,9	22,2
Другие варианты ответа	0,0	2,6	0,6	2,5	0,7	1,2
Ответили на вопрос, человек	172	152	162	120	145	751

**14. ТЕМАТИКА КАКОГО МОДУЛЯ (МОДУЛЕЙ) ПРЕДСТАВЛЯЕТСЯ
РЕСПОНДЕНТАМ НАИБОЛЕЕ ИНТЕРЕСНОЙ**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Основы православной культуры	24,4	38,0	14,8	42,6	12,5	25,5
Основы исламской культуры	1,8	1,2	7,1	0,8	0,7	2,6
Основы буддийской культуры	3,0	0,6	1,5	0,8	27,6	6,4
Основы иудейской культуры	3,6	0,6	1,0	0,8	0,0	1,2
Основы мировых религиозных культур	35,7	49,4	55,1	45,0	56,6	48,6
Основы светской этики	68,5	59,6	61,7	22,5	64,5	57,0
Ответили на вопрос, человек	168	166	196	129	152	814

**15. ТЕМАТИКА КАКОГО МОДУЛЯ (МОДУЛЕЙ) ПРЕДСТАВЛЯЕТСЯ
РЕСПОНДЕНТАМ НАИБОЛЕЕ ЦЕЛЕСООБРАЗНОЙ
ДЛЯ УСВОЕНИЯ ИХ РЕБЕНКОМ**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир - мир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем

Основы православной культуры	19,4	40,2	14,1	43,8	11,7	24,8
Основы исламской культуры	1,2	1,8	9,4	0,0	0,0	2,9
Основы буддийской культуры	1,8	0,0	1,0	0,8	26,0	5,7
Основы иудейской культуры	2,4	1,2	0,5	0,0	0,0	0,9
Основы мировых религиозных культур	38,2	50,6	57,1	43,0	54,5	49,1
Основы светской этики	67,9	64,0	61,3	22,7	70,1	58,7
Ответили на вопрос, человек	165	164	191	128	154	802

16. КАК РЕСПОНДЕНТЫ ОЦЕНИВАЮТ СОДЕРЖАНИЕ УЧЕБНИКА ПО ВЫБРАННОМУ ИМИ МОДУЛЮ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Доступность для восприятия						
Положительно	26,8	42,7	38,7	56,7	43,1	40,5
Скорее положительно	55,4	44,4	29,2	21,7	35,3	38,8
никак	14,3	9,4	25,5	7,5	20,7	15,2
Скорее отрицательно	2,4	1,7	1,9	8,3	0,0	2,9
Отрицательно	1,2	1,7	4,7	5,8	0,9	2,7
Ответили на вопрос (чел.)	168	117	106	120	116	627
Качество изложения						
Положительно	21,8	39,5	27,3	46,2	33,3	32,8
Скорее положительно	54,1	47,4	37,4	30,3	43,5	43,6
никак	18,8	9,6	24,2	9,2	18,5	16,1
Скорее отрицательно	3,5	0,9	7,1	6,7	1,9	3,9
Отрицательно	1,8	2,6	4,0	7,6	2,8	3,6
Ответили на вопрос (чел.)	170	114	99	119	108	610
Воспитательное воздействие на ребенка						
Положительно	19,6	39,8	29,4	51,7	39,1	34,8
Скорее положительно	48,2	44,9	29,4	25,0	34,5	37,5
никак	22,0	13,6	34,3	9,2	22,7	20,1
Скорее отрицательно	6,0	0,0	3,9	6,7	1,8	3,9
Отрицательно	4,2	1,7	2,9	7,5	1,8	3,7
Ответили на вопрос (чел.)	168	118	102	120	110	618

17. МНЕНИЕ РЕСПОНДЕНТОВ О ТОМ, КЕМ ДОЛЖНЫ БЫТЬ НАПИСАНЫ УЧЕБНИКИ ПО РЕЛИГИОЗНЫМ КУЛЬТУРАМ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Светскими экспертами в области данных религиозных традиций	56,8	13,9	28,0	3,1	7,8	23,5

Священнослужителями или иными официальными представителями соответствующих религиозных организаций	4,1	7,0	5,3	0,8	2,6	4,1
Светскими экспертами при поддержке и контроле соответствующих религиозных организаций	9,5	10,1	4,8	0,8	7,2	6,7
Священнослужителями или иными официальными представителями соответствующих религиозных традиций в соавторстве с педагогами	6,5	8,2	3,7	1,6	4,6	5,0
Профессиональными педагогами в соавторстве со специалистами по соответствующим религиозным традициям	23,1	60,8	58,2	93,7	77,8	60,7
Ответили на вопрос, человек	169	158	189	127	153	796

18. МНЕНИЕ РЕСПОНДЕНТОВ О ТОМ, КТО ДОЛЖЕН ПРЕПОДАВАТЬ МОДУЛИ ПО РЕЛИГИОЗНЫМ КУЛЬТУРАМ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Светские педагоги, вне зависимости от их религиозной принадлежности, прошедшие соответствующую подготовку	63,9	51,8	58,3	88,3	45,2	60,4
Светские педагоги, носители данной религиозной традиции	11,2	7,3	4,5	0,8	7,7	6,5
Священнослужители соответствующих религий	5,9	13,4	4,5	2,3	4,5	6,3
Преподаватели, аккредитованные соответствующими религиозными организациями	18,9	27,4	32,7	8,6	42,6	26,9
Ответили на вопрос, человек	169	164	199	128	155	815

19. ОТНОШЕНИЕ РЕСПОНДЕНТОВ К ПРИГЛАШЕНИЮ НА ОТДЕЛЬНЫЕ УРОКИ ПРЕДСТАВИТЕЛЕЙ СООТВЕТСТВУЮЩИХ ИЗБРАННОМУ МОДУЛЮ РЕЛИГИЙ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
--	-------------	----------	--------	--------	----------	-----------

Положительное	41,8	62,5	49,7	21,5	63,0	48,7
Отрицательное	24,7	10,1	13,3	59,2	14,3	22,5
Нейтральное	33,5	25,0	35,4	19,2	22,7	27,9
Другие варианты ответа	0,0	2,4	1,5	0,0	0,0	0,9
Ответили на вопрос, человек	170	168	195	130	154	817

20. ОПАСЕНИЯ РЕСПОНДЕНТОВ, СВЯЗАННЫЕ С ВВЕДЕНИЕМ КУРСА «ОРКСЭ»

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан-гельск	Влади-мир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В сред-нем
Дополнительная нагрузка на школьника	57,3	47,5	37,6	17,2	38,7	40,8
Навязывание религиозного мировоззрения школьнику	22,6	17,7	18,3	9,8	12,0	16,5
Разделение школьного класса по изучаемым модулям делит детей на различные группы, на «своих» и «иных»	19,5	20,3	20,4	4,9	24,0	18,5
Возможна некорректная передача информации о религии (религиях)	28,7	31,0	32,3	73,0	43,3	39,7
Другое	0,0	6,3	3,2	0,0	1,3	2,3
Ответили на вопрос, человек	164	158	186	122	150	780

21. ГЕНДЕРНЫЙ СОСТАВ РЕСПОНДЕНТОВ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан-гельск	Влади-мир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В сред-нем
Мужчины	28,8	14,8	23,4	18,9	6,4	18,8
Женщины	71,2	85,2	76,6	81,1	93,6	81,2

22. ВОЗРАСТНОЙ СОСТАВ РЕСПОНДЕНТОВ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан-гельск	Влади-мир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В сред-нем
19 – 25 лет	10,0	0,0	0,0	1,1	0,6	2,4
26 – 30 лет	27,6	8,9	4,0	11,1	7,1	11,6

31 – 40 лет	38,2	65,1	47,5	75,6	69,9	56,9
41 – 50 лет	18,2	24,3	42,1	8,9	18,6	24,7
51 – 60 лет	4,7	1,2	5,4	2,2	2,6	3,4
Более 60 лет	1,2	0,6	1,0	1,1	1,3	1,0

23. СЧИТАЮТ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ СЕБЯ ВЕРУЮЩИМИ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Да, я верующий	31,6	50,9	31,7	19,8	54,8	39,0
Скорее верующий	27,0	37,9	39,4	65,1	38,7	39,0
Скорее неверующий	23,6	8,3	18,3	14,0	3,2	13,9
Нет, я неверующий	17,8	3,0	10,6	1,2	3,2	8,1
Ответили на вопрос, человек	174	169	208	86	155	792

24. К КАКОЙ РЕЛИГИИ ПРИНАДЛЕЖАТ РЕСПОНДЕНТЫ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Православие	41,7	92,2	37,3	84,0	30,3	53,7
Ислам	1,2	1,8	38,7	2,5	0,0	11,2
Иудаизм	1,8	0,0	0,5	0,0	0,0	0,5
Буддизм	4,9	0,0	0,0	0,0	57,9	12,5
Верят, но не принадлежат ни к какой религии	21,5	3,6	11,3	9,9	5,3	10,4
Атеисты	17,8	1,8	10,8	2,5	4,6	8,2
Другие варианты	11,0	0,6	1,5	1,2	2,0	3,4
Ответили на вопрос, человек	163	166	204	81	152	766

25. УРОВЕНЬ ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПОНДЕНТОВ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Неоконченное среднее	1,7	1,2	0,5	0,0	0,0	0,8
Среднее	0,6	3,0	5,6	0,0	3,2	2,8
Среднее специальное	13,2	23,2	13,8	0,0	20,5	15,6
Неоконченное высшее	10,9	6,0	10,8	7,4	4,5	8,1
Высшее	70,7	66,1	69,2	92,6	71,8	71,8
Духовное образование	2,9	0,6	0,0	0,0	0,0	0,8

26. ИЗ ЧИСЛА СЧИТАЮЩИХ СЕБЯ ТАК ИЛИ ИНАЧЕ ВЕРУЮЩИМИ, ЭТО ВЕРА В СЛЕДУЮЩЕЕ:

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
--	-------------	----------	--------	--------	----------	-----------

Непостижимые таинственные силы, правящие миром	15,8	5,4	9,4	2,8	8,7	9,1
Бога, как о Нем учит вероисповедание респондента (церковь, конфессия, община)	26,7	29,2	18,9	70,8	16,8	28,3
Бога, как Его понимает сам респондент	13,9	23,2	29,1	15,3	25,5	21,7
Бога и таинственные силы	10,3	3,6	3,9	1,4	11,4	6,8
Затруднились ответить	33,3	38,7	38,6	9,7	37,6	34,1
Ответили на вопрос, человек	165	168	127	72	149	681

27. УРОВЕНЬ ДОВЕРИЯ РЕСПОНДЕНТОВ К НЕКОТОРЫМ УТВЕРЖДЕНИЯМ

(в оценках от 1 до 5, где 1- наименьший уровень доверия, 5 – наибольший, средняя оценка)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Только наука, техника и образование приносят реальную пользу людям	3,23	2,97	3,10	3,06	3,30	3,15
Чудеса существуют и иногда случаются	2,98	2,88	2,94	4,00	3,16	3,03
Души людей после смерти могут переселяться из тела в тело	2,27	1,89	2,12	2,29	2,95	2,31
Гадания и приметы сбываются	2,19	1,72	1,96	2,27	2,38	2,07
Моя душа может быть спасена	2,51	2,23	2,40	3,47	2,65	2,49
Сглаз и порчу можно навести на любого человека	1,98	1,98	2,15	1,93	2,52	2,13
Конец света и Страшный суд рано или поздно наступят	2,29	1,92	2,33	2,53	1,93	2,14
Бог существует	3,08	3,56	3,43	3,90	3,79	3,47
Воскресение Христа произошло в действительности	2,65	3,09	2,78	3,76	3,04	2,92

Окончание табл.

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
--	-------------	----------	--------	--------	----------	-----------

Призраки и приведения существуют реально	2,32	1,72	2,21	2,07	2,57	2,19
Следует обращаться к ведьмам и колдунам для решения проблем	1,86	1,14	1,65	1,43	1,67	1,57
Пришельцы и НЛО посещали Землю	1,93	1,60	2,09	1,93	2,06	1,90
Экстрасенсы, телекинез и телепатия научно доказаны	2,14	1,84	2,09	2,43	2,67	2,18
Карма управляет моей судьбой	2,34	1,51	1,99	1,80	2,32	2,02
Снам можно верить, сонники нередко говорят правду	2,52	1,85	2,26	1,79	2,48	2,26

28. БЫЛИ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ КРЕЩЕНЫ?

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Да, в детстве, по решению родителей или родственников	61,0	77,0	31,6	63,9	21,1	48,5
Да, самостоятельно приняв решение	9,3	18,2	16,1	22,2	9,9	13,9
Нет	22,1	4,2	47,7	13,9	66,4	33,8
Еще нет, но собираюсь это сделать	1,2	0,0	0,5	0,0	1,3	0,7
Не знаю и не интересуюсь этим	6,4	0,6	4,1	0,0	1,3	3,1
Ответили на вопрос, человек	172	165	193	36	152	718

29. ЗАНИМАЛИСЬ (ЗАНИМАЮТСЯ) ЛИ В СЕМЬЕ РЕСПОНДЕНТОВ ИХ РЕЛИГИОЗНЫМ ВОСПИТАНИЕМ И ОБРАЗОВАНИЕМ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
--	-------------	----------	--------	--------	----------	-----------

Да, причем делали (делают) это настойчиво	11,6	1,8	2,1	0,0	0,6	3,9
Да, старались (стараются) это делать, но без принуждения и настойчивости	11,0	27,1	30,9	23,5	26,6	23,9
Да, но это делалось (делается) от случая к случаю	6,4	11,4	6,4	5,9	13,0	9,0
Да, но учили только ставить свечи и правильно вести себя в храме	8,7	7,2	6,4	5,9	6,5	7,1
В семье нет, но меня водили в воскресную школу	1,2	1,2	0,5	0,0	0,0	0,7
В семье нет, но я сам посещал воскресную школу	4,0	0,6	1,1	0,0	0,6	1,5
Нет, религиозного воспитания и образования не было	52,0	37,3	37,8	61,8	46,8	44,2
Затруднились ответить	5,2	13,3	14,9	2,9	5,8	9,7
Ответили на вопрос, человек	173	166	188	34	154	715

30. УЧАСТВУЮТ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ В БОГОСЛУЖЕНИЯХ И ОБРДАХ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Улан-Удэ	В среднем
Иногда заходят в храм (помолиться, поставить свечку, и т.п.), но в богослужениях не участвуют	27,0	70,1	48,7	80,6	51,0	50,4
Да, участвуют	18,4	15,6	10,3	6,5	27,5	17,3
Нет, не ходят в храм и не участвуют	54,6	14,3	41,0	12,9	21,5	32,3
Ответили на вопрос, человек	163	154	156	31	149	653

Приложение 2

(Воронцова Е. В.)

Анкета пятого опроса по членству в Евангелической церкви Германии (2012)⁴

Анкета состоит из условных трех частей. Первая группа вопросов – те, которые адресованы протестантам и людям, не относящим себя ни к какой конфессии (Konfessionslose), вторая группа – вопросы только для тех, кто не принадлежит ни к какой конфессии, третья группа – соцстатистика. К первой группе относятся 56 вопросов, вторая группа – 5 вопросов. Наконец, третья группа – 19 вопросов.

Данный опрос был проведен в 2012 г. в Германии, причем данные по бывшей Восточной и Западной Германии были приведены отдельно. Всего было опрошено 3027 человек. Этот опрос стал пятым в ряду масштабных исследований членства в Евангелической церкви Германии. Такие исследования проводятся в Германии каждые 10 лет с 1972 г. Общая тема всех опросов – изучение причин массового выхода людей из рядов ЕЦГ и проблема членства в Церкви. Однако для каждого опроса круг изучаемых проблем и соответственно сами вопросы анкет, а также инструментарий их сбора и обработки меняется. Согласно концепции Пятого опроса по членству в ЕЦГ⁵, который носит название «Обязательства и безразличие», ключевыми темами стал анализ того, как *социализация в семье, а также возраст, образование, стиль жизни и тип благочестия формируют принадлежность к Церкви*. Операционализация велась по следующим показателям: удовлетворенность жизнью, использование/обращение респондентов к СМИ, обязательства и т.н. интенсивное церковное членство. Особое внимание было уделено специфике различных возрастных групп, в фокусе внимания оказалась молодежь и люди в возрасте 60-75 («Junge Alte»).

⁴ Перевод выполнен по книге: Vernetzte Vielfalt. Kirche angesichts von Individualisierung und Säkularisierung Hrsg. Von H. B. Strohm, V. Jung. 2015. S. 461-528.

⁵ Engagemment und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis. V EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. 2014. S.2.

Ряд вопросов в анкете выступают в роли фильтров, поскольку они позволяют разделить круг опрашиваемых на группы и вести далее выборочную проверку. Многие вопросы в свою очередь состоят из подпунктов. Первая цифра в номере вопроса означает его общий порядковый номер, вторая цифра с буквой «к» номер для тех опрашиваемых, которые не считают себя представителями ЕЦГ. Первые три вопроса были построены как открытые и опрашиваемый мог оставить их без ответа, либо дать свой вариант ответа. По этим первым трем вопросам мы приводим перевод наиболее популярных ответов.

1/1к Евангелическая церковь

Что Вам приходит на ум, когда вы слышите «евангелическая церковь»?

Вера, молитва, духовность

Зависит от случая

Община

Богослужение

Диакония, детсады (церковные)

Критика церкви и выход из церкви

Реформация и история церкви

Библия

Бог и Иисус

Религия, организация и членство

Отличия от католичества

Христианская культура

Другое

Священник, знаменитые христиане

Ничего

2/2к Фигуры ЕЦГ

О ком Вы подумаете, если Вас спросят о человеке, связанном с ЕЦГ?

Иисус или Бог

Лютер

Кассман, Гаук

Священник или кто-то с прихода

Конкретный священник или кто-то из прихода
Библейских персонаж или кто-то из истории церкви
Другое
Никто

3/3к Место ЕЦГ

Какое место у Вас ассоциируется с ЕЦГ?

Церковь, здание церкви вообще

Конкретное церковное здание

Церковная община

Диакония

Кладбище

Место библейской и церковной истории

Ничего

Другое

4а/К4а Влияние на личность

Пожалуйста, оцените в отношении следующих людей, групп и социальных связей, было ли их влияние на Вас в отношении Религии, веры и церкви скорее позитивным, негативным или вообще не повлияло

Моя мама

Мой отец

Мои бабушка и дедушка

Мои братья и сестры

Мои друзья

Мой муж/жена

Работники церкви (священник, регент и т.п.)

Уроки по религии

Церковные детсады или кружки

4б/К4б Влияние медиа

Пожалуйста, оцените, было ли негативное или позитивное представление о религии, вере и церкви сформировано у вас под их влиянием или они вообще никак на вас не повлияли

Книги о религии и или с религиозным содержанием

Фильмы, ТВ, радиопередачи о религии или с религиозным содержанием

Церковная музыка/ музыка с религиозным содержанием

Газеты/статьи о религии или с религиозным содержанием

Интернетсайты, блоги о религии или с религиозным содержанием

4 с/К4с Информация о медиа

Опишите Вашу информированность о церкви и церковных темах со стороны следующих СМИ (часто, по случаю, никогда)

Ежедневные газеты

Еженедельные газеты, журналы

Выпуски новостей по радио и ТВ

Интернет-сайты общины или церкви

Интернет в целом

Церковная газета/листок

Региональная церковная газета

5/5к Доверие институтам

Человек может по-разному относиться к различным общественным институтам/организациям. Насколько сильно Вы доверяете следующим институтам?

ЕЦГ

Католическая церковь

Политические партии

Диакония и благотворительные организации

Юстиция

Медиа

НКО типа Гринпис и т.п.

6 Быть протестантом

Что значит, по вашему мнению, быть протестантом? Ниже перечислены отличительные

черты. Прочитайте сначала весь список. Оцените по шкале от 1 до 7 степень соответствия каждого наименования вашему представлению о том, каким должен быть протестант.

Он непременно протестант, если

Крещен

Стареется быть порядочным человеком

член протестантской церкви

делает что-то, чтобы другим людям жилось лучше

живет согласно 10 заповедям

чувствует свою связь с другими людьми-протестантами

публично защищает свою веру

причащается

читает Библию

7/7к Значение крещения

Существуют различные мнения о том, почему ребенок должен быть крещен. Перед вами различные высказывания на этот счет. Какие, по вашему мнению, верны, а какие нет.

Ребенок через крещение принимается в общину верующих

Ребенка крестят для того чтобы он принадлежал к церкви

Крещение это в первую очередь семейный праздник

Вместе с крещением ребенок обретает божественное заступничество

Ребенка крестят, т.к.он должен быть воспитан в христианском духе

Ребенка крестят, потому что это обычная практика

Крещение знаменует начало жизненного пути

8/4к Готовность к крещению

8(если опрашиваемый протестант)

Предположим, что Вам нужно принять решение о крещении вашего ребенка. Что Вы решите?

K4(если опрашиваемый нерелигиозен) Предположим, что Вам необходимо решить, стоит ли крестить Вашего ребенка. Что Вы решите?

Я за крещение

Я против крещения

9/к8 Конфирмация

Проходили ли Вы обряд конфирмации?

Да

Нет

Посещал уроки для тех, кто готовится к конфирмации

10а Связь с церковью

Чувство связи с протестантской церковью может быть разной интенсивности. Как обстоит дело у Вас? Какое из предложенных высказываний характеризует степень Вашей связи с протестантской церковью?

Очень связан

Достаточно сильно связан

Есть некоторая связь

Едва ли связан

Вообще не связан

10б Изменение связи

Изменилась ли Ваше чувство связи с протестантской церковью? Была ли эта связь ранее сильнее или слабее или никакого изменения не произошло?

Никакого изменения

Раньше сильнее

Раньше слабее

Неоднократно менялась

11 Связь с различными церковными службами

Ниже перечислен список различных церковных служб. С какими из них вы ощущаете связь (Очень связан, Достаточно сильно связан, Есть некоторая связь, Едва ли связан, Вообще не связан)

Ваша Епархия

Ваша община

Евангелические школы и детские кружки

Евангелические больницы, благотворительные фонды и т.п.

12а/К10а Конфессиональная принадлежность родителей

К какой конфессии принадлежали Ваша мать/отец, когда Вам было 12 лет?

Мать

Протестантизм

Католичество

Другая конфессия

Нет конфессиональной принадлежности

Отец

Протестантизм

католичество

Другая конфессия

Нет конфессиональной принадлежности

12б/к10б Связь родителей

Как Вы оцениваете связь Ваших родителей с протестантской церковью? Оцените отдельно отношение Вашей матери и Вашего отца в соответствии с предложенными вариантами.

Мать

Очень связана

Достаточно сильно связана

Есть некоторая связь

Едва ли связана

Вообще не связана

Отец

Очень связан

Достаточно сильно связан

Есть некоторая связь

Едва ли связан

Вообще не связан

12с/к10с Религиозное воспитание

Оцените справедливость следующих высказываний (полностью разделяю, отчасти разделяю, скорее не подходит, полностью не подходит)

Я получил религиозное образование

Я считаю, что ребенку важно получить религиозное воспитание

Я считаю себя религиозным человеком

Моя мать была верующим человеком

Мой отец был верующим человеком

Я атеист

Я не против религии, я к этому равнодушен

13/к11 Решение проблем благодаря церкви

Считаете ли Вы, что евангелическая церковь может помочь при решении следующих вопросов.

Религиозные вопросы

Моральные проблемы

Вопросы о смысле

Личные жизненные проблемы

Социальные проблемы

14 Причины членства в церкви

Мы обсуждали с многими людьми вопрос о том, почему они в церкви. Нам бы хотелось узнать, в какой степени предложенные варианты Вам подходят или не подходят.

Я в церкви потому что

Хочу быть похоронен по церковным обычаям

поскольку мои родители (были) в церкви

потому что они что-то делают для бедных, старых и больных

для меня важно церковное венчание

поскольку она отвечает за важные этические вопросы

поскольку христианство что-то значит для меня

поскольку оно объединяет общество

поскольку я верующий

поскольку церковные здания в деревнях и городах не должны исчезнуть

потому что так положено
поскольку оно дает мне внутреннюю опору
поскольку я нуждаюсь в принадлежности к единству (общности)

15 Ожидания от церкви

Протестантская церковь участвует в самых разных сферах жизни. Ниже перечислены различные направления ее деятельности. В каких, по Вашему мнению, областях должна принимать участие церковь? Отметьте в соответствии со шкалой от 7 (должна) до 1 (не должна) все перечисленные варианты.

Протестантская церковь должна
заботиться о старых, больных и инвалидах
заботиться о людях в бедственном положении
проводить богослужение
защищать ценности необходимые для сосуществования людей
предоставлять место для молитвы, покоя и размышлений
возвещать христианскую благую весть
предоставлять пространство для общения
предоставлять ассортимент культурных услуг
проявлять внимание к повседневной работе и профессиональной жизни
высказываться по основным политическим вопросам

16/к13 Современность церкви

Насколько на ваш взгляд современна церковь? (1-10 от вообще не современна до абсолютно современна)

17а Личное знакомство со священником в вашем храме

Да, я с ним уже беседовал
Я знаю, как он выглядит, но лично не знаком
Я знаю его только по имени
Нет, я его не знаю

17б Знаете ли вы лично других священников?

Да/нет
к14а Личное знакомство со священником
Да, я с ним уже беседовал
Я знаю, как он выглядит, но лично не знаком
Я знаю его только по имени
Нет, я его не знаю

17с/К14б Контакт со священником

Общались ли в прошлом году со священником?

ДА/нет

17д/к14с Повод для контакта со священником

Крещение/похороны/венчание

Церковный или городской/деревенский праздник

Случайная встреча

Мое участие в церковных кружках, группах

Моя работа в церкви

Организация мероприятия

Разговор о душе

Богослужение

Другое

18 Важность контакта со священником

Насколько для Вас важно иметь личный контакт со священником на вашем приходе?

Очень важно

Важно

Незначительно

Не важно

19/к15 Контакт с другими работниками на приходе

Помимо священника в храме есть множество других сотрудников. С кем Вам довелось общаться в прошлом году?

Учитель закона божьего

Доброволец в больнице/тюрьме и т.п.

Сотрудник церковного детского сада

Церковный соцработник

Регент, хорист

Секретарь церковного бюро

Дьякон, пономарь

20/к16 Частота посещения богослужения

Как часто Вы ходите в церковь или посещаете богослужения?

Чаще чем раз в неделю

Раз в неделю

Один-три раза в месяц

Несколько раз в год

Реже

Никогда

21/к17

Хотели бы Вы чаще посещать храм или богослужение?

ДА/нет

22 Ожидания от воскресного богослужения

Шкала от 1=вообще не важно до 7=очень важно

Богослужение должно...

Включать в первую очередь хорошую проповедь

Должно способствовать укреплению веры

Должно обращаться к значимым темам современности

Должно быть на современном языке

Должно стимулировать мои размышления

Давать мне чувство общности с другими

Проходить в красивой церкви

В центре должен быть Иисус Христос

Должно включать причастие

Помогать мне справиться с моими жизненными проблемами

Позволять ощутить нечто святое

Прежде всего содержать классическую церковную музыку

Включать современную церковную музыку, госпелы

23а/к18а

Ходите ли вы на богослужение в одиночку или только вместе с кем-то по какому-то случаю?

В одиночку/с кем-то

23б/ К18б Значение посещения богослужения

Насколько важно для Вас посещение богослужения?

Очень важно

Скорее важно

Скорее не важно

Вообще не важно

23с/к18с Компания

Ходите ли вы часто или иногда со следующими лицами на богослужение?

С супругом/супругой?

С семьей

С друзьями и знакомыми

С коллегами по работе

С соседями

23д/к18д Поводы к посещению богослужения

Посещаю богослужение...

Конфирмация

Поступление в первый класс

Пасха

Рождество

Страстная пятница

День реформации

Дни поминовения усопших

Во время семейных событий, таких как крещение, конфирмация, свадьба и похороны

В отпуске.

24 Посещение тематических богослужений

Посещаете ли Вы богослужения специфической формы или содержания

Богослужения с церковной музыкой (кантаты, хоралы)

Госпел – богослужения

День всеобщей молитвы

Семейные богослужения

Богослужения с политическими и социальными темами

25/к19 Участие детей в богослужении

Как часто вы, будучи ребенком, посещали богослужение? Часто, по случаю, редко, никогда

Посещали ли Вы церковный детский сад? Часто, по случаю, редко, никогда

Церковные кружки? Часто, по случаю, редко, никогда

26а/к20а Посещение богослужения в рождественский сочельник

Почему Вы идете на богослужение в рождественский сочельник?

Там будет рождественская елка и подарки

Я буду частью большой общины, которая будет как одна семья

Смысл этого праздника в церкви ощущается гораздо отчетливее

Моя семья/друзья идут в храм

Благодаря этому у меня будет праздничное настроение

Я люблю празднично убранный храм

Я смогу там спеть с остальными рождественский гимн

Для меня важна молитва

Там можно подумать об уходящем и грядущем в новом году

Для меня важен момент вочеловечивания Христа

Другое

26 б /к 206 Основания для непосещения богослужения в сочельник

Я не иду на богослужение в сочельник потому, что

Оно обычно начинается раньше чем закончится рабочий день

Мне нужно одному идти в церковь

Я не имею отношения к церкви

Я пережил в прошлом нечто неприятное на богослужении

Мне не нравится стиль богослужения в сочельник

В сочельник в церкви слишком много народа

Для меня это невозможно в силу плохого здоровья

27 а/к21а Участие в церковной жизни

Участвуете ли вы в церковной жизни помимо богослужения

Нет

Да, а именно:

Беру на себе задачи управления (церковное правление, группы, богослужение для детей, лекции)

Участвую в богослужении (как лектор, при подготовке и т.п.)

Посещаю концерты и культурные мероприятия в церкви и общине

Участвую в церковных мероприятиях (семинары, доклады, вечера медитации)

Участвую в хоре или музыкальной группе

Участвую в хоре, группах, кружках

Участвую в церковном служении (навещать престарелых, работать в школе)

Работаю в общине (в детском саду, на детских богослужениях, на праздниках)

Не знаю

27б/к21б Причины участия в церковной жизни

Насколько верны следующие высказывания? (полностью соответствуют, отчасти верно, скорее не верно, полностью не соответствует)

Для меня важна община и возможность быть вместе с другими людьми

Я дорожу моей деятельностью в общине

Я ощущаю поддержку в общине

Я могу мои способности реализовать

27с/к21с Причины включения в церковную жизнь

Насколько верны следующие высказывания в отношении Вашего вовлечения в жизнь церкви? (полностью соответствуют, отчасти верно, скорее не верно, полностью не соответствует)

Связывает меня с христианской традицией

Для меня это место выражения моей веры

Это место интенсивного религиозного опыта

Это важный способ вдохновения людей и обращения их к вере

27д/К21с Желание принять на себя обязательства

Хотели бы Вы делать что-то для Церкви?

Да/нет

28а Выход из церкви

Как Вы относитесь к выходу из церкви?

Для меня вопрос выхода из церкви не стоит

Думал об этом, но так вопрос не стоит

Много об этом думал, но не вполне уверен

По сути я уже решил, теперь это только вопрос времени

Я точно собираюсь покинуть в ближайшее время

28б Причины выхода из церкви

Если Вы думали о том, чтобы покинуть церковь, то причина состоит в том, что..

я экономлю на церковных налогах

церковь мне безразлична

могу и без церкви быть христианином

мне в моей жизни религия не нужна

я считаю церковь не заслуживающей доверия

я больше не могу иметь дело с верующими

в моем окружении не быть в церкви – это нормально

меня раздражает церковная позиция

меня раздражает священник или какой-то сотрудник церкви

у меня другие религиозные убеждения

29/к22 Деятельность церкви

Ниже приведены виды деятельности евангелической церкви. Укажите, Вы за или против каждого из предложенных видов деятельности.

Поддержка протестантских школ

Поддержка протестантских детсадов

Содействие развитию культуры и искусства

Диакония (больницы, дома инвалидов)

Миссионерская работа (привлечение людей в церковь, богослужения для новичков и т.п.)

Благословение гомосексуальных браков

Развитие консультативных центров (семейных, кризисный и т.п.)

Ф30 Финансовая поддержка

Оказываете ли Вы материальную помощь церкви или церковным организациям?

Нет

Да, в форме церковного налога

Да, участие в добровольных взносах и пожертвованиях

31/к23 Социальное служение

Насколько активно Вы участвуете в следующих группах? (активное участие/членство, пассивное участие/поддержка, никакого участия)

Церковные организации или группы

Партии, кружки по интересам

Организации, оказывающие помощь

Союзы (спортивные, культурные)

Международные организации (Гринпис и т.п.)

32/к24 Религиозные темы

Ниже перечислен ряд тем, которые некоторые люди связывают с религией. Как бы Вы их оценили для себя (это религиозная тема, скорее религиозная тема, скорее не религиозная тема, вообще не религиозная тема)

Смысл жизни

Смерть

Такие ценности как свобода, мир, справедливость

Права на жизнь (в контексте смертной казни и т.п.)

Природа

Рождение детей

Вопрос эвтаназии, собственной смерти

Начало и конец мира

Долг/вина

33а/К25а Размышления о смысле жизни

Как часто Вы размышляете о смысле жизни?

Часто

По случаю

Редко

Никогда

33б/к25б Разговор о смысле жизни

Обсуждаете ли Вы со следующими людьми вопрос о смысле Вашей жизни?

С мужем/женой

С семьей

С друзьями и знакомыми

С церковными служащими

С коллегами, одноклассниками

С соседями

С людьми в Интернете, которых вы знаете только онлайн

Со случайными собеседниками

33с/к25с Формы беседы о смысле жизни

Каким образом и как часто Вы беседуете о смысле жизни (часто, по случаю, редко, никогда)

В личной беседе

В соцсетях

На форумах и в блогах

По е-мэйлу

По телефону

33е/к25е Религиозное качество бесед о смысле жизни

Насколько Ваш разговор о смысле жизни связан с религией?

Очень связан

Скорее связан

Скорее не связан

Вообще не связан

33д/к25д Обстоятельства для беседы о смысле жизни

При каких обстоятельствах у Вас может состояться разговор о смысле жизни?

Дома

На работе/в школе

В церкви

На церковных службах

В кружках и группах по интересам

Когда у меня есть свободное время

При других обстоятельствах

34а/к26а Молитва

Как часто Вы молитесь?

Ежедневно

Больше чем раз в неделю

Раз в неделю

Один-три раза в месяц

Несколько раз в год

Реже

Никогда

34б/к26б Вечерняя или утренняя молитва

Читаете ли Вы, хотя бы иногда, утренние или вечерние молитвы?

Да/нет

34с/к26с Частота утренних или вечерних молитв

Как часто вы молитесь утром или вечером в одиночестве или вместе с другими людьми? (часто, иногда, редко, никогда)

Один

С мужем/женой

С Вашими детьми

С родителями или другими родственниками

35а/к27а Изучение библии

Как часто Вы читаете Библию?

Ежедневно

Больше чем раз в неделю

Раз в неделю

Один-три раза в месяц

Несколько раз в году

Реже

Никогда

35 б/к27б Что значит для Вас Библия?

В словах, изображениях и историях Библии я обретаю себя

В Библии содержатся слова и нормы, которые значимы для нас сегодня

Библия содержит древние тексты. Они не имеют ничего общего с современностью

Библию следует понимать дословно

36/к28 Толерантность по отношению к другим религиозным группам

Насколько справедливы для Вас следующие высказывания?

Все религиозные группы должны иметь равные права

Увеличивающееся многообразие религиозных групп в нашем обществе – это причина конфликтов

Мои религиозные убеждения важны для моей самоидентификации

У каждой религии есть свои сильные и слабые стороны, следует.. из них извлекать лучшее

Христианство –это единственная приемлемая религия для меня

Я считаю, что чрезмерная вера делает людей нетерпимыми по отношению к сторонникам других взглядов

Если человек соблюдает законы, то неважно, какой религии он придерживается

37/к29 Распределение религиозных норм

Ниже приведены различные религиозные нормы. Распределите по следующей шкале

1 полностью верно

2 верно

3 скорее не верно

4 не верно

Если я хочу получить ответ а вопрос, то ответ мне придет благодаря моей вере.

Если я хочу получить ответ а вопрос, то моя вера мне в этом не поможет.

Я хорошо знаком по крайней мере с некоторыми религиями

Я не знаю никаких других религий

Я хорошо знаком с христианской благой вестью

Я ничего не знаю о христианстве

Я знаю много церковных песнопений

Я не знаю ни одного церковного песнопения

Я хорошо знаком с содержанием Библии.

Я ничего не знаю о смысле Библии.

38/к30 Религиозные практики

Насколько часто Вы прибегаете к следующим практикам? (часто, иногда, редко, никогда)

Медитация

Пост (например, Великий)

Ставить свечи (в храме или на кладбище)

Паломничество

39/К31 Вера в Бога/высшую силу

Какое из предложенных высказываний Вам ближе?

Я верю, что существует Бог который дал себя познать через И.Х.

Я верю в высшую силу

Я точно не знаю, во что мне верить

Я не верю ни в Бога, ни в высшую силу

40/к32 Религиозный опыт

Насколько верны для Вас следующие высказывания

Я верю в жизнь после смерти

Моя вера дает мне чувство защищенности

Бог вмешивается в мою жизнь

Бог подобен судье

У меня чувство, что я наедине с миром

У меня в жизни были ситуации, в которых у меня было такое чувство, что я соприкасался с Богом или какой-то божественной силой

Я верю в Бога, хотя у меня есть сомнения

Я нахожусь в религиозном поиске

41/к33 Разговор на религиозные темы

41а/к33а Частота разговора на религиозные темы

Как часто Вы беседуете с кем-то на религиозные темы?

Часто, по случаю, редко, никогда

41б/к33б Важность беседы на религиозные темы

Насколько для Вас важны разговоры на религиозные темы?

Очень важны

Скорее важны

Скорее не важны

Вообще не важны

41_1/к33_1 Я иногда испытываю потребность поговорить на религиозные темы

Да/нет

41_2/к33_2 Я знаю кого-то, с кем могу поговорить на религиозные темы

41с.к./К33с.к. С кем Вы в течение двух последних месяцев говорили о религии?

Ни с кем

С 1 человеком

С 2 людьми

С 3 людьми

41к/К34к Насколько хорошо Вы знакомы с указанными персонами?

Хорошо знакомы

Знакомы

Не знакомы

41ф/К33ф С кем Вы предпочитаете беседовать на религиозные темы?

Супруг/а

Друзья

Родственники

Священник и служащие в Храме

Другие прихожане

Другие

42/к34 Суеверия

Верите ли Вы в то, что перечисленные ниже вещи влияют на Вашу жизнь?
(полностью соответствует, скорее соответствует, скорее не соответствует, полностью не соответствует)

Я верю, что амулеты, камни или кристаллы могут мне помочь

Я верю, что звезды и их положение влияют на мою жизнь

Я верю в злых и добрых духов

43/к35 Удовлетворенность жизнью

Насколько Вы удовлетворены всем в Вашей жизни. Шкала от 0 (полностью недоволен) до 10 (полностью доволен)

44а/к36а Экономическое положение

Как Вы оцениваете свое экономическое положение?

Очень хорошо

Хорошо

Отчасти хорошо

Плохо

Очень плохо

44б/к36б Изменение экономического положения

Изменилось ли в последние годы Ваше экономическое положение?

Да, значительно улучшилось

Да, стало лучше

Никаких изменений

Да, стало хуже

Да, стало значительно хуже

45/к37 Болезнь и выздоровление

Пожалуйста, оцените следующие ситуации (подходит, частично, не подходит)

Представьте, что у Вас проблемы со здоровьем: будет ли Вам легче, если Вы будете знать, что за Вас молятся?

Болезнь и выздоровление в руках Божьих

В некоторых местах служат молебны об исцелении, во время которого людей помазуют и на них возлагают руки. В случае болезни стали бы Вы принимать участие в таком молебне?

Если кто-то из Ваших близких попадет в больницу, будет ли для Вас иметь значение, является ли данная больница христианской?

46а/к38а Отношение к жизни Насколько Вам подходят следующие высказывания. Оцените их по шкале от 1 до 5

Я уверен в завтрашнем дне

Я надеюсь на перемены в моей жизни

Я часто вспоминаю прошлое

Я часто думаю о том, что моя жизнь близка к завершению

Раньше моя жизнь была лучше

46б/к38б Приоритеты в жизни

Насколько важны эти вещи в Вашей жизни? (среднее значение, не значимы, отчасти, значимы) Шкала от 1 до 7

Жить размеренной жизнью

Наслаждаться жизнью

Жить для других

Быть независимым и делать то, что хочется

Быть уважаемым человеком в обществе

Делать ставку на политику и общество

47/к39 В свободное время

Как часто Вы проводите время следующим образом?

(очень часто, часто, не часто, редко, никогда)

Провожу время у компьютера

Занимаюсь спортом

Посещаю выставки, театр, концерты классической музыки

Работаю по дому и в саду

Читаю книги

Общаюсь с родными и близкими
Посещаю соседей, друзей и знакомых

48/к40 Музыкальные предпочтения

поп-музыка
немецкая попмузыка
классическая музыка
народная музыка
рок-музыка
мюзикл
госпел
соул, фанк
хип-хоп, рэп

49а/к39а Использование медиа

Как часто Вы лично обращаетесь к этому типу СМИ? (часто, по случаю, редко, никогда)

Ежедневные или еженедельные газеты
Журналы
Радио
ТВ
Телефон/мобильный

49б/л39б Использование компьютера

Как часто Вы ... (часто, по случаю, редко, никогда)

Читаете/отправляете письма по e-майл
Играете в компьютерные игры он-лайн
Смс/ммс пишете
Посещаете соцсети (например, фэйсбук)

50/к42 Религиозная принадлежность соседей

К какой религии или конфессии принадлежат Ваши соседи по кварталу?
Преобладают ли

протестанты, католики, мусульмане, не верующие или преобладает смешанный состав?

51а/к43а Семейное положение

Холост/не замужем
Замужем/женат или в гражданском браке живем вместе
Замужем/женат или в гражданском браке живем отдельно
В разводе

Вдовец/вдова

51б/к43б Венчались ли Вы?

Да/нет

51 с/к 43с Сложились ли у Вас со Вашим супругом/гой крепкие отношения?

Да/нет

52/к44 К какой религиозной общине принадлежит Ваш супруг / супруга?

Протестантской

Католической

Другой христианской

Нехристианской

Вообще не принадлежит ни к каким религиозным общинам

53а/к45а Количество браков

Сколько раз Вы вступали в брак?

53б/л45б Представьте, что Вы вступаете в брак: хотели бы Вы обвенчаться в церкви?

Да/нет

54/к46 Хотели ли бы Вы быть похоронены по церковным обычаям?

Да/нет

55 Праздник совершеннолетия (гражданская конфирмация)

Помимо церковной конфирмации есть еще гражданская конфирмация. Принимали ли Вы в ней участие?

Да/нет

56 а/К47а Доверие людям

Как Вы считаете, можно ли доверять большинству людей или следует быть осторожным?

К47 Насколько Вы доверяете представителям следующих групп? (от очень доверяю до вообще не доверяю)

Люди, которых Вы знаете лично

Люди, которых Вы встретили впервые

Люди, которые исповедуют нехристианские взгляды

Христиане

Вопросы для тех, кто не относит себя к последователям какой-либо религии

1. Всегда ли Вы оставались вне религий или раньше были протестантом?

2. В каком году Вы покинули церковь?

К3. Причины выхода

В предложенном списке перечислены различные причины, которые могли привесит к

выходу из церкви. Какие из перечисленных причин описывают Вашу ситуацию? Шкала от

«абсолютно не соответствует» (1) до «соответствует целиком и полностью» (7)

Я покинул церковь, ...

Поскольку церковь мне безразлична

Поскольку мне в моей жизни религия не нужна

Поскольку я считаю церковь не заслуживающей доверия

Поскольку я больше не могу иметь дело с верующими

Поскольку я экономлю на церковных налогах

Церковь на мой взгляд не соответствует современному обществу

Я могу оставаться христианином и без церкви

Поскольку меня раздражает священник или какой-то сотрудник церкви

Поскольку меня раздражает церковная позиция

Поскольку в моем окружении быть вне церкви – это нормально

Поскольку у меня другие религиозные убеждения

Поскольку я нахожусь под политическим давлением

Поскольку мои родители приняли это решение когда я был ребенком

216. В каких ситуациях Вам доводилось контактировать с Церковью?

Посещая церковь в отпуске

Посещая концерт в здании церкви

Встреча с пастором на крещении, венчании, погребении

В церковных социальных службах

5 а

Можете ли Вы себе представить, что Вы (снова) станете членом церкви?

Для меня это вопрос не стоит

Я однажды думал об этом, но сейчас так вопрос не стоит.

Я много об этом думал, но пока не уверен

Я уже это для себя решил, теперь это только вопрос времени

Я сделаю это в ближайшее время

Соцстатистика

1. Пол (ж,м)

2. Возраст

3. Образование

ВУЗ

Среднее образование

4. Кем Вы работаете в настоящее время?

4а Как давно Вы работаете на этой работе?

5. Место в профессии.

Самостоятельный/фриланс в штате

Самостоятельный/фриланс не в штате

Сотрудник

Специалист

Служащий

Чиновник

Никогда не работал

7. Размер семьи

Сколько членов семьи живут вместе с Вами?

8а. Сколько у Вас детей?

8с. Сколько детей живет с Вами вместе?

9б. Каков средний доход Вашей семьи? (Если все сложить, то сколько составит среднемесячный доход Вашей семьи?)

12. Где Вы провели большую часть своего детства и юности? (ГДР или ФРГ?)

14а. Населенный пункт.

500-5000 жителей

5000-20000

20000-100 000

100000-500 000

500000 и более

15. Регион

19 Выборы в Бундестаг в 2009. За какую партию Вы проголосовали?

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Представленные материалы являются продолжением целого ряда кафедральных попыток вводить коллег, но особенно студентов, в мир выдающихся «символизаций таинственного», или «философии религии», в фольклорных, поэтических, философских, теологических и научных (особенно педагогических) текстах, созданных в урбанистической книжной и «евроцентричной» культуре разных этнических и региональных традиций. Следующее издание планируется как описание с позиций «герменевтики культуры» (Эрланген, Германия), форм «этно-конфессионального», «секулярного» и «транскультурного» самоопределения феномена религии как «аутопойетической системы» (Никлас Луман), характерного для Нового времени и нашей современности, стремящейся преодолеть «евроцентризм» и «европривинциализм».

Религиоведение сегодня не останавливается на односторонности признания, с одной стороны, что только «верующий» способен постичь глубины своей религии, или, с другой – что только дистанция «методологического атеизма» позволяет правильно смотреть на явление. Истина все больше начинает видеться в необходимости перехода к серьезному диалогу с между носителями «внешнего» и «внутреннего» видения. В этой связи особую значимость приобретает категориальный понятийный аппарат, применяемый для описания и объяснения такой области социального бытия, как «современное преподавание знаний о религии в системе государственного образования» в российских регионах.

Е. И. Аринин, Н. М. Маркова

Сведения об авторах

Аринин Евгений Игоревич, д. филос. н., профессор
зав. кафедрой философии и религиоведения ВлГУ им. Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, г. Владимир

Воронцова Елена Владимировна, к. филос. н.
специалист МГУ им. М. В. Ломоносова, г. Москва

Доржигушаева Оюна Владимировна, к. филос. н.
доцент ВСГУТУ, г. Улан-Удэ

Кильдяшова Татьяна Александровна, к. филос. н., доцент
доцент кафедры культурологии и религиоведения
САФУ им. М. В. Ломоносова, г. Архангельск

Маркова Наталья Михайловна, к. филос. н.
доцент кафедры философии и религиоведения ВлГУ им. Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, г. Владимир

Матушанская Юлия Григорьевна, д. филос. н.
профессор кафедры философии и истории науки КНИТУ, кафедры религиоведения КФУ, г. Казань

Минин Сергей Николаевич, к. ист. н.
доцент кафедры философии и религиоведения ВлГУ им. Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, г. Владимир

Сибирцева Юлия Александровна, к. филос. н., доцент
зав. кафедрой культурологии и религиоведения
САФУ им. М. В. Ломоносова, г. Архангельск

Человенко Татьяна Григорьевна, к. пед. н., доцент
зав. кафедрой религиоведения и теологии
ОГУ им. И. С. Тургенева, г. Орел

Научное издание

ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ПРОЕКТЫ И КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ
ТОЛЕРАНТНОСТИ В РЕГИОНАХ РОССИИ

Монография

Издается в авторской редакции

За содержание, точность приведенных фактов и цитирование
несут ответственность авторы

Подписано в печать 22.12.16.

Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 15,58. Заказ № 32 Тираж 100 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии ООО «Аркаим».

600020, г. Владимир, ул. Б. Нижегородская, 1а.

Тел.: 8 (4922) 32-49-52

e-mail: print@arkprint.ru