

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

СВЕЧА – 2017

«ОБРАЗ» РЕЛИГИИ В РОССИИ: ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ПРОЕКТЫ И КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Сборник научных докладов

Под редакцией доцента Н. М. Марковой

Том 33

Владимир
«Аркаим»
2017

УДК 2
ББК 86.2
О-23

Редакционная коллегия:

- Н. М. Маркова** кандидат философских наук, доцент, ВлГУ
ответственный редактор
- Е. И. Аринин** доктор философских наук, профессор, ВлГУ
член редколлегии
- В. А. Медведева** *отв. секретарь редколлегии, ВлГУ*

Печатается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

Издание осуществлено при финансовой поддержке гранта РФФИ (РГНФ-ННИС)
«"Образ" религии в России: образовательные проекты и конструирование религиозной
толерантности» (проект № 15-23-06002, 2015 – 2017)

«Образ» религии в России: образовательные проекты и кон-
О-23 струирование религиозной толерантности : сб. науч. докл. / под
ред. доц. Н. М. Марковой ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Сто-
летовых. – Владимир : Аркаим, 2017. – Т. 33. – 380 с. – (Серия
«Свеча – 2017»). – ISBN 978-5-93767-264-3.

В сборник включены материалы исполнителей проекта № 15-23-06002
(2015 – 2017) «"Образ" религии в России: образовательные проекты и конструи-
рование религиозной толерантности», реализуемого во Владимирском государ-
ственном университете на базе кафедры философии и религиоведения гумани-
тарного института. Доклады содержат результаты научных исследований про-
блем понимания религии и религиозности специалистами по философии, фило-
логии, истории, социологии, психологии, культурологии и ряду других наук.

Материалы сборника представляют интерес для специалистов, работаю-
щих в указанных областях, а также преподавателей, студентов и аспирантов.

УДК 2
ББК 86.2

ISBN 978-5-93767-264-3

© Коллектив авторов, 2017
© ВлГУ, 2017

СОДЕРЖАНИЕ

Абдуллаева С. Ш.

Понятие «фирка» в исламе..... 7

Аринин Е. И., Маркова Н. М.

Легитимные и легальные «образы» религии против угроз экстремизма..... 16

Аринин Е. И., Жданов В. В., Маркова Н. М., Петросян Д. И.

«Образ» религии в представлениях родителей школьников,
прослушавших курс ОРКСЭ..... 44

Арсенина О. В.

Образ религии с позиций старообрядчества 65

Блинова С. А.

О преподавании курсов духовно-нравственной направленности
на основе отечественной духовной традиции в региональной
системе образования..... 71

Викулов Е. И.

О воспитании искусством 76

Викулов И. Е.

Массмедийная актуализация историко-политического дискурса 80

Воронцова Е. В.

Место социологии религии в системной теории Н. Лумана 88

Геранина Г. А.

Реализация комплексного курса ОРКСЭ во Владимирской области:
социально-философский анализ..... 100

Деретич И. Й.	
Философия и фильм «Андрей Рублёв».....	110
Доржигушаева О. В.	
Буддийское религиозное образование в контексте современной русской образовательной политики: опыт республики Бурятия	119
Дубровская А. А.	
Медийный образ ислама в XXI веке	144
Дудоров В. А.	
Понятия о «православии» и «иудаизме» в религиозном контексте.....	148
Кильдяшова Т. А., Сибирцева Ю. А.	
Преподавание религии в школах: опыт стран Европейского Союза.....	154
Киреев Д. З.	
«Уймись, волнения страсти» (к теме наваждения в русском искусстве XIX века)	165
Крайнова Л. Н.	
Преподавание предмета «Основы мировых религиозных культур»: современная ситуация в системе образования, проблемы и перспективы	173
Лебедева Л. И.	
Церковные праздники как одна из православных традиций семейного воспитания	185
Лютаева М. С.	
Проблема дифференциации системы искусства и ее обособления от системы религии на примере анализа различий в статье И. В. Гёте «О немецком зодчестве»	189

Маркова Н. М.	
Образ католичества в российской литературе XX века	194
Маркова Н. М.	
Некоторые аспекты формирования межконфессионального диалога (православие – католичество) и его отражение в отечественных источниках ...	213
Матушанская Ю. Г.	
Освещение религии в масс-медиа и системе образования Республики Татарстан	218
Медведева В. А., Маркова Н. М., Аринин Е. И.	
«Образ» религии во Владимирском регионе	223
Милькова А. В.	
Сантьягская теория: концепция автопоэзиса	235
Плеханов Е. А.	
«Религия творческой жизни» К. Н. Вентцеля	244
Полидовец Н. И.	
Основания и факторы изменения религиозной идентичности	254
Сибирцева Ю. А., Кильдяшова Т. А.	
Опыт сотрудничества школы и вуза в вопросах духовно-нравственного просвещения в Архангельском регионе	259
Тимощук Е. А.	
Феноменология в религиозноведческом образовании	266

Тихонов А. К., Котлецов В. В.
Развитие паломнического туризма на примере
малых исторических городов Владимирской области..... 271

Февралева Л. А.
Динамика религиозности населения Владимирской области 277

Человенко Т. Г., Человенко А. С.
Религиозное образование на Орловщине 287

Ясашнова Н. А.
Архив Владимирской духовной консистории 295

КРУГЛЫЙ СТОЛ:

НАУКА И РЕЛИГИЯ КАК ОБРАЗЫ В МАССМЕДИА И РЕАЛЬНОСТИ

Аракелян С. М.
Духовно-нравственная консолидация общества с учетом геополитических
интересов России – мифы и реалии 299

Аринин Е. И.
Образы науки и религии в массмедиа: конфликт или «наведение мостов» 315

Гартфельд А. А., Молчанов Б. А.
Экологические мотивы охраны животных в истории церкви
православных христиан..... 338

Дик П. Ф.
Целительные основы этно-религиозного феномена 353

Космачева А. Г.
Анализ экологичности христианского учения (диалог науки и теологии)..... 374

ПОНЯТИЕ «ФИРКА» В ИСЛАМЕ

Ислам возник в VII в. на Аравийском полуострове. Эта территория не была изолирована от цивилизации Среднего и Ближнего Востока и на протяжении столетий находилось под определённым влиянием культур соседних народов [10, с. 10]. Основоположником ислама был пророк Мухаммед, который происходил из племени курайшитов. В двадцатипятилетнем возрасте Мухаммед женился на Хадидже, богатой вдове, которая была значительно старше его, но несмотря на это родила ему шестерых детей – два мальчика и четыре девочки, но сыновья Мухаммеда умерли еще в детстве, поэтому у пророка не осталось наследников мужского пола.

Хотя ислам и спланивал людей на основе общности религии, смерть пророка Мухаммеда (632) остро поставила вопрос о главе верующих, а значит, и о политическом руководстве. Споры вокруг проблемы легитимного перехода власти после смерти Мухаммеда привели к расколу, и даже подходы к толкованию единого Корана после разделения мусульман на различные течения внутри самого ислама стали значительно отличаться друг от друга. Часть мусульман склонились к мнению, что глава общины, халиф (преемник) должен быть избран и что только курайшиты, соплеменники Мухаммеда, обладают правом на пост халифа. Впоследствии мусульмане, разделяющие это убеждение, получили название *«люди сунны и общины»* – *сунниты*. Именно отстаиваемый суннитами вариант стал реальностью в политической истории раннего исламского государства. Сунниты составляют подавляющее большинство мусульман и во многом в силу этого считают себя выразителями подлинного ислама. Другая группа мусульман утверждала, что руководство общиной должно передаваться после Мухаммеда его потомкам по мужской линии. *Шиты* (сокр. *«шиа»*) утверждают, что переход верховной власти к Али (двоюродный брат про-

рока Мухаммеда) был завещан самим Мухаммедом, а потому фактическая победа суннитов означала узурпацию власти. Шииты считают, что верховная власть в мусульманской общине должна находиться в руках имамов – Али и его прямых потомков (алидов). Третье религиозно-политическое течение среди мусульман – хариджиты (*вышедшие, противопоставившие себя*). В вопросе о верховной власти хариджиты противостояли как суннитам с их принципом условной выборности халифа, так и шиитам с их представлениями о наследственности и сакральности имамата. Хариджиты стояли за выборность главы религиозной общины вне всякой связи с принадлежностью к племени курайшитов. Они придерживались принципов строгой, бескомпромиссной этики и занимали столь же бескомпромиссные политические позиции [10, с. 12].

Существует хадис, переданный от Абдуррахмана ибн Сахр ад-Давси аль-Ямани, известный как Абу Хурайра (сподвижник пророка Мухаммеда), в котором сам пророк Мухаммед говорил, что: «Иудеи разделятся на семьдесят одно течение, а христиане – на семьдесят два. И разделится моя община на семьдесят три *течения*» (араб.: *على راء يلا ت فرقت إنذ بذ يأس ملة ك لهم فيلا نارالإ ملة سد بعين و ث لاث على أم تي ف ترق و ملة سد بعين و ث ذ ن تين ملة ك لهم فيلا نارالإ ملة سد بعين و ث لاث على أم تي و واحدة مأذاء له*) [5]. В оригинале данного хадиса используется слово: *أم تي* «умма» (с араб. *община*). Возможно, сам пророк уже предвидел неизбежное разделение в будущем внутри самого ислама (мусульманской общины – уммы), чего при жизни Мухаммеда не было. Пророк Мухаммед подчеркивает, что произойдет именно внутреннее разделение его общины (уммы), а не внешнее, которое влечет к образованию разного рода «сект». Мусульманская община сплачивается на основе общей религии, но несмотря на это не может быть застрахована от догматических и политических разделений внутри религиозной общины в целом.

В. В. Бартольд (1869 – 1930), известный отечественный востоковед, ориенталист, историк и филолог, в своей книге «Ислам» (1918) пишет, что «первое разделение мусульман на различные течения произошло не под

влиянием догматических споров, а под влиянием борьбы за верховную власть между Али и Муавией. Под воздействием религиозного разобщения у каждой из трех главных ветвей ислама – суннитов, шиитов и хариджитов – выработалась своя богословская система, но эти догматические различия не были связаны с происхождением сект и скоро утратили влияние на народные массы. Только общей враждой против омейядского правительства объясняется, по-видимому, принятие шиитами догматической системы кадаритов, отвергавших идею «Божьего предопределения» [3, с. 61].

По словам кандидата исторических наук, специализирующегося на изучении религиозных течений и групп в исламе, а также исламском источниковедении, Шагавиева Дамира Адгамовича: «на арабском языке религиозные течения и группы называются термином *«фирак»*, множественное от слова *«фирка»*, а иногда используется термин *«мазахиб»* (*«мазхаб»*), а также *«таваиф/таифа»* и *«джама'ат/джама'а»*. Слово *«фирка»* переводится как отделение, разность, различие, разделение, рознь, раскол, разница, расхождение, партия, группа, секта и т. п. В истории религиозных течений в исламе термин *«фирка»* предполагает общественную структуризацию вокруг идей и личностей, преследующих религиозные и политические цели. В истории мусульманских течений или *«мазхабов»* жанр литературы, в котором исследуются исламские направления мысли, также называется термином *«фирак»*. Некоторые писатели в своих трудах нарекли термином *«фирак»* общественные структуры исламской мысли, сгруппированные вокруг политических и религиозных целей (как правило, классификация 73 течений). Другие этим не ограничились и назвали данным термином любые группы, так или иначе связывающие себя с исламом, и даже группы других религий и философских направлений» [13, с. 11]. Автор делает акцент на то, что *«фирка»* есть некая общественная структура определенной религиозной мысли, не выходящей за рамки самой религии, которая тем самым не является тождественным понятию *«секта»*. Несмотря на то что в некоторых словарях существует перевод понятия *«фир-*

ка» как «секта», например, «Арабско-татарско-русский словарь заимствований» (1965) авторов К. З. Хамзина, М. И. Махмутова, Г. Ш. Сайфуллина переводит понятие «фирка» как «партия, группа, команда; религиозная секта» [2, с. 630], но «секта» не отражает в себе всего содержания термина «фирка». С. И. Ожегов и Н. Ю. Шведова в Толковом словаре русского языка (1992) дают следующее определение понятию «секта» – «религиозное течение (община), отделившееся от какого-нибудь вероучения и ему противостоящее. Группа лиц, замкнувшихся в своих мелких, узких интересах [11].

Для того чтобы лучше проникнуть в суть самого термина **فِرْقَة** «фирка» (мн. ч. «*фирак*»), необходимо проанализировать перевод его непосредственных синонимов, таких как: **مَذْهَبٌ** «мазхаб» (мн. ч. «*мазахиб*»), **طَيْفٌ** «таифа» (мн. ч. «*таваиф*»), **جَمَاعَةٌ** «джамаа» (мн. ч. «*джамаат*»), а также **أُمَّةٌ** «умма» (мн. ч. «*умам*»), так как это слово было употреблено самим пророком Мухаммедом в вышеуказанном хадисе.

А. Али-заде азербайджанский историк, религиовед, культуролог, в своей энциклопедии «Исламский энциклопедический словарь» (2007) дает такие переводы следующим понятиям: «мазхаб» – путь, по которому следует мусульманин, богословско-правовая школа. Первоначально в Исламе не было различных мнений и методологических различий. Дело в том, что в случае каких-либо разногласий ранние мусульмане обращались к пророку Мухаммаду, который решал все проблемы, а они беспрекословно подчинялись ему. После смерти пророка во времена первых трех праведных халифов существовали только разногласия по некоторым второстепенным правовым проблемам, которые легко разрешались лидерами мусульманского общества. Однако после гибели третьего халифа Османа в мусульманском обществе произошли серьезные потрясения и стали выделяться первые религиозно-политические группировки. Несмотря на то что первоначально они действовали только под политическими лозунгами, тем не менее их приверженцы положили начало религиозному расколу. «Умма» – община верующих, которая приняла пророков, подчинилась им и уверовала в Ал-

лаха. «Умма» может состоять как из одного народа, так и из многих народов, племен и рас. Никакой разницы между ними не определяется. Превосходство одних людей над другими заключается не в происхождении или цвете кожи, а в богобоязненности, праведности и искренней вере [1].

В энциклопедическом словаре «Ислам» (1991) «фирка» понимается как «организованная группа людей, придерживающаяся особого мнения по одному или нескольким вопросам догматики, школа, община. Понятие «фирка» лежит в основе всех классификаций общин в трудах мусульманских доксографов. Несмотря на различия в их методах классификации, исходная позиция у них общая. Мухаммаду приписывается предсказание, что мусульманская община распадется на 73 (или 72) общины («фирак»). Не делая строгого разграничения между религиозно-политической группировкой, богословской школой, общиной и т. п., мусульманские доксографы употребляли термин «фирка» в значении одной из единиц деления, на которые распадается мусульманская община. Это позволяло им при необходимости расширять или сужать конкретное содержание термина «фирка», добиваясь тем самым соответствия между числом общин, предсказанным Мухаммадом, и их собственной классификацией».

«Мазхаб» (путь) – технический термин, широко используемый во всех областях ислама – в богословии, фикхе (исламское право), хадисах, философии, суфизме. В полемической и богословской литературе, в доксографии и суфизме «мазхаб» употребляется в значении учение, доктрина, толк, школа (богословская, философская, школа мухаддисов), способ прохождения мистического пути (у суфиев). В специальном и наиболее устойчивом значении «мазхаб» – богословско-правовая школа, толк. В раннем исламе «мазхаб» называли различные правовые учения. По мере их растворения и с канонизацией суннитского фикха «мазхаб» стали называть прежде всего четыре основные богословско-правовые школы – ханафитов, маликитов, шафиитов и ханбалитов. Позже к ним добавился пятый «канонический» «мазхаб» – богословско-правовая школа имамитов джафаритов

(ал-фикх ал-джа'фари), в настоящее время – государственная правовая система Ирана. «Умма» – религиозная община. Значение термина «умма» складывалось в ходе проповеднической деятельности Мухаммада и формирования социального организма, обозначаемого в Коране этим термином. Основные аспекты его значения сложились к концу пребывания Пророка в Мекке (620 – 622). Термин «умма» продолжает употребляться и для обозначения автономных религиозных общин. Так, в трудах ливанских богословов-маронитов он используется для выделения идеологического аспекта религиозной общности в многоконфессиональном государстве [4, с. 259, 152, 242].

В мусульманском интернет-словаре понятия «мазхаб», «джамаат» и «умма» имеют следующие значения. «Мазхаб» – путь. В шариате (свод религиозных законов ислама) богословско-правовая школа. Как правило, имеют в виду мазхаб по фикху. Существует четыре мазхаба по фикху (ханафиты, шафииты, малякиты и ханбалиты). Выделяют также мазхабы по акыде (мировоззрение, вероубеждение, вера): ашариты и матурадиты. «Джамаат» – коллектив, общество, группа людей, община. «Умма» – коллектив, общество, группа людей, община [7].

Что касается термина «*таифа*», английский востоковед Дж. С. Тримингэм в своей книге «Суфийские ордены в исламе» (1989) отмечает, что это понятие употребляется в сирийском диалекте арабского языка, означает – братство и относится в основном к суфийским орденам в исламе. «Таифа» (букв. «часть», «доля») – сообщество, группа, организация [12]. Поэтому во многих других мусульманских терминологических словарях достаточно сложно найти смысловой перевод данного понятия, в силу его узко-терминологического употребления религиозного плана. Также Дж. С. Тримингэм дает следующие определения понятиям: «мазхаб» – школа религиозного права (у суннитов), система взглядов, философская школа, способ прохождения мистического «пути» (у суфиев); «умма» – община [12].

Изучив смысловой перевод вышеперечисленных терминов, можно указать на некоторые совпадения и различия между ними. Например, такие понятия, как «таифа», «джамаа» и «умма» являются наиболее синонимичными друг другу, так как в общем своем смысле они переводятся в значении общества и организованного коллектива людей, из которых последние два определения не всегда несут в себе смысл группы людей на основе общей религии. А такой термин, как «мазхаб» – богословско-правовая школа в исламе, способен весьма ясно передать основу содержания определения «фирка» как группы людей, придерживающейся характерного мнения по одному или нескольким вопросам догматики, школы или общины.

Как пишет советский исламовед, специалист по шиизму С. М. Прозоров, «в середине VIII в. во время свержения Омейядов и прихода к власти Аббасидов произошли активизация шиитского движения и возникновение на его основе многочисленных религиозных направлений, что явилось следствием социального недовольства, роста оппозиционных настроений и неудовлетворенности официальной идеологией – суннитским исламом. Характерно, что именно в то время широкое распространение получили чуждые первоначальному исламу мессианские идеи, учения об эманации «божественного» духа, о переселении душ, об обожествлении имамов и т. п. Идеи зороастризма, иудаизма, христианства, язычества и других религиозных систем находили благодатную почву в среде «еретиков», в том числе «крайних» шиитов, пропагандистская деятельность которых способствовала проникновению этих идей в шиизм, а затем и в суннитский ислам» [9, с. 83 – 84]. Тем самым автор произвольно ставит в один ряд ислам с христианством, где присутствовало разделение на «ортодоксию» («официальную идеологию», обязательные нормы, нарушение которых считалось государственным преступлением с эпохи «Codex Theodosianus», 438) и «секты» («ереси»), в духе риторики советского научного атеизма акцентируя внимание на «сектантстве» и «еретизме» ведущих исламских

движений, отражая общую тенденцию политики СССР, где религия в целом понималась тогда как негативный социальный феномен, тормоз на пути социального прогресса [6, с. 65]. Из вышесказанного вытекает, что история ислама в данной ситуации выступала как «ересиография», что, однако, выражало не столько особенность ислама, сколько особенность советского исламоведения. Одним из примеров можно назвать перевод названия «*Фиракаш-ши'а*» как «*шиитские секты*», который представляется одиозным, ведь можно было перевести как «шиитские учения», религиозные школы, и т. п. в соответствии с переводом ученых, указанных выше [8].

Многие работы ученых исламоведов в данной области как советского, так и современного периодов допускают в своих научных изданиях перевод понятия «фирка» как «секта», но отводят ему достаточно крайнее положение, в отношении других переводов, таких как «религиозная группа», «религиозная школа», «община», «течение» и т. п., вышеперечисленные синонимичные определения, относящиеся к «фирка», также не переводятся в качестве «секта» и не несут в себе данного значения. Перевод термина «фирка» как «секта» в советское время обуславливался во многих случаях по причине определенной антирелигиозной политики в СССР, что уже в более поздних научных изданиях по исламу практически исключается, где ислам имеет внутреннее деление вместо внешнего, «отделившегося» от самой религии в целом – «сектанского».

Библиографические ссылки

1. Али-заде А. Исламский энциклопедический словарь [Электронный ресурс]. URL: <http://darul-ilm.ucoz.ru/enciklopediya/ehnciklopedija.pdf> (дата обращения: 06.11.2017).
2. Арабско-татарско-русский словарь заимствований / К. З. Хамзин [и др.] ; пер. с тат. Казань : Иман, 1993. Т. 2. С. 630.

3. Бартольд В. В. Ислам. Пг. : Изд-во «Огни», 1918. С. 61.
4. Ислам : энцикл. слов. / Г. В. Милославский [и др.]. М. : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. С. 259, 152, 242.
5. Islamtv. ru [Электронный ресурс]. URL: <http://islamtv.ru/books-168.html> (дата обращения: 03.11.2017).
6. Ленин В. И. Собр. соч. Т. 10. С. 65.
7. Мусульманский словарь. Falaq.ru [Электронный ресурс]. URL: <http://falaq.ru/dict> (дата обращения: 06.11.2017).
8. Прозоров С. М. Исламоведение в ИВР РАН [Электронный ресурс] // История исламоведения в ИВР РАН / Ин-т восточ. рукоп. РАН : [сайт СПб. ИВР РАН]. URL: <http://www.orientalstudies.ru/rus/index.php?option=content&task=view&id=195> (дата обращения: 05.11.2017).
9. Прозоров С. М. История ислама в средневековой мусульманской ересиографии. М. : Наука, 1984. С. 83, 84.
10. Смирнов А. В. История арабо-мусульманской философии. М. : Академический Проект, 2013. С. 10, 12.
11. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов и Н. Ю. Шведова [Электронный ресурс]. URL: <https://profilib.com/chtenie/72352/sergey-ozhegov-tolkovyy-slovar-russkogo-yazyka-846.php#t1> (дата обращения: 04.11.2017).
12. Тримингэм Дж. С. Суфийские ордены в исламе [Электронный ресурс]. URL:<http://abhidharma.ru/A/Islam/Cufizm/0003.pdf> (дата обращения: 06.11.2017).
13. Шагавиев Д. А. Исламские течения и группы : учеб. пособие. Казань, 2015. С. 11.

ЛЕГИТИМНЫЕ И ЛЕГАЛЬНЫЕ «ОБРАЗЫ» РЕЛИГИИ ПРОТИВ УГРОЗ ЭКСТРЕМИЗМА

Для СМИ и некоторой части интернета главной задачей является привлечение внимания к "информации" (сообщению, публикации) о фактах экстремизма и терроризма как "радикальных", "крайних", "фундаменталистских", "ксенофобских", "ультранационалистических" и т.п. взглядах и соответствующих практиках, которая должна быть подана как "сенсация", собравшая больше всех откликов, "лайков" и т.п. В отличие от них, для академических институтов, научного и философского сообщества, необходимым является обращение к предельно широкой и фундаментальной постановке проблемы исследования этих современных феноменов. Так, А.Д. Михельсон (1836-1898) в одном из первых отечественных словарей иностранных слов (1865) не упоминает слово "экстремизм", но приводит слова "террористический", "терроризм", "террорист" и "террор", которые он напрямую связывает с семантикой переживаний "ужаса" и "страха", ссылаясь на "времена ужаса и крови во Франции при Роберспьере от 31 мая 1793 года до 27 июля 1794 года, ознаменованные жестокостями", в соответствии с чем террористом называется "а) человек, наводящий страх; сочувствующий правлению, основанному на страхе; б) член временного правительства во время террора во Франции, т.е. с 1793 по 1794 год" [33]. Нет слова "экстремизм" и в словаре В.Даля (1880), но там присутствует лексема "тероризм" (с одной "р"), обозначающей социальный феномен, описываемый как "устрашиванье, устрашенье смертными казнями убийствами и всеми ужасами неистовства" [43]. Знаменитый "Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона" тоже не содержит слов "экстремизм" и "толерантность", но включает в себя наиболее подробное для отечественных справочных источников 11-страничное описание проблемы, отмечая,

что словом "терроризм" обозначается "в истории первой французской революции эпоха, не совпадающая ни с историей конвента, ко времени которого она относится, ни с историей якобинцев, к которым принадлежали главные деятели террора", завершая выводом, что "террор сокрушал все умы, давил на все сердца", составляя "силу правительства, а она была такова, что многочисленные обитатели обширной территории, как будто утратили все качества, отличающие человека от скотины...человеческое я не существовало более; индивидуум превратился в автомат..." (1901) [44].

Таким образом, первым из анализируемых терминов в русский язык входит слово "террор", порождающее семантически близкий спектр лексем, непосредственно ассоциируемых с событиями Французской революции. Европейские этимологические словари показывают, что французское слово "terror" получает распространение в значении "страх, настолько великий, чтобы сокрушить разум" еще с XVI века, когда начинаются "ужасы неистовства" эпохи Реформации, включая известную всем трагедию "massacre de la Saint-Barthélemy" ("Варфоломеевская ночь", "резня св. Варфоломея", 24.08.1574) и т.п. [2]. В том же столетии получает распространение латинское крылатое выражение "In extremis", т.е. "при последнем издыхании", "в момент смерти", "в крайнем случае", "в высшей степени" [1]. Некоторые современные публицисты усматривают корни такой семантики в греческом термине "φόβος" ("фобос", "страх") из трактата Аристотеля "Поэтика" ("Περὶ ποιητικῆς", 335 д.н.э.), описывающего вызванное переживание ужаса у зрителей трагедии в театре, которое привлекает, хотя в совершенно ином смысле, современных террористов, стремящихся к общественному резонансу посредством "медиа", т.е. к своеобразной "театральности" и «медийности» [19].

Сегодня экстремизм и терроризм стали, безусловно, вызовом всем нам, поскольку никто не хочет, чтобы его самого или его любимых и близких людей демонстративно взрывали в поездах метро, расстреливали из автомата или давили с помощью угнанного грузовика. Все эти акции начи-

наются с мыслями и переживаниями, которые выражаются определенными словами, т.е. "лексемами" и "терминами" русского языка, нуждающимися в детальном анализе. Человечество вся свою историю опиралось, как уже отмечалось ранее, на различии "запретного", "допускаемого" и "предписанного". В урбанистических культурах "предписанное" поляризуется между неписанным "обычаем", традицией отцов и письменным "законом", в рамках которых складывается различие "легального" (от латинского "legalis", "законное", т.е. "юридически разрешенное") и "легитимного" (от латинского "legitimus", т.е. "правовое", "согласное с законами", "правомерное") правопорядка, когда различаются как "буквально-принудительное" и "добровольно признаваемое" ("неоспоримое", "неоспариваемое", "обще-признанное") участниками правоотношений как соответствие их "букве" и "духу". Так, печально известные "законы о терроре" принимались в истории известными правительствами и, в этом смысле, были "легальны", что, однако, не делало их "легитимными", поскольку они не принимались, да и не могли быть приняты всем обществом, большая или меньшая часть которого воспринималась как "враги власти" и "враги народа", часто подлежащие штрафу, высылке или смертной казни. Художественное воплощение такие социальные практики "устрашения" получили, среди множества других примеров, в известном фильме "Покаяние" ("ᠲᠦᠮᠪᠦᠨᠠᠵᠢ", Тенгиз Абуладзе, 1984).

XXI век принес с собой новые "легальные" и претендующие на "легитимность" контексты, пришедшие с социальной действительностью, описываемой терминами "религиозный экстремизм" и "религиозный терроризм". В современной постсоветской России, как показали исследования К.Каарияйнена и Д.Е.Фурмана, возник феномен "проправославного консенсуса", когда "подавляющее большинство населения рассматривает православие как дополнительный символ новой русской идентичности" [17]. В таком контексте в СМИ возникла многолетняя дискуссия о «клерикализации» общества и нарушениях «светского характера» целого ряда общепри-

нятых социальных норм, сложившихся еще в атеистическом СССР. Так, в 2010 году был осужден на три года главный редактор получившей скандальную известность газеты "Русь православная", обвиненный по ст.282 УК РФ (возбуждение ненависти и вражды, а также унижение достоинства человека и группы лиц по признакам национальности, происхождения, отношения к религии, совершенные публично и с использованием средств массовой информации, организованной группой) [13]. В конце того же года был признан "экстремистским" лозунг "Православие или смерть!", включённый в "Федеральный список экстремистских материалов" (№ 865) по решению Черёмушкинского районного суда города Москвы, при этом он в списке остается и сегодня (на 25.07.2017), хотя другой суд в 2011 году не счел его "экстремистским" [31]. Таким образом, на момент написания данного текста продолжают сосуществовать два взаимоисключающих решения судебных инстанций по одному прецеденту.

Другим резонансным примером, подтверждающим сложность такого рода правовых решений, стали события второй половины 2015 года, когда всего за три месяца, в период с 12 августа по 23 ноября, решение Южно-Сахалинского суда признать экстремистской книгу "Мольба к Богу: ее значение и место в исламе" вызвало в начале сентября громкий скандал в массмедиа, причем даже появилось утверждение, что сам суд, вынесший это решение, может быть "заподозрен в терроризме" [9]. Решение от 12 августа было отменено 5 ноября, а весь "прецедент" привел к решению президента от 23 ноября подписать закон "О внесении изменения в Федеральный закон «О противодействии экстремистской деятельности»", в соответствии с которым священные писания четырех религий (христианства, ислама, буддизма и иудаизма, т.е. Библия, Коран, Ганджур и Танах) "не могут проверяться на экстремизм и быть признаны экстремистскими" [38].

Такая противоречивость в решениях судов часто оправдывается тем, что для публицистов, СМИ и массового сознания экстремизм выступает как психологическая "неумеренность" сограждан, способная, в духе мульт-

типликационной ленты Ф.Хитрука ("История одного преступления", 1962), породить "акты терроризма" в качестве спонтанной реакции на ощущаемую ими "неумеренность" некоторых окружающих. Так, в ноябре 2016 года Цивильский районный суд Чувашии за перепост "фото Милонова в футболке «Православие или смерть»" признали одного из активистов "Открытой России" виновным по "20.29 КоАП (производство и распространении экстремистских материалов)" [10]. В результате его оштрафовали на 1000 рублей [3]. С другой стороны, страну в сентябре 2017 года захлестнула волна "телефонного терроризма", стоившая обществу миллионов рублей. Такое строгое и пристальное внимание к экстремизму, как очевидно, призвано стать профилактикой для возможностей его превращения в терроризм, практики массовых убийств и других "акций устрашения". Такие акции часто ссылаются на "религию" и "сакральное", нормы которых как "высшие" и "санкционированные самим Богом", противопоставляются некоторыми «актерами» законам государства как "всего лишь мирским", что создает прямую угрозу сохранению конституционного строя страны. Медийный фон 2017 года вокруг фильма «Матильда» ставит диагноз современному общественному настроению, которое «мерцает» между «уважением к ценностям религии» и «уважением к светским ценностям», ставя новые вызовы перед системой правоохранительных органов.

Таким образом, исследователи описывают феномен терроризма в двух базовых контекстах – феноменологически и актуалистически. В первом случае речь идет о выявлении отвлеченных признаков ряда практик "предельно (экстремально) зверского устрашения", проходящих, к сожалению, как будет показано далее, сквозь всю историю человечества, которые прямо или опосредованно связаны с религией. Во втором речь идет о непосредственной "безопасности жизнедеятельности", требующей принятия мер профилактики и предотвращения различных "акций" такого рода, причем не "вообще", а именно "здесь и сейчас", путем консолидации деятель-

ности всех здоровых сил общества среди политиков, юристов, силовиков, СМИ и системы образования.

В рамках нашего текста мы далее будем рассматривать "религиозный терроризм" в качестве социальных преступных девиантных практик, выступающих как специфический результат ("зверские ужасы неистовства") специфических психологических установок на "религиозный экстремизм", т.е. особых переживаний личностью своей "религиозности", что в современной культуре часто связано с феноменами "религиозного фундаментализма" и "конфессионального эксклюзивизма", которые будут рассмотрены ниже.

"Феноменологический" подход к проблематике

Академические институты, научные и философские сообщества стремятся разрабатывать предельно широкую постановку проблем отношения "религии", «совести», "экстремизма" и "терроризма". Вновь и вновь требуется возвращаться к "вечным вопросам" Сократа из Афин (Σωκράτης, 470-399 д.н.э.) о подлинном благе, Рене Декарта (René Descartes, 1596-1650) о личности как "субъекте", Бенедикта Спинозы (Benedictus de Spinoza, 1632-1677) о "свободном человеке", Иммануила Канта (Immanuel Kant, 1724-1804) о "категорическом императиве" и Федора Михайловича Достоевского (1821-1881) о том, "тварь ли я дрожащая или право имею". Важной вехой стали публикации известных произведений Ф.Ницше (Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900) "Так говорил Заратустра. Книга для всех и ни для кого" ("Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen, 1883—1885) и "По ту сторону добра и зла" ("Jenseits von Gut und Böse", 1886), которые стремятся выйти за обыденные стереотипы в понимании должного-нормативного, маргинального и девиантного в индивидуальном поведении, вопрошая о необходимости, оправданности и границах "насилия" над "массовыми предрассудками" и "идолами здравого смысла" с "имморальных" позиций, когда "власть", "эксперты" и "общественность" призваны

решать вновь и вновь возникающие вызовы. Еще одним заметным событием в мире стала книга "Бунтующий человек" ("L'Homme révolté", 1951) Албера Камю (Albert Camus, 1913-1960), которого называли "Совесть Запада", описавшего право на "бунт" как норму отношения свободной личности к "рабству" любого рода.

Таким образом, слова, противоречивая семантика которых пришла из лексиконов "поэтики" Аристотеля, войн "Реформации" и политики "Французской революции", стали международными терминами, обозначающими то, что мы далее будем предварительно, в качестве "рабочего" определения, называть феноменом "зверских ужасов неистовства", которые могут происходить из трех источников - "религиозного объединения" ("Реформация" и т.п.), "правительства" (Французская революция и т.п.) или "личности" (движение "Народная воля" и т.п.). Эти "феномены" могут иметь форму "игрового" ("художественного") проекта, как в театральных постановках, фильмах или "компьютерных играх", с одной стороны, или совершенно "серьезного" физического подавления населения со стороны "озверевших" властей, политических или конфессиональных элит и отдельных сограждан, готовых на "бесчеловечные акции".

Совесть и "ужасы зверского неистовства"

Такой "феноменологический" подход позволит сопоставить присутствие феномена "ужасов зверского неистовства" ("животного страха", "дикого насилия" и т.п.) в античном театре, семейном скандале, массовых убийствах "еретиков" эпохи Реформации, "врагов революции" во Франции Роберспьера, тоталитарных режимах XX века и ежедневных "новостях" века XXI. Конечно, эти конкретные примеры очень различны, но их можно рассмотреть в свете известного подхода В.Н.Ярхо (1920-2003), который сформулировал проблему парадокса "была ли совесть у древних греков", поскольку последние не имели такого термина, возникающего в латинской культуре [50]. Он берет слово "совесть", с одной стороны, как обозначение

трансисторического "феномена", присутствующего под разными именами в разных культурах, тогда как, с другой, как название эксплицитно данного конкретно-исторического явления, имеющего существенно различные трактовки в античности, Новое время и сегодня. Таким образом, хотя у древних греков и отсутствовало слово "совесть", но именовать их "бессовестными", как и представителей всех других, "нелатинских" культур, как очевидно, будет некорректно. Аналогично, если слова "терроризм" и "экстремизм" не обнаруживаются в русском языке до XIX-XX веков, это не значит, что сами феномены "терроризма" и "экстремизма" отсутствовали как таковые и к ним нельзя отнести, к примеру, трагический финал печально знаменитого "Соловецкого сидения" (1668-1676) и целый ряд других случаев.

Религия и вызовы "фундаментализмов"

В современной постсоветской России, как уже отмечалось выше, возник феномен "проправославного консенсуса", когда подавляющее большинство населения рассматривает православие как «символ новой русской идентичности» [17]. Согласно последним данным социологов (18.07.2017) православие является "доминирующей конфессией в России", при этом "абсолютное большинство россиян – 92-93% опрошенных относятся к православным с уважением и доброжелательностью" [25]. В этих обстоятельствах многие наши сограждане стали понимать свою православную идентичность как признак "своих", отличающий "нас" от "чужих", когда в обществе стали формироваться стихийно конструируемые массовые "нормативные образцы", которые нередко вступают в противоречие с собственно "конфессиональными нормами" самой Русской Православной Церкви (Московского Патриархата), порождая особые "фундаменталистские субкультуры", порой именуемые "народным" или "маргинальным" православием, к числу которых относят такие новообразованные объединения как, к примеру, *"Христианское*

государство – Святая Русь", сообщения об угрозах со стороны которого начали попадать в информационные сообщения СМИ с января 2017 года в связи с упоминавшимися выше "акциями" против фильма "Матильда" [37]. Директор Эрмитажа Михаил Пиотровский еще в 2015 году предупреждал о том, что по всему миру поднимается «волна маргиналов» от религии, которые, «будучи неграмотными,... самоутверждаются таким способом» [32]. Репрессированный в советское время православный философ С.И.Фудель (1900-1977) отмечал, что около сообщества "ревнителей подлинного благочестия" постоянно присутствует их "призрак", совершающий "в истории страшное дело провокации" [47].

Такого рода феномены, в случае "терпимого" отношения к ним служб правопорядка, как это происходит с организацией "*Христианское государство — Святая Русь*", способны, как показывает мировой опыт, переходить от слов к делам, порождая зверства терроризма, как, к примеру, это случилось в Норвегии, где произошла трагически известная "акция Андерса Брейвика" (2011). Примеры подобного активного "неприятия иного" сегодня в изобилии присутствуют в русскоязычном интернете, где можно встретить не только насыщенные ненавистью сайты, "горящие" неприятием католиков, протестантов, ученых-атеистов (каким был всемирно известный Нобелевский лауреат и академик В.Л.Гинзбург, 1916-2009) или собственных единоверцев либеральных взглядов (Антоний Сурожский, А.Мень, С.С.Аверинцев и др.), но и прославление репрессий Сталина, требования создать "современную священную инквизицию" и даже откровенные попытки возрождения "православного фашизма" времен румынской "Железной гвардии" ("*Garda de Fier*", 1927-1941) [4]. Эти "субкультуры" и специфические "объединения" исходят из концепции "твердого стояния в истине", когда последняя понимается в духе "конфессионального эксклюзивизма" (исключительной истинности только одной конфессии), исторически сложившегося в эпоху Реформации и решений "Тридентского собора" ("*Concilium Tridentinum*", 1545-1563), на четыре

столетия изменивших Римскую католическую церковь ("Ecclesia Catholica Romana") вплоть до "Второго Ватиканского собора" ("Concilium Oecumenicum Vaticanum Secundum", 1962-1965) [49].

"Любите врагов ваших"

Вместе с тем, в христианстве можно выделить как минимум три типологически разных "образа" отношения к тому, что следует считать "твердым стоянием в истине", первое из которых восходит к знаменитому требованию "любите врагов ваших" из Нагорной проповеди (Мф. 5:44), делающему теракты невозможными. Второе возникает в Римской империи, после принятия истины "тринитарной доктрины", отделившей императорскую "Кафолическую (Вселенскую) Церковь" («Καθολικὴς Ἐκκλησία»/«Ecclesia Catholica») от "еретиков" (325-1054), которых, в том числе и тех, кто сам себя считал последователями Иисуса из Назарета, но не согласных с «ортодоксией», вскоре было по закону разрешено казнить. Третье понимание возникает в ответ на формирование "эксклюзивистских доктрин" конфессий (вероисповеданий), на которые раскололся «Христианский мир» ("Pax Christiana", 1054, 1563) в период столетия религиозных войн эпохи Реформации, утвердив право на свободу вероисповедания (Westfälischer Friede 1648), избавившее Европу от "кровопролития за веру".

"Христиане до Христа" и "христиане только по имени"

В таком контексте осознается, по словам Б.М. Мелиоранского, парадоксальная возможность существования "христиан до Христа", поскольку «...апологеты выводят, что...Сократ и Гераклит были христианами до Христа» [30]. С ним был согласен Л.П. Карсавин [20]. Те же идеи отмечал и А.Кураев, который пишет, что «древнейшие православные святые считали "христианами до Христа" праведных язычников-философов», например, Сократа, т.е. всех тех, кто «искал Единого Бога и во имя Его подавал своему ближнему "хоть чашу холодной воды"» [16]. При этом

оказывается, что исторические личности (Моисей, Сократ, Гераклит и др.), никогда не бывшие членами «юрисдикции Московского Патриархата», могут быть более «своими», чем прихожане и даже священноначалие в собственном приходе, к примеру, бывшего епископа Диомида (С.И.Дзюбана, отстраненного в 2008 году) или т.н. «христиане только по имени».

Данные аспекты имеют отнюдь не формальное значение, но выражают саму природу христианского понимания единичного и общего как отношения личности и общества (сообщества, еkkлeсии) с бытием как таковым, с Вечностью, нередко ввиду именно высшей значимости проблемы сопровождаясь исторически известными примерами насильственного принуждения к единству. Так, одним из наиболее ярких и трагических "примеров" был ответ преподобного Максима Исповедника (Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής, 580-662), который в ответ на вопрос Патриарха Константинопольского Петра, какой он Церкви принадлежит: Римской, Византийской или Антиохийской, отвечал: «Бог... объявил кафолическою Церковью правое и спасительное исповедание веры в Него» [35]. Эта интуитивно явная ему одному «Кафолическая Церковь» отличалась им от эмпирически существовавших тогда и покаравших его смертью господствовавших «юрисдикций».

Проблемы "христиан до Христа" и "христиан только по имени" неразрывно связаны с решением действительно фундаментального, но при этом совершенно не "фундаменталистского" вопроса об аутентичном церковном понимании природы и границ самой Церкви, поскольку сегодня утверждается, что «ни Вселенские соборы, ни учителя Церкви “классического” периода сложения святоотеческого богословия специально не формулировали учения о церкви – такая необходимость возникла именно в нынешнюю, постхристианскую эпоху» [6]. Г.В.Флоровский отмечал, что на практике, самим «образом своих действий Церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом еще простирается ее мистическая

территория, еще не сразу начинается "внешний мир"», что предполагало разработку конкретных общепринятых стандартных норм и «критериев разделительности», т.е. некоторой неразличимости как собственно «христианской аутентичности», что всегда давало как надежду на спасение, так и вызывало многочисленные и незавершенные по сей день дискуссии о «конфессионализме», «экуменизме», «акривии» и «икономии» [12].

Диалог о подлинном является идеальной нормой в современном мире, где харизма личного таланта, интуиции, доброжелательности и профессионализма – основа коллективного бытия, немислимого, однако, без конфликтов интерпретаций реальности, при этом мудрость Церкви, как и философского религиоведения исходит из осознания всей серьезности ситуации, когда некоторые «представления и верования могут неожиданно превращаться в самые настоящие пули...» [21].

Проблемы правосознания и правосудие

"Православие" как и "правосудие" исходят из определенных нормативных представлений о "праве" и "правильности" как "должном", "достойном", "легальном" и "легитимном" порядке в обществе, которые существенно менялись в истории российского и мирового социума. Сегодня научные исследования, важные сами по себе, оказываются востребованными и необходимыми в практике судопроизводства, поскольку именно к мнениям экспертов обращаются судьи, когда выносят то или иное заключение о "признаках экстремизма" в том или ином "тексте" или в "деянии". Список документов, включенный по решению различных судов в "Федеральный список экстремистских материалов" достиг 4177 наименований (на 23.07.2017), однако их научный анализ оказывается проблематичным ввиду фундаментальной разнородности принятых решений [45]. И.Я.Кантеров отмечает, что парадоксальным следствием создания этого ресурса стало то, что "теперь... религиоведам, историкам религии, просто интересующимся религией, следует, во избежание неприятностей, регу-

лярно и основательно шерстить свои библиотеки в поисках в них следов экстремизма" [18].

Проблема имеет и более широкий, но юридически непроясненный аспект, поскольку при подходе с позиций «строгого юридизма» («юридического ригоризма») нужно запретить практически всю церковную и "околоцерковную" литературу, так как все эти тексты часто способны "оскорбить чувства» других «верующих", провоцируя "акты экстремизма", поскольку создавались в иных исторических условиях, когда в России до апреля 1905 года (пасхального указа Николая Второго "Об укреплении начал веротерпимости") государственной и социальной нормой было именно "изобличение и искоренение ересей", куда нередко подпадала и вся философия как таковая, достаточно вспомнить печально известное высказывание, что "польза философии не доказана, а вред от неё возможен" (более радикальная версия: "польза от философии сомнительна, а вред несомненный") министра народного просвещения Российской империи П.А. Ширинского-Шихматова (1790-1853), за которой последовало печально известное исключение философии из преподаваемых в университетах дисциплин в 1850 году.

Никлас Луман, упоминавшийся выше, обращал внимание на то, что правосудие вообще нельзя рассматривать как некую "машину вынесения законных решений", поскольку оно выступает как особый "аутопойезис", в котором основным является функция "нормативной стабилизации прогнозируемых отношений", поскольку "юридическая система притязает на рациональность и правильность своих нормативных ...положений", при этом "норма права – это своего рода ответ юридической системы на вызов социальной среды, реакция на «внешние раздражители»", когда "в ней на основе юридического опыта проецируется правовое будущее" [5]. Фактически он состоит из состязательных коммуникаций, представленных обвинением и защитой, когда "различие между правом и бесправием ...зависит, в первую очередь, от предыдущей фильтрации", при этом все "противостоя-

щее ему, и особенно политика, бюрократия и полиция, не говоря уже о военных структурах, решают по собственному усмотрению, будут ли они придерживаться права или нет", что "приводит к малой надежности ожиданий и к текущей ориентации еще и на другие факторы" [29].

Судебный процесс не является "академической дискуссией", подобно процедуре защиты диссертационного исследования, хотя к нему и привлекаются соответствующие эксперты с научными степенями, он представляет собой многофакторное состязание социальных позиций не только «защиты» и «обвинения», но и «медиа», под влиянием которых принятые решения могут быть радикально пересмотрены, как это произошло в отношении лозунга «православие или смерть» (2010, 2011) и «признаков экстремизма в священных писаниях» (2015), упоминавшихся ранее. Такие "прецедентные" случаи, однако, требуют своего ясного и рационального академического осмысления, поскольку "признаки экстремизма и терроризма", как оказалось, можно при желании обнаружить как в тексте книги, так и в решении суда по поводу этой книги.

"Яйцо" или "курица": психология и социология феномена

"Феномен Варвары Карауловой" в СМИ за 2015-2017 годы рассматривался с позиций двух альтернативных стратегий истолкования, первая из которых отстаивала версию защиты о "желании быть любимой", тогда как вторая, идущая от стороны обвинения и признанная судом о "стремлении участвовать в деятельности террористической организации". Первая исходила из "психологических" оснований, тогда как вторая - из "социальных". Экстремизм и терроризм невозможны без личности, способной нажать на взрыватель и без "обездушенного" общества, глухого к чувствам такой личности. Оба фактора могут служить в качестве материалов, показывающих как в СМИ создаются образы "экстремистов" и "террористов", требуя обратиться к проблематике психологии религии, религиозной психологии и психологии образования, поскольку часть общества начинает надеяться,

к примеру, что именно курсы по "основам православной культуры" могут выступить как "лекарство от экстремизма" [26].

Известно, что с психологической точки зрения сами по себе чувства "страха" и "ужаса" являются частью нормальной психологической жизни любого человека, испытывающего их как реакции на внешний мир в качестве механизмов адаптации. Можно в этой связи вспомнить, к примеру, как известный мультипликационный персонаж "котенок Гав" предлагал своему другу "пойти побояться" (1976, "Котенок по имени Гав", 1-я история: Одни неприятности. Где лучше бояться. Середина сосиски). В истории эстетики известно, что одной из сложнейших является задача интерпретации термина "φόβος" ("фобос", "страх") из трактата Аристотеля "Поэтика" ("Περὶ ποιητικῆς", 335 д.н.э.), описывающего вызванное переживание ужаса у зрителей трагедии в театре [19].

Хорошо известно, что у современных зрителей пользуются популярностью фильмы жанров "хоррор" или "триллер", на которых специализируются целые телеканалы (в России, к примеру, "Настоящее страшное телевидение", "НСТ"), когда наши сограждане тратят собственные деньги для того, чтобы безопасно "побояться" [34]. Режиссеры театров сегодня ставят спектакли о бесчеловечности "терроризма", порой демонстрируя, как глобальная угроза современного мира вырастает из рутинного бездушия повседневных семейных отношений и привычных конфликтов в быту [27]. Действительно, обычная повседневная жизнь может выступать существенным источником агрессии, поскольку в России, согласно официальной статистике, до 40% всех убийств происходит в семье [8]. При этом руководство кинозалов или телеканалов не привлекается к ответственности за пропаганду "экстремизма и терроризма", хотя такие предложения периодически возникают. Вместе с тем, в последние десятилетия порой такие "подозрения" могут возникать в случае некоторых художественных произведений, особенно в связи с тонкой и деликатной проблематикой "оскорбления чувств верующих" [36].

Эта тематика требует обращения к "вечным" философским вопросам о "человечности в человеке", нашим отличиям от животных и осознания в себе 90-99% генетически данной "шимпанзовости", "звериности" и "физиологичности", поскольку каждый рождается как бессловесное "живое существо", к пяти годам обретая осознание своего неповторимого "Я", проходя этапы личностного становления, а умирая порой как "Герой России", спасший ценой собственной жизни сограждан от террориста или "террорист-смертник", унесший с собой жизни ни в чем не повинных людей ради демонстрации "зверских ужасов неистовства" и утверждения власти некоего «центра силы».

Природа и социология "политики бездушия"

История проблемы "неистового насилия", "права" и "религии" оказывается тесно связанными с тематикой «жертвоприношения». Исторически, как уже отмечалось, в качестве наглядных примеров терроризма приводят события Французской революции, советского "красного террора", фашизма в Италии, национал-социализма в Германии, "опричнины" Ивана Грозного (1565-1572), акций "сикариев" в Иудее (6-73 гг.н.э.), римских "проскрипций Суллы" (82-79 гг. д.н.э.) и т.п. Все эти примеры свидетельствуют, что время от времени в обществе одна из его частей отказывается от добрососедства и приверженности ценностям "умеренности", "гармоничности", "баланса интересов" и т.п., считая себя, ради «светлого будущего», в праве практиковать "зверские ужасы неистовства" в «борьбе со злом», т.е. своими врагами.

Один из крупнейших философов XX века Н.Луман считал важнейшим фактором эволюции человечества развитие форм коммуникации, различая:

1) архаичные «сегментированные общества», где коммуникация ограничена устными отношениями интеракции «лицом-к-лицу» в автономных группах;

2) «стратифицированные общества» (в пределе – «империи»), где утверждается коммуникация посредством письменности и дифференциация «высокая/низкая традиция»;

3) современное «дифференцированное общество» (глобальное «общество обществ»), коммуницирующее через массмедиа [11].

Во всех этих обществах люди всегда стремятся преодолеть вечную и бесконечную "сложность" индивидов в унифицированных символах, позволяющих понять каждое уникальное существо в солидаризирующих образах "достойной нормы", от которых отличают сравнительно терпимые "маргиналии" («допускаемое») и абсолютно неприемлемые "девиации" («запретное», «деликты», "делинкты"), требующие неременного применения практик прямого «устрашения» и "насилия". Часто считается, что такие формы "чрезмерного насилия" имели "светский", "социальный" и "политический", а не "религиозный" характер, наглядно "пробуждая зверя в человеке". Исторически, однако, распространенное понятие о "власти", обладающей необходимыми средствами принуждения, от штрафов до казней, основной функцией которой было установление «нормативного» порядка для населения, который считался и "рах deorum", т.е. "божиим миром", "царством небесным" и т.п..

А.В. Коптев отметил, что особенностью римского "urbs" было то, что он воспринимался как воплощение именно "сакрального, а не укрепленного пространства" [24]. Античная латинская литература создала образ общины как "res publica", где образу "отца народа" противопоставлялся образ "деспота", "тирана" и т.п., который "нарушает отеческие обычаи и законы, казнит людей без суда и насилует женщин", заслуживая справедливого народного восстания и низвержения [23]. Таким образом, в своих исторических истоках проблематика соотношения понятий о "терроризме" и "экстремизме" неразрывно связана вечной темой "справедливости", т.е. соотношения "нормативного", "маргинального" и "девиантного" в обществе, где демонстрация "зверских ужасов неистовства" в одни периоды начинает

считать необходимой "нормой", в другие – временной или «маргинальной особенностью» жизни «дикарей» и «варваров», а в третьи- "тягчайшим преступлением" и "девиацией", описываясь через древнейшие метафоры, маркирующие различие "человеческого", "звериного" и "божественного".

Сегодня, с одной стороны, массовый экстремизм и терроризм, как часто кажется, является относительно новым явлением современной жизни, тогда как, с другой, история человечества, как мы увидим далее в следующих главах, часто оказывается связанной с применением актов "силы" и "устрашения", при этом имеющих явные или скрытые "религиозные" обоснования. Эти отношения носят характер фундаментальной "апории" ("ἀπορία", "безвыходность", "неразрешимое противоречие") между нормативными конституционными свободами граждан и не менее нормативным стремлением государства и общества ограничить часть из этих свобод ради предотвращения актов экстремизма и терроризма, что не только составляет сферу непосредственной ответственности специальных "силовых структур", но зависит и от каждого из нас.

В таком контексте сегодня оформилась еще и "третья сила", представленная некоторыми СМИ и "правозащитными организациями", к примеру, известными "Информационно-аналитическим центром 'Сова'" или "Славянским правовым центром", которые стремятся привлечь общественное внимание к тому, что их эксперты расценивают как "неправомерный антиэкстремизм".

Природа и психология "звериности"

Одним из очевидных оснований явлений экстремизма и терроризма являются известные психобиологические аспекты самой "природы человека". Чарльз Дарвин (Charles Robert Darwin, 1809-1882), Зигмунд Фрейд (Sigismund Schlomo Freud, 1856-1939), Конрад Лоренц (Konrad Zacharias Lorenz, 1903-1989) и современная генетика за последние 150 лет открыли в

человеке такое множество "биологических особенностей", что вольно или невольно возникает фундаментальный вопрос - как можно быть студентом-религиоведом и законопослушным гражданином Российской Федерации, будучи почти на 90 (или, согласно другим данным, даже на 99) % "шимпанзе" ("Pan troglodytes") [7]. Конрад Лоренц (Konrad Zacharias Lorenz, 1903-1989) лауреат Нобелевской премии, один из основоположников этологии (науки о поведении животных) и "биоэпистемологии" (особой версии "теории познания") во всемирно известной книге "Так называемое зло. К естественной истории агрессии" ("Das sogenannte Böse zur Naturgeschichte der Aggression", 1963) показал важность феномена "агрессии" для жизнедеятельности и эволюционных процессов.

Террор эпохи Второй мировой войны получил осмысление с позиций "практикующего психоаналитика" в целом ряде работ Эриха Фромма (Erich Seligmann Fromm, 1900-1980), который отмечая, что он "едва ли может быть склонен к недооценке деструктивных сил в человеке", был, тем не менее, уверен, что следует считать ошибкой распространенную мысль, что "мы сами и большинство обычных людей только волки в овечьей шкуре, что наша «истинная природа» якобы проявится лишь после того, как мы отбросим сдерживающие факторы, мешавшие нам до сих пор уподобиться диким зверям", тогда как в действительность "главной опасностью для человечества является не изверг или садист, а нормальный человек, наделенный необычайной властью" ("The heart of man: its genius for good and evil", 1964) [46].

Психология и педагогика становления личности.

Исследования психолога Альберта Бандуры (Albert Bandura) показали, что дети, к примеру, в условиях известного "эксперимента с куклой «Бобо» (1961)", оказываются восприимчивы к моделям поведения взрослых, когда они не следуют специальным командам, но просто копируют их действия, в том числе агрессивные [48]. Подражание последним не имеет

этических ограничений, при этом копируется любое доступное и привлекательное поведение, причем агрессивное ("делинквентное", "асоциальное", "противоправное") поведение копируется так же успешно, как и здоровое, альтруистичное. К этим особенностям детской психики обращаются сюжеты таких известных мультфильмов как "Тигренок в чайнике" (1972, Алла Грачева), "Крошка Енот" (1974, Олег Чуркин), "Месть Кота Леопольда" (1975, премьера - 1981, Анатолий Резников), "Конфликт" (1983, Гарри Бардин) и многих других.

Детство отличается особым характером религиозности, о котором, к примеру, еще в 1911 году К.И.Чуковский, размышляя о своих маленьких детях, писал, что для них «мир...непознаваем, чудесен и одушевлен...чудеса реальны, деревья живые, звери умеют говорить, а под кроватью живут страшные чудовища, которых надо умиловать», т.е. все слова имеют волшебное и предметное значение одновременно, как в т.н. «архаичных культурах», когда у ребенка «первобытное мышление не кощунственно, а естественно», он «будет строить свои мифы и сказки из любого подручного материала», в связи с чем надо позволить ребенку «взять все самое лучшее из этого таинственного, яркого, насыщенного чудесами времени, воспользоваться им, чтобы заронить в детскую душу не догмат, а теплоту, восхищение и любовь» [28].

Е.В. Субботский одним из первых в СССР обратил внимание на особенности детского восприятия "необычного" и "сверхъестественного" [42]. Позднее он справедливо отмечал, что на первый взгляд, в современной культуре «колдовство и вызывание духов... превратились в сказки и иллюзии», однако, как показывают исследования, корректнее утверждать, что наше сознание включает в себя «несколько типов реальности», среди которых есть как «обыденность», так и «фантазия», «сновидение», «искусство», выступая как своего рода «волшебный купол», в котором имеются разные сферы [40, с.3,4]. Существуют не только дети, но и взрослые, «многие из которых верят в паранормальные явления, предаются суевериям и

ежедневно практикуют бытовую магию», т.е. «магические структуры уступают место физическим законам в сфере обыденной реальности, но не совсем», причем авторские исследования говорят о том, что «не так уж трудно создать условия, в которых современный образованный взрослый человек вдруг начнет верить в магию и способность создавать нечто из ничего» и вообще, «иррациональный и рациональный типы реальностей сосуществуют в индивидуальном сознании во все периоды онтогенеза, а развитие сознания осуществляется как возрастающая дифференциация и специализация альтернативных типов реальности» [40, с.6,7,13].

Резонансный проект 2012 года «Россия. Полное затмение» (Андрей Лошак, НТВ) или «Реальное паранормальное» (2014, телеканал National Geographic), как и ряд других вполне наглядно, хотя и отличаясь своим отношением к изображаемому, демонстрируют своего рода "неуничтожимость волшебного" [39]. При этом, если проекты А.Лошака и National Geographic предлагают зрителям задуматься над «иллюзиями», отличая последние от "действительности", то такие проекты как телеканал ТВЗ стремятся погрузить в «воображаемые миры» как в фактическую «действительность». Это многократно вызывало протесты научного сообщества и даже привело к созданию при Президиуме Российской академии наук специальной "Комиссии по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований" [22].

"Сейте разумное, доброе, вечное"

Эти вопросы возникают в связи с проблематикой генезиса морального и нравственного поведения личности, того внутреннего основания, которое делает человека "культурным", "образованным" и "воспитанным", противопоставляясь не только "сказкам", "вымыслам" и "воображению", но и неэтичности, асоциальности, т.е. к ценностям "интеллекта" и "морали", выступающих как фундаментальные апории "совести" [41]. В таком контексте особое внимание психологов, криминалистов и представителей

целого ряда других наук привлекает т.н. "подростковая делинквентность", поскольку наблюдаемый рост числа "деликтов" ("проступков", "противоправных действий"), совершаемых молодыми людьми в несовершеннолетнем возрасте, увеличение удельного веса тяжких насильственных преступлений в их составе представляют собой очевидную угрозу обществу [15]. Изучению подлежат причины, вызывающие "деликты", условия, способствующие их распространению в молодежной среде, особенности личности "деликвента" ("правонарушителя"), возникающие "делинквентные субкультуры", к примеру, упоминавшиеся выше "футбольные фанаты", и т.п.

В науке идут споры о соотношении понятий "девиантного" и "делинквентного" поведения, поскольку одни авторы из противопоставляют как "отклоняющееся" и "преступное", тогда как другие считают их видом ("делинквентное") и родом ("девиантное"). Исторически, порой даже на протяжении жизни одного поколения, нормы поведения могли радикально меняться, как к примеру, это показано в замечательном фильме "Мы из джаза" (1983, режиссер Карен Шахназаров). Так, в начале 1920-х годов человек, любящий джаз, виделся "нормативным" сторонником "музыки угнетённого и эксплуатируемого чернокожего населения США", затем, после статьи Максима Горького в газете "Правда" (18.04.1928) под броским названием "Музыка толстых", узнавал, что он странный "маргинал", которого привлекает музыка богачей и "сексуально озабоченных жеребцов", а в конце 1940-х годов, когда началась печально известная "борьба с космополитизмом", породившая, кроме прочего, известный слоган "сегодня он играет джаз, а завтра родину продаст", должен был вообще "уйти в подполье" как "делинквент", подозреваемый в "продаже Родины" и любви к "идейным врагам" [14]. Эти события получили свое киновоплощение в другом известном фильме "Стиляги" (2008, режиссер Валерий Тодоровский). Всемирно известным примером визуального воплощения соотношения агрессии ("звериности"), любви ("человечности") и "политики" может служить всемирно известный фильм "Жизнь как чудо" ("Живот је чудо",

2004, Эмир Кустурица). В таком контексте особую роль приобретает система образования, которая всегда призвана действовать в духе известного призыва А.Н.Некрасова (1821-1878): "Сейте разумное, доброе, вечное" (стихотворение «Сеятелям», 1877). Этому призваны способствовать особые образовательные проекты.

Образовательные проекты

Последние три десятилетия в молодежной среде порой рождаются "экстремистские" настроения, "скинхедовские", "фанатские" и т.п. "делинквентные" субкультуры, поэтизирующие "романтику борьбы с чужаками" и "увековечивающие" поиски своей идентичности не только в "граффити" на заборах, стенах домов и любых доступных поверхностях, но и в реальных правонарушениях, вплоть до уголовных преступлений. Академически корректной атмосфере научных конференций здесь противопоставляется пафос "бури и натиска", часто питаемый идентификацией себя с "истинно-верием", пробуждающим энергетику безоглядной преданности новым "вождям", готовым сослаться на свою истинную "праведность" ради "непримиримой борьбы со злом". Нельзя допустить, чтобы эти силы установили свой "Новый Порядок", превратив Российскую Федерацию в некое "Государство Единой Духовности" в духе известной антиутопии Владимира Войнович "Москва 2042" (1986), в связи с чем вновь актуальным становится известный призыв Юлиуса Фучика (Julius Fučík, 1903-1943) "люди, будьте бдительны".

Именно образование и просвещение, особенно религиоведческое, призваны сыграть свою важную роль "школы толерантности", формирующей установки на межконфессиональный мир и согласие в обществе. Архиепископ Лука (В.Ф.Войно-Ясенецкий, 1877-1961), протоиерей Александр Мень (1935-1990), митрополит Антоний (Сурожский, 1914-2003), академик Сергей Сергеевич Аверинцев (1937-2004) являли замечательные примеры сочетания великолепной образованности и глубокой православ-

ной религиозности, отличающейся предельно серьезным пониманием того, что православие и религия как таковая вообще, в самой своей сути, является подлинной "тайной", где к истине ведут многие и самые неожиданные пути, причем об этой "истинности" окончательное суждение выносит не отдельный человек, не "ближний круг" единомышленников, не религиозное объединение и не судебные инстанции, а именно само "Начало Бытия", как бы "Его" не именовали.

К сожалению, одним из символов нашего времени стали специальные учебные программы, регламентирующие преподавание ряда дисциплин для школ и университетов, знакомящие молодежь с "религиозно-политическим экстремизмом", "профилактикой религиозного экстремизма и терроризма" и т.п. Действительно, все "экстремистские идеи" и "террористические акции" начинаются и заканчиваются с отдельного человека, который приходит в этот мир совсем не для того, чтобы убивать своих современников или их детей, братьев, сестер, жен, мужей, дедушек и бабушек. Каждый, кто попал в некие "делинквентные" и "девиантные" сообщества и обстоятельства, а это, если принять объяснение защиты Варвары Карауловой, может случиться даже по причине "первой девичьей любви", всегда сам волен прекратить это соучастие в "зверином устраниении", обуздав "зверя в себе". Учебные курсы, друзья из "ближнего круга", глубокие фильмы, спектакли и книги, как и мудрые наставники, помогают молодому поколению ощутить и осознать, что подлинная религиозная традиция не может требовать от человека ни самоуничтожения, ни уничтожения других, но только отказа от "себя несовершенного" как "себя ложного", нуждающегося в "преображении", преодолении "звериности", "эгоизма", "ограниченности" и т.п. ради себя же "подлинного".

Литература

1. In extremis// <http://www.etymonline.com>
2. Terror// <http://www.etymonline.com/>

3. Активист «Открытой России» оштрафован за репосты фото Милонова // <https://meduza.io/news/2016/11/16/aktivist-otkrytoy-rossii-oshtrafovan-za-repost-foto-milonova>

4. Аринин Е.И. Терроризм, аутентичность и «скоморошество подлинности» как объект философско-религиоведческого анализа // Журнал «Этнорелигиозная Конфликтология». №1, 2011. С.49-55.

5. Архипов С.И. Представления о праве Никласа Лумана//Электронное приложение к «Российскому юридическому журналу». 2016. № 1.С.7, 9

6. Афанасьев Николай, прот. Вступление в Церковь. URL: http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11 (дата обращения: 13.03.2014).

7. Боринская С.А. О генетических отличиях человека от шимпанзе // <http://antropogenez.ru/article/75/>

8. Брынцева Г. Я бог, я царь. Я - муж. 40 процентов всех тяжких преступлений в России совершаются в семьях// <https://rg.ru/2012/10/23/nasilie.html>

9. В Госдуме заподозрили суд Южно-Сахалинска в терроризме// <https://lenta.ru/news/2015/09/15/saraliev/>

10. Владимирова В. На координатора «Открытой России» завели дело из-за фото Милонова в футболке «Православие или смерть»//<https://snob.ru/selected/entry/116280>

11. Воронцова Е. Теологическая рецепция социологии религии Никласа Лумана// <http://socrel.pstgu.ru/wp-content/uploads/2012/02/%D0%9C%D0%A1-2010-7-%D0%BE%D1%82-17.02.2012.pdf> и др.

12. Георгий Флоровский, прот. О границах церкви. URL: <http://www.koinonia.orthodoxu.ru/florovski.html> (дата обращения: 13.03.2014).

13. Главный редактор газеты "Русь православная" приговорен к трем годам колонии за экстремизм//<https://psmb.ru/a/glavnyy-redaktor-gazety-rus-pravoslavnaya-prigovoren-k-trem-godam-kolonii-za-ekstremizm.html>

14. Горький М. О музыке толстых//<http://gorkiy.lit-info.ru/gorkiy/articles/article-80.htm>

15. Делинквентное поведение// <http://www.psychologos.ru/articles/view/delinkventnoe-povedenie>

16. Диакон Андрей Кураев. Пасха – путь из ада. URL:<http://www.vsetsaritsa.ru/dsQsdsEndsAmodedsEarticlesdsAoptiondsEfulldsAsdsEndsAiddsE4674.htm> (дата обращения: 30.11.2010); Осипов А.И. Посмертная жизнь. URL: <http://www.voskres.3dn.ru/Biblioteka/posmert.pdf> (дата обращения: 18.09.2013); Мазаев С.А. Христианин до Христа. URL: <http://www.bogoslov.ru/text/455620.html> (дата обращения: 18.09.2013); Ермолин А. Христиане до Христа. URL: <http://morgulis.tv/2010/11/xristiane-do-xrista-aleksandr-ermolin> (дата обращения: 18.09.2013) и др.

17. Каарияйнен, К., Фурман, Д. Новые церкви, старые верующие - старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. Киммо Каарияйнена и Дмитрия Фурмана. - М.-СПб.: Летний сад, 2007. - С.20.

18. Кантеров И.Я. Методологические и религиоведческие аспекты списка экстремистских материалов Минюста РФ//Вестник Владимирского государственного университета. Серия: Социальные и гуманитарные науки, 2014, 2. С.95

19. Кара-Мурза С. Страх терроризма//<http://psyfactor.org/terror.htm>

20. Карсавин Л.П. Путь православия / сост. и вступ. ст. П.О. Николова. М.: Изд-во АСТ; Харьков: Фолио, 2003. С.539.

21. Кацис Л. Фашизм «забывших» свой фашизм. URL: <http://www.lechaim.ru/ARHIV/196/katsis.htm> (дата обращения: 17.04.2014).

22. Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований при президиуме РАН//<http://klnran.ru/>

23. Коптев А.В. История добродетельной Лукреции между литературой, правом и ритуалом, - в: Античный Мир и Археология. Саратов, 2009. Вып. 13. С. 176-202

24. Коптев А.В. Ранний Рим и греческий полис//Вестник древней истории, 2015, № 3, с. 3-29

25. Кочергина Е. Религиозность// https://www.levada.ru/2017/07/18/religioznost/?utm_source=mailpress&utm_medium=email_link&utm_content=twentyteten_weekly_12921&utm_campaign=2017-07-22T13:00:05+00:00

26. Кураев А. "Основы православной культуры" как лекарство от экстремизма. Очень личные размышления// <http://pandia.ru/text/77/496/572304208.php>

27. Левинская Е. Призраки террора// <http://www.teatr.ru/docs/tpl/doc.asp?id=2990>

28. Лукьянова И. Не отрывайте хвосты головастикам// http://www.semya-rastet.ru/razd/detskaja_vera/

29. Луман Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. М.: Логос, 2006. С.46.

30. Мелиоранский Б.М. Христианство // Христианство: энцикл. слов.: в 3 т. М., 1995. Т. 3.С. 435.

31. Милонов: "Православие или смерть!" Где грань между верой и экстремизмом?// <https://ria.ru/religion/20170417/1492423859.html>

32. Михаил Пиотровский: Мост культуры должен быть взорван последним//<http://www.hermitagemuseum.org/wps/portal/hermitage/what-s-on/director-blog/blog-post/2september15/?lng=ru>

33. Михельсон А. Д. Объяснение 25 000 иностранных слов, вошедших в употребление в русский язык, с означением их корней. Составил по словарям: Гейзе, Бешпереля, Брокгауза, Александра, Рейфа и других. М. Издание книгопродавца А. И. Манухина, 1865. С.616.

34. Настоящее страшное телевидение// <http://strashnoe.tv/>

35. Об авторитете в Церкви в свете соборности-кафоличности Церкви как одном из фундаментальных свойств Церкви. URL:<http://apologet.spb.ru/glavniy/ob-avtoritete-v-tserkvi-v-svete-sobornosti-kafolichnosti-tserkvi-kak-odnom-iz-fundamentalnich-svoystv-tserkvi.html> (дата обращения: 28.05.2014).

36. Пермский «Театр-Театр» проверяют на экстремизм и оскорбление чувств верующих// <http://www.rosbalt.ru/russia/2016/10/24/1561379.html>

37. Приймак А. «Матильда» возбудила незаконные страсти// http://www.ng.ru/ng_religii/2017-02-15/9_415_matilda.html

38. Путин запретил проверять Библию и Коран на экстремизм// <https://lenta.ru/news/2015/11/23/extremism/>

39. Субботский Е.В. Неуничтожимость волшебного : как магия и наука дополняют друг друга в современной жизни. М., Берлин: Директ-Медиа, 2015.

40. Субботский Е.В. Строящееся сознание. М.: Смысл, 2007.

41. Субботский Е.В., Чеснокова О.Б. Совместимы ли социальный интеллект и мораль? // Национальный психологический журнал. 2011. №1(5) С.8-13.

42. Субботский Е.В. Восприятие детьми-школьниками необычных явлений //Вестн. Моск. ун-та. Сер. Психология. № 1, 1984, С.17–31.

43. Тероризм/ Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т.IV. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1955. С.401

44. Террор/Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: Том XXXIII (65). Термические ощущения - Томбази. СПб,1901. С.69-80

45. Федеральный список экстремистских материалов// <http://minjust.ru/ru/extremist-materials?search=&page=8>

46. Фромм Э. Душа человека, ее способность к добру и злу// <http://evrika.tsi.lv/index.php?name=texts&file=show&f=183>

47. Фудель С.И. Собрание сочинений: В 3 т./ Сост. и коммент. прот. Н.В. Балашова, Л.И. Сараскиной; предисл. прот. В.Н. Воробьева. Т. 1. М.: Русский путь, 2001. С. 57.

48. Эксперимент с куклой Бобо (Bobo doll)// <http://psychologist.n1-v-spb.ru/Default.aspx?tabid=843>

49. Юдин, А. Введение / А. Юдин // Православие и католичество: от конфронтации к диалогу. Хрестоматия; составитель А. Юдин. М.: Библейско-Богословский ин-т св. Апостола Андрея., 2001. С.67-68.

50. Ярхо В.Н. Была ли у древних греков совесть? (К изображению человека в аттической трагедии) /Античность и современность. М., 1972. С. 253.

Аринин Е. И., Жданов В. В., Маркова Н. М., Петросян Д. И.

«ОБРАЗ» РЕЛИГИИ В ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ РОДИТЕЛЕЙ ШКОЛЬНИКОВ, ПРОСЛУШАВШИХ КУРС ОРКСЭ

В России, начиная с 1987 года, ведутся многолетние споры вокруг форм и методов внедрения в школьное образование "духовно-нравственного образования" и "знаний о религии" [1]. С 01.09.2012 года, в соответствии с поручением Президента Российской Федерации от 2 августа 2009 г. № Пр-2009 и Распоряжением Председателя Правительства Российской Федерации от 11 августа 2009 во всех школах страны для учащихся 4-х классов был введен учебный курс "Основы религиозных культур и светской этики" (ОРКСЭ). ОРКСЭ заявлен как "культурологический" курс, который "направлен на развитие у школьников представлений о нравственных идеалах и ценностях, составляющих основу религиозных и светских традиций многонациональной культуры России, на понимание их значения в жизни современного общества, а также своей сопричастности к ним" [3].

С 01.09.2015 года, в связи с переходом всех общеобразовательных организаций Российской Федерации на новые образовательные стандарты основного общего образования было организовано изучение новой предметной области "Основы духовно-нравственной культуры народов России"

(далее – ОДНКНР), которая является логическим продолжением предметной области (учебного предмета) ОРКСЭ начальной школы и должна обеспечить, в том числе знание основных норм морали, культурных традиций народов России, формирование представлений об исторической роли традиционных религий и гражданского общества в становлении российской государственности. Цель предметных областей ОРКСЭ и ОДНКНР - формирование у младшего подростка мотиваций к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России, а также к диалогу с представителями других культур и мировоззрений [4].

Эти программные цели, соответствующие Конституции РФ, на практике, как опасаются некоторые авторы, могут сталкиваться с дискриминацией в условиях зафиксированного социологами «проправославного консенсуса» (К. Каарийнен, Д. Е. Фурман) [2]. Известным историческим прецедентом, параллельным развитию дискуссий по этой проблематике в России, стало известное дело "Фольгере и другие против Норвегии" ("Folgero and Others v. Norway", N 15472/02), когда в 2007 года Европейский Суд по правам человека (ЕСПЧ, European Court of Human Rights), после почти 10 лет рассмотрения, поддержал жалобу членов "Гуманистической ассоциации Норвегии" ("Human-Etisk Forbund"), на то, что введенный с 1997 года в начальных школах страны курс "KRL" ("kristendomskunnskap med religions- og livssynsorientering", "христианское образование, религия и образ жизни"), ущемляет их права. В 1997 году программа начальной школы в Норвегии была изменена, и два ранее отдельных предмета - "христианство" и "философия жизни" - были заменены единым предметом, охватывающим христианство, религию и философию ("KRL"). В его рамках преподавались Библия и христианство как "культурное наследие", а также евангелическое лютеранское вероучение, поскольку к "Den norske kirke", тогда еще государственной "Церкви Норвегии", за 2012-2017 перешедшей к автономному от государства статусу, принадлежат почти 86% населения.

Введение "KRL" объяснялось тем, что посредством совместного преподавания христианства, других религий и философий будет возможно обеспечить открытую и инклюзивную атмосферу в школах, независимо от социального происхождения, религиозных убеждений, национальности или этнической группы ученика и т.п. Акцент ставился на передачу знания не только о христианстве, но и о других мировых религиях и философиях для того, чтобы "избежать сектантского подхода", способствуя межкультурному диалогу и пониманию путем объединения учащихся в рамках одного объединенного предмета, вместо того, чтобы разрешать полное освобождение, которое могло бы привести к расколу учащихся на подгруппы, изучающие различные темы. Рассмотрение, однако, столкнулось с тем, что различия, связанные с преподаванием христианства и преподаванием других религий и философий, имели как количественный, так и качественный характер, поскольку оставалось не ясным, каким образом можно было бы достичь декларируемые цели содействия пониманию, уважению и способности вести диалог между людьми с различными представлениями о вере и убеждениях. Фактически учащиеся и их родители (представители) оказывалось перед необходимостью публичного обнародования информирования о информации о личных религиозных и философских убеждениях, т.е. наиболее интимных аспектов частной жизни, которые должны были бы быть "выставлены на показ". Суд поддержал истцов, сочтя, что наличествовал риск того, что родители могли почувствовать, что они вынуждены раскрывать руководству школы интимные аспекты своих религиозных и философских убеждений, тогда как в государственных школах, которые открыты для всех, государство обязано обеспечивать плюрализм [5].

Те же опасения порой присутствуют и в отечественных публикациях, рассматривающих практики ведения ОРКСЭ и ОДНКНР в государственных школах. С одной стороны, эти курсы, как и вся система образования, призваны приобщать молодое поколение к нравственному поведе-

нию, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России, а также к диалогу с представителями других культур и мировоззрений. С другой стороны, сама природа "духовно-нравственной" тематики далека от очевидности и однозначности, поскольку, как показывает не только история человечества, но и ряд резонансных событий 2017 года, может иметь множество конкретных форм, на одном полюсе которых мы видим готовность к самоусовершенствованию, тогда как на другом, войну против всего "иного". Известные события вокруг фильма "Матильда" (режиссер Алексей Учитель, 2017), сопровождавшиеся актами насилия и экстремизма, порой оправдывались ссылками на "духовно-нравственные" основания. История знает, среди множества других примеров, суды над Сократом (399 г.д.н.э.) и над Иисусом из Назарета (33 г.н.э.), как и внесудебные расправы в "Варфоломеевскую ночь" (1572) и над участниками "Соловецкого сидения" (1676), где жестокость оправдывалась именно такими ссылками. В таком контексте важно помнить известный призыв Юлиуса Фучика (Julius Fučík, 1903-1943), "люди, будьте бдительны". Известный отечественный духовный писатель и православный богослов С.И. Фудель (1901-1977) предупреждал о "призраке Церкви", которую он назвал "церковью с маленькой буквы" и "двойником", совершающим "в истории страшное дело провокации" [6]. Школа, как писал еще Н. А. Некрасова (1821 —1877) призвана сеять "разумное, доброе, вечное" («Сеятелям», 1877).

Далее представлены результаты опроса методом анкетирования 970 родителей учащихся, прослушавших курс ОРКСЭ в ряде школ городов, участвовавших в проекте «"Образ" религии в России: образовательные проекты и конструирование религиозной толерантности» (Архангельск, Владимир, Казань, Москва, Орел и Улан-Удэ).

В том числе:

Архангельск - 175 чел.

Владимир - 174 чел.

Казань – 223 чел.

Москва – 130 чел.

Орел – 107 чел.

Улан-Удэ – 161 чел.

1. КАК РЕСПОНДЕНТЫ УЗНАЛИ О ВВЕДЕНИИ В ШКОЛЬНУЮ ПРОГРАММУ РЕЛИГИОЗНО ОРИЕНТИРОВАННЫХ ДИСЦИПЛИН
(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
На протяжении нескольких последних лет следили за дискуссиями на эту тему в СМИ	46,7	11,2	16,3	4,6	3,7	12,3	17,1
Узнали о введении нового курса от знакомых	19,5	7,6	21,1	3,1	10,3	13,0	13,3
Были поставлены в известность руководством школы своего ребенка	34,9	82,4	62,7	92,3	91,6	75,3	70,7
Ответили на вопрос, человек	169	170	209	130	107	154	970

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	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Положительно	23,6	39,3	40,6	40,0	45,8	49,4	39,2
Скорее положительно	22,4	32,4	30,4	34,6	30,8	23,8	28,8
Безразлично (нейтрально)	23,0	9,2	14,7	13,1	15,0	8,1	13,9
Скорее отрицательно	8,0	5,2	2,3	5,4	0,9	5,6	4,7
Отрицательно	8,0	4,0	2,3	0,8	0,9	3,1	3,4
Противоречиво (неоднозначно)	14,9	9,8	9,7	6,2	6,5	10,0	9,9
Ответили на вопрос, человек	174	173	217	130	107	160	961

3. КАКОЙ МОДУЛЬ РЕСПОНДЕНТЫ ВЫБРАЛИ ДЛЯ СВОЕГО РЕБЕНКА
(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Основы православной культуры	22,9	19,5	6,1	42,3	41,0	5,7	20,3
Основы исламской культуры	2,3	0,6	7,0	0,8	0,0	0,0	2,2
Основы буддийской культуры	3,4	0,0	0,0	0,0	0,0	19,7	3,9
Основы иудейской культуры	1,7	0,6	0,5	0,0	0,0	0,0	0,5
Основы мировых религиозных культур	22,3	33,9	40,2	37,7	31,4	25,5	32,0
Основы светской этики	47,4	45,4	46,3	19,2	27,6	49,0	41,0
Ответили на вопрос, человек	175	174	214	130	105	157	955

4. КАК ИЗМЕНИЛОСЬ МНЕНИЕ РЕСПОНДЕНТОВ О КУРСЕ «ОРКСЭ» В ТЕЧЕНИЕ УЧЕБНОГО ГОДА
(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Изменилось в положительную сторону	23,0	24,8	29,8	42,4	38,7	33,3	31,0
Изменилось в отрицательную сторону	8,0	2,6	1,9	0,8	0,9	0,0	2,6
Осталось прежним	54,6	60,1	49,5	36,0	54,7	55,3	52,0
Осталось противоречивым	12,6	9,8	17,3	14,4	5,7	7,3	11,8
Другие варианты ответа	1,7	2,6	1,4	6,4	0,0	4,0	2,6
Ответили на вопрос, человек	174	153	208	125	106	150	916

**5. ИМЕЮТ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О СОДЕРЖАНИИ
ОСТАЛЬНЫХ (НЕ ВЫБРАННЫХ ИМИ) МОДЕЛЕЙ «ОРКСЭ»?**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Известно содержание всех модулей	58,2	40,2	31,2	50,6	43,9	25,9	40,8
Известно содержание некоторых модулей	9,4	5,5	4,2	21,7	8,4	5,4	7,9
Неизвестно содержание других моделей	17,1	40,9	48,7	18,1	27,1	55,1	36,4
Неинтересно содержание других модулей	15,3	11,6	14,3	9,6	19,6	11,6	13,7
Другие варианты ответа	0,0	1,8	1,6	0,0	0,9	2,0	1,1
Ответили на вопрос, человек	170	164	189	83	107	147	860

**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)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Да, и при этом курс должен изучаться в рамках обязательной программы	15,0	18,9	24,3	74,4	12,1	22,5	26,5
Да, но курс должен изучаться вне обязательной программы (факультативно)	43,1	50,6	36,0	10,7	77,6	47,0	43,2
Да, но в дальнейшем должны изучаться только определенные модули	4,2	5,5	5,6	9,9	2,8	4,6	5,4
Нет, одного года вполне достаточно	37,7	23,8	32,2	5,0	6,5	24,5	23,9
Другие варианты ответа	0,0	1,2	1,9	0,0	0,9	1,3	1,0
Ответили на вопрос, человек	167	164	214	121	107	151	924

**7. МНЕНИЕ РЕСПОНДЕНТОВ О ТОМ, В КАКОМ ВОЗРАСТЕ
ДОЛЖЕН ИЗУЧАТЬСЯ КУРС «ОРКСЭ»**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
1-4 классы	37,2	36,0	25,0	89,1	44,3	20,3	39,7
5-9 классы	33,1	72,0	63,2	74,2	66,0	65,4	62,2
10-11 классы	36,6	15,2	19,5	1,6	7,5	17,0	17,9
Целесообразно продолжить знакомство с религиями и после окончания школы (в ВУЗе, техникуме, и т.п.)	14,5	11,0	7,3	1,6	3,8	15,0	9,5
Другие варианты ответа	2,3	1,8	4,1	0,8	0	0,7	39,7
Ответили на вопрос, человек	172	164	220	128	106	153	970

**8. ПОЧЕМУ ЦЕЛЕСООБРАЗНО ПРОДОЛЖИТЬ ИЗУЧЕНИЕ ДАННОГО
ПРЕДМЕТА**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Надо продолжить знакомство только с одной (своей) религией	16,1	5,2	4,2	3,3	12,4	5,5	7,4
Важно иметь достаточно полные знания обо всех религиях России	25,2	35,5	41,1	10,6	38,1	33,1	31,4
Необходимо иметь более полные представления об этических основах	36,4	29,0	27,6	8,9	21,9	38,6	27,8
Потому что курс способствует росту духовно-нравственного потенциала	26,6	38,1	28,1	80,5	44,8	31,0	39,6
Другие варианты ответа	3,5	5,2	8,9	2,4	1,9	2,1	4,4
Ответили на вопрос, человек	143	155	192	123	105	145	955

9. ИСПЫТЫВАЛИ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ ТРУДНОСТИ С ВЫБОРОМ МОДУЛЯ В КУРСЕ «ОРКСЭ»?

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Да, было трудно выбрать модель из-за недостаточной осведомленности	17,8	6,1	6,7	1,6	7,6	10,6	8,8
Да, разошлись во мнениях с ближайшими родственниками и близкими, с родителями других учеников в классе	15,5	0,6	2,2	6,4	3,8	3,3	5,5
Нет, трудностей не испытывали, выбор был самоочевиден	50,0	57,9	50,8	84,0	35,2	45,0	53,8
Нет, так как доверяю предложению педагогов	14,9	31,7	36,9	8,0	53,3	41,1	30,3
Другие варианты ответа	1,7	3,7	3,4	0,0	0,0	0,0	1,7
Ответили на вопрос, человек	174	164	179	125	105	151	898

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	2,57	4
Принадлежность членов семьи к определенной этнической группе	3,29	5
Положительное влияние на рост нравственности и духовности ребенка	2,01	2
Положительное влияние на формирование кругозора и эрудиции ребенка	1,90	1
Воспитание уважения к представителям иных религиозных традиций	2,30	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		Орел		Улан-Удэ	
	Ср. балл	Ранг	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	1,04	1	3,20	4
Принадлежность членов семьи к определенной этнической группе	2,47	5	2,86	5	3,40	5	3,83	5	3,32	5	3,84	5
Положительное влияние на рост нравственности и духовности ребенка	1,87	2	1,79	2	2,03	3	2,25	2	1,67	2	2,47	3
Положительное влияние на формирование кругозора и эрудиции ребенка	1,79	1	1,77	1	1,66	1	2,04	1	2,44	3	1,85	1
Воспитание уважения к представителям иных религиозных традиций	1,90	3	2,17	3	1,98	2	2,78	3	2,87	4	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	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Свобода выбора была предоставлена полностью, можно было выбирать из 6 модулей	89,9	70,7	84,5	100,0	73,3	81,5	83,3
Да, на выбор были предложены все модули, но в силу тех или иных причин было настоятельно рекомендовано выбрать один из двух, трех, и т.д. модулей	6,5	14,0	6,4	0,0	5,9	6,5	6,9
На выбор были предложены всего несколько модулей	2,9	8,3	1,8	0,0	4,0	1,9	3,4
Нет, был предложен только один модуль	0,7	4,5	4,5	0,0	14,9	7,4	4,9
Другие варианты ответа	0,0	2,5	2,7	0,0	2,0	2,8	1,6
Отвечали на вопрос, человек	138	157	110	127	101	108	741

12.1. 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	3,16	5
Осознание ребенком своей национальной принадлежности	3,70	6
Осознание ребенком своей принадлежности к России как к своей Родине и воспитание патриотических чувств	2,80	4
Усвоение ребенком моральных ценностей	2,06	1
Формирование уважительного отношения к людям другой религиозной культуры	2,29	2
Формирование целостного взгляда на мир, в единстве многообразия народов, культур, традиций и религий	2,30	3

**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		Орел		Улан-Удэ	
	Ср. балл	Ранг	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	1,21	1	4,00	6
Осознание ребенком своей национальной принадлежности	2,64	5	3,44	6	3,93	6	4,64	5	3,36	4	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	2,38	5	3,25	4
Усвоение ребенком моральных ценностей	1,75	1	1,52	1	1,80	1	3,04	3	1,98	2	2,32	1
Формирование уважительного отношения к людям другой религиозной культуры	1,90	2	2,53	4	1,92	2	2,26	2	3,24	3	2,34	2
Формирование целостного взгляда на мир, в единстве многообразия народов, культур, традиций и религий	1,98	3	2,31	3	2,06	3	2,08	1	3,55	6	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	Орел	Улан-Удэ	В сред-нем
Соответствуют	60,5	48,7	53,1	93,3	74,0	44,8	60,6
Не совсем соот-ветствуют	24,4	13,8	16,0	0,8	8,7	12,4	13,7
Не соответствую-ют	4,1	2,6	4,3	1,7	1,0	4,1	3,2
Не заметили ни-каких изменений в своем ребенке, которые могли бы быть вызваны изучением курса «ОРКСЭ»	11,0	32,2	25,9	1,7	16,3	37,9	21,5
Другие варианты ответа	0,0	2,6	0,6	2,5	0,0	0,7	1,1
Ответили на во-прос, человек	172	152	162	120	104	145	855

**14. ТЕМАТИКА КАКОГО МОДУЛЯ (МОДУЛЕЙ) ПРЕДСТАВЛЯЕТСЯ
РЕСПОНДЕНТАМ НАИБОЛЕЕ ИНТЕРЕСНОЙ**
(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан-гельск	Влади-мир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В сред-нем
Основы право-славной культу-ры	24,4	38,0	14,8	42,6	62,9	12,5	29,8
Основы ислам-ской культуры	1,8	1,2	7,1	0,8	1,9	0,7	2,5
Основы буддий-ской культуры	3,0	0,6	1,5	0,8	1,9	27,6	5,9
Основы иудей-ской культуры	3,6	0,6	1,0	0,8	1,0	0,0	1,2
Основы мировых религиозных культур	35,7	49,4	55,1	45,0	41,9	56,6	47,8
Основы светской этики	68,5	59,6	61,7	22,5	53,3	64,5	56,6
Ответили на во-прос, человек	168	166	196	129	105	152	970

**15. ТЕМАТИКА КАКОГО МОДУЛЯ (МОДУЛЕЙ) ПРЕДСТАВЛЯЕТСЯ
РЕСПОНДЕНТАМ НАИБОЛЕЕ ЦЕЛЕСООБРАЗНОЙ ДЛЯ УСВОЕНИЯ
ИХ РЕБЕНКОМ**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан-гельск	Влади-мир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В сред-нем
Основы право-славной культуры	19,4	40,2	14,1	43,8	62,9	11,7	29,2
Основы ислам-ской культуры	1,2	1,8	9,4	0,0	0,0	0,0	2,5
Основы буддий-ской культуры	1,8	0,0	1,0	0,8	1,0	26,0	5,2
Основы иудей-ской культуры	2,4	1,2	0,5	0,0	0,0	0,0	0,8
Основы мировых религиозных культур	38,2	50,6	57,1	43,0	34,3	54,5	47,4
Основы светской этики	67,9	64,0	61,3	22,7	58,1	70,1	58,7
Ответили на во-прос, человек	165	164	191	128	105	154	970

**16. КАК РЕСПОНДЕНТЫ ОЦЕНИВАЮТ СОДЕРЖАНИЕ УЧЕБНИКА
ПО ВЫБРАННОМУ ИМИ МОДУЛЮ**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архан-гельск	Влади-мир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В сред-нем
<i>Доступность для восприятия</i>							
Положительно	26,8	42,7	38,7	56,7	44,7	43,1	41,1
Скорее поло-жительно	55,4	44,4	29,2	21,7	36,2	35,3	38,4
никак	14,3	9,4	25,5	7,5	18,1	20,7	15,5
Скорее отри-цательно	2,4	1,7	1,9	8,3	1,1	0,0	2,6
Отрицательно	1,2	1,7	4,7	5,8	0,0	0,9	2,4
Ответили на во-прос (чел.)	168	117	106	120	94	116	721
<i>Качество изложения</i>							
Положительно	21,8	39,5	27,3	46,2	39,4	33,3	33,7
Скорее поло-жительно	54,1	47,4	37,4	30,3	37,2	43,5	42,8
никак	18,8	9,6	24,2	9,2	22,3	18,5	16,9
Скорее отри-цательно	3,5	0,9	7,1	6,7	1,1	1,9	3,6
Отрицательно	1,8	2,6	4,0	7,6	0,0	2,8	3,1
Ответили на во-прос (чел.)	170	114	99	119	94	108	704

<i>Воспитательное воздействие на ребенка</i>							
Положительно	19,6	39,8	29,4	51,7	43,6	39,1	36,0
Скорее положительно	48,2	44,9	29,4	25,0	34,0	34,5	37,1
никак	22,0	13,6	34,3	9,2	22,3	22,7	20,4
Скорее отрицательно	6,0	0,0	3,9	6,7	0,0	1,8	3,4
Отрицательно	4,2	1,7	2,9	7,5	0,0	1,8	3,2
Ответили на вопрос (чел.)	168	118	102	120	94	110	712

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	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Светскими экспертами в области данных религиозных традиций	56,8	13,9	28,0	3,1	23,8	7,8	23,5
Священнослужителями или иными официальными представителями соответствующих религиозных организаций	4,1	7,0	5,3	0,8	24,8	2,6	6,5
Светскими экспертами при поддержке и контроле соответствующих религиозных организаций	9,5	10,1	4,8	0,8	21,9	7,2	8,4
Священнослужителями или иными официальными представителями соответствующих религиозных традиций в соавторстве с педагогами	6,5	8,2	3,7	1,6	5,7	4,6	5,1
Профессиональными педагогами в соавторстве со специалистами по соответствующим религиозным традициям	23,1	60,8	58,2	93,7	23,8	77,8	56,4
Ответили на вопрос, человек	169	158	189	127	105	153	901

**18. МНЕНИЕ РЕСПОНДЕНТОВ О ТОМ, КТО ДОЛЖЕН ПРЕПОДАВАТЬ
МОДУЛИ ПО РЕЛИГИОЗНЫМ КУЛЬТУРАМ**
(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Светские педагоги, вне зависимости от их религиозной принадлежности, прошедшие соответствующую подготовку	63,9	51,8	58,3	88,3	36,2	45,2	57,6
Светские педагоги, носители данной религиозной традиции	11,2	7,3	4,5	0,8	10,5	7,7	7,0
Священнослужители соответствующих религий	5,9	13,4	4,5	2,3	23,8	4,5	8,3
Преподаватели, аккредитованные соответствующими религиозными организациями	18,9	27,4	32,7	8,6	29,5	42,6	27,2
Ответили на вопрос, человек	169	164	199	128	105	155	920

**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	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Положительное	41,8	62,5	49,7	21,5	63,2	63,0	50,4
Отрицательное	24,7	10,1	13,3	59,2	3,8	14,3	20,4
Нейтральное	33,5	25,0	35,4	19,2	33,0	22,7	28,5
Другие варианты ответа	0,0	2,4	1,5	0,0	0,0	0,0	0,8
Ответили на вопрос, человек	170	168	195	130	106	154	923

20. ОПАСЕНИЯ РЕСПОНДЕНТОВ, СВЯЗАННЫЕ С ВВЕДЕНИЕМ КУРСА «ОРКСЭ»

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Дополнительная нагрузка на школьника	57,3	47,5	37,6	17,2	56,2	38,7	42,6
Навязывание религиозного мировоззрения школьнику	22,6	17,7	18,3	9,8	12,4	12,0	16,0
Разделение школьного класса по изучаемым модулям делит детей на различные группы, на «своих» и «иных»	19,5	20,3	20,4	4,9	16,2	24,0	18,2
Возможна некорректная передача информации о религии (религиях)	28,7	31,0	32,3	73,0	21,9	43,3	37,6
Другое	0,0	6,3	3,2	0,0	6,7	1,3	2,8
Ответили на вопрос, человек	164	158	186	122	105	150	780

21. ГЕНДЕРНЫЙ СОСТАВ РЕСПОНДЕНТОВ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Мужчины	28,8	14,8	23,4	18,9	14,0	6,4	18,2
Женщины	71,2	85,2	76,6	81,1	86,0	93,6	81,8

22. ВОЗРАСТНОЙ СОСТАВ РЕСПОНДЕНТОВ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
19 – 25 лет	10,0	0,0	0,0	1,1	0,9	0,6	2,2
26 – 30 лет	27,6	8,9	4,0	11,1	15,0	7,1	12,0
31 – 40 лет	38,2	65,1	47,5	75,6	57,0	69,9	56,9
41 – 50 лет	18,2	24,3	42,1	8,9	25,2	18,6	24,7
51 – 60 лет	4,7	1,2	5,4	2,2	0,9	2,6	3,1
Более 60 лет	1,2	0,6	1,0	1,1	0,9	1,3	1,0

23. СЧИТАЮТ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ СЕБЯ ВЕРУЮЩИМИ
(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Да, я верующий	31,6	50,9	31,7	19,8	41,1	54,8	39,3
Скорее верующий	27,0	37,9	39,4	65,1	44,9	38,7	39,7
Скорее неверующий	23,6	8,3	18,3	14,0	9,3	3,2	13,3
Нет, я неверующий	17,8	3,0	10,6	1,2	4,7	3,2	7,7
Ответили на вопрос, человек	174	169	208	86	107	155	899

24. К КАКОЙ РЕЛИГИИ ПРИНАДЛЕЖАТ РЕСПОНДЕНТЫ
(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Православие	41,7	92,2	37,3	84,0	81,1	30,3	57,0
Ислам	1,2	1,8	38,7	2,5	0,9	0,0	10,0
Иудаизм	1,8	0,0	0,5	0,0	0,0	0,0	0,5
Буддизм	4,9	0,0	0,0	0,0	0,0	57,9	11,0
Верят, но не принадлежат ни к какой религии	21,5	3,6	11,3	9,9	8,5	5,3	10,2
Атеисты	17,8	1,8	10,8	2,5	8,5	4,6	8,3
Другие варианты	11,0	0,6	1,5	1,2	0,0	2,0	3,0
Ответили на вопрос, человек	163	166	204	81	106	152	872

25. УРОВЕНЬ ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПОНДЕНТОВ
(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Неоконченное среднее	1,7	1,2	0,5	0,0	0,0	0,0	0,7
Среднее	0,6	3,0	5,6	0,0	2,9	3,2	2,8
Среднее специальное	13,2	23,2	13,8	0,0	14,4	20,5	15,5
Неоконченное высшее	10,9	6,0	10,8	7,4	2,9	4,5	7,5
Высшее	70,7	66,1	69,2	92,6	79,8	71,8	72,8
Духовное образование	2,9	0,6	0,0	0,0	0,0	0,0	0,7

**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	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Непостижимые таинственные силы, правящие миром	14,9	5,2	5,4	1,5	10,3	8,1	7,5
Бога, как о Нем учит вероисповедание респондента (церковь, конфессия, община)	25,1	28,2	10,8	39,2	30,8	15,5	23,3
Бога, как Его понимает сам респондент	13,1	22,4	16,6	8,5	21,5	23,6	17,6
Бога и таинственные силы	9,7	3,4	2,2	0,8	8,4	10,6	5,7
Затруднились ответить	37,1	40,8	65,0	50,0	29,0	42,2	45,9
Ответили на вопрос, человек	175	174	223	130	107	161	970

**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	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Только наука, техника и образование приносят реальную пользу людям	3,23	2,97	3,10	3,06	2,43	3,30	3,05
Чудеса существуют и иногда случаются	2,98	2,88	2,94	4,00	2,63	3,16	2,97
Души людей после смерти могут переселяться из тела в тело	2,27	1,89	2,12	2,29	2,33	2,95	2,31
Гадания и приметы сбываются	2,19	1,72	1,96	2,27	1,84	2,38	2,03
Моя душа может быть спасена	2,51	2,23	2,40	3,47	2,03	2,65	2,41

Сглаз и порчу можно навести на любого человека	1,98	1,98	2,15	1,93	2,09	2,52	2,13
Конец света и Страшный суд рано или поздно наступят	2,29	1,92	2,33	2,53	2,17	1,93	2,14
Бог существует	3,08	3,56	3,43	3,90	3,31	3,79	3,44
Воскресение Христа произошло в действительности	2,65	3,09	2,78	3,76	2,49	3,04	2,85
Призраки и приведения существуют реально	2,32	1,72	2,21	2,07	1,77	2,57	2,12
Следует обращаться к ведьмам и колдунам для решения проблем	1,86	1,14	1,65	1,43	1,37	1,67	1,54
Пришельцы и НЛО посещали Землю	1,93	1,60	2,09	1,93	1,63	2,06	1,86
Экстрасенсы, телекинез и телепатия научно доказаны	2,14	1,84	2,09	2,43	1,68	2,67	2,09
Карма управляет моей судьбой	2,34	1,51	1,99	1,80	1,95	2,32	2,01
Снам можно верить, сонники нередко говорят правду	2,52	1,85	2,26	1,79	2,39	2,48	2,28

28. БЫЛИ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ КРЕЩЕНЫ?
(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Да, в детстве, по решению родителей или родственников	61,0	77,0	31,6	63,9	84,8	21,1	53,1
Да, самостоятельно приняв решение	9,3	18,2	16,1	22,2	5,7	9,9	12,9
Нет	22,1	4,2	47,7	13,9	5,7	66,4	30,3
Еще нет, но собираюсь это сделать	1,2	0,0	0,5	0,0	0,0	1,3	0,6
Не знаю и не интересуюсь этим	6,4	0,6	4,1	0,0	3,8	1,3	3,2
Ответили на вопрос, человек	172	165	193	36	105	152	823

**29. ЗАНИМАЛИСЬ (ЗАНИМАЮТСЯ) ЛИ В СЕМЬЕ РЕСПОНДЕНТОВ
ИХ РЕЛИГИОЗНЫМ ВОСПИТАНИЕМ И ОБРАЗОВАНИЕМ**

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	Улан-Удэ	В среднем
Да, причем делали (делают) это настойчиво	11,6	1,8	2,1	0,0	4,7	0,6	3,4
Да, старались (стараются) это делать, но без принуждения и настойчивости	11,0	27,1	30,9	23,5	25,2	25,5	20,4
Да, но это делалось (делается) от случая к случаю	6,4	11,4	6,4	5,9	16,8	12,4	8,5
Да, но учили только ставить свечи и правильно вести себя в храме	8,7	7,2	6,4	5,9	13,1	6,2	6,7
В семье нет, но меня водили в воскресную школу	1,2	1,2	0,5	0,0	0,0	0,0	0,5
В семье нет, но я сам посещал воскресную школу	4,0	0,6	1,1	0,0	0,9	0,6	1,2
Нет, религиозного воспитания и образования не было	52,0	37,3	37,8	61,8	30,8	44,7	36,0
Затруднились ответить	5,2	13,3	14,9	2,9	8,4	9,9	23,3
Ответили на вопрос, человек	173	166	188	34	107	161	970

30. УЧАСТВУЮТ ЛИ РЕСПОНДЕНТЫ В БОГОСЛУЖЕНИЯХ И ОБРЯДАХ

(в процентах от общего числа ответивших на вопрос)

	Архангельск	Владимир	Казань	Москва	Орел	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	64,1	51,0	52,2
Да, участвуют	18,4	15,6	10,3	6,5	17,0	27,5	17,3
Нет, не ходят в храм и не участвуют	54,6	14,3	41,0	12,9	18,9	21,5	30,4
Ответили на вопрос, человек	163	154	156	31	106	149	759

Литература

1. Аринин Е.И., Лаврентьева А.Ю. Специфика религиозного и религиозно-педагогического образования. LAPLAMBERT Academic Publishing, 2011. С.13-78
2. Каарияйнен, К., Фурман, Д. Религиозность в России в 90-е гг. XX – XXI века / К. Каарияйнен, Д. Фурман. // Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. К. Каармайнена и Д. Фурмана. - М.; СПб.: Летний сад, 2007. - С. 37.
3. Комплексный курс «Основы религиозных культур и светской этики» http://old.prosv.ru/umk/ork/info.aspx?ob_no=20402
4. Письмо Минобрнауки России от 25.05.2015 г. № 08-761// <http://docs.cntd.ru/document/420282547>
5. Решение большой палаты по делу Фольгере и другие против Норвегии// http://www.sclj.ru/court_practice/detail.php?SECTION_ID=152&ELEMENT_ID=1421
6. Фудель С.И. У стен Церкви // Фудель С. И. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. Воспоминания. У стен Церкви. Воспоминания об отце Николае Голубцове. Моим детям и друзьям. Письма / С.И. Фудель; сост. и коммент. прот. Н.В. Балашова, Л.И. Сараскиной; предисл. прот. В.Н. Воробьева. – М.: Русский путь, 2001. С. 57.

Арсенина О. В.

ОБРАЗ РЕЛИГИИ С ПОЗИЦИЙ СТАРООБРЯДЧЕСТВА

Для начала XXI века исследование феномена религиозной веры: его сущности, элементов, типов, уровней (стадий), роли и места в жизни человека и общества стало чрезвычайно актуальным. Все чаще исследуются психологические, культурологические, онтологические основания веры. Долгую историю в исследованиях религиозной веры занимает ее гносеоло-

гическая проблематика, рассмотрение ее как духовно-нравственных аспектов. В современных исследованиях аналитической философии затрагивается проблема языка и веры, ее символов. В социологических исследованиях вера рассматривается в практическом приложении (религиозность, религиозная мобильность). Однако всестороннего исследования религиозной веры, включающего все аспекты веры как религиозного феномена, выявляющего ее сущностную характеристику, критерии практически не разработано в современных исследованиях. Именно поэтому исследование феномена религиозной веры, ее сущностных характеристик, критериев, категориального аппарата веры, места и роли в жизни современного человека, проблемы самоидентификации и интеграции личности в общество являются в настоящее время актуальными и своевременными». [1]

Особый интерес представляет феномен старообрядчества. В народе старообрядчество нередко воспринималось как особая, скрытая форма святости. Старообрядческий мир осознавался по аналогии с монастырем и с основным христианским архетипом Царства Божия. Стремление к святости и праведности нашло в старообрядчестве одно из самых ярких и законченных выражений, прочно вошло в сознание, закрепилось в наиничтожнейших мелочах повседневного обихода.

Старообрядцы считались со времени Алексея отсталыми фанатиками, но на деле, подобно английским диссидентам, они всегда были наиболее передовым, наиболее культурным слоем, наиболее жизнеспособным. Их фанатизм свидетельствовал об их искренности и серьезности, а такие люди всегда головой выше толпы, легкомысленной и либеральной, готовой менять верования по команде начальства. Глубокая вера в Бога есть сила души, вроде той, что толкает пушечное ядро: попробуйте остановить его. Направляемые этой верой и приверженностью к обряду, староверы или бежали из России на глухие окраины, или бежали в Польшу, Австрию и Турцию, или замыкались внутри своих общин, претерпевая самые безжалостные гонения, лишь бы отстоять гордость

своей души - свободу веры. Ни жестокий Петр I, ни жесточайший Бирон, ни крутые власти николаевских времен не могли сломить обособленности старообрядцев, и пришлось кончить тем, что государство капитулировало перед ними. Но разве это похоже на отсталость? Именно у старообрядцев вы видите основную силу цивилизации, основной, так сказать, заряд прогресса - характер. Это строгий темперамент, это идеализм, страсть к чистоте души, за которую хочется бороться - хотя бы до самосожжения в срубях. Все это, знаете ли, не мелочь, это качества богатырские и не мудрено, что старообрядцы за двести лет гонений и всевозможных ограничений сумели сделаться самой выдающеюся частью крестьянства и купечества. Религия есть культура духа как же можно было считать старообрядцев отсталым элементом, если они были наиболее религиозные люди». [2]

Религиозная вера старообрядцев, сохраненная в годы репрессий, гонений, несомненно, является глубокой и искренней. Достаточно часто русские философы и литераторы восхищались этой верой, которая была зачастую сильнее смерти. По мнению известного литератора и философа Д.С. Мережковского: «Старообрядчество - древнее благочестие со своими добровольным мученичеством - самосожжениями в срубях, со своим ожиданием конца мира и второго пришествия, со своим бунтом против всей государственно-церковной жизни новой... как воплощения «духа антихристового» - ...небывалое во всемирной истории возрождение эсхатологического самочувствия первых веков христианства. Апокалипсис нигде никогда не ... если не понят, то почувствован так, как в русском старообрядчестве, т.е. в самой... пламенной религиозной стихии русского народа». [3]

Кирилл Товбин, являющийся старообрядцем свою религиозность объясняет следующим образом: «Религия - это совокупность отношений, вызванных Верой. Религия больше и шире веры. Вера - единичный акт, религия - проявления, конкретизация этого акта. Вера становится в

религии. Если вера - это вода реки, то религия - русло. Без русла река исчезает, превращается в пруд или болото. Религия - облако отношений к ближним и дальним, сама система «ближний - дальний», «друг - враг», ценностная шкала, код «добро - зло». Если вера - это бросок к великой и сверхъестественной Цели - спасению души, то религия - это реализация Пути на практике». [4]

Религия меняет всю ценностную шкалу, самоопределение и самооценку личности. Часто Веру определяют самыми широкими словами - как внеразумную, вневещественную убеждённость в чём-либо. Но убеждённость - только начало превращения человека в иное качество, только начало обожения. Обретая практически-бытийственные оболочки, Вера сама себя осуществляет. «Вера без дел мертва» (Иак., 2:26)». И далее: «Догматическое оформление, вся ритуально-обрядовая система, весь комплекс жизненно-бытовых предписаний, морально-поведенческие нормы религии играют роль оформителя аморфной души, рванувшейся к Богу. Если душу не определить - она потеряется в мировом пространстве или просто не сможет выйти за рамки самой себя. Религия порождается верой, она - одежда и очертание. Эта одежда греет и защищает Веру, являя внешнему наблюдателю черты тела Веры, динамику движений». [5]

Для старарообрядцев характерно, что они сами не разделяют в религиозности внутреннее и внешнее считая обряд выражением внутреннего религиозного чувства. В церковных таинствах и служебных чинах духовное и материальное связано неразрывными узами, подобно сочетанию двух природ Божественной и человеческой во Христе, пребывающим в Нём «нераздельно и неслиянно», по определению Собора святых отцов. В таинствах Бог благодатию Святого Духа освящает наши души, а наши тела освящаются чувственно водою, елеем, хлебом и вином, претворённым в Тело и Кровь Господа, - и всё это вкупе дарует нам спасение. В религиозном понимании духовная идея неразрывно связана с формой выражения и они как бы срастаются между собой.

Смиренный Корнилий отмечает «Обряд, выделенный как некая часть богослужения и оторванный от всей полноты церковных таинств, - понятие не православное и, по сути своей, глубоко чуждо христианскому вероучению». [6]

Отличие религиозности старообрядчества наблюдается и в семейном быту. Их отличала замкнутость, вызванная их религиозной обособленностью от остального русского населения. Эта замкнутость способствовала сохранению патриархальных нравов. [7]

Смиренный Корнилий, Митрополит Московский и всея Руси РПЦ призывает: «Нам необходимо всеми силами сохранять в приходах дух любви, доброжелательности, мира, не допускать взаимной вражды, алчности, грубости. Взаимоотношения в приходе во многом зависят от личного опыта и примера настоятеля храма (не случайно в народе говорят: каков поп, таков и приход). Все, кто приходит в наши храмы, должны чувствовать приветливость, внимание, заботу о том, чтобы помочь в духовном поиске, в личной беде или болезни. Двери наших храмов всегда должны быть открыты для людей, ищущих спасения и помощи». [8]

Таким образом, можно сделать вывод, что для старообрядцев под религиозностью понимается, прежде всего, воздействие религии на сознание и поведение. Религиозность раскрывает глубину старообрядческой души, характеризуя при этом безусловную преданность и стойкость, стремление стать богоугодным человеком.

Список используемой литературы

1. Чеснова Е.Н. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Религиозная вера как социокультурный феномен: Философско-религиоведческие исследования. Тула. 2012. С.12.

2. Мельников Ф.Е. История старообрядческой церкви. Краткий очерк. // Библиотека Якова Кротова. URL: <http://krotov.info/history/17/staroobr/melnikov.html> (дата обращения 15.02.2014)

3. Мережковский Д.С. Полное энциклопедическое собрание сочинений. Том XIV. Типография Т-рл И. Д. Сытина. Пятницкая ул., С. П. Москва. 1914, С. 139

4. Товбин Кирилл. Вера и Идентичность. Внешние проявления религиозности вытеснили глубинную, истинную духовность, мистическую связь с Богом и искание этой связи. Часть 1 Моему другу М.М. Родину.//Портал Credo.ru URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=588> (дата обращения 25.03.2014)

5. Там же.

6. Смиренный Корнилий Митрополит Московский и всея Руси. Доклад Преосвященнейшего митрополита Корнилия Освященному Собору Русской Православной Старообрядческой Церкви 2013 г./Русская православная старообрядческая церковь. URL:<http://rpsc.ru/mitropolit/vistupleniya/doklad-preosvyashchennejshego-mitropolita-korniliya> (дата обращения 15.03.2014)

7. Кремлева И.А. Старообрядчество.//Русские / Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН / Серия «Народы и культуры», М., Наука, 1999. С. 725

8. Смиренный Корнилий Митрополит Московский и всея Руси. Доклад Преосвященнейшего митрополита Корнилия Освященному Собору Русской Православной Старообрядческой Церкви 2013 г.//Русская православная старообрядческая церковь. URL:<http://rpsc.ru/mitropolit/vistupleniya/doklad-preosvyashchennejshego-mitropolita-korniliya-osvyashchennomu-soboru-russkoj-pravoslavnoj-starobryadcheskoj-cerkvi-2013-g> (дата обращения 08.02.2014)

О ПРЕПОДАВАНИИ КУРСОВ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ НА ОСНОВЕ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ДУХОВНОЙ ТРАДИЦИИ В РЕГИОНАЛЬНОЙ СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ

Духовно-нравственное воспитание направлено на приобщение подрастающего поколения к традиционным и нравственным ценностям российского общества, на их воспитание на основе исторических и культурных традиций русского и других народов России.

В целях формирования и развития личности ребенка в соответствии с семейными и общественными духовно-нравственными и социокультурными ценностями в основные образовательные программы общеобразовательных организаций включаются соответствующие учебные предметы, курсы, дисциплины.

Комплексный учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики» предусмотрен федеральным государственным образовательным стандартом начального общего образования и нацелен на формирование у младшего подростка мотиваций к осознанному нравственному поведению, основанному на знании и уважении культурных и религиозных традиций многонационального народа России, к диалогу с представителями других культур и мировоззрений.

Учебный курс реализуется в общеобразовательных организациях Владимирской области с 2012/2-13 учебного года.

С согласия и по выбору родителей определяется для изучения один из шести модулей.

Департаментом образования администрации области разработаны методические рекомендации по организации выбора родителями обучающихся модуля комплексного учебного курса «Основы религиозных куль-

тур и светской этики», которые направлены в образовательные организации с целью организации работы с родителями для обеспечения свободного, добровольного, информированного выбора ими модулей курса ОРКСЭ. На сегодняшний день выбор модулей курса ОРКСЭ выглядит следующим образом:

Таблица 1.

Сведения о выборе модулей родителями (законными представителями) обучающихся 4-х классов в 2015-2016 учебном году

Кол-во школ	Кол-во 4-х классов	Общее кол-во обучающихся	Количество обучающихся, выбравших модули:							Кол-во часов в учебном плане
			Основы мировых религиозных культур	Основы светской этики	Основы православной культуры	Основы исламской культуры	Основы иудейской культуры	Основы буддийской культуры	Не изучают курс (указать причины)	
351	638	13032	1688	5565	5758	1	0	0	20 индивидуальное обучение на дому - 6 чел; коррекционный класс VIII - 14 чел	34

Таблица 2.

Сведения о выборе модулей родителями (законными представителями) обучающихся 4-х классов в 2016-2017 учебном году

Кол-во ОО	Кол-во 4-х классов	Общее кол-во обучающихся в 4 классах	Количество обучающихся, выбравших модули:							Кол-во часов в учебном плане
			Основы мировых религиозных культур	Основы светской этики	Основы православной культуры	Основы исламской культуры	Основы иудейской культуры	Основы буддийской культуры	Не изучают курс (указать причины)	
345	633	13207	1820	5756	5615	1	0	0	15 (индивидуальное обучение на дому)	1 учебный час в неделю

Таблица 3.

**Сведения о выборе модулей родителями (законными представителями)
обучающихся 4-х классов в 2017/2018 учебном году**

Кол-во ОО	Кол-во 4-х классов	Общее кол-во обучающихся в 4 классах	Количество обучающихся, выбравших модули:							Кол-во часов в учебном плане
			Основы мировых религиозных культур	Основы светской этики	Основы православной культуры	Основы исламской культуры	Основы иудейской культуры	Основы буддийской культуры	Не изучают курс (причины)	
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
340	607	14043	2015	6406	5610	2	0	0	10 (надомное обучение)	34

Выбор модуля «Основы православной культуры» отражает тенденцию увеличения количества школьников, изучающих этот модуль:

Учебный год	Количество обучающихся 4-х классов	Количество обучающихся, изучающих модуль «Основы православной культуры»	Удельный вес обучающихся 4-х классов, изучающих модуль «Основы православной культуры»
2012/2013	12448	4310	34,6%
2013/2014	13076	4945	37,8%
2014/2015	13296	5559	41,8%
2015/2016	13032	5758	44,2%
2016/2017	13207	5615	42,5%

Согласно федеральному государственному образовательному стандарту основного общего образования предметная область «Основы духовно-нравственной культуры народов России» является обязательной.

Изучение данной предметной области обеспечивает, в том числе, знание основных норм морали, культурных традиций народов России, формирование представлений об исторической роли традиционных религий и гражданского общества в становлении российской государственности. Предметная область в образовательных организациях реализуется через включение учебных модулей, содержащих вопросы духовно-нравственного воспитания, в учебные предметы других областей (44% от общего количества школ), а также учебный предмет по выбору участников образовательных отношений (20,2%) и в рамках внеурочной деятельности (61,4%).

На уровне основного общего образования в учебные планы за счет части, формируемой участниками образовательных отношений, а также за счет часов внеурочной деятельности включаются религиоведческие и альтернативные им курсы.

В 2003 г. в образовательных учреждениях Владимирской области введен учебный курс «Основы православной культуры». В текущем учебном году курс «Основы православной культуры» изучается в 77 школах из 341. 6279 учащихся изучают этот курс.

Специалисты, преподающие курс, в большинстве являются учителями истории и обществознания, русского языка и литературы, МХК. Более 90% из них имеют педагогическое образование и соответствующую курсовую подготовку.

Подготовка учителей через систему повышения квалификации ВИРО по региональному курсу «Основы православной культуры»

Количество педагогов, закончивших курсы «Основы православной культуры» по территориям

Территория	2003-2004	2004-2005	2005-2006	2006-2007	2007-2008	2008-2009	2009-2010	2010-2011	2011-2012	2012-2013	2013-2014	2014-2015	2015-2016	2016-2017	Всего
Александровский р-н	-	1	-	1	-	2	-	3	3	-		1	1	1	13
Вязниковский р-н	1	2	-	3	1	-	6	2	2	4	4	1	1	2	29
Кольчугинский р-н	3	1	-	3	7	3	2	-	-	-		1	-	-	20
О. Муром	-	-	-	1	-	-	1	-	-	-		1	1	-	4
Владимир	3	2	7	13	4	4	10	3	3	2	2	2	4	2	61
Г. Гусь-Хрустальный	-	1	1	2	1	1	-	1	1	-		2	-	-	9
Г.Ковров	-	-	2	1	1	3	-	-	-	-			3	4	14
Г.Радужный	1	-	2	1	1	-	-	-	-	-			1	-	6
Гороховецкий р-н	-	-	-	2	-	-	-	-	-	-			1	-	3
Гусь-Хрустальный р-н	-	-	2	6	4	1	4	-	-	3	3		1	2	26
Камешковский р-н	1	-	-	10	-	1	1	1	1	-		1	1	-	17
Киржачский р-н	-	1	3	1	1	1	-	-	-	1	1		-	-	9
Ковровский р-н	-	-	-	7	-	-	-	-	-	1	1		-	-	9
Меленковский р-н	-	-	2	-	-	-	-	1	1	-			1	2	7
Муромский р-н	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-		1	-	-	2
Петушинский р-н	20	-	4	-	31 (х/р)	-	-	1	1	9	9	7	2	7	91
Селивановский р-н	-	-	2	1	-	-	-	-	-	-		1	1	-	5
Собинский р-н	2	3	6	6	6	5	2	2	2	-		3	1	-	38
Судогодский р-н	-	-	4	3	-	1	-	2	2	1	1	1	1	1	17
Суздальский р-н	1	2	1	1	-	-	2	4	4	5	5	1	-	-	26
Юрьев-Польский р-н	5	7	4	3	-	4	7	-	-	1	1	4	-	5	41
Всего	37	20	40	66	57	25	35	20	20	27	27	27	20	26	447

Наиболее активными в освоении регионального курса «Основы православной культуры» являются педагоги Петушинского района, города Владимира, Собинского, Юрьев-Польского районов.

Активное обращение к программам религиоведческих курсов в целях решения задач духовно-нравственного воспитания учащихся, актуальных для современной школы, характерно для округа Муром. Вязниковского, Кольчугинского, Петушинского и Собинского районов. Курс не преподаётся в школах г.Гусь-Хрустального, ЗАТО г.Радужном, Киржачском, Ковровском, Селивановском, Судогодском и Суздальском районах.

Курсы духовно-нравственной направленности на основе отечественной духовной традиции являются составляющей духовно-нравственного компонента содержания образования современной школы.

О ВОСПИТАНИИ ИСКУССТВОМ

Гуманитарная сфера знаний современного студента включает много специфических знаний и умений. Это не только собственно филологические знания, умение анализировать художественные тексты, разбираться в системе и нормах родного языка и других языков, быть хорошо осведомлённым в философии, в истории родного Отечества. Важна и другая сторона знаний – эстетическая, которая связана с искусством, с различными его формами и направлениями. В учебном процессе не всегда имеется возможность уделять внимание танцам, музыке, изобразительному искусству. Даже в форме внеаудиторных занятий. Духовно-культурная сфера для большинства студентов университета ограничена. Высокие же образцы искусства сегодняшнему студенту чаще всего и вовсе недоступны, разве только в книжных иллюстрациях да в интернете. Как не вспомнить время, когда студентам были доступны столичные театры, выставки, музеи. И проезд на транспорте был недорогим. Сегодня большинство студентов не имеет такой возможности. Дорого. Единственное, что остаётся – это массовая культура, которая транслируется через экраны телевизоров, компьютеров, радиоканалов. Массовая культура делает молодого человека равнодушным к другим и устремляет смысл жизни к комфорту как пределу мечтаний. Эстетическая сторона массовой культуры и субкультуры весьма сомнительна, хотя внешне она может быть эффектной. Основное время студент тратит на получение знаний, о воспитании чувств сегодня не говорят. А ведь с давних времён известно, что ум воспитать легче, чем воспитать сердце. И искусство, его лучшие образцы, для воспитания чувств – средство универсальное. К сожалению, оно сегодня студентам если и доступно, то немногим.

Однако и в этих условиях, отчасти сохраняется возможность общения с высоким искусством. Деятельность Областной филармонии, Владимирского театра драмы, известных хоровых и музыкальных коллективов Н.А. Колесниковой, А.Э. Маркина и других, выставочная и просветительская деятельность Владимирского отделения Союза художников России и Центра изобразительных искусств предоставляют такую возможность. В частности здесь уместно сказать о регулярных выставках произведений владимирских художников. Их живописные и графические работы иногда бывают представлены и в нашем университете. По инициативе некоторых преподавателей для студентов организуются посещения мастерских художников. В частности, в мемориальную мастерскую выдающегося владимирского живописца и графика Бориса Фёдоровича Французова.

Почти двадцать пять лет назад оборвалась жизнь Бориса Фёдоровича художника редкого и выдающегося таланта, чьё творчество и сегодня волнует, зовёт к размышлениям о судьбе отеческой земли, о её культуре и красоте. В его мастерской – тишина. Этюды, книги, кисти, резцы – и всё, чем пользовался в своей работе мастер, словно всё ещё ожидают своего хозяина. Но он не придёт. Его присутствие, однако, чувствуется в самой атмосфере мастерской, которую сегодня называют мемориальной. Его присутствие и в тех многочисленных произведениях, графических картинах, хранящихся ныне в различных музеях большой страны, в частных собраниях. Его присутствие и в тех кратких, но ёмких письменных заметках о творчестве. Словом, он остаётся собеседником многочисленных почитателей и ценителей своего творческого наследия. В мемориальной мастерской бывают посетители: студенты, учащиеся и просто любознательные люди. Живое дыхание этому «приюту трудов и вдохновенья» русского художника придаёт разнообразная деятельность Фонда имени Французова. Одна из форм этой деятельности – публичные чтения с участием видных деятелей изобразительного искусства, писателей, учёных, а также издание книг о творчестве художника. Перечитывая одну из них – «Созидание па-

мятью», издана в 2004 году, отмечаешь, что многие наблюдения, выводы, оценки творчества Бориса Федоровича Французова, тезисы о путях развития русского изобразительного искусства, звучавшие в выступлениях искусствоведов, учёных, писателей двадцать лет назад, и сегодня остаются актуальными и во многом справедливыми. И по-прежнему притягательны его многочисленные работы: книжные иллюстрации, экслибрисы, линогравюры, живопись и, конечно офорты. Его графические картины, живопись как распахнутое окно в бесконечный глубокий и прекрасный мир родной природы, одухотворённый художником. Лирическая полифония офортов Французова сродни лирическим стихам, или рассказам Сергея Константиновича Никитина, или «Временам года» Чайковского. Жизнь Бориса Фёдоровича и его работы подтверждают мысль о том, что искусство, в данном случае изобразительное, отражает через личность общественную жизнь людей. Своим творчеством Французов смог образно, убедительно и поэтично сказать о главном - о духовном и эстетическом идеале русского человека. Обычно в подобных случаях говорят, что Бог одарил человека талантом. А потом дополняют эту мысль словами о кропотливом и усердном труде. Это так. По словам его друзей и близких, Борис Фёдорович не щадил себя, особенно в последние годы своей жизни. Часто работал по ночам. Для него это было время душевного равновесия, максимальной сосредоточенности. Выцарапывать на металле рисунок – это значит иметь предельное внимание, твёрдое и точное движение руки. Любая точка, штрих, касание резца, любое движение композиции должно быть выверенным и служить главной идее, замыслу. И ничего лишнего. Искусствоведы утверждают, что в совершенном произведении заметных следов «каторжной» работы быть не должно. В завершённой картине, в том числе и графической, всё должно быть на месте, всё в разумном равновесии. К такому результату упорно стремился в своём творчестве Борис Французов. И в лучших работах он добился этого. Подтверждением служит то, что офорты художника после строжайшего анализа и отбора искусствоведами приняли в лучшие картинные галереи России. Произведения художника привлека-

ют не только техникой исполнения. И зрители, и искусствоведы отмечают светлую лирическую ноту и вместе с тем философский смысл офортов Французова.

Детство и отрочество Бориса Фёдоровича отчасти напоминают детство и отрочество пишущего эти строки. Родился в том же 1940 году. Мать осталась одна с четырьмя малыми детьми. Долгие холодные зимы. Промёрзшая изба. Полуголодные и полурядетые деревенские мальчишки и девчонки. Но зато - вольное и весёлое лето, высоченная рожь за деревней, косцы, идущие по лугу и поющие хором песню, вечерняя прохлада у реки, шёлковая пыль на дороге, изъезженной тележными колёсами. И всё это запало в сердце...

От того так понятны и близки мотивы живописных и графических произведений Бориса Французова, его взгляд на природу, на родимые с детства места, что запечатлелись в его памяти и сердце. Полуголодное послевоенное детство, труды и невзгоды людей, среди которых он жил, обогатили его душу состраданием и любовью. Благодаря своему таланту и упорному труду, он сумел через художественные образы поведать об этом людям. По своему содержанию, по своему духу произведения Бориса Фёдоровича Французова можно определить как народные. Он народный художник. Не по казённому статусу. А по духу.

Все эти чувства и образы близки и понятны всем, кто знакомится с произведениями мастера.

Литература.

1. Продолжая традиции: художественная выставка / Гос. бюджет. учреждение культуры Владим. обл. «Центр пропаганды изобразит. искусства» и др. Вступ. ст. В. Е. Калашникова. Владимир: Транзит-Икс, 2015.

2. Созидание памятью: Фонду Бориса Французова 10 лет: Сборник. Владимир: Транзит-Икс, 2004.

Французов Б.Ф. Борис Федорович Французов: литературный автопортрет художника. Владимир: Транзит-Икс, 2009.

МАССМЕДИЙНАЯ АКТУАЛИЗАЦИЯ ИСТОРИКО-ПОЛИТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

Фильм «Царь» (2009) П.А. Лунгина стал одним из заметных массмедийных событий последних лет и вызвал широкое обсуждение в обществе. Дискуссия показала, что вопросы, которые поднимает этот фильм, выходят далеко за пределы споров о современном кинематографе или личности Ивана IV. В одном из интервью режиссер утверждает, что его картина не является собственно историческим фильмом, хотя и содержит «много исторической правды» [17].

Обсуждение личности Ивана IV актуализирует тему «сильной руки», то есть авторитарной власти, а также влечет за собой вопросы природы власти, доминирующей идеологии и способах ее реализации. В этом смысле присутствие в дискурсе о фильме обсуждения личности Николая II и Иосифа Сталина, несмотря на явный антагонизм этих персонажей российской истории, не выглядит противоречием: наравне с Грозным они являются наиболее обсуждаемыми в публичной сфере историческими фигурами, а также правителями, образ которых в сознании многих людей наделен сакральными чертами. Причем, как показывает в А. Стренски [24; 176], негативные характеристики, табуирование также может включаться в содержание «сакрального» как отрицательная ценность.

Во время обсуждения фильма «Царь» на круглом столе в газете «Известия» известный журналист Н. Сванидзе, высказал замечание о том, что любой разговор об Иване Грозном в России – это разговор о Сталине: «Сталин воспринимается как alter ego, как реинкарнация Ивана Грозного. Споры об Иване Грозном подразумевают Сталина. Защищая этого царя, мы защищаем Сталина» [8]. В дискуссии о фильме действительно неоднократно вспоминалось имя «вождя народов». Так, одновременно с обсужде-

нием «Царя», на форуме православного публициста протоиерея Андрея Кураева было создано около 10 тем, посвящённых Сталину.

Многие авторы отмечали, что отношение к Сталину в период его правления носило квазирелигиозный характер и не случайно в период «оттепели» характеризовалось как «культ» личности. В постсоветской России присутствие этой «гражданской религии» недавнего прошлого осталось заметным. На фотографиях с митингов в России нередко можно было увидеть, как православные хоругви соседствуют с портретами Сталина. В 2008 году одна из коммунистических групп Санкт-Петербурга («Коммунисты Петербурга и Ленобласти»), оппозиционная в том числе и КПРФ, обратилась к РПЦ с инициативой о канонизации Сталина, в ответ на которую получила официальный отказ [15]. Несмотря на это, представители данной организации убеждены, что канонизация И.В. Сталина – неизбежное будущее [13].

В ноябре 2008 года в СМИ обсуждалась история с иконой, включавшей портрет Сталина (без нимба), которую вывесил у себя в храме игумен Евстафий (Жаков) [3]. Через короткое время икону пришлось забрать домой, а отец Евстафий, как сообщалось в СМИ, вскоре после скандала подал прошение о переводе за штат. Официальные лица патриархии попытались сгладить «острые углы», говоря, что Сталин изображен не как святой, что на иконе можно изображать и дьявола, т.е. всё определяется отношением [9], однако событие имело широкий общественный резонанс. Сам игумен Евстафий известен как убежденный сталинист. Будучи высокообразованным человеком, кандидатом философских наук и преподавателем, после религиозного обращения в начале 70-х годов он пронес через всю жизнь расположение к Сталину как к своему «высокому отцу» и убежденность, что «любые нападки на Сталина и смешны, и отвратительны» [16]. По некоторым сообщениям игумен Евстафий регулярно поминает Сталина за богослужением [18].

В отличие от него, старший предшественник отца Евстафия протоиерей Дмитрий Дудко (ум. 2004) пришел к почитанию Сталина после нескольких лет лагерей. Он много писал о «безбожии демократов», о тайной и явной православной религиозности Сталина, даже его святости: «Если с Божеской точки посмотреть на Сталина, то это в самом деле был особый человек, Богом данный, Богом хранимый... Святой праведный Иосифе, моли Бога о нас!»[1]. В этих словах мы видим пример обозначения сакральной фигуры: «особый человек», «Богом данный, Богом хранимый... святой» – то есть отделенный, вынесенный за границу обыденного, правитель.

У определенной части россиян и священнослужителей распространено мнение, что Иосиф Сталин был верующим [2] и даже глубоко религиозным человеком. Автору этих строк дважды в процессе общения с респондентами приходилось встречаться с нарративом о существовании «тайного», «раздвижного» иконостаса в личном кабинете Сталина. Среди его православных почитателей присутствует также убеждение, что он общался с канонизированной в 1999 году Русской церковью Матроной Никоновой [9] и получил от нее благословение [27]. Подобно существующим «апокрифическим» иконам Ивана Грозного, появились иконописные изображения этого исторического персонажа [7]. Темы Грозного и Сталина переплелись еще при жизни последнего. Известно, что Сталин внимательно изучал историю Ивана IV, оставлял многочисленные маргиналии на книгах о Грозном [11; 69] и лично «консультировал» Эйзенштейна с Черкасовым при создании фильма [23]. Но в сущности, как уже упоминалось, полемика вокруг личности Ивана IV представляет собой актуализацию темы власти в России, соотношения государства и церкви.

Образ правителя России как самодержца, наделенного чертами сакральной легитимности, нередко включает в себя в качестве элемента антисемитизм. Так, согласно устойчивым представлениям царедворников, Николай II со своей семьей погиб в результате ритуального убийства от

рук русофобов-евреев [19]. Грозный и Сталин зафиксированы в сознании некоторых своих почитателей как борцы с «жидами»: первый боролся с «ересью жидовствующих» [12], а второй репрессировал царевичей и боролся с «жидовским игмом» [20] и «космополитичной мразью» [14]. Примечательно, что на одном из монархических сайтов размещены выдержки статьи о Сталине из Еврейской энциклопедии, где делается акцент на его антисемитизме [22]. Если для авторов статьи наличие антисемитизма призвано показать выход образа Сталина за рамки нормативности, то в глазах авторов сайта, представителей русского монархизма и национализма, акцентирование той же характеристики имеет целью зафиксировать ее как нормативную характеристику истинного правителя.

Темы Грозного и Сталина в общественной дискуссии включают в себя также идею сакральной легитимации и неприкосновенности власти в целом. Своими корнями идея сакральной власти восходит к мифологической интерпретации природы власти в древнем мире. Подрыв этого основания воспринимался не просто как угроза общественному порядку, но как проблема существования космоса. Сакрализация высшей власти в России, ощущение ее превосходства над церковной властью, по мнению Б.А. Успенского, имеет своими корнями византийский принцип устройства общества [25; 101] и, в целом, православие [25;92]. По замечанию О. Бухаровой, «взаимоотношение власти и общества в России исторически имеет сакральный характер. Независимо от типа государственного устройства народ перманентно приписывает власти черты святости» [4;49]. В случае серьезных политических катаклизмов происходит замещение «устаревшего» мифа аналогичным, его «обновленной версией», в которой сохраняются сущностные черты прежнего. Как пишет известный литератор Лев Рубинштейн: «Большевистская власть ... боролась с традиционными религиями вовсе не потому, что стремилась к секуляризации общественной жизни. Она ... стремилась к собственной сакрализации. И ... всполохи этой ушедшей вроде бы сакральности посверкивают до сих пор» [21].

Безусловно, в Русской православной церкви есть много примеров резко негативных оценок как личности Грозного, так и Сталина. Приведем лишь одно из подобных мнений. Оно принадлежит митрополиту Илариону (Алфееву) Он начинает своё размышление о фильме с темы канонизации Грозного и критики ее сторонников. Он отказывает данному вопросу в религиозном или историческом статусе, настаивая на политической природе поднимаемой проблемы [26]. В оценке митр. Илариона Грозный предстает как убийца, «кровавый тиран», презиравший человеческую справедливость и разрушивший «симфонию Церкви и государства». Призывая к лояльности светской власти, митр. Иларион видит в ней партнера, которому следует «отказаться в повиновении», защищая ценности своей веры. Но еще более жесткую позицию он высказал по поводу Сталина. В интервью середины лета 2009 года он сопоставляет его не с Грозным, а с Гитлером и называет Сталина «чудовищем, духовным уродом, который создал жуткую, античеловеческую систему управления страной, построенную на лжи, насилии и терроре» [10]. Сама по себе апелляция к ad Hitlerum являет собой форму современной публичной десакрализации и разлегитимации, которая нередко используется в массмедийных дискуссиях. Обе статьи выражают одну и ту же мысль: «никакими политическими и военными успехами нельзя оправдать насилие и террор. Благодаря Лунгина за обращение к теме православия, митрополит Иларион указывает на особую важность телевидения и Интернета в формировании взглядов «обычных людей» и считает особенно важным в наши дни «утверждать посредством кинематографа идеалы христианской жизни, привлекать внимание массового зрителя к духовным ценностям» [5].

Каждое более-менее значительное культурное событие, связанное с личностью Грозного является формой выявления общественного мнения, «лакмусовой бумагой, по которой можно судить о политической атмосфере»[6] в России. Прослеживая отношение политиков, историков, деятелей искусства к этой личности, можно судить о политической конъюнктуре. В

этом смысле три самых известных фильма, использующие образ Ивана IV («Иван Грозный» (1944 – 1946) С. Эйзенштейна, «Иван Васильевич меняет профессию» (1973) Л. Гайдая и «Царь» (2009) П. Лунгина) могут быть оценены как отражение социально-политических условий, репрезентация отношения к исторически сложившемуся образу «сильной руки» в России. Наличие широкой общественной дискуссии о фильме П. Лунгина, с одной стороны, свидетельствует о противоречивом восприятии данного образа власти, но с другой – говорит о существовании дискуссионной среды, предполагающей широкий спектр мнений и в том числе оценок образов «сакрального».

Список литературы.

1. Баймухаметов С. Икона Сталина // Русский Базар. 2008. №50(660). Режим доступа: <http://russian-bazaar.com/ru/content/13921.htm?numpage=2> (дата обращения: 20.11.2017).
2. Бойков И. Игумен Естафий: «Сталин был верующим» // Завтра. 2008. №43 (778). Режим доступа: <http://zavtra.ru/content/view/2008-10-2261/> (дата обращения: 20.11.2017).
3. Булкин Н. Сталин смотрит с икон// «Телеканал НТВ»: официальный сайт. Режим доступа: <http://www.ntv.ru/novosti/145036/> (дата обращения: 20.11.2017).
4. Бухарова О. Сакрализация власти. Карнавальный аспект PR-технологий// Космополис. 2008. № 3(22). С. 41 – 51.
5. Данилова Е. Церковь может отказать государству в повиновении // Огонёк. 2009. № 4 (5082). Режим доступа: <http://blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=7&id=27892> (дата обращения: 20.11.2017).
6. Дворкин А.Л. Образ Ивана Грозного в советской историографии 1922 – 1972// Библиотека «Халкидон»: сайт. Режим доступа: <http://halkidon2006.narod.ru/n/081.htm> (дата обращения: 20.11.2017).

7. Журналисты нашли в московской церкви икону со Сталиным //Интернет-издание «Лента.ру»: сайт. Режим доступа: <https://lenta.ru/news/2010/10/21/stalin/> (дата обращения: 20.11.2017)

8. Зайцева Ю. Дискуссия о фильме «Царь» поставила острые вопросы церковно-государственных отношений //Агентство религиозной информации «Благовест Инфо»: сайт. Режим доступа: <http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=4&id=30803> (дата обращения: 20.11.2017).

9. «Икону» Сталина убрали из церкви в Стрельне, ее настоятель покидает пост // Информационное агентство «Интерфакс». Режим доступа: <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=27530> (дата обращения: 20.11.2017).

10. Иларион (Алфеев), митроп. Сталин был чудовищем, духовным уродом // Информационный православный портал «Православие и мир». Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/mitropolit-ilarion-alfeev-stalin-byil-chudovishhem-duhovnyim-urodom/> (дата обращения: 20.11.2017).

11. Илизаров Б. С. Тайная жизнь Сталина. По материалам его библиотеки и архива. К историсофии сталинизма. М.: «Вече», 2002.

12. Иоанн Грозный и жидаы //Русский монархист: сайт. Режим доступа: <http://www.ruskmir.ru/2015/04/ioann-groznyj-i-zhidy/> (дата обращения: 20.11.2017).

13. Канонизация Сталина неизбежна// Межрегиональная общественная организация «Коммунисты Петербурга и Ленобласти»: официальный сайт. Режим доступа: <http://kplo.ru/content/view/565/5/> (дата обращения: 20.11.2017).

14. Козенков Ю. Организаторский талант и жесткое руководство Сталина... // Покаяние.ру: сайт. Режим доступа: <http://www.pokaianie.ru/article/stalin/read/27981> (дата обращения: 20.11.2017).

15. Коммунисты Петербурга ответили на заявление Московской Патриархии РПЦ //Межрегиональная общественная организация «Комму-

нисты Петербурга и Ленобласти»: официальный сайт. Режим доступа: <http://kplo.ru/content/view/566/5/> (дата обращения: 20.11.2017).

16. Коробов П. Образ Сталина отлучили от церкви// Коммерсантъ. 2008. № 217 (4034). Режим доступа: <http://www.kommersant.ru/doc.aspx?DocsID=1085200> (дата обращения: 20.11.2017)

17. Лунгин П. Интервью; беседу вел Дмитрий Быков/ П. Лунгин // Радио «Сити-FM». Программа «Сити-шоу» 29.11.09. Режим доступа: <http://godfaithculture.com/choice/-96221371.1833126106-lungin-pavel-intervyu-siti-shou-dmitriya-bykova-291109> (дата обращения: 20.11.2017).

18. Патриархия: «Ни одному здравомыслящему человеку не придет в голову говорить о святости Сталина. // Информационно-аналитический портал «Закс.РУ»: сайт. Режим доступа: <https://www.zaks.ru/new/archive/view/52396> (дата обращения: 20.11.2017).

19. Расстрел Царской семьи – ритуальное убийство// Русский монархист: сайт. Режим доступа: <http://www.ruskmir.ru/2012/07/rasstrel-carskoj-semi---ritualnoe-ubijstvo/> (дата обращения: 20.11.2017).

20. России и Русскому Народу не по пути с хулителями Сталина// Москва – третий Рим: сайт. Режим доступа: http://www.ic-xcnika.ru/texts/2012/dec/stal_russkaj_simfonij.html (дата обращения: 20.11.2017).

21. Рубинштейн Л. Нетленка в духовке// Интернет-портал «Стенгазета». Режим доступа: <https://stengazeta.net/?p=10006429> (дата обращения: 20.11.2017).

22. Сталин // Покаяние.ру: сайт. Режим доступа: http://www.pokaianie.ru/article/from_reader/read/27084 (дата обращения: 20.11.2017).

23. Сталин И.В. Сочинения. Т. 18. Тверь: Информационно-издательский центр «Союз», 2006 // Библиотека Михаила Грачева: сайт. Режим доступа: http://grachev62.narod.ru/stalin/t18/t18_200.htm (дата обращения: 20.11.2017).

24. Стренски А. Религия: материальное измерение // Паломничество и религиозный туризм: многообразие интерпретаций: сб. науч. ст / отв. ред. И.Е. Викулов; Владим. Гос. ун-т им. А.Г. и Н.Г. Столетовых. Владимир: изд-во ВлГУ, 2011. С. 173 – 179.

25. Успенский Б. А. Избранные труды: в 3 т. Том I. Семиотика истории. Семиотика культуры. 2-ое изд., испр. и перераб. М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. С.101.

26. Церковь может отказать государству в повиновении // Огонёк. 2009. № 4 (5082). Режим доступа: <http://www.portal-missia.ru/node/46> (дата обращения: 20.11.2017).

27. Челноков А. Как святая Матрона «благословила» Сталина// Совершенно секретно. 2011. №4/263. Режим доступа: <http://www.sovsekretno.ru/articles/id/2754/> (дата обращения: 20.11.2017).

Воронцова Е. В.

МЕСТО СОЦИОЛОГИИ РЕЛИГИИ В СИСТЕМНОЙ ТЕОРИИ Н. ЛУМАНА

В своих работах Н. Луман во многом отвечал на самые актуальные вызовы в социологии. Он следил за новыми публикациями и активно использовал передовые социологические идеи в своих работах. Оживленная полемика второй половины XX в. в социологии религии и теологии о месте религии в современном обществе нашла свое отражение и в работах Н. Лумана. Причем именно лумановская интерпретация позиции религии в современном обществе вызвала в свою очередь самую оживленную полемику.

Мы предполагаем, что социология религии Н. Лумана вместе с системной теорией проходит определенные этапы развития. На наш взгляд, можно говорить о двух периодах в социологии религии Н. Лумана. Такое деление связано с выходом в свет двух ключевых работ Лумана: «Функции религии» в 1977 г. и «Религии общества» в 2000 г. В промежутке между написанием этих двух работ, социология религии Н. Лумана претерпевает ряд существенных изменений. Эти изменения в первую очередь выразились в развитии и трансформации словаря лумановской теории.

Наше предположение о возможности разделения социологии религии Н. Лумана на два периода мы попробуем обосновать ниже. Это предположение мы делаем вслед за социологами Р. Лермансом и Г. Фершрегенном¹. В своей статье «Поздний Никлас Луман о религии: краткий обзор» исследователи соотносят первый период со сборником «Функция религии». Этот этап, по их мнению, продолжался вплоть до конца 1970-х гг. Новый этап авторы связывают с выходом в свет в 1984 г. «Социальных систем». Впрочем, в их статье идея анализа двух периодов в творчестве Н. Лумана не получает специального развития, поскольку авторов интересовал главным образом «поздний Луман».

Развивая их мысль, можно сказать, что 1970-е гг. состоялись для Н. Лумана благодаря сборнику «Функция религии», главной темой которого был вопрос «возможна ли все еще религия»². Среди других работ этого времени можно назвать статьи «Организация религии и церкви»³, «Религия как система» и «Религиозная догматика и общественная эволюция»⁴.

¹ Laermans R., Verschraegen G. "The Late Niklas Luhmann" on Religion: An Overview / Social Compass 48(1), 2001. P. 10.

² Luhmann, N. Vorwort / Funktion der Religion. Frankfurt am Main, 1977. P. 8.

³ Luhmann N. Die Organisierbarkeit von Religion und Kirchen // Religion im Umbruch. Wossmer J. Stuttgart. 1972.

⁴ Luhmann, N. Dahm K.W., Stoodt D. Religion - System und Sozialisation. Darmstadt-Neuwied, 1972.

К вопросу о месте религии в обществе Н. Луман обращается, будучи уже достаточно известным социологом. Первая работа Н. Лумана, непосредственно связанная с социологией религии появляется в 1972 г. – это небольшая статья «Организация религии и церкви». К этому моменту Н. Луман работает над системной теорией уже около десяти лет. Перед социологом встает проблема не только описания религиозной подсистемы, но и объяснения ее места в этой общей системной теории. Не будет лишним отметить, что к этому моменту уже складывается более менее определенный понятийный аппарат, который автор начинает использовать и для анализа религии. Становление лумановской социологии во многом обязано влиянию структурно-функциональной теории Т. Парсонса. Н. Луман позаимствовал у Т. Парсонса представление о социальной жизни как системе. Авторство принципа двойной контингенции, о котором речь пойдет ниже, также первоначально принадлежало Т. Парсонсу. Однако в это период Н. Луман пытается размежеваться со своим учителем и чаще называет свою теорию функционально-структурной. Используя такое самонаименование, Н. Луман стремится дистанцироваться от парсоновской формализации общественной теории и подчеркнуть, что система находится в процессе развития и становления.

Возникновение спора о месте и роли религии в современном обществе было, во многом, связано с распространением в социологии религии теории секуляризации, трактуемой как отступление религии на второстепенные позиции, утрата религиозными институтами влияния в обществе, обусловленные процессами индустриализации и модернизации. Сам по себе термин «секуляризация» имплицитно содержал в себе и вполне определенное толкование религии и ее места в обществе⁵. Среди сторонников

⁵ О анализе Н. Луманом термина «секуляризация» и его внутренних противоречиях см. ниже.

теории секуляризации можно назвать социологов П. Бергера⁶, Б. Вилсона⁷, К. Доббелера⁸.

Проблема секуляризации, активно обсуждавшаяся в социологической среде, рассматривается Н. Луманом в частности в книге «Функция религии». Н. Луман подчеркивает, что процесс так называемой секуляризации в значительной степени обусловлен ростом дифференциации в обществе⁹. Н. Луман стремится встроить понимание секуляризации в системную теорию и избежать проблем секуляризации через поиск более глубоких оснований этого явления в системной теории. Такое толкование секуляризации не разделяли многие социологи религии. В оппозиции к Н. Луману стоит в частности толкование секуляризации К. Доббеллером¹⁰.

Н. Луман отказывается от общепринятого объяснения религии как веры в некую сверхчеловеческую сущность, нечто священное, нуминозное. В книге «Функция религии» он предлагает использовать функциональный подход к определению религии. Такая смелая оппозиция авторитетному определению религии (выраженному в работах известных феноменологов и социологов религии¹¹), опиралась на толкование религии, предложенное Э. Дюркгеймом. Э. Дюркгейм указывал, что религия глубоко укоренена в социуме: «Религия есть солидарная система верований и практик, относящихся к вещам священным, обособленным, запретным, верований и практик, которые объединяют в одну моральную общность, называемую цер-

⁶ Berger P.L. The Sacred Canopy. Garden City, NJ. 1967.

⁷ Wilson B. Religion in Sociological Perspective. Oxford. 1982.

⁸ Dobbelaere K. Assessing secularization theory / New approaches to the study of religion. Vol. 2. Berlin, NY. 2004. P. 229 - 254. Подробнее о критике и рецепции по этой теме см. вторую главу.

⁹ Luhmann, N. Funktion der Religion. Frankfurt am Main, 1977. S. 229.

¹⁰ Dobbelaere K. Secularisation: A Multi-dimensional Concept / Current Sociology. 29 (2), 1981.

¹¹ Речь идет о таких исследователях как Р. Отто, М. Элиаде, И. Вах и др. См. напр.: Забияко А.П. Религия / Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., 2006.

ковью, всех, кто их принимает»¹². По мысли Э.Дюркгейма, определение религии через веру в сверхъестественное предполагает наличие также некой «естественной» составляющей мира, представления о которой возникли не так давно в связи с развитием науки. Функция религии, согласно знаменитой лумановской формуле, заключается в том, чтобы трансформировать всю комплексность (сложность) в определенность.¹³ Таким образом, согласно толкованию Н. Лумана, религия делает определенным неопределимое, трансформирует трансцендентное в имманентное, незнакомое в знакомое.

В 70-е гг. Н. Луман описывает функционирование таких систем как политика, экономика, наука через бинарные коды. Для религии в этот период Н. Луман использует понятие «бинарный схематизм»¹⁴. Бинарной схемой религии Н. Луман называет единство имманентного и трансцендентного. Анализ кодов и процесса их образования – кодирования сохраняется в лумановской теории и во второй период. Однако в отношении религии этот термин прочно укореняется только в поздней работе «Религия общества»¹⁵. Промежуточной категорией в отношении анализа религии послужила для Н. Лумана категория шифра. По Н. Луману, подсистема религии трансформирует неопределенность окружающего мира в определенность через *шифры*, такие как «священное», «Бог». Процесс получения этих шифров – шифрование – предполагает как раз редукцию религиозной подсистемой комплексности окружающего мира к понятным и определенным шифрам. Понятие «Бога» Луман трактовал как единство определяемо-

¹² Durkheim E. Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le Systèm totémique en Australie. Paris, 1960. P. 65. Цит. по: Арон Р. Этапы развития социологической мысли / Общ. Ред. пер. с фр. П.С. Гуревича. М., 1993. С. 345.

¹³ Luhmann N. Funktion der Religion. 1977. S. 20. См. Также Pollak D. Religiöse Chiffrierung und soziologische Aufklärung: die Religionstheorie Niklas Luhmanns im Rahmen ihrer systemtheoretischen Voraussetzungen. Frankfurt am Main, Berlin, NY, Paris. 1988. S.97.

¹⁴ „Binäre Schematismen“ См. указатель к «Функции религии»: Luhmann, N. Funktion der Religion. Frankfurt am Main, 1977. S. 317.

¹⁵ «Code, Codierung» См. указатель к «Религии общества»: Luhmann, N. Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt am Main, 2000. S. 359.

го и неопределяемого. Толкование шифра «Бог» вновь отсылает нас к неопределимой комплексности окружающего мира. Согласно концепции Н. Лумана, существует две базовых составляющих мира: социальная система и ее окружение. Вслед за Э. Дюркгеймом, Н. Луман приписывает социальной системе особую реальность (реальность *sui generis*). Система состоит из частей. Каждая подсистема, в том числе религиозная, выполняет свои специфические функции. Порядок частей гарантирует сохранение целого. Системой принимается во внимание окружающая среда, но только как потенциальная угроза. Окружающая среда не рассматривается в качестве составной части системы. Система обладает свойством *селективности*, она реагирует на изменения состояния окружающего мира. Система представляет собой сочетание внутренних процессов, она сохраняет границы между собой и окружающей средой. Среда всегда сложнее, чем системы: т.е., возможностей для окружающей среды всегда больше, чем в системе. Тем не менее, должно быть достаточно возможностей системы в ответ на ряд возможных вызовов окружающей среды. Поддержание границы между системой и окружающей средой позволяет системе оставаться системой. Стратегий, которые система может использовать относительно небольшое число, поэтому для компенсации относительно многообразия окружающего мира система обладает качеством избирательности.

Система идентифицируется через отношения система / окружающий мир, а значение через отношение детерминированности / недетерминированности. Избирательность системы означает, что ее порядок создан из множества возможностей. Система редуцирует сложность окружающего мира.

В период 1960 - 1970-х гг. Н. Луман сначала определяет сами социальные системы как открытые. Однако описание этого характера взаимодействия как открытого уступает место другому способу описания. Достаточно быстро Н. Луман увлекается кибернетическими теориями, в первую

очередь в варианте Ф. Варелы и Х. Матураны. Первые их работы выходят в свет в середине 1970-х гг.¹⁶ Именно из этих работ Н. Луман заимствует понятие «*аутопоэзиса*» (буквально – самопроизводство, самотворение). Н. Луман использует этот термин для описания важной функции систем – стремления к самовоспроизводству. В таком разрезе системы начинают трактоваться уже не как открытые, а скорее как закрытые, поскольку все, что проникает в систему, подвергается переработке и приобретает свойства этой системы. Описание взаимодействия системы и окружающего мира осуществляется через понятие *комплексной редукции*. Речь идет о том, что система не в силах принять в себя всю сложность окружающего мира, поэтому, система воспринимает эту сложность весьма избирательно. Свойство избирательности систем Луман описывает через категорию *смысла*. В системной теории смысл рассматривается как медиум (средство), которым имеет возможность оперировать исключительно аутопоэтическая система, способная отличать себя от других (и таким образом постоянно воспроизводить саму себя). Религия использует понятие смысла, который конституирует не мысль или коммуникация, но вера, утверждая так абсолютное¹⁷.

Важно отметить, что промежуточным понятием перед переходом к осмыслению аутопоэзиса было у Н. Лумана понятие *самореференции* (*Selbstreferenz*). Самореференция понималась как постоянная «ссылка на себя самое»¹⁸. В книге «Функция религии», которая писалась на протяжении нескольких лет, мы еще не сталкиваемся с понятием аутопоэзис, но Луман уже активно использует понятие самореференция. Этот термин позволяет

¹⁶ Varela F.J., Maturana H. Autopoiesis: the organization of living systems, its characterization and a model. *Biosystems* 5 (1974). 187–196. Maturana H., Varela F. *Autopoiesis and Cognition: the realization of living*. Dordrecht, 1975.

¹⁷ См. подробнее: Гирко В. Л. Кётт А. Религия как контингентное решение общественной проблемы (Kött A. Religion als kontingente Lösung eines gesellschaftlichen Problems // *Theologie u. Philosophie*. – Freiburg etc., 2004. Jg. 79, N. 4. S. 527–547) // Социологические и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11: Социология. Реферативный журнал. 2006 (3). С.39-441-42.

¹⁸ См.: Филиппов А.Ф, Социология Никласа Лумана / История теоретической социологии. Т.4. М., 2002. С. 378.

объяснить замкнутость системы. По мысли Н. Лумана самореференция также имеет место, когда речь идет об откровении в понимании теологов¹⁹. Такое откровение есть откровение изнутри самого откровения, а теологи называют такого рода самореференцию идентичностью Бога.

Для **второго этапа** развития лумановской мысли характерен переход к анализу систем с точки зрения аутопоэзиса. Вообще обращение Н. Лумана к кибернетическим схемам можно считать переходом ко второму этапу. Ключевой чертой аутопоэтических систем Н. Луман называет производство не только своих структур, но и своих элементов в сети именно этих элементов²⁰. В то же время Луман подчеркивает автономию социальных систем от физических. Он также подчеркивает, что необходимо точно указывать ту операцию, «которая совершает аутопоэзис системы и тем самым отграничивает систему от ее окружающего мира. В случае социальных систем это происходит через *коммуникацию*»²¹. Понятие коммуникации начинает занимать ключевые позиции в лумановской теории только с начала 80-х гг. В социологии религии ярким примером обращения к коммуникационной теории служит статья Н. Лумана 1987 г. «Позволяет ли наше общество коммуникацию с Богом?»²².

В этой статье Луман в частности пишет, что любая коммуникация это внутриобщественное событие, она воспроизводит общество, и там, где есть коммуникация, есть и общество. Общество не может коммуницировать с окружающим миром, поэтому не может быть и никакой коммуникации с Богом.

¹⁹ Luhmann N. Funktion der Religion. 1977. S. 173.

²⁰ Луман Н. Теория общества (Вариант San Foca'89) // Теория общества. Сборник. Под ред. А.Ф. Филиппова. М., 1999. С. 208.

²¹ Луман Н. Теория общества (Вариант San Foca'89) // Теория общества. Сборник. Под ред. А.Ф. Филиппова. М., 1999. С. 215

²² Luhmann, N. Lässt unsere Gesellschaft Kommunikation mit Gott zu? / Soziologische Aufklärung 4. Beiträge zur funktionale Differenzierung der Gesellschaft. Opladen, 1987. S. 227 – 235.

Это замечание Лумана вызвало оживленные споры. Интерес Лумана к теологии привел к тому, что сам Луман начал «игру на чужом поле». Однако он сам подчеркивает, что социология вправе указывать теологии на ее внутренние проблемы. В продолжение своей идеи об отсутствии коммуникации с Богом, он также указывает, что ни откровение, ни молитва также не являются коммуникацией. Луман также указывает, что в религии происходило определенное развитие от ритуала к современным формам. Современная коммуникация с Богом выполняет скорее компенсаторную функцию.

На стыке анализа коммуникации и организации оказывается лумановский взгляд на развитие церкви. Н. Луман пишет о том, что в новое время община как система взаимодействия отступает от духовной коммуникации, и церковь выступает вперед как организация. Именно это становится отправной точкой для формирования установки на секуляризованное общество, которое отказывается от духовной коммуникации, выдвигая против этого организацию, так что духовная коммуникация становится только служебной обязанностью, особым образом организованным мероприятием. В этих условиях знания о вере кристаллизуются в догматические положения. Таким образом, в современном обществе происходит переход от церкви как интеракции к церкви как организации²³. Эта идея Н. Лумана также вызвала значительную реакцию со стороны теологов.

Н. Луман анализирует религию в терминах ее системных функций, но под системой он понимает не группу индивидов, а коммуникативные акты. Такая имперсональная модель выступает в оппозиции к традиционному гуманистическому толкованию социальных процессов.

Имманентный характер коммуникации в религии связан с тем, что коммуникация происходит между людьми, однако предмет коммуникации

²³ Изложение лумановской организационной теории см. подробнее: Welker M. *Theologie und funktionale Systemtheorie. Luhmanns Religionssoziologie in theologischer Diskussion*. Frankfurt am Main, 1985.

лежит за границами мира и связан с поиском смысла жизни – в этом ее трансцендентный характер.

Фигурирующие еще в ранних работах Н. Лумана шифры он позднее интерпретирует как посредников в коммуникации и как организационный критерий религиозной системы. В более поздних произведениях Н. Луман называет такую коммуникацию индивидуальным переживанием²⁴. А вера придает этому переживанию специфическую форму, которая позволяет наладить по этому поводу коммуникацию. Собственно более позднее толкование Н. Луманом религии во многом завязано на такую индивидуальность.

В этот период Н. Луман оказывается под значительным влиянием теории наблюдения математика Спенсера Брауна²⁵. Он начинает анализировать религию с точки зрения позиции наблюдения. Такое наблюдение предполагает проведение различий (частично к этим идеям Н. Луман приходит еще в «Функции религии», анализируя соотношение системы и окружающего мира). Н. Луман усматривает в подсистеме религии парадокс, когда ненаблюдаемое усматривается в наблюдаемом. Другая проблема подобного наблюдения заключается в том, что сам наблюдатель для себя становится «слепым пятном»²⁶.

На втором этапе Н. Луман возвращается к проблеме секуляризации, он использует термин «гражданская религия», под которым он понимает минимальный элемент религиозной или квази-религиозной веры. Использование этого термина было связано с влиянием Г. Люббе и ряда других

²⁴ См. Подробнее: Kott A. Systemtheorie und Religion. Mit einer Religionstypologie im Anschluss an Niklas Luhmann. Würzburg, 2003. S. 217 - 128.

²⁵ Spenser Brown G. Laws of form. London, 1969.

²⁶ О влиянии Г. Спенсера Брауна см. также: Laermans R., Verschraegen G. "The Late Niklas Luhmann" on Religion: An Overview / Social Compass 48(1), 2001. P. 12 - 14.

исследователей. Проблема гражданской религии подробно рассматривается в сборнике «Гражданская религия в Америке и Европе»²⁷.

Трактовка главной функции религии как трансформации неопределенного в определенное или в определимую комплексность, предложенная Лумана в «Функции религии», сохраняется и в более поздний период, когда он обращается к коммуникационной теории. Н. Луман задается вопросом, может ли религия существовать в условиях функционально дифференцированного общества. Он утверждает, что религии нужно доказывать свою адаптированность по отношению к функционально дифференцированному обществу.

В этих новых условиях функция преобразования неопределенного в определенное не реализуема целиком, о ней в полном смысле может идти речь только в условиях стратифицированного общества. Для Н. Лумана встает вопрос о не / заменимости религиозной коммуникации в функционально дифференцированном обществе. И вслед за этим возникает вопрос о том, что может быть названо функциональным эквивалентом религии. В качестве возможных ответов на этот вопрос в работах Н. Лумана можно встретить указание на науку, философию или искусство. Анализ этой проблемы вынуждает исследователя искать альтернативы функциональному определению религии, в частности, религия может рассматриваться не как функция, но как класс решений, которые выделяются бинарным кодом трансцендентного / имманентного²⁸. Однако в последней крупной своей работе по социологии религии «Религия общества» Н. Луман избегает темы функциональных эквивалентов религии.

²⁷ См.: Luhmann N. Grundwerte als Zivilreligion / Kleger H., Müller A.: Religion des Bürgers. Zivilreligion in Amerika und Europa. München, 1986. S. 175 - 194.

²⁸ Об этом пишет, в частности А. Кётт: Гирко В. Л. Кётт А. Религия как контингентное решение общественной проблемы (Kött A. Religion als kontingente Losung eines gesellschaftlichen Problems // Theologie u. Philosophie. – Freiburg etc., 2004. – Jg. 79, H. 4. –S. 527–547) // Социологические и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Серия 11: Социология. Реферативный журнал. 2006 (3). С.44.

Наконец, еще один аспект лумановской теории религии, вызвавший резкую критику со стороны теологов, это вопрос о соотношении религии и морали.

В работе «Общество общества» Н. Луман выступает с провокативным тезисом: «Вопреки всем обыденным – внушаемым церковью – представлениям, симбиоз религии и морали следует понимать как культурный артефакт, всегда двойственный и случайностный по своему характеру»²⁹. На деле речь идет о проведении различия между религией и моралью, при этом мораль понимается как «кодирование, выстраивающееся на различии уважения и неуважения и регулирующие соответствующие практики»³⁰. Ключевое различие религии проходит по линии имманентного / трансцендентного, т.е. кодирование в морали идет по другим основаниям. Такое разведение двух социальных подсистем стало предметом резкой критики в среде теологов.

Таким образом, социология религии Н. Лумана переживает определенное развитие вместе с системной теорией в целом. Наиболее важными темами для Н. Лумана была проблема секуляризации, организационная теория религии, проблема функции религиозной подсистемы, а также коммуникация в религии. Этим темам посвящены работы Н. Лумана с 1973 по 1997 г. О двух этапах в развитии социологии религии Н. Лумана можно говорить достаточно условно, поскольку очень сложно провести четкие границы. Тем не менее, для первого этапа характерно использование таких понятий как редукция сложности, шифрование, селективность, самореференция. Второй этап связан с развитием категорий аутопоэзиса, кодирования, коммуникации.

²⁹ Луман Н. Медиа коммуникации. Пер. с нем. А. Глухов, О. Никифоров. М., Логос, 2005. С.63.

³⁰ Луман Н. Медиа коммуникации. Пер. с нем. А. Глухов, О. Никифоров. М., Логос, 2005. С.66.

**РЕАЛИЗАЦИЯ КОМПЛЕКСНОГО
КУРСА ОРКСЭ ВО ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ:
СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ**

С первого сентября 2012 года в 4-х классах всех школ России было введено в качестве обязательного к изучению учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики» (далее – комплексный учебный курс или ОРКСЭ) в количестве 1 часа в неделю в объёме 34 часа.

Федеральной нормативно-правовой базой введения и реализации курса ОРКСЭ стали: 1) Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» от 29 декабря 2012 г. N 273-ФЗ. Статья 87. Особенности изучения основ духовно-нравственной культуры народов Российской Федерации. Особенности получения теологического и религиозного образования; 2) Приказ Министерства образования и науки от 01.02.2012 № 74 «О внесении изменений в федеральный базисный учебный план и примерные учебные планы для образовательных учреждений Российской Федерации, реализующих программы общего образования, утвержденные приказом Министерства образования Российской Федерации от 9 марта 2004 г. N 1312» (утратил силу в связи с переходом на ФГОС 2009 года); 3) Письмо Министерства образования и науки Российской Федерации от 22.08.2012 № 08-250 «О введении учебного курса ОРКСЭ»; 4) Приказ Министерства образования и науки от 18.12.2012 №1060 «О внесении изменений в федеральный государственный образовательный стандарт начального общего образования, утверждённый приказом Министерства образования и науки Российской Федерации от 6 октября 2009 г. N 373»; 5)

Письмо Министерства образования и науки Российской Федерации от 21 апреля 2014 года №08-516 «О реализации курса ОРКСЭ»; 6) Письмо Минобрнауки России от 02.02.2015 № НТ-136/08 «О Федеральном перечне

учебников»; 7) Письмо Минобрнауки РФ № 08-761 от 25.05.2015 «Об изучении предметных областей: «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основы духовно-нравственной культуры народов России».

Учебно-методическое, информационное, консультационное сопровождение учебного курса «ОРКСЭ» в общеобразовательных учреждениях Владимирского региона осуществляет ГАОУ ДПО «Владимирский институт развития образования имени Л.И.Новиковой», учредителем которого является департамент образования администрации Владимирской области.

Выбор модуля учебного курса ОРКСЭ определяется персонально родителями (законными представителями) и оформляется заявлениями в письменной форме. Для обеспечения свободного, добровольного, информированного выбора модуля курса ОРКСЭ родителями (законными представителями) учащихся 4-х классов в школах Владимира и области проводятся мероприятия, включающие в себя информирование, консультирование, проведение ежегодных родительских собраний по выбору модуля. А в процессе изучения выбранного модуля в середине года осуществляется мониторинг в виде анонимного анкетирования на специализированном сайте <http://www.orkse.org/> о добровольности выбора модулей ОРКСЭ.

В январе 2015 года в анкетировании приняли участие родители (законные представители) из 10 общеобразовательных организаций Владимирского региона: СОШ № 1 г. Гусь-Хрустального, СОШ № 8 о. Муром, СОШ № 2 г. Петушки, СОШ № 4 г. Собинки, СОШ № 13 г. Александрова, СОШ № 3 г. Вязники, Малыгинской СОШ Ковровского района, Уршельской СОШ Гусь-Хрустального района, Панфиловской СОШ Муромского района и Опольевской ООШ Юрьев-Польского района [7].

Всего было предложено 15 вопросов и их содержание касалось следующих аспектов в выборе модулей и преподавания ОРКСЭ: 1) о добровольности выбора; 2) о соблюдении инструктивно-нормативных рекомендаций Минобрнауки России по обеспечению выбора модуля ОРКСЭ; 3) об

отношении к курсу, об удовлетворенности преподаванием; 4) о перспективах курса.

В анкетирование приняли участие 53 родителя, из которых выбор в пользу учебных курсов: «Основ светской этики» сделали 13 человек, «Основ мировых религиозных культур» - 7 человек и 33 родителя отдали предпочтение «Основам православной культуры».

На вопрос: «Считаете ли Ваш выбор модуля добровольным?». 50 человек ответило «да» и 3 «нет».

В вопросе «От кого вы узнали о содержании модулей?» допускался множественный выбор варианта ответа: 49 от учителя, 26 от администрации школы, 7 от представителя религиозной конфессии, 4 дали ответ «другое».

На вопрос «Сколько модулей Вам было предложено на выбор?»: 3 человека ответило «один», 7 - «два», 3 человека ответило «четыре», столько же ответило, что было предложено пять модулей для выбора и 37 сказали, что «шесть».

На вопрос «Является ли Ваш выбор самостоятельным и добровольным?»: 50 родителей дали утвердительный ответ «да» и 3 человека сказали «нет», указав, что в связи со сложившейся ситуацией в школе им был предложен только этот модуль.

4 родителя из 53-х указали, что их выбор изменился под влиянием обстоятельств.

На вопрос: «Ваш выбор был продиктован?» был получен следующий результат из предложенных ответов: только моим желанием — 43; Нет, пришлось изменить свое мнение по причине отсутствия возможности обеспечить преподавание выбранного мной первоначально модуля - 2; Я решил, что ребенок не должен выделяться из общей массы, а изучать, тот же модуль, что и большинство в классе - 4; Другое - 4.

На вопрос: «Поддержан ли этот выбор Вашим ребенком?», 2 человека из 53-х ответило, что «нет».

Вопрос «Проявляет ли Ваш ребенок интерес к предмету?» дал следующий результат: 49 «да», 2 «нет» и 2-ое родителей не говорят с ребёнком на эту тему.

Вопрос «Рассказывает ли Вам Ваш ребенок?» допускал множественный выбор варианта ответа: О содержании урока - 49; о домашних заданиях - 27 и 3 респондентов не интересовались этим у своих детей.

На вопрос: «Удовлетворены ли Вы качеством преподавания данного предмета?»: 49 родителей указали, что «да», 1 «не вполне» и 4 не смогли ответить.

Вопрос: «Считаете ли Вы, что курс ОРКСЭ нужно расширить и изучать его со 2 по 10 классы? Если да, то какая форма, на Ваш взгляд, была бы наиболее эффективной?» дал следующий результат: «да» - 37, «нет» - 16. Предложенные варианты ответа: обучение по модулям - 27; интегрированный курс - 12; в рамках воспитательных мероприятий - 9; проектная работа - 5, другое - ноль [7].

Таким образом, проведённый мониторинг выбора модулей и результатов преподавания показал, что 94,4 % родителей (законных представителей) сделали свой выбор в пользу изучения конкретного модуля самостоятельно и добровольно. Положительно оценили новый предмет и считают, что курс детям нравится, что подтверждается высоким процентом обсуждения дома с детьми содержания курса и выполнения домашней работы. 70 % родителей не против расширения учебной дисциплины и изучения со 2-го по 10-й класс.

Во Владимирском регионе в 2017/2018 учебном году родители (законные представители) 14043 учеников обучающихся в 4-х классах сделали следующий выбор модулей из учебного курса ОРКСЭ: «Основы мировых религиозных культур» – 2015 (14.35%) человек; «Основы светской этики» – 6406 (45.62%) человек; «Основы православной культуры» – 5610 (39.95%) человек; «Основы исламской культуры» – 2 (0.01%); «Основы иудейской культуры» – 0 (0%) человека; «Основы буддийской культуры»

не выбрал никто. И данный курс не изучают 10 (0.07%), т.к. находятся на домашнем обучении (приложение 1).

В 2016/2017 учебном году родительский выбор был таковым: 13207 учеников изучают «Основы мировых религиозных культур» – 1820 (13.78%) человек; «Основы светской этики» – 5756 (43.58%) человек; «Основы православной культуры» – 5615 (42.52%) человек; «Основы исламской культуры» – 1 (0.01%); «Основы иудейской культуры» – 0 (0%) человека; «Основы буддийской культуры» не выбрал никто. И данный курс не изучают 15 (0.11 %) школьников по причине индивидуального обучения на дому.

В 2015/2016 учебном году родители как законные представители предпочли, чтобы их дети из общего количества 13032 обучающихся изучали: «Основы мировых религиозных культур» – 1688 (12.96%) человек; «Основы светской этики» – 5565 (42.70%) человек; «Основы православной культуры» – 5758 (44.18%) человек; «Основы исламской культуры» – 1 (0.01%); «Основы иудейской культуры» – 0 (0%) человека; «Основы буддийской культуры» не выбрал никто. И данный курс не изучают 20 человек.

В 2014/2015 учебном году родители (законные представители школьника) Владимирского региона сделали следующий выбор: «Основы мировых религиозных культур» – 1714 (12.89%) человек; «Основы светской этики» – 6006 (45.17%) человек; «Основы православной культуры» – 5559 (41.81%) человек; «Основы исламской культуры» – 4 (0.03%); «Основы иудейской культуры» – 3 (0.02%) человека; «Основы буддийской культуры» не выбрал никто. И данный курс не изучают 10 (0.08 %) школьников по причине обучения на дому по медицинским показаниям. Количество школ – 360, четвертых классов – 655 с общим количеством обучающихся – 13296 ученика.

По официальным данным за 2013/2014 год выбор модулей учащимися 4-х классов следующий: «Основы мировых религиозных культур» –

1674 (12.66%); «Основы светской этики» – 6262 (47.37%); «Основы православной культуры» – 5278 (39.93%); «Основы исламской культуры» – 5 (0.04%); «Основы иудейской культуры» и «Основы буддийской культуры» никто не выбрал. При количестве школ – 374, четвертых классов – 652 и общее количество обучающихся 13219 [6].

В 2012/2013 году статистика по модулям следующая: 1801 (14.47%) учащихся выбрали «Основы мировых религиозных культур», 6330 (50.85%) школьников – «Основы светской этики», 4310 (34.62%) учеников – «Основы православной культуры», двое (0.02%) четвероклассников изучают «Основы иудейской культуры» и пятеро (0.04 %) – «Основы исламской культуры». Модуль «Основы буддийской культуры» не изучается в 381 школе Владимирской области, где количество четвертых классов – 621, в которых обучаются 12448 человек [5].

В первый год обучения курсу ОРКСЭ родители отдали предпочтение в изучение практической дисциплине «Основы светской этики» - 50,85 %, однако, в дальнейшем интерес к данному модулю падает: в 2013 году (47.37%), 2014 году (45.17 %), 2015 году (42.70 %), 2016 году (43.58%), 2017 году (45.62%) и порог не превышает 50%.

На втором месте по выбору за все годы преподавания данного курса остается «Основы православной культуры» и с 2012 по 2016 года наблюдалась тенденция в увеличения выбора родителями и детьми данного модуля. Так, например в 2012 году модуль ОПК выбрало 34.62%, в 2013 году – 39.93%, в 2014 году – 41.81%, в 2015 году – 44.18%. В 2015/2016 и 2016/2017 учебных годах курс «ОПК» выходит на первое место по выборам родителей из всех модулей ОРКСЭ . Это говорит об агитационной работе Русской Православной Церкви (РПЦ) и обширной просветительской деятельности духовенства Владимирской епархии в первые и последующие годы внедрения новой учебной дисциплины. Так в региональной газете «Владимирские Ведомости» [1; 4] руководитель епархиального отдела религиозного образования и катехизации иеромонах Варфоломей Минин

говорил, что «в Епархии говорят, что в настоящее время ведётся как подготовка будущих педагогов (на базе ВИПКРО), так и разъяснительная работа в школах» [1; 4].

На сегодняшний день крупным подразделением Владимирской епархии является Отдел религиозного образования и катехизации (ЕОРОиК). С 2001 года в светских образовательных учреждениях области реализуется в рамках регионального компонента образования культурологический курс «Православная культура земли Владимирской», в настоящее время курс преподается в 180 школах региона. Благодаря совместным усилиям ЕОРОиК и Владимирского института повышения квалификации работников образования подготовлено свыше 300 педагогов по данному курсу, на местах организованы Методические объединения учителей ОПК, издано учебное пособие, проводятся различные конкурсы [4].

7 декабря 2011 года между Владимирской Епархией Русской Православной Церкви и Департаментом образования Владимирской области было заключено соглашение о сотрудничестве за № 299, где сформулированы точки взаимодействия в области образования, духовно-нравственного воспитания и просвещения обучающихся, а также в развитии системы образования Владимирской области. В рамках этого соглашения и в связи с введением преподавания Основ религиозных культур и светской этики (ОРКСЭ) в 2012 году было утверждено Архиепископом Владимирским и Суздальским положение об ответственных священнослужителях, закреплённых за светскими общеобразовательными школами. Как сказано на сайте ЕОРОиК «сотрудники отдела активно участвуют в курсовой подготовке педагогов ОРКСЭ по модулю Основы православной культуры. Для выстраивания добрых отношений между светским и духовным образованием проводятся встречи с руководствами Управлений образованием и директорами школ, педагогами ОПК и ОРКСЭ на местах, работают образовательные семинары для священников и педагогов, организуются выездные семинары по духовно-нравственному воспитанию в рамках той или иной

школы области. Учащиеся области активно участвуют во Всероссийской олимпиаде школьников по Основам православной культуры, показывая неплохие результаты» [4]. Согласно данному положению преподавание религиозных дисциплин осуществляется на трёх основных уровнях: Федеральный (обязательный) компонент: предмет (модуль) «Основы православной культуры» курса «Основы религиозных культур и светской этики»; школьный компонент (факультатив): «Основы православной культуры» («Православная культура земли Владимирской») в среднем звене общеобразовательной школы 5 – 9 классов; внешкольная работа, дополнительное образование: кружки, объединения учащихся по культуре и истории православия во внеурочное время, беседы, классные часы, экскурсии [4].

Традиционным стало проведение ежегодных областных Рождественских чтений, в рамках которых обсуждаются не только широкие проблемы духовно-нравственного воспитания, но и частные практики преподавания основ православной культуры. Опыт накоплен многими образовательными учреждениями, в которых на протяжении ряда лет ведутся курсы духовно-нравственной направленности, в частности «Основы православной культуры».

Таким образом, характеристика комплексного курса как «светского» не исключает участия Русской Православной Церкви в определении содержания предмета ОПК, содержания программ подготовки учителей ОПК, участия в подготовке учителей и допуске их к преподаванию ОПК, разработке и допуске учебных пособий по ОПК для использования в государственной и муниципальной школе.

Надо отметить, что до 2012 года во Владимирском регионе курс «Основы православной культуры» был введён ранее примерно в 20 процентах всех школ области как факультативный. Особенно активно его преподавали в Петушинском и Собинском районах» [2; 2]. Большой опыт преподавания данного курса имеют школы № 39 и № 40 г. Владимира.

Широкой популярностью пользовалась дисциплина «Православная культура земли Владимирской». По данным региональной газеты «Владимирские Ведомости», «в течение нескольких лет в школах области (всего в 138–ми) преподавался курс «Православная культура земли Владимирской», и, как отмечают представители Епархии, он весьма востребован как у родителей, так и у педагогов» [1; 4].

Всё выше перечисленное влияет на выбор родителей модуля «Основы православной культуры» и невольно формирует у школьников определенную идентичность.

Наблюдается тенденция в сторону уменьшения выбора родителями (законными представителями) модуля «Основы мировых религиозных культур»: 2012 год – 14.47%, 2013 год – 12.66%, 2014 год – 12.89%, 2015 год – 12.95%, 2016 год – 13.78%, 2017 год – 14.35%.

Стабильным является численность родителей Владимирской области желающих, чтобы их дети изучали модуль «Основы исламской культуры», за 2017, 2016, 2015 годы его выбирали 1 – 2 родителя, с 2012 по 2014 года выбирало 4 – 5 родителей.

Нет желающих изучать буддизм, за весь период курса «ОРКСЭ», его не выбрал никто к изучению. Несмотря на то, что во Владимирской области имеется одна религиозная организация, имеющая в социальной сети «ВКонтакте» (VK.com) страничку «Карма Кагью. Буддизм Алмазного пути г. Владимир» со 262 подписчиками.

Модуль «Основы иудейской культуры» выбирали родители только два раза: в 2012 году – 2 представителя и в 2014 году – 3 человека.

Таким образом, анализ религиозного образования во Владимирской области позволяет сделать следующие выводы:

- в целом во Владимирской области преобладает выбор 3-х модулей «Основы светской этики», «Основы православной культуры» и «Основы мировых религиозных культур», что в совокупности составляет 99,91% из числа всех выборов модулей ОРКСЭ.

- 70 % родителей Владимирского региона считают, что курс «ОРКСЭ» может быть расширен в учебном процессе общеобразовательных школ, что говорит о положительном отношении к данному предмету.

Приложение 1. Таблица. Сводная информация о результатах выбора родителями (законными представителями) учащихся 4-х классов модулей комплексного учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики».

Название модуля	2012/ 2013 уч.год	2013/ 2014 уч.год	2014/ 2015 уч.год	2015/ 2016 уч.год	2016/ 2017 уч.год	2017/ 2018 уч.год
«Основы светской этики»	6330 (50,85%)	6262 (47,37%)	6006 (45,17%)	5565 (42,70%)	5756 (43,58%)	6406 (45,62%)
«Основы православной культуры»	4310 (34,62%)	5278 (39,93%)	5559 (41,81%)	5758 (44,18%)	5615 (42,52%)	5610 (39,95%)
«Основы мировых религиозных культур»	1801 (14,47%)	1674 (12,66%)	1714 (12,89%)	1688 (12,95%)	1820 (13,78%)	2015 (14,35%)
«Основы исламской культуры»	5 (0,04%)	5 (0,04%)	4 (0,03%)	1 (0,02%)	1 (0,01)	2 (0,01)
«Основы иудейской культуры»	2 (0,02%)	0	3 (0,02)	0	0	0
«Основы буддийской культуры»	0	0	0	0	0	0
Не изучают (по причине индивидуального обучения на дому)	0	0	10 (0,08)	20 (0,15%)	15 (0,11%)	10 (0,07%)
Количество 4-х классов	621	652	655	638	633	607
Общее количество обучающихся	12448	13219	13296	13032	13207	14043

Библиографический список

1. Борисова Е. Школьники приобщают к основам православия // Владимирские Ведомости. – № 25 (4380) от 14 февраля 2012. – С. 4.

2. Игнатова И. Добро и зло – тема урока нового курса // Владимирские Ведомости. – № 159 (4514) от 29 августа 2012. – С. 2.

3. Об ответственных священнослужителях, закрепленных за светскими общеобразовательными школами: положение, утвержденное архиепископом Евлогием от 27 апреля 2012г. №209р. Отдел религиозного образования и катехизации Владимирской епархии. URL: http://www.oroik33.ru/doc%201_2.html (дата обращения: 31.10.2014).

4. Отдел религиозного образования и катехизации Владимирской епархии. URL: www.oroik33.ru (дата обращения: 31.10.2014).

5. Результаты мониторинга по итогам 2012/2013 учебного года . URL: <http://www.orkce.org/node/507>(дата обращения: 31.10.2014).

6. Результаты мониторинга по итогам 2013/2014 учебного года . URL: <http://www.orkce.org/node/396> (дата обращения: 31.10.2014).

7. Итоги анкетирования родителей о добровольности выбора модулей ОРКСЭ <http://obrazovanie.vladinfo.ru/edu/files/5262> (дата обращения: 10.12.2017).

Деретич И. Й.

ФИЛОСОФИЯ И ФИЛЬМ «АНДРЕЙ РУБЛЁВ»

О философских аспектах фильма «Андрей Рублёв» можно говорить различными способами. Фильм занимается религиозно-философской тематикой человеческого падения и смысла нашего существования и поднимает важные вопросы, касающиеся отношений искусства, таланта, суеты к тому, что является предметом изображения. Это кино свои философские мысли передаёт, как через сильную визуальную символику, так и через диалоги, в которых обсуждаются ключевые вопросы философии искусства, религии и истории, и даже самого смысла, как такового. Притом Тарков-

ский делает это таким образом, который зрителю не навязывает определённые философские и религиозные уверения – они постепенно артикулируются в разговорах главных героев, путем их личного и художественного развития. В отличие от философских дискуссий, фильм «Андрей Рублёв» пробуждает сильные, мотивирующие эмоции. Это фильм, который целиком – своей чудесной визуальностью, проникающими словами, изображением трагических исторических событий – до глубины души трогает зрителя. Я даже осмелюсь сказать, что каждый, кто этот фильм внимательно посмотрит, сможет узнать что-то существенно новое о себе самом.

Я считаю, что основная идея фильма расположена в его первом и последнем фрагментах. В первой части фильма показывается полёт неизвестного человека на воздушном шаре, что, на первый взгляд, никак не связано с продолжением фильма, и с последней историей, которая заканчивается подъёмом колокола. Эти две сцены происходят почти в одном месте, где-то между Боголюбово и городом Владимир. Они составляют единственное целое, чей религиозно-философский смысл, мы здесь и будем рассматривать. Другие ключевые философские вопросы касаются сущности и смысла искусства – что с помощью его нам сообщается, какой смысл продолжительности искусства в свете зла, которое физически и духовно уничтожает всё перед собой.

Прежде всего, я обобщённо укажу на формальные и символические сходства между первым и последним фрагментом этого фильма, и покажу, каким образом первая часть «Андрея Рублёва» на самом деле открывает один из его центральных вопросов, который несёт философский характер. Так как искусство является одним из ответов на этот вопрос, я постараюсь показать то, что не очевидно само по себе, а именно, что такое искусство и какую цель оно преследует в мире полном зла и уничтожения, в котором исчезла любая справедливость и гуманность, в мире, который, кажется, покинул сам Бог.

Начну с первого сюжета, т.е. с символики в начале фильма и его сходства с картиной подъёма колокола, которая определяют кинематографические и философские рамки внутри которых проходят действия фильма. В первом фрагменте главное орудие человеческого возвышения – это воздушный шар, в последнем, это колокол; при этом шар, представляет собой перевернутый колокол. Поэтому и в первой, и в последней части, речь идёт о коллективном человеческом творении. Символика начала и конца картины противоположны, на языке структуралистов, это бинарные оппозиции: падение и возвышение. И в одной, и в другой части фильма, несмотря на разные окончания, речь идёт о человеческих попытках возвыситься над землёй через осуществление чего-то замечательного, неосуществимого для большинства людей. Первая картина показывает *падение* человека в воздушном шаре, а конец последней картины – *подъём* колокола. Чтобы лучше рассмотреть эти сходства, необходимо постепенно подробнее рассмотреть сам фильм, где мои последующие выводы помогут нам увидеть сущностный смысл этих аналогий.

В первой части фильма показан некий русский Леонардо, который вместе с соратниками строит воздушный шар. Мы видим, что этот человек во время полёта становится быстрее остальных людей, и даже прекрасных лошадей в галопе, а под ним земля, пересекаемая водами. В полёте вещи представляются другим образом: шире, и объёмнее. Человек исполнен огромной радостью, но через несколько секунд он падает, также как и вороной конь, тогда камера останавливается, звук исчезает, наступает молчание – наступила Смерть, зияющая ничтожность.

Начало фильма задает нам ряд вопросов: ведут ли все человеческие стремления, а особенно, самые смелые, к пропасти. Человеческое падение и смертность неизбежны. Однако есть ли что-то, оставляющее более глубокий след, способное подняться, а не снова упасть спустя какое-то время? Может ли в распадающемся мире, в котором татары гнетут, русские погибают, в мире предательства, лжи и суеты, воздвигнуться что-то прочное,

то, что сможет избежать человеческой деструктивности, и всеобщей ничтожности? Один из способов возвышения – искусство. В фильме можно видеть его лучшие произведения – Церковь Покрова на Нерли, Успенский собор, а в конце этой чёрно-белой картины – иконы Андрея Рублёва в цветах. Сам фильм стремится ответить на вопрос что такое искусство, и мы таким образом, видим, что этот фильм, как произведение искусства рассматривает, при этом с философской точки зрения, что такое искусство вообще, и соответственно и киноискусство, включая сам фильм.

Первый разговор об искусстве в фильме ведут монах Кирилл – русский Сальери³¹ – иконописец, философ, эрудит, но злой и весьма тщеславный человек, и известный иконописец, уже поживший Феофан Грек. Умело оперирую своими аргументами и подкрепляю их адекватными примерами, монах Кирилл показывает глубокое знание теологии и критический талант. Он делает вид, что также готов критиковать свой собственный ум, отвечая на критическое примечание Феофана Грека о связанности знания и печали, и утверждает, что «чем больше знаем, тем больше скорби» (к этому я добавлю – «чем больше осознаём то, сколько мы не знаем»). Оценивая произведения Андрея Рублёва, которому Кирилл завидует, утверждает что, то, что применимо к искусству в целом: оно есть своеобразное мастерство, т.е. умение, если говорим об иконописи, сделать краски выразительными и прочными, переходы тонкими, склад стройным и прочее. По словам Кирилла, за этим неоспоримым мастерством должно существовать что-то, что делает эти иконы длительными произведениями духа. Искусство, это не только талант живописца, и усваиваемое ремесло, а также способ выражения определённых уверений. Другими словами, искусство является способом выражения, в данном случае, с помощью красок, композиции картины, выразить идейное, духовное. Если искусству нечего сказать, если оно не имеет содержания, более глубокого поучения, то не без основания можно ставить вопрос о смысле такого искусства.

³¹ Мотив Сальери в русском искусстве присутствует ещё с времён Пушкина.

Кроме этого, у иконописца должна быть вера в истину того, что он создаёт, в истину Священного писания, иначе он не станет хорошим иконописцем. Отец Кирилл считает, что эта вера должна быть основана на страхе, что, как кажется, является его аксиоматическим тезисом. Он ошибается, когда утверждает, что у Рублёва «веры нет», но прав, что считает, что вера Андрея не исходит из страха. Тем не менее, можно поставить вопрос, почему истинная и искренняя вера в Бога должна быть обоснована на страхе, а не на человеческих усилиях в своих поступках как можно больше уподобляться Богу, действовать в соответствии с божьими законами, а это подразумевает относиться друг к другу с любовью. Разве нравственность создаётся на страхе от наказания, а не на позитивных принципах добра и любви? Разве личность, богоугодные поступки, которые мотивированы страхом, а не неограниченной и всеобъемлющей любовью, является искренне моральной? Попытка внедрить веру в Бога с помощью страха может довести только до внешней формы религиозности, которая не обязательно является истинной или внутренней.

Искусство Рублёва основано именно на втором типе веры, мотивированной любовью. О сущности его веры зритель знакомится в известном разговоре о Страшном суде, который Рублёву не удаётся изобразить. Даниил Черной пытается убедить Рублёва расписать фрески Страшного суда так, как это обычно представляется: людей варят в смоле, а дьявол из своих ноздрей выпускает страшный дым. Андрей отказывается писать такое, потому что не верит в эту картину Страшного суда, и не хочет такими представлениями пугать и «распутывать народ».³² Его вера основана на гуманности, а не на страхе, основана на любви, которую мы чувствуем не только к Богу, а которую мы подтверждаем своими действиями и конкре-

³² См. А. Нехорошев. Андрей Рублёв: Спасение души // Мир и фильмы Андрея Тарковского: размышления, исследования, воспоминания, письма. Редактор А. М. Сандлер. М.: Искусство. 1991. С. 58.

тизируем любовью к человеку, пониманием людей, сочувствием с историческими страданиями своего народа.

Соответственно, его Страшный суд в Успенском соборе во Владимире вообще не похож на традиционные представления этой картины. Андрей Рублёв написал фреску, в которой не изображаются наказания и зло, а только красота и милость: ангелы, Богородица и Иоанн Креститель молятся за души грешных. В Страшном суде Рублёва все божественные существа, в том числе и Мать Божья, молят за прощение грехов, здесь нет смолы, дьявола, ужаса. А сам Христос, нарисованный в круге, с ясным лицом, чуть ли не в движении – чтобы было очевидно, что Христос является частью совсем другой реальности по отношению ко всему существующему, по отношению к всем другим божественным существам, его сущность мы никогда не сможем понять. История о Страшном суде непосредственно продолжается в антропологическом споре Андрея Рублёва и Феофана Грека.

В фильме их противоположные позиции показаны так, что голова Феофана повёрнута в одну сторону, а голова Андрея в другую. Феофан Грек выступает с негативными оценками русского народа, генерализируя их таким способом, чтобы это относилось ко всем людям. По его словам, русский народ является отсталым и «тёмным»,³³ и что в этом он сам виноват. А люди, с точки зрения Феофана, суетные и ничтожные. Все подлости человеческого рода уже совершены, и история не есть что-то другое, чем повторение этих подлостей, в которых человек движется как в каком-нибудь дьявольском замкнутом круге. Согласно этой негативной антропологии Феофана Грека, человеческий род является относительным и мимолётным, то хвалящим художественные произведения, то забывающим, чтобы, в конце концов предать их полному забвению. Другими словами,

³³ См. А. Нехорошев, Андрей Рублёв: Спасение души // Мир и фильмы Андрея Тарковского: размышления, исследования, воспоминания. С. 50, 56.

всеобщее забвение делает все шаткие человеческие стремления бессмысленными, и поэтому Феофан утверждает, что он искусством занимается для Бога, а не для людей.

Антропологическому нигилизму и цинизму Феофана Грека Андрей Рублёв противоречит не аргументами, а примерами страдания: прежде всего страдания Христа, которые рассматриваются в русском контексте,³⁴ что подчёркивает христоподобность русской истории. Там указывается на лишение прав и мученическую судьбу русских женщин, а также русского мужика, которые всё терпят без отчаяния.³⁵ Эти примеры – это светлые маяки, прочные противники всех негативных антропологических генерализаций. Веря в доброту и любовь Бога к людям, что для нас должно быть примером любви человека к человеку, русского к русскому, Андрей изображает эти благородные, почти неземные образы в своих иконах и фресках, которые излучают особую духовность, любовь и доброту.

Феофан Грек предсказывает события, похожие на Страшный суд, в которых люди будут друг друга уничтожать. Это случается во фрагменте фильма, где происходит Татарский набег, который, в частности, сделал возможным русский князь, предавший своего брата. Всё уничтожено, Успенский собор подожжён и остался без купола, все ученики Рублёва мертвы. В этом всеобщем нигилистском происшествии участвовал он сам, убив человека, чтобы спасти юродивую девушку от изнасилования. Именно тогда его идеалистические представления о русском человеке, и человеке вообще, обесмысливаются жестокой реальностью, и он готов принять негативную антропологию Феофана Грека. Однако, Феофан тогда является ему с того света, утверждая, что он тогда обманывался так же, как Рублёв сейчас обманывается. Даже эти слова учителя, пришедшие из потусторон-

³⁴ См. М. Турская. 7 1/2 или фильмы Андрея Тарковского. М.: Искусство, 1991, С. 54.

³⁵ См. С. Сальвестрони. Фильмы Андрея Тарковского и русская духовная культура. М.: ББИ Св. апостола Андрея, 2007, 25.

него мира, не успевают вернуть смысл того, что происходит, и того, что произойдет.

Здесь фильм открывает один из сложнейших вопросов теодицеи: как верить в человека и его мир, если он настолько злой, что его Зло умом невозможно понять, что оно уклоняется от любой разумности, а это для человеческих чувств невыносимо. Зло самого Рублёва заставляет совершать ещё зло. Андрей теряет веру в людей, для которых он занимался искусством, теряет веру в себя из-за убийства другого человека, своего русского соотечественника, теряет веру в смысл собственного искусства и даже разговора, т.к. ему больше не для кого творить, и не с кем разговаривать, и некому сообщать что-то художественным образом. Тут выясняется важный аспект искусства, которое становится ненужным и бессмысленным, если у него нечего сообщить, и некому это понять. Кажется, что этой части фильма присущ интересный теологически-антропологический тезис: без веры в человека, вера в Бога теряет живой и конкретный смысл. Внутреннее разрушение Андрея, пронизывающая его ничтожность, царит и во внешности. Там смерть, голод и татарские кровавые набеги, грабёж, унижения. Это всё, кажется, кульминирует, когда юродивая девушка, ставшая для Андрея поводом для убийства, добровольно решает уехать с татарами. Центральный вопрос, который там ставится – как человеку в таком безвыходном ужасе заниматься искусством? Ответ отрицательный – если только внешний ужас становится внутренним ничтожеством всего, если он становится картиной внутреннего распада, который происходит в душе Андрея Рублёва. Этот русский гуманист убил человека, тем самым он убил художника в самом себе, превратив свою жизнь в простое существование.

Последний фрагмент фильма о звонаре, как я сказала в начале своей статьи, надо понимать двояко: как последнюю часть фильма, но также в контексте его начала, которое открывает вопрос падения человека. Это возможно является самой красивой историей фильма, в которой юноша

Бориска притворяется знающим тайну литья колоколов. Т.к. больше не осталось никого, занимающегося этим ремеслом, этот заикающийся, неуклюжий, мечтательный и волшебный подросток получает заказ на это сложное дело. Он своей радостью, невероятной творческой энергией мотивирует всех своих сотрудников достичь лучшего результата, и превзойти самих себя. Андрей Рублёв наблюдает за работой этого юноши без слов.

Эта история раскрывает для нас несколько важных моментов для понимания философии этого фильма. Во-первых, опыт никому невозможно передать, и об этом не раз утверждал сам Андрей Тарковский.³⁶ Отец не передал сыну тайну литья колоколов, не потому, что он этого не хотел, или не умел, а просто потому, что тайны нет. Собственный опыт, состоящий из мучительных поисков, а потом и нахождения соответствующих материалов для литейной формы колокола, ощущение, когда именно надо начать процесс литья – это и есть что-то, что невозможно заранее выучить. Своё художественное мастерство Бориска получает благодаря собственному опыту, и определённой интуиции, с помощью которой он безошибочно узнаёт соответствующий материал без исследования его свойств. Из четырёх стихий, в фильме постоянно присущи земля и вода, являющиеся материалами произведений живописи, а в этом последнем фрагменте появляется и огонь, символизирующий процесс художественного творчества.

Последняя сцена подъёма колокола отвечает на многие вопросы, поставленные в фильме. Если сравнивать первый и последний фрагмент, появляются следующие выводы. Человеческое возвышение является не физическим, а духовным, не возвышается сам человек, а его произведения являются возвышенными и долговременными. Чтобы осуществить что-то замечательное не достаточно неординарности плана и смелости, а необходимы огромные, совместные, часто неизмеримые усилия. Соответственно, чтобы добиться чего-нибудь долговременного, необходимы талант, вдох-

³⁶ См. <https://www.youtube.com/watch?v=V27XIEDLdtE>.

новение, творческий восторг, коллективный, систематический труд и уверенность в том, что то, что мы творим, является чем-то ценным и прочным. Человеческое падение настолько быстрое и простое, так же, как воздушный шар падает в одно мгновение, а подъём, воздвижение является сложным, неизвестным, почти невозможным. Падение человека неизбежно – мы рождаемся падшими, а восстанем ли мы от этого падения зависит от нашей веры в то, что наш труд и стремления имеют смысл. Доказательство этого – художник, который из чего-то материального, наподобие земли, воды и металла, творит что-то духовное, неуловимое и гармоничное, как звук церковного колокола. И тогда не только художник, а даже мы, с помощью его произведения, станем способными поверить в возможность превзойти собственную плоть и материальность, ограниченность собственного «я», и лживость нашей суеты, быть способными подняться выше этого, выше любого зла и ничтожности. Что касается икон Андрея Рублёва, их яркие цвета, детали, образы и лица излучают собой некий особенный свет, безошибочно изображая реальность, такой, какой она и является.

Доржигушаева О. В.

БУДДИЙСКОЕ РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ: ОПЫТ РЕСПУБЛИКИ БУРЯТИЯ

Введение

Изучение специфики буддийского религиозного образования приобретает особое значение в современных условиях, когда сложные социально-политические процессы протекают в условиях усиления значимости "буддийского фактора" в Республике Бурятия. Современный этап развития общественно-научной мысли в Бурятии можно определить, как этап исто-

рической 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 и постсоветское возрождение религиозного образования в России является значимым историческим событием, имеет глубокий духовный смысл и нуждается в научном осмыслении своими современниками.

Особую важность это приобретает в связи с реализуемой в Российской Федерации образовательной политикой в области поликультурного образования, что получило закрепление в таких документах государственного уровня как «Концепция развития поликультурного образования в Российской Федерации» (2004), а далее в «Концепции федеральной целевой образовательной программы на 2016-2020 годы» (2014), где четко определено, что «в рамках мероприятия по распространению на всей территории Российской Федерации современных моделей успешной социализации детей во всех субъектах Российской Федерации будут распространены интегрированные модели общего и дополнительного образования - инновационные воспитательные модели, обеспечивающие формирование гражданской идентичности обучающихся в условиях поликультурного и поликонфессионального общества, современные образовательные и организационно-правовые модели» (Концепции федеральной целевой образовательной программы на 2016-2020 годы, 2014).

Таким образом, идеи равноправия и равноценности народов, уважения национального достоинства и свободы вероисповедания, необходимости укрепления и совершенствования дружбы народов, систематической

культурно-педагогической работы по борьбе с негативными явлениями в этой области выходят на первый план в современном образовательном процессе.

Обзор литературы

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. Мьяль написал по этому поводу статью "Дхарма как текст и текстопорождающий механизм" в "Ученых записках Тартуского университета" (Мьяль, 1968). 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 XX века подверглись репрессиям и, исключая Г. Цыбикова, были расстреляны. В последнее время их путевые дневники и научные труды в основном переизданы и, очевидно, что их вклад в изучение буддийского образования будет серьезно изучаться в ближайшее время. Некоторые аспекты буддийского образования затрагиваются в трудах ученых Санкт-Петербургской востоковедной школы А.М. Позднеева (1896) и Ф.И. Щербатского (1988), а также в трудах А. М. Пятигорского (2004), Л. Мьяля (1968), Б.Д. Дандарона (1996) и в учебных пособиях, выпускаемых

сотрудниками Института восточных рукописей Российской академии наук Т. В. Ермаковой, Е.П. Островской и В.И. Рудого (1999). В основном эти авторы уделяют внимание философскому содержанию буддийского религиозного образования, что и является основной целью их исследований.

К изучению потенциала буддийского образования в рамках отдельной страны или конкретного географического региона приковано внимание целого ряда зарубежных исследователей. Так, Li J. и Moore D. (2014) пытаются найти баланс между традиционным религиозным образованием и системой государственного образования в одной из префектур Китая с религиозной идентичностью Тхеравады, Huland T. (2013) при рассмотрении государственного образования в Англии наоборот выступает против религиозного образования, но не отрицает возможностей использования буддийской традиции при использовании светского подхода в образовательной практике. Ряд работ современных востоковедов обращены к ресурсному потенциалу буддийской теории (Yao, 2006), которую можно использовать как в целях формирования взглядов на необходимость поддержания мира во всем мире, экономического баланса, единых прав и свобод для всех, особенно в среде мигрантского населения, (Murakami, 2012), так и в личных (Kim & Choi, 2016) и образовательных (Thanissario, 2011, Mammgain, 2010).

В последнее время растет интерес среди российских и зарубежных ученых к проблемам мультикультурного образования (Лоншакова, 2010, Тен, 2007, Saint-Hilaire, 2014, Ngo, 2010, Forrest et al., 2016, Barzanò et al., 2017, Byker & Marquardt, 2016, Kopish, 2016), однако исследований напрямую связанных с буддийским образованием в Республике Бурятия и представленных в зарубежной периодике практически нет, за исключением публикации Петровой М. (2013) ретроспективно рассматривающей подпольные индуистские и буддийские религиозные движения в Советском Союзе с конца 1950-х до конца 1980-х годов и статьи Holland E.C. (2014), где представлен сравнительный анализ этнических групп занимающихся

буддийскими практиками в Республике Бурятия, которые не в полной мере отражают избранную авторами исследовательскую проблематику.

Методологическая рамка исследования

Целью данного исследования является попытка авторского осмысления особенностей функционирования современной системы буддийского религиозного образования в Республике Бурятия сквозь призму поликультурного образования, широко пропагандируемого в современной России на государственном и региональном уровнях.

В качестве задач исследования были определены следующие:

- представить краткий ретроспективный анализ развития буддийского религиозного образования в Республике Бурятия;
- проанализировать и критически оценить сложившуюся религиозную ситуацию в современной Республике Бурятия;
- выявить преимущества введения в школьную образовательную программу в Республике Бурятия предметов по изучению основ религиозных культур и светской этики;
- установить национально-территориальные особенности реализации элементов буддийского образования в светской школе в Республике Бурятия и его превентивный образовательный потенциал в поликультурной среде.

Для достижения поставленной цели и задач представленного теоретического исследования были использованы следующие методы: анализ, синтез, абстрагирование, индукция, дедукция, обобщение. Междисциплинарный методологический синтез был осуществлен за счет обращения к социологическому методу анализа интерактивных документов (Сиволов, 2007), содержащихся на социологических, информационно-аналитических и религиозно-просветительских Интернет-сайтах прямо или косвенно связанных с проблемами буддийского образования, а также к методу активного проблемно-ситуационного анализа кейс-стади, который преиму-

щественно используется при проведении социально-экономических исследований.

Результаты и дискуссия

Экономико-географическая характеристика Республики 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 (Исследовательская Служба «Среда», 2012).

Таблица 1. Религиозные приоритеты жителей Республики Бурятия

Вероисповедание	По РФ, %	По субъекту РФ %
Исповедую православие и отношусь к Русской Православной церкви	41	27
Верю в Бога (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 (староверцем)	<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

Авторы проекта отмечают, что его цель – «составить картину вероисповеданий и национальностей с учетом численности, географического и административного распределения, следования религиозным практикам, мировоззренческих и социально-демографических характеристик россиян» (Исследовательская Служба «Среда», 2012).

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» (Сайт «Мусульмане России», 2011), 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» (Сайт «Исламский портал», 2010). 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» (Сколько православных, староверов и буддистов в Бурятии? 2012).

В исследованиях АРеНа 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 соглашаются 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» (Кузьмичева, 2014). 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» (Кузьмичева, 2014). Из этих вопросов, два - «я хотел бы верить в Бога больше, чем верю сейчас» и «я молюсь каждый день, своими словами или положенными молитвами» (Кузьмичева, 2014), что не совсем корректно 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 буд-

дийских 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 буддийского религиозного образования в Республике Бурятия

Дореволюционная Бурят-Монголия насчитывала 46 буддийских монастырей. Многие из них славились своими философскими, медицинскими, тантрическими факультетами. 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.

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 "Дашичой-хорлин" 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 образования 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 Тывы и 15 студентов из Калмыкии. В 2007 году в буддийском университете Дрепунг-Гоманг на деньги земляков было построено общежитие для студентов из Тывы (Жиронкина, 2007), в 2008 году для студентов Калмыкии (Янчеглов, 2008), в 2013 году было по-

строено трехэтажное общежитие для студентов из Бурятии (в монастырском университете в Индии построено общежитие для студентов из Бурятии, 2013).

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 Дашинама 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 профессионального образца по специальностям: философ-богослов; инструктор-исследователь буддийской медицины; мастер буддийской живописи, присуждается степень бакалавра буддийских наук.

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 (2000) 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 в 2010 – 2011 годах был разработан план мероприятий по апробации 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 (2011). 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, принадлежащий нетрадиционной для российских буддистов миссионерской школе, под руководством датского буддиста Оле Нидала, которая именуется - Алмазный путь традиции Карма Кагью (Буддизм алмазного пути традиция Карма Кагью, 2011), вместо официального сайта Буддийской Традиционной Сангхи России (2017).

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» (Министерство образования Республики Бурятия, 2011), 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 пред-

ставителями) учащихся 3-х классов, представленных Министерством образования республики Бурятия.

Таблица 2. Сведения о предварительном выборе модулей ОРКСЭ на 2016-2017 учебный год родителями (законными представителями) учащихся 3-х классов

Источник: Министерство образования Республики Бурятия

Район	Кол-во 3-х классов <u>2015/16</u> 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-Алтай. 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 куль-

тур» -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» (Амоголонова и др., 2016). 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» (Амоголонова и др., 2016). 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 по-

мощи 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» (Бернюкевич, 2013, с. 61).

Вернемся к тому факту, что родители учеников 4-х классов редко выбирают модуль с конкретной религией, даже той, что исповедуют сами. На фокус-группах в школах республики Бурятия родители, независимо от собственных религиозных взглядов, высказывали опасения по поводу возможной клерикализации образования и нежелания акцентирования этничности и религиозной принадлежности семьи. 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 2010-м году Буддийским институтом "Дашичойхорлин" Буддийской Традиционной Сангхи России в рамках мероприятий по апробации ОРКСЭ была выпущена книга «Мир Будды» (2010), 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 буддизма», 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» (Чимитдоржиев, 2010) 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 сооружений, 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. (2010) «Основы религиозных культур и светской этики. Основы буддийской культуры» 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 поли-

этнической и многоконфессиональной среде на основе взаимного уважения и диалога.

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 поликонфессиональной среде на основе взаимного уважения.

Тем не менее, родители современных детей, независимо от собственных религиозных взглядов, больше настроены на модуль «Основы светской этики» из опасения по поводу возможной клерикализации образования и нежелания акцентирования этничности и религиозной принадлежности семьи.

В июне 2013 г. на базе Бурятского государственного университета открылась кафедра религиоведения и теологии, а с 1 сентября 2013 года в обязательную школьную программу был введен предмет «Основы религиозных культур и светской этики», не представленный прежде в советской школе, который изучается по настоящее время, что дает возможность «минимизировать риски в поликультурной среде и 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].

Заключение

Наблюдаемое возрождение религиозного образования в рамках продвижения идей поликультурного образования в России является значимым историческим событием, имеет глубокий духовный смысл и нуждается в

последующем научном осмыслении. 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».

Очень важно, что вся история буддийского образования сопровождается воспитанием в людях такого важного в поликультурном и поликонфессиональном мире 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 и о готовности к диалогу.

Список использованных источников (References)

1. Исследовательская Служба «Среда» (2012). Retrieved from <http://sreda.org/arena>
2. Исследовательская Служба «Среда» (2012). Retrieved from <http://sreda.org/arena/about-project>

3. Сайт «Мусульмане России» (2011). Retrieved from <http://dumrf.ru/regions/3/history>
4. Сайт «Исламский портал» (2010). Retrieved from <http://www.islam-portal.ru/novosti/104/4150/>
5. Сколько православных, староверов и буддистов в Бурятии? (2012). Новая Бурятия. Retrieved from <http://www.newbur.ru/articles/10352>
6. Кузьмичева М. (2014). 715 тысяч российских буддистов: сравнительно молоды и считают, что религия-это важно. Retrieved from <http://sreda.org/arena-news/715-tysyach-rossiyskih-buddistov-sravnitelno-molody-i-schitaut-chto-relegiya-eto-vazhno>
7. Мялль Л. (1968). Дхарма как текст и текстопорождающий механизм. Ученые записки Тартусского университета. 754, 22-26.
8. Жиронкина Ю. (2007). В тибетском монастыре Дрепунг Гоманг завершено строительство общежития для монахов из Тувы. Retrieved from http://savetibet.ru/2007/12/08/tuva_monks.html
9. Янчеглов И. (2008). Фоторепортаж: «Монахи из Калмыкии, на которых возлагает надежды Далай-лама». Retrieved from http://savetibet.ru/2008/01/02/kalmyk_monks.html
10. В монастырском университете в Индии построено общежитие для студентов из Бурятии (2013). Retrieved from <http://savetibet.ru/2013/10/23/india.html>
11. Базаров А.А. (1998). Институт буддийского диспута в тибетском буддизме. СПб: Наука.
12. Буддизм алмазного пути традиция Карма Кагью. (2011). Retrieved from <http://www.buddhism.ru>
13. Буддийская Традиционная Сангха России (2017). Retrieved from <http://sangharussia.ru>
14. Министерство образования республики Бурятия (2011). Retrieved from http://edu03.ru/orkse/materials-for-teachers/index.php?sphrase_id=45713

15. Амоголонова Д.Д., Содномпилова М.М., Батомункуев С.Д., Варнавский П.К., Белькова А.А. (2016). Церковь - общество - власть: религиозные процессы и практики в современной Бурятии. - Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН.

16. Бернюкевич Т.В. (2013). Религиозный синкретизм буддийских верований в России как следствие культурного пограничья. В сборнике: «Буддийская культура: история, источниковедение, языкознание и искусство: Пятые Доржиевские чтения. - СПб.: Гиперион.

17. Открытие кафедры теологии и религиоведения при БГУ происходит на фоне оживленных дискуссий о месте религии в жизни общества. (2013). Retrieved from <http://www.moy-ulan-ude.ru/index.php?id=13760446725204c680f4143&mod=education&pag=viewarticle&podrub=%C2%FB%F1%F8%E5%E5>

18. Мир Будды. (2010). - Улан-Удэ: Республиканская типография.

19. Чимитдоржиев В.Л. (2010). Основы религиозных культур и светской этики. Основы буддийской культуры. Учебное пособие для общеобразовательных учреждений. Москва: Издательство «Просвещение».

20. Li, J. & Moore, D. (2014). Reconsideration of the coexistence of Buddhist temple education and state education in Xishuangbanna, China. *British Journal of Religious Education*, 36(2), 139-154.

21. Hyland, T. (2013). Buddhist practice and educational endeavour: in search of a secular spirituality for state-funded education in England. *Ethics and Education*, 8(3), 241-252.

22. Yao, W. (2006). Buddhist thought and several problems in the world today. *Frontiers of Philosophy in China*, 1(1), 144-147.

23. Murakami, T. (2012). Buddhism on the border: Shan Buddhism and transborder migration in Northern Thailand. *Southeast Asian Studies*, 1(3), 365-393.

24. Kim, H.M. & Choi, S.H. Engaged Buddhism for the curative self among young Jungto Buddhist practitioners in South Korea. *Journal of Korean Religions*, 7(2), 11-36.

25. Thanissaro, P.N. (2011). A preliminary assessment of Buddhism's contextualisation to the English RE classroom. *British Journal of Religious Education*, 33(1), 61-74.
26. Mamgain, V. (2010). Ethical consciousness in the classroom: How Buddhist practices can help develop empathy and compassion. *Journal of Transformative Education*, 8(1), 22-41.
27. Petrova, M. (2013). Underground hindu and buddhist-inspired religious movements in Soviet Russia. *Usuteaduslik Ajakiri*, 64(1), 99-115.
28. Byker, E.J. & Marquardt, Sh. (2016). Curricular Connections: Using Critical Cosmopolitanism to Globally Situate Multicultural Education in Teacher Preparation Courses. *Journal of Social Studies Education Research*, 7(2), 30-50.
29. Kopish, M.A. Preparing Globally Competent Teacher Candidates Through Cross-Cultural Experiential Learning. *Journal of Social Studies Education Research*, 7(2), 75-108.
30. Saint-Hilaire, L.A. (2014). So, how do I teach them? Understanding multicultural education and culturally relevant pedagogy. *Reflective practice*, 15(5), 592-602.
31. Ngo, B. (2010). Doing "diversity" at dynamic high: Problems and possibilities of multicultural education in practice. *Education and Urban Society*, 42(4), 473-495.
32. Forrest, J., Lean, G. & Dunn, K. (2016). Challenging racism through schools: teacher attitudes to cultural diversity and multicultural education in Sydney, Australia. *Race Ethnicity and Education*, 19(3), 618-638.
33. Barzanò, G., Cortiana, P., Jamison, I., Lissoni, M. & Raffio, L. (2017). New means and new meanings for multicultural education in a global–Italian context. *Multicultural Education Review*, July 7, 1-14.
34. Eden, D. & Kang, S. (2016). Between 'homeland' and 'diaspora': multicultural education in Israel and South Korea. *Intercultural Education*, 27(3), 292-306.

35. Holland, E.C. (2014). Religious practice and belief in the Republic of Buryatia: Comparing across faiths and national groups. *Nationalities Papers*, 42(1), 165-180.
36. Лоншакова В.В. (2010). Мультикультурное образование в России и Франции: сравнительный анализ. *Гуманитарный вектор*, 2(22), 18-20.
37. Тен Ю.П. (2007). *Культурология и межкультурная коммуникация*. Ростов-на-Дону: Феникс.
38. Концепция федеральной целевой образовательной программы на 2016-2020 годы. (2014). Retrieved from <http://static.government.ru/media/files/mlorxfXbbCk.pdf>
39. Концепция развития поликультурного образования в Российской Федерации. (2004). Retrieved from <http://mon.gov.ru/work/vosp/dok/6988/>
40. Щербатской Ф.И. (1988). *Избранные труды по буддизму*. Москва: НАУКА.
41. Позднеев А.М. (1896). *Монголия и монголы*. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук.
42. Пятигорский А.М. (2004). *Лекции по буддийской философии*. В: *Непрекращаемый разговор*. — СПб.: «Азбука-классика», 38-102.
43. Дандарон Б.Д. (1996). *Буддизм (сборник статей)*. – СПб.: Изд-во “Дацан Гунзэчойнэй”, 5-7.
44. Ермакова Т. В., Островская Е. П., Рудой В. И. (1999). *Классическая буддийская философия*. СПб.: «Лань».
45. Постановление Правительства РФ от 4 октября 2000 г. N 751 "О национальной доктрине образования в Российской Федерации" (2000). Retrieved from <http://base.garant.ru/182563/#ixzz4pueahpGA>
46. Сивоволов Д.Л. (2007). Интернет-сайт как предмет социологического исследования: метод анализа интерактивных документов. *Вестник Челябинского государственного университета*, 16, 139-143.

МЕДИЙНЫЙ ОБРАЗ ИСЛАМА В XXI ВЕКЕ

Мир благодаря скорости внедрения инновационных технологий претерпел существенные изменения. Теперь каждый человек может добраться на другую часть планеты за считанные часы, а может с помощью камер, установленных по всему миру, увидеть, что происходит во всех уголках земного шара, кликнув пару раз компьютерной мышью. Содержание огромного количества книг можно перевезти куда угодно, так как теперь оно помещается на небольшую по размерам флешку. Кроме того, появление мобильной связи, телевидения, газет, журналов, а самое главное – интернета, дало человеку возможность знать все, что происходит в мире в данный момент. Многие люди искренне доверяют тому, что доносится до них с экрана телевизора и не пытаются перепроверить информацию, не анализируют первоисточники. Примером этого, на наш взгляд, является феномен исламофобии.

Исламофобия – явление, которое набирает все большие обороты в современном мире. Она являет собой «некое представление об исламе, которое побуждает людей проявлять негативную реакцию (теоретическую или практическую) на предложение, установление или развитие исламской системы на определенном уровне (будь то поднациональный, национальный или наднациональный)» [1, С. 106].

В настоящее время жизнь мусульман, как на Западе, так и в России относительно спокойна. Тем не менее, многие из исповедующих ислам ощущают дискриминацию со стороны не только сограждан, но и от сотрудников государственных учреждений и органов. Чувство страха, которое формируется многочисленными сообщениями о терактах и их угрозе, становится причиной, по которой возникает предвзятое отношение к мусульманам. Европейский центр, отвечающий за контроль расизма и анта-

гонизма, дал прогноз по росту исламофобии в Европе в 2001 году. «Уже в 2002 г. В опубликованных докладах говорилось, что после 11 сентября мусульмане и представители других уязвимых групп столкнулись с ростом враждебных и дискриминационных действий в отношении себя» [3, Р.6].

Также, было проведено исследование ученых из Великобритании, которое показало, что после случившихся событий 11 сентября, последователи ислама и подобные им группы, ощутили рост враждебного настроения к ним. В данном исследовании приняли участие 222 мусульманина из Англии, было выявлено: 82,6% чувствовали косвенную дискриминацию, а 76,3% ощущали открытую дискриминацию. «Результаты этого исследования свидетельствует о том, что религиозное отличие играет большую роль в проявлении враждебных и дискриминационных действий, чем расовое и этническое отличие» [4, Р.318].

Одним из провоцирующих исламофобию событий стал карикатурный скандал в 2005 – 2006 годов. Большое количество оскорбительных для мусульман рисунков было опубликовано в одной из датских газет – «Jyllands-Posten». На одной из карикатур Мухаммед был изображен с чалмой в виде бомбы, отождествлявшей его с террористом-подрывником. Затем волна карикатур прошла по всему миру, что вызвало естественный протест у мусульман. «Повторные публикации оскорбительных карикатур на Пророка ислама 2006 г. в газетах и интернет-сайтах некоторых европейских стран, несмотря на волну протестов мусульман, были одной из самых мощных антиисламских кампаний, вызвавшей официальные протесты государственных органов исламских стран» [2, С.133]. Последствия оказались трагическими, произошли поджоги консульств, демонстрации. Только в одной из них погибли 2 и 41 человек было ранено.

В 2015 году в свет вышла книги М. Уэльбека «Покорность». Автор описывает гипотетические события, которые происходят в 2022 году. Президентом Франции становится член «Мусульманского братства», который пытается создать новую Римскую империю, проводит радикальные преоб-

разования: убирает равноправие мужчин и женщин, вводит многоженство. После выхода книги, редакция CharlieHebdo на первую полосу поместила карикатуру на автора с подписью: «Предсказания мага Уэльбека: в 2015 году я потеряю зубы, в 2022 году я соблюдаю рамадан» [2, С. 134]. В этот же день на редакцию было совершено нападение боевиков, в ходе которого было убито 12 человек и 11 ранено. В том числе, был убит друг автора – Б. Мари.

Образ мусульман как приверженцев терроризма, агрессии и насилия распространяется и через кинематограф. Обычным для голливудского блокбастера стала тема совершения террористического акта или его подготовки мусульманином-радикалом. Яркими примерами являются «Невинность мусульман» 2012 года, а также фильм, выпущенный в 2008 году «Фитна». В последнем автор пытается сопоставить строчки из Корана и кадры крупных террористических актов. «Фильм построен следующим образом: приводится фрагмент одной из сур Корана, затем даётся иллюстрация того, как эта сура «воплощается в жизнь» исламскими государствами и организациями. Следующие фрагменты сур используются в фильме: 8 Сура Трофеи аят 60, 4 Сура женщины аят 56, 47 Сура Мухаммад аят 4, 4 Сура женщины аят 89, 8 Сура Трофеи аят 39» [2, С.137]. 8 Суру Трофеи аят 60 он сопоставляет с трагедией, произошедшей 11 сентября в Нью-Йорке и взрывом, который произошел на вокзале в Мадриде; 4 Суру женщины аят 56 с исламскими проповедниками, которые призывают войне с неверными и девочкой 3 лет в хиджабе, которая неверных называет свиньями, а на вопрос откуда она это узнала, ответила, что из Корана; 4 Суру Мухаммад аят 4 с убийством режиссёра Тео Ван Гога фильма «Покорность», о котором будет говориться ниже; 4 Суру женщины аят 89 с нападениями, на тех, кто сменил религию ислама и говорил об унижении мусульманских девушек; 8 Суру Трофеи аят 39 с призывами мусульманских проповедников к господству ислама над миром. Любительский фильм выступает в качестве своеобразной экспертизы и выглядит убедительным для неспециалиста.

Безусловно, лишь единицы из просмотревших его будут действительно проверять ссылки на Коран, интересоваться его богословскими и историческими объяснениями.

Фильм «Покорность», режиссёром которого является Тео Ван Гог, после своего выхода вызвал протесты мусульман по всему миру. В нем рассказываются четыре истории о женщинах, которые претерпели унижение от имени ислама. Также на основе подбора цитат ислам демонстрируется зрителю как религия, оскорбляющая достоинство женщин, переводящая их в положение рабынь своего мужа [2, С.139], что, безусловно, крайне тенденциозно.

Изложенные выше примеры показывают, что медийный образ ислама - религия войны и насилия. В рамках такого отношения заявляется, что мусульмане ведут образ жизни, который противоречит «здравому смыслу» и основывается на варварских архаичных законах. Утверждается, что эти люди склонны к суеверию косности мысли, насилию, террору и тоталитаризму, а их вкладу в человеческое развитие цивилизации вообще не уделяется внимание.

Список литературы:

1. Ифтихари А. Позитивная и негативная стороны исламофобии в западной пропаганде // Исламофобия. М.: Садра. 2016. С.103-122.
2. Канбарлу А. А. 11 сентября и рост исламофобии на западе // Исламофобия. М.: Садра. 2016. С.122-149.
3. Allen C. An Overview of Key Islamophobia Research. UK.: NAMP, 2010. 23 p. ISBN: 978-0-9517827-2-9
4. Sheridan L. Islamophobia Pre- and Post-September 11th 2001 // Journal of Interpersonal Violence. 2006. №21. P. 9-18

ПОНЯТИЯ О «ПРАВОСЛАВИИ» И «ИУДАИЗМЕ» В РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Современный гражданин Российской Федерации часто формирует свои понятия о «православии» и «иудаизме» на основании т.н. «житейских представлений», которые благодаря интернету тиражируют и распространяют многие традиционные мифы и предрассудки массового сознания, возникшие тысячи лет назад, согласно которым «евреи Христа распяли» и т.п.

Религиоведение подходит к этим проблемам с позиций академического объективного описания социальной реальности, где «православие» и «иудаизм» выступают как термины, обозначающие особые традиции, принадлежащие к глобальной преемственной общности «авраамических религий».³⁷ Так, термином «православие» в религиоведении именуется «одна из трех основных христианских конфессий» или «христианство восточного обряда».³⁸ Православием считаются Русская Православная Церковь (Московский Патриархат) и еще целый ряд канонических и неканонических религиозных объединений. К христианству, которое в настоящее время не представляет собой единого учения и единой организации, относятся в религиоведении такие основные направления как православие, католицизм и многочисленные направления протестантизма³⁹.

Сложность определения "православия" с позиций российского академического богословия отмечал профессор Санкт-Петербургской Духов-

³⁷ Ярлыкапов А.А. Авраам/Энциклопедия религий/ Под ред.А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М., Академический Проект; Гаудеамус, 2008. С.18

³⁸ Давыдов И.П. Религиоведение. / Энциклопедический словарь. М.: Академический Проект, 2006. С.781.

³⁹ Там же.

ной Академии Николай Никанорович *Глубоковский* (1863-1937) в интервью для американского журнала «The Constructive Quarterly» в 1914 году, сказавший, что «вопрос о том, что такое «православие» по своему существу, не имеет догматически утвержденного ответа и по своей всеобъемлемости допускает многообразные освещения, а относительно инославного Запада, кажется, не рискуя неделикатностью, можно утверждать, что там наименее знают его, если оно и считается древнейшим христианским исповеданием», при этом само оно «по своему внутреннему упованию... мыслит себя христианством в его изначальной полноте и неповрежденной целостности».⁴⁰

Для религиоведения важно, чтобы «самоописание» («язык первого порядка») религиозной традиции (в богословии и теологии) получал истолкование в терминах универсальной «истории человечества» («язык второго порядка» в религиоведении). С этих позиций христианство, как известно, исторически возникает в Иудее, одной из провинций Римской империи, в качестве свободно самоорганизующихся братств последователей Иисуса из Назарета, «призванных» собираться «во имя Его» («где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них», Мф. 18:20).

Первые христиане, как отмечал С.С. Аверинцев, «вовсе не собирались «основывать» новую религию, а себя считали наиболее верными из иудеев»⁴¹. Они, после римского разрушения Иерусалима (70 год нашей эры) и начала периода «диаспоры» («жизни в рассеянии»), стали собираться в странствующие «евхаристические общины» (*παροικία*, «парикии»)⁴². В «парикиях» начинает использоваться термин «эκκλησία» («церковь», «Εκκλησία», «Ecclesia»), который в ту эпоху обозначал «народное собра-

⁴⁰ Глубоковский Н. Н. Православие по его существу. // Православная Электронная Библиотека Одинцовского благочиния. URL: http://www.odinblago.ru/pravosl_po_sushestvu (Дата обращения: 17.04.2017)

⁴¹ Аверинцев С.С. От берегов Босфора до берегов Ефрата. М.: Наука, 1987. С.13.

⁴² *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. // Библиотека Якова Кротова URL: <http://krotov.info/history/01/3/stroy.html> (Дата обращения: 19.10.2016)

ние», обладавшее верховной властью в Афинах, т.е. «правильно созванное собрание» и «общество лиц с определенными правами»⁴³. Эти «эκκλeσιαι» выработали «литургию» (λεϊτουργία, «служение», «общее дело», «res publica», «республику», «богослужение»), т.е. главное христианское богослужение в православии, католицизме, монофизитстве и некоторых протестантских течениях⁴⁴.

Термин «христиане», как отмечается в Библии, возникает в иудейской общине Антиохии, одного из крупнейших городов Римской империи, не как «самоназвание», но как «внешнее обозначение», принятое затем в качестве самоопределения (Деян.11:26). Вместе с тем, известно, что «термин «христианство» происходит от греческого слова христос, встречающегося ... как перевод с иврита слова машиах – `помазанник` («мессия»)) в Септуагинте.⁴⁵ Септуагинта, первый перевод Ветхого Завета на греческий язык, был сделан в III веке до н.э., т.е. за более чем два столетия до оформления «христианства» в привычном для современной культуры смысле. Тогда этот термин обозначал «мессианские движения» в эллинистическом обществе, стремившиеся обрести спасительную мудрость в текстах «богоизбранного народа Израиля», «философию» («φιλοσοφία») греков и «литературе мудрости» («Wisdom literature») древних цивилизаций Востока. В латинской культуре Рима это считалось «religio», т.е. причастностью к высшему порядку бытия, к вечности в священном космосе, спасающем от хаоса и смерти, к уникально подлинному бытию в мироздании, к идеалу единства Красоты, Истины и Блага, признанному государственной властью в качестве универсальной, легитимной, величественной, сильной и яркой

⁴³ Горчаков М.И. Церковь //Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М.: Большая Российская энциклопедия, 1995. Т.3. С.218.

⁴⁴ Энциклопедия религий / Под ред.А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. М., Академический Проект; Гаудеамус, 2008. – С.741.

⁴⁵ Христианство // Электронная Еврейская энциклопедия. URL: <http://www.eleven.co.il/article/14563> (дата обращения:10.02.2017)

формы подлинного благочестия и отношения с миром в целом, т.е. «Liturgia», «Res publica» и «Ecclesia».⁴⁶

Таким образом, «православие» и «иудаизм» для религиоведения выступают как термины, обозначающие особые формы преемственной общности «авраамических религий», характеризующимися, прежде всего «монотеизмом», признанием единого начала бытия как Бога. Вместе с тем, сами термины «православие» и «иудаизм» фиксируются в текстах только в определенные исторические периоды. Так, термин «иудаизм» происходит «от греческого Ἰουδαϊσμός, появляющегося в еврейско-эллинистической литературе на рубеже 1 в. до н. э. и обозначающего еврейскую религию как антитезу эллинистическому язычеству»⁴⁷. Термин «православие» в русском языке как обозначение отечественной традиции христианского благочестия устойчиво фиксируется с начала усиления Московского княжества в XV-XVII века⁴⁸. Филологически термин «православие» русского языка является буквальным переводом, калькой, греческого термина «ὀρθοδοξία» («orthodoxia», «прямое мнение», «прямое учение», «правовереие»), которым со II века нашей эры начинают именовать себя приверженцы нового сообщества «Кафолической Церкви» («Καθολικὴς Ἐκκλησίας»/«Ecclesia Catholica») в Римской империи, отделившиеся от "иудеев" и получившие в IV веке поддержку императора Константина, противопоставляя себя как "правоверие" чуждому «кривоверию» тех, кого стали относить к «неверным», «гетеродоксам» и «еретиками».

⁴⁶ Аринин Е.И. Атабеков Т.Р., Викулов И.Е. Религия между нормативным, маргинальным и девиантным// Религиоведение. Благовещенск: Амурский государственный университет, 2015. № 4. С. 107.

⁴⁷Иудаизм. // Электронная Еврейская энциклопедия. URL: <http://www.eleven.co.il/?mode=article&id=11877&query=%C8%D3%C4%C0%C8%C7%CC> (Дата обращения: 16.02.2017)

⁴⁸ Колосов В., Павлова Т. К этимологии терминов «православие» и «православные». // Библиотека Гумер URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Linguist/Article/kolos_etim.php (Дата обращения: 26.04.2017)

Слово «ортодоксия» вошло в христианский лексикон в эпоху Вселенских Соборов и употреблялось отцами Церкви как антоним различных еретических учений – «гетеродоксий» (в дословном переводе – «разные мнения, суждения»). Слово «православие» также имеет два корня. Корень «прав» вопросов не вызывает, однозначная его семантика – «правильное, верное». Вторая часть – «славие» – имеет тот же корень, что и слово «слава», одно из значений которого также «мнение, суждение, учение», например: «об этих людях идет дурная слава». Таким образом, словосочетание «православное христианство» означает «правильное христианское учение»⁴⁹.

Исторически к категории "чужих" со II-V веков в христианской среде стали относить последователей «иудаизма», формируя таким образом феномен «антисемитизма», который трагически проявлял себя в конфликтах и «еврейских погромах» вплоть до «холокоста» XX века и «бытовой ксенофобии» наших дней⁵⁰. Новейшая история России и мирового сообщества утверждает принцип свободы вероисповедания и уважения религиозного выбора граждан цивилизованных государств, закрепленный «Всеобщей декларацией прав человека» (1948) и Конституцией Российской Федерации (1993). Сегодня, как отметил глава Отдела внешних церковных связей Русской Православной Церкви митрополит Иларион, существуют многие «способы и формы взаимодействия между христианами и иудеями», когда «взаимодействие между Русской Православной Церковью и еврейской общиной Российской Федерации достаточно тесное», причем это «взаимодействие касается, прежде всего, социальной, а также нравственной проблематики», где «между христианами и иудеями, как и представи-

⁴⁹ Кузнецов Максим. ЯЗЫК ИХ ВРАГ ИХ. О некоторых лингво-мифах современных язычников. // Электронный ресурс Православие.ru URL: <http://www.pravoslavie.ru/77663.html> (Дата обращения: 06.05.2017)

⁵⁰ Антисемитизм. // Электронная Еврейская энциклопедия URL: <http://www.eleven.co.il/article/10243> (дата обращения: 16.02.2017)

телями других традиционных конфессий, имеется очень высокая степень согласия»⁵¹.

Исторически Русская Православная Церковь считает себя возникшей «в первую Пятидесятницу», т.е. на 50-й день после Пасхи и распятия Христа, когда иудейская и христианская общины были вместе⁵². Вместе с тем, сегодня, в XXI веке, остается неясным вопрос о «границах церкви», поскольку, как отмечал в 1993 году протопресвитер Николай Афанасьев, профессор Православного Богословского Института в Париже, «ни Вселенские соборы, ни учителя Церкви «классического» периода сложения святоотеческого богословия специально не формулировали учения о церкви – такая необходимость возникла именно в нынешнюю, постхристианскую эпоху»⁵³. Об этом свидетельствует то, что в православном богословии есть понятие о "христианах до Христа", к которому могут относить Моисея, иудейских пророков и греческих философов⁵⁴.

Важно отметить, что хотя на протяжении всей истории отношения между иудаизмом и православием складывались непросто и во многих принципиальных вопросах сохраняются разногласия, они, опираясь на значительную близость своих традиций и пережитые в XX веке общие страдания, могут способствовать примирению и сотрудничеству представителей данных направлений как граждан современной России. Религиоведение призвано способствовать диалогу и взаимопониманию этих древних духовных традиций родственных как форм авраамической преемственности.

⁵¹ Отношение Православной Церкви к основным мировым религиям. // Официальный сайт Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/813944.html> (дата обращения: 13.03.2017)

⁵² Битбунов Г. Святая Пятидесятница. // Электронный ресурс Православие.ru URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/30666.htm> (Дата обращения: 21.04.2017)

⁵³ Афанасьев Николай. Вступление в Церковь. // Библиотека Якова Кротова. URL: http://krotov.info/library/01_a/fa/nasyev_07.htm#11 (Дата обращения: 03.05.2017)

⁵⁴ Диакон Андрей Кураев: Пасха – путь из ада.// Информационный проект. Пасха <http://www.packa.ru/about/andreykurev/> (Дата обращения: 20.05.2017)

ПРЕПОДАВАНИЕ РЕЛИГИИ В ШКОЛАХ: ОПЫТ СТРАН ЕВРОПЕЙСКОГО СОЮЗА

Проблема преподавания религии и религиозных культур в государственных школах является актуальным вопросом в современном образовании. В России этот вопрос решается на государственном уровне путем внесения изменений в законодательство в области образования, посредством введения общеобязательного школьного модульного курса «Основы религиозных культур и светской этики», а также предметной области «Основы духовно-нравственной культуры народов России».

Не менее остро этот вопрос стоит и перед странами Европейского Союза. Одной из существенных сложностей определения места религии в современном образовании в европейских странах является то, что в европейской культуре принято рассматривать вопросы, связанные с религией, религиозными традициями, – как вопросы, относящиеся сугубо к сфере личного выбора и самоопределения человека. Этим, как полагают специалисты, объясняется то, что в ходе активного общественного обсуждения необходимости формирования нового межкультурного вектора в образовательной системе Европы, вопросы преподавания религий в школах даже не поднимались [3].

В большинстве европейских государств система образования была создана для того, чтобы отвечать запросам относительно однородного и монорелигиозного общества. Во многих странах преподавание религии в школах носит конфессиональный характер. И не смотря на попытки использования межкультурного подхода в рамках преподавания религии, существующие образовательные системы не соответствуют провозглашаемым в европейских документах принципам религиозного плюрализма.

Реализация принципов религиозного плюрализма строится на неконфессиональном подходе к преподаванию религии в школе, главной задачей которого является формирование у обучающихся представлений о многообразии религиозного мира, уважения к другим религиозным культурам и традициям, а также принятие этих особенностей. Конфессиональное образование в школах также возможно, но оно должно быть серьезно реформировано. Прежде всего, оно должно стать дисциплиной по выбору, Обеспечить право выбора должно государство.

Вопрос преподавания религий остается довольно серьезной политической проблемой в большинстве европейских государств. Это связано с историко-культурными особенностями развития каждой страны, а также продиктовано страхом перед экстремизмом и фундаментализмом, прежде всего, религиозным. Все страны-члены Европейского союза единодушны во мнении, что преподавание религиозных культур в государственной школе необходимо, и что обучение должно строиться на основании общего межкультурного подхода. Такое согласие в этом вопросе продиктовано многими социально-культурными изменениями и связанными с ними сложностями, с которыми сегодня сталкиваются страны Европы. Но вследствие разнообразия историй взаимоотношений религии и государства, а также в связи с культурно-национальными особенностями, в каждой стране Европейского союза существуют свои собственные взгляды на место религии в школьных программах. Кроме того, в некоторых странах наблюдаются различия в отношении к преподаванию религии в школах со стороны разных участников образовательного процесса, начиная от представителей органов управления сферой образования, заканчивая самими образовательными учреждениями, педагогами, родителями и школьниками.

Можно выделить несколько моделей преподавания религиозных культур в странах Европейского Союза:

1. Изучение только или преимущественно религии большинства, особенностей ее вероучения, культурных ценностей. Традиционно в таких

странах исторически складывалось тесное взаимодействие между церковью и государством. Примером реализации такой модели будут Испания и Италия.

2. Изучение одновременно разных религий всеми учащимися в государственных школах. Такая модель принята в Англии и Уэльсе, что, прежде всего, обусловлено особенностями исторических связей между государством и религией в этих странах.

3. Преподавание религии в частных, конфессиональных школах или обучение религии на дому. Это модель, которую предпочли страны, в которых секулярная культура и принципы светскости имеют очень давние истоки и носят принципиальный характер. Такая модель характерна, например, для Франции.

4. Сочетание преподавания основ религии с изучением нерелигиозной философской мысли и основами светской этики. Эта модель используется в Норвегии и Шотландии.

В качестве еще одного варианта реализации преподавания религии в школе может служить практика Германии, где преподавание религии в школах регулируется национальным законодательством, но реальное принятие решений, организация образовательной политики в этом вопросе и ее реализация возлагается на власти земель.

Политические, социально-культурные события и процессы последних двух десятилетий, такие как увеличение количества мигрантов, преимущественно пребывающих в Европу из стран традиционно исповедующих ислам, нарастание секулярных настроений в самих европейских странах, ускорение процессов глобализации, информатизации культуры и общества вывело вопрос преподавания религии из сферы сугубо личного выбора в область общественного дискурса.

Первый проект по решению вопросов преподавания религии был запущен Советом Европы в 2002 году. В результате этой работы в 2007 году

было опубликовано справочное издание для работников сферы образования по всей Европе[3].

В ноябре этого же года Бюро по демократическим институтам и правам человека при ОБСЕ опубликовало «Руководящие принципы Толедо в области преподавания религий в государственных школах». Цель «Руководящих принципов Толедо» состоит в том, чтобы предложить рекомендации государствам-участникам ОБСЕ, которые находят необходимым поощрять изучение вопросов религиозных верований в государственных школах [5].

В документе сказано, что знания о религиях лежат в основе признания значимости уважения права каждого на свободу религий или убеждений и социальной сплоченности. Преподавание знаний о религии обладает ценностным потенциалом и может способствовать снижению различного рода межкультурной и межрелигиозной напряженности и конфликтов. Преподавание религий является существенной характеристикой качественного образования, и знание о религии является неотъемлемой частью знаний по истории, культуре, искусству; это важная составляющая общекультурного образования. Более того, в данном документе отмечается, что преподавание религий является важным фактором формирования представлений об общечеловеческих ценностях, неотъемлемых гражданских правах и частью формирования культуры диалога [5].

Немаловажный пункт – это определение роли преподавателя в образовательном процессе. Профессиональные компетенции педагога, его приверженность идеям защиты прав человека определяются как наиболее значимые, в то время как «личные религиозные (или нерелигиозные) убеждения индивида не представляют значимого обоснования для недопущения этого лица к преподаванию религий»[5].

«Руководящие принципы Толедо» рекомендовали государствам-участникам ОБСЕ при разработке образовательных программ по преподаванию религий опираться на релевантные стандарты и рекомендации меж-

дународных организаций, включая обязательства ОБСЕ и рекомендации Парламентской Ассамблеи Совета Европы по религиозной толерантности в демократическом сообществе 1993 года, по религии и демократии 1999 года и по образованию и религии 2005 года. Документ также рекомендует проводить оценку учебных программ по преподаванию с целью убедиться, что они отвечают потребностям различных религиозных общин верующих, и что все «значимые заинтересованные стороны имеют возможность быть услышанными» [5].

Отдельное внимание уделено профессиональной подготовке педагогических кадров в области преподавания религии, а также экспертной проверке учебных материалов и текстов, посвященных преподаванию религий, так чтобы они соответствовали «Руководящим принципам Толедо» [5]. Кроме того, в качестве рекомендации предложено при разработке и внедрении программ по преподаванию религии воспользоваться преимуществами экспертизы ОБСЕ/Консультативного совета экспертов БДИПЧ по свободе религий или убеждений [2, С. 11].

Где бы ни предоставлялось знание о религиях в государствах-участниках ОБСЕ, во внимание должны приниматься следующие принципы:

1. Преподавание религий должно осуществляться законно. Обучающиеся должны узнавать о религиях и верованиях в атмосфере уважения к правам человека, фундаментальным свободам и гражданским ценностям.

2. Те, кто преподают религии, должны быть привержены идее религиозной свободы.

3. Преподавание религий является ответственностью школ, но то, каким образом осуществляется это преподавание, не должно подрывать или игнорировать роль семьи и религиозных либо духовных организаций в передаче ценностей последующим поколениям.

4. Следует направлять усилия на создание консультативных органов, которые за счет привлечения всех заинтересованных сторон, смогут обес-

печить комплексность в подготовке и реализации образовательной программы, а также в подготовке учителей.

5. Педагоги, учителя, все, имеющие непосредственное отношение к построению и реализации образовательного процесса должны иметь соответствующее образование.

6. Учебные программы должны быть разработаны в соответствии с признанными профессиональными стандартами в целях обеспечения сбалансированного подхода к изучению религий.

7. Образовательные программы, сосредоточенные на преподавании религий, должны обращать внимание на ключевые исторические и современные процессы, связанные с развитием религии, а также отражать глобальные и локальные вопросы развития религии и культуры[5].

Следующим этапом в развитии вопросов преподавания религии стала разработка и публикация в 2008 году Советом Европы «Белой книги по межкультурному диалогу. Жить вместе в равном достоинстве», в которой были сформулированы принципы межкультурного подхода в образовании и принципы религиозного плюрализма. В «Белой книге межкультурного диалога» отмечено, что «религиозные сообщества сами несут ответственность за повышение понимания между различными культурами через межрелигиозный диалог» [1].

В том же году Совет Европы собрал вместе европейских религиозных лидеров, представителей гуманитарных организаций, институциональных партнеров в рамках Совета Европы и различных международных неправительственных организаций. Это был первый опыт обмена мнениями в рамках Совета Европы, участниками которого стали, в том числе, и представители религиозных общин, организаций, представляющих гражданское общество, целью которого было обсудить вопросы образования с учетом изменения отношения к религии в обществе [3]. Такие встречи и мероприятия теперь носят ежегодный характер.

Также в 2008 г. Комитет министров выпустил Рекомендации по религиозному измерению и нерелигиозным убеждениям в межкультурном образовании, которые стали важным этапом в истории образовательной деятельности Совета Европы.

В Рекомендациях сказано, что введение неконфессионального преподавания религий в школе должно быть частью общего межкультурного образования молодого поколения. Только при таких обстоятельствах преподавание религий будет благожелательно встречено всеми участниками образовательного процесса, и школа станет тем местом, где в атмосфере согласия, будет рассказываться обо всем многообразии религиозных традиций, формироваться уважительное отношение к верованиям другого.

В документе отмечается, что школа не может быть территорией религиозных противоречий и конфликтов, она должна быть местом развития межкультурного и межрелигиозного диалога. Чем четче будет определено место преподавания религии в образовательном процессе и учебных планах, чем более ясным будет содержательная часть таких дисциплин, тем меньше риск превращение этих дисциплин в пропаганду тех или иных религиозных представлений, что в принципе недопустимо в государственных образовательных учреждениях и полностью противоречит задачам современной школы.

Какой бы подход не был бы разработан на уровне отдельной страны, все европейские государства стоят перед необходимостью учитывать интересы религиозных меньшинств.

Отмечается также, что принятые ранее модели мультикультурной интеграции не в состоянии ответить на современные вызовы. Подход должен быть пересмотрен: плюрализм выстраивается «не на подразумеваемом культурном сходстве, но на осознании открытого и принимаемого понимания разнообразия» [4, С.15].

И главный вопрос - как светское государство справиться с урегулированием проблем, вызванных религиозным многообразием.образова-

тельная сфера, которую часто критикуют за консерватизм и отсутствие гибкости, оказывается на рубеже всех этих проблем, и является той сферой, где эти проблемы проявляются ярче всего, и где их разрешение есть жизненная необходимость. Поиск решений этих вопросов должен быть осуществлен, следуя светскому подходу, базирующемуся на трех основных принципах: это принцип свободы совести и самовыражения, принцип непринятия дискриминации и принципе отделенности религии и государства и взаимном невмешательстве в дела друг друга [4, С. 23].

Цель Рекомендаций заключается в создании гибкого и доступного механизма, который поможет всем участникам в решении проблем преподавания религии, как на общеевропейском уровне, так и на уровне каждой страны в отдельности. Документ не предлагает какой-то конкретной модели решения вопросов, поскольку их решение будет зависеть от истории и традиций каждой конкретной европейской страны. Проблемы образовательной политики остаются вопросами, решение которых остается за каждым членом Европейского союза.

В Рекомендациях цель преподавания религии в государственных образовательных учреждениях прописана как «знакомство с религиозной культурой, а не вероучением»[4, С.27], которое должно строиться на принципах нейтральности и уважительном отношении ко всем религиозным традициям, акцент в преподавании должен быть сделан на религиозном многообразии и межконфессиональном взаимодействии.

В основе преподавания должны лежать исключительно научные подходы, в частности, религиоведческий и культурологический. Особое внимание в документе уделено определению места преподавания религии в образовательном процессе. В документе подчеркивается, что преподавание религий может вестись как в рамках отдельного предмета, так и в рамках тематических разделов других дисциплин, и рамках образовательных программ, посвященных межкультурному образованию, гражданским правам и свободам человека. Возможность ее изучения должна быть предо-

ставлена всем обучающимся. Особое внимание необходимо уделить духовно-нравственному потенциалу преподавания религии в школе.

Одним из последних был разработан документ «Дорожные указатели: политика и практика изучения религий и нерелигиозных мировоззрений в межкультурном образовании» (2015), разработчики которого ставили перед собой цель – помочь «разработчикам образовательной политики, школам, профессиональным учебным заведениям, а также всем другим участниками образовательного процесса в разработке и воплощении рекомендаций Совета Европы с учетом национальных, региональных и местных историко-культурных условий и особенностей», а также содействие его обсуждению и использованию в государствах – членах Совета Европы, которые сами определяют наиболее важные для них аспекты в их собственных условиях» [3].

В документе разработан ряд ключевых вопросов, касающихся преподавания религии. Осуществляется обсуждение различных терминов и их значений в конкретных контекстах для устранения недопонимания таких понятий «как «религия», «религиозные убеждения», «понимание религии», «светское» и «секулярное», «нерелигиозные убеждения» и т.п..

Так, отмечается, что в рамках религиоведческого знания оба понятия «религия» и «религии» предмет острых дискуссий. С одной стороны религии считаются конкретно определяемым и отдельным явлением, с их собственными представлениями о том, что является истиной (например, Wright, 2008). С другой стороны религию и религии деконструируют, рассматривая их только как элемент культуры (например, Fitzgerald 2000). Еще одна позиция рассматривает религии как четко идентифицируемые явления, но при этом каждая обладает до определенной степени внутренним многообразием, спорными границами и обладает некоторым «семейным» сходством с другими религиозными традициями (Flood 1999; Jackson 1997, 2008). С этой позиции «религии» это явные проявления культуры, не

сводимые, правда, только к человеческой культуре. Они также несут в себе обращение к трансцендентному (чаще всего теистический, но не всегда), концентрируются на экзистенциальных вопросах и осознают влияние современных процессов глобализации и локализации, включая, с одной стороны, движение к индивидуализации, с другой стороны движение к авторитарности (например, фундаментализм). Что касается религии, то ее изучение посредством фокусирования только на истории религий или на ее внешней атрибутике и проявлениях неэффективно. Ее понимание не ограничивается изучением религиозных практик, артефактов и зданий. Важно также и знание языка религии, который используют верующие для выражения их убеждений (верований), ценностей и чувств. Такое понимание религии требует знаний, но это также требует определенного отношения и компетенций, которые повышают самосознание, осознание и понимание убеждений и ценностей других, а также ценностей, утверждающих человеческое достоинство. Цель данного образования заключается в том, чтобы ученики раскрыли для себя те религии, которые исповедуются в их собственной и соседних странах, дать им представление о том, что каждый имеет право верить в то, что именно его «религия истинная»; а также о том, что люди, имеющие иные религиозные убеждения или имеющие их совсем, не являются чужими [5].

Раскрываются компетенции, связанные с пониманием определенных религий и нерелигиозных убеждений. Приводятся примеры дидактических подходов в помощь учителю в развитии выше обозначенных компетенций. С учетом тенденций развития современной культуры особое внимание уделяется способам анализа репрезентации образа религии и религий средствах массовой коммуникации. В «Дорожных инструкциях» предлагается руководство по разработке политики и практики взаимодействия школы с местными общинами и организациями, развитие локальных, национальных и международных контактов с другими школами.

Таким образом, можно сказать, что на сегодняшний день в странах Евросоюза идет активная работа по разработке единых принципов преподавания религии с учетом особенностей социально-культурной и религиозной ситуации, сложившейся в каждой стране. Во всех государствах Европейского союза уже существуют структуры и системы изучения религий и других мировоззрений, а также системы преподавания религии. Все проанализированные документы подчеркивают, что какая бы национальная или региональная система не существовала, вопросы, касающиеся многообразия, секуляризации и глобализации, должны присутствовать во всех современных курсах по изучению религий и религиозных культур в школах. Для того, чтобы успешно решить вопросы преподавания религии, все участники этого процесса – политические деятели, образовательные организации, гражданское общество, гуманитарные, светские и религиозные организации должны усилить свое взаимодействие на общеевропейском уровне, на уровне Совета Европы и Европейского союза для того, чтобы обмениваться опытом в реализации лучших практик и добиться существенных изменений, как на уровне образовательной политики в целом, так и на уровне практической ее реализации.

Список использованных источников

1. Белая книга по межкультурному диалогу. Министерство иностранных дел Российской Федерации, 2009
2. Образование в области прав человека в школьной системе Европы, Центральной Азии и Северной Америки: сборник примеров успешных практик. Совет Европы, БДИПЧ ОБСЕ, ЮНЕСКО, УВКПЧ ООН, 2009
3. Jackson, Robert (2015): Signposts – Policy and practice for teaching about religions and non-religious world views in intercultural education, Strasbourg: Council of Europe. // <http://www.coe.int/t/dg4/education>

4. Pépin L. Teaching about Religions in European School Systems Policy issues and trends. NEF Initiative on Religion and Democracy in Europe, 2009

5. Toledo Guiding Principles on Teaching about Religions and Beliefs in Public Schools//<http://www.osce.org/odihr/29154>

Киреев Д. З.

«УЙМИТЕСЬ, ВОЛНЕНИЯ СТРАСТИ»

(К ТЕМЕ НАВАЖДЕНИЯ В РУССКОМ ИСКУССТВЕ XIX ВЕКА)

Наваждение как одержимость одним желанием, одной мыслью негативного характера⁵⁵ – тема, многообразно представленная в произведениях литературы и искусства. Печальна участь человека, который не преодолел это состояние, не сумел изначально отсечь внезапно мелькнувшую мысль, то есть поддался приражению. Бесславный конец уготован Григорию Отрепьеву, оказавшемуся во власти наваждения («Борис Годунов», драматическая хроника А. Пушкина и опера М. Мусоргского). Поучительна история старухи с ее честолюбием и неумемной алчностью («Сказка о рыбаке и рыбке» А. Пушкина). Не дает покоя Тамаре фраза искусителя «и будешь ты царицей мира», а потому даже в монастырской келье она «неотвязной мечтой занята... Кто б он был?» («Демон», поэма М. Лермонтова и опера А. Рубинштейна). Трагичны судьбы игроков Германна и Алексея («Пиковая дама» А. Пушкина и «Игрок» Ф. Достоевского и соответственно оперы П. Чайковского и С. Прокофьева).

Одно из ярких воплощений этой темы – но со счастливым концом! – элегия М. Глинки «Сомнение» (текст Н. Кукольника), созданная в 1838 году. Герой этого шедевра камерной вокальной лирики предстает перед нами

⁵⁵ Подозрительность, сомнение, ревность, месть, сладострастное влечение, жажда власти, обогащения и т.д., и т.п.

в тяжелой ситуации. В разлуке с любимой им овладели ревнивые подозрения, которые доводят его до отчаяния. Он одержим сомнением. И даже ночью ему «снится соперник счастливый».

Тем не менее в определенный момент происходит перелом в его состоянии. И с той же страстью, с какой он отрицал возможность вернуть любовь («разлука уносит любовь»), теперь он отвергает *коварные наветы* – «напрасно измену мне ревность гадает». Совершается чудо: герой начинает жить ожиданием грядущих дней взаимного счастья. И его сердце уже свободно от сомнений.

Какая невидимая постороннему взгляду работа души привела к избавлению от тяжкого груза сомнений? Что стало причиной преобразования человека, в котором вместо *кипящей ревности* забилося *воскресшее сердце*? Ведь только что он был во власти наваждения (в том, что именно наваждение стало причиной волнений страсти, сомневаться не приходится: в этой истории нет реального третьего лица – подобно *презренному еврею* из «Черной шали» А. Пушкина, – которое могло бы сообщить об измене любимой).

Вербальный ряд текста ответа на эти вопросы не дает. Может ли нотный ряд помочь снять эти вопросы? Первое знакомство с музыкой М. Глинки не позволяет сделать какие-либо выводы. Более того, одна деталь вызывает недоумение: словам с диаметрально противоположным смыслом («и тайно, и злобно оружия ищет рука» и «и жарко, и страстно с устами сольются уста» – один из таких примеров) соответствует один и тот же (нота в ноту!) нотный ряд текста (примеры 1, 2).

Пример 1



Как сон. не_от_ступ_ ный и гроз_ ный. мне снит_ ся со_пер_ ник сча_ стли_ вый

Пример 2



Ми_ ну_ ет печаль_ но_ с вре_ мя. мы сно_ ва об_ни_ мем друг дру_ га.

«Небрежность» автора? Но не кроется ли в этой «небрежности», допущенной гениальным мастером русского романса, разгадка? Ведь не может из одного источника (в данном случае – мелодии) течь *и горькая, и сладкая вода*? Правда, в свое время Глинка дал совет певцам, как поступать в подобных ситуациях, о чем известно из воспоминаний А. Серова. Молодому Серову, пораженному тем, что в исполнении великого Глинки музыка второго куплета романса «В кровит горит огонь желанья» несколько не была похожа на музыку первого (хотя и повторялась «без малейшей перемены, *нота в ноту!*»), Глинка отвечал: «Дело, барин, очень простое само по себе; в музыке, особенно вокальной, ресурсы выразительности бесконечны. Одно и то же слово можно произнести на тысячу ладов, не переменяя даже интонации, ноты в голосе, а переменяя только акцент, придавая устам то улыбку, то серьезное, строгое выражение. Учителя пения обыкновенно не обращают на это никакого внимания, но истинные певцы, довольно редкие, всегда хорошо знают все эти ресурсы» [2, с. 136].

И все же – недоумение возрастает – неужели одна и та же мелодия может выражать взаимоисключающие чувства – злобу и любовь? Или в музыкальном ряду текста изначально заложено нечто более высокое? В поисках ответа на возникший вопрос обратимся за помощью к одному из исполнительских вариантов – интерпретации Николая Гедды и Яна Айрона.

Слушая Н. Гедду и Я. Айрона: впечатления от записи. Первое впечатление: мы слышим звуковое воплощение духовного поединка человека, одолеваемого наваждением, и Черного охотника⁵⁶, навевающего мысли об измене любимой. Шведские музыканты последовательно излагают историю преодоления наваждения.

⁵⁶ Черный охотник – традиционный для романтического искусства персонаж, ловец человеческих душ.

Первая часть⁵⁷ **a** – признание героя, впавшего в уныние вдали от любимой и решившегося на исповедь. Вторая часть **b** – страдания несчастного, доведенного Черным охотником до отчаяния. Повторение первой части **a**¹ – самый трудный для героя момент исповеди: покаяние в помыслах злобы, кровавой мести. Повторение второй части **b** – настойчивое желание героя, осознавшего причину своего состояния, избавиться от наваждения. Реприза **a**¹ («минует печальное время») – воплощение душевного мира. Здесь в голосе певца слышны и благодарность (вздых облегчения) за произошедшие перемены, и чувство вины перед любимой, по отношению к которой были приняты черные помыслы, и надежда на счастье любить и быть любимым.

Для большинства из нас, знакомых с многочисленными исполнительскими вариантами «Сомнения», в том числе канонизированными трактовками Ф. Шаляпина, Н. Обуховой и других великих певцов, такое прочтение кажется необычным и в чем-то нарушающим авторскую волю. Но, скорее всего, для представителей культуры, где традиция духовного прочтения классики не прерывалась, стремление постичь сокровенное, не ограничиваясь лишь передачей эмоций, оставалось естественным.

Какими средствами Н. Гедда и Я. Айрон достигают описанного выше воздействия? Звуки фортепианного вступления вызывают ассоциации с диалогом – того, кто стремится к Свету, и Того, Кто идет навстречу ищущим Его. Восхищает мастерство Яна Айрона, который выделил эту интонацию гласа Свыше (последние три такта вступления) поразительной по чистоте и материальной невесомости звучания тембровой краской, напоминающей звуки челюсты (пример 3).

⁵⁷ Элегия написана в трехчастной форме с повторенными первой и второй частями – $ab|a^1b|a^1$.



И затем мы слышим исповедь – тихо, словно боясь пробудить умолкшие на время страсти, певец начинает признание. Тем не менее, с каждой фразой, с каждой деталью событий эмоции все более захватывают героя, и исповедь превращается в откровенное повествование о муках.

Но может ли Черный охотник оставить в покое человека, который попытался освободиться от наваждения? И вторая часть элегии *roco agitato* («Напрасно надежда мне счастье гадает»), звучащая в непривычно быстром темпе, превращается в эпизод адского вихря, закружившего героя. Проснувшиеся страсти еще больнее жалят несчастного ревнивца, доводя его до отчаяния. Впечатляет, как Н. Гедда интонирует слово *коварным* (*обетам коварным*), – *marcato* на первом слоге вызывает ощущение и презрения к коварной изменнице, и боль измученного сердца.

Возвращение первой части («Как сон неотступный и грозный»), повествующей о злобных помыслах, воспринимается как продолжение покаяния. Нелегко дается признание в черных сторонах души. По ходу исповеди негативные эмоции выступают на первый план. Герой словно ужасается тому, что с ним происходит.

Но, кажется, пребывание в состоянии покаяния не прошло бесследно. Второе проведение части **b** («Напрасно измену мне ревность гадает») радикально отличается от первого: истинная причина страстей осознана – коварные наветы! Еще более стремительный темп отражает твердое желание бежать, избавиться от наваждения!

Реприза («Минует печальное время») – это переход в другой мир. Медленный темп (гораздо более медленный, чем принято обычно) и светлые тембровые краски лирического тенора воплощают мир смирения, покаяния, любви. К очищенной покаянием душе возвращается способность

любить, что равносильно жизни. Умиротворенным звучанием голоса и заключительных аккордов фортепиано завершается история, в которой полем битвы было сердце человека.

Сокровенное содержание нотного ряда текста, на понимание которого наводит интерпретация шведских музыкантов.

I. Фортепианное вступление. 1. Уже в семи тактах вступления содержится ряд подлинных художественных откровений. До Н. Гедды и Я. Айрона не обращали внимания на то, что фортепианное вступление представляет собой диалог, как было отмечено выше, того, кто стремится к Свету (первые четыре такта), и Того, Кто идет навстречу ищущим Его, хотя подобное понимание вступительных разделов в исполнительской практике вовсе не единично. Один из таких примеров встречается, например, в исполнении *Grave* Патетической сонаты Бетховена чилийским пианистом К. Аррау.

2. Восходящее движение мелодии откликается в памяти аллюзией на *anabasis* – музыкально-риторическую фигуру, связанную с выражением стремления к небесному, возвышенному. Столь характерная для церковной музыки гармония первых четырех тактов ($t5_3 - d_6 - VI5_3 - VII4_3 \rightarrow III5_3$) с ее трепетным ожиданием света (трель на вводном тоне к параллельному мажору) усиливает ощущение молитвенного состояния.

3. Дление – звучащие по полтакта звуки d^2, g^2, a^2, b^2 , а также отмеченная трель – один из признаков псалмодии, согласно положению В.В. Медушевского.

4. Гармонические фигурации фортепиано напоминают о жанровых истоках – хорале (память подсказывает один из выдающихся образцов хорала, изложенного в форме гармонических фигураций, – прелюдию C-dur из первого тома ХТК И.С. Баха). Но те же фигурации в быстром темпе (а Н.Гедда и Я. Айрон значительно ускоряют темп второй части элегии, что

особенно заметно при повторном звучании части **b** – замечательная исполнительская находка!) создают обратное впечатление, воплощая волнение, тревогу, то есть влияние Черного охотника. В связи с этим уместно вспомнить слова св. Антония Великого: «...видение Св. Ангелов бывает не возмутительно. Являются они обыкновенно безмолвно и кротко; почему и в душе немедленно рождаются радость, веселие и дерзновение; душевные помыслы пребывают невозмутимыми; душа исполняется желанием будущих благ и общения со Святыми... Нашествие же и видение злых духов бывает возмутительно – с шумом, гласами и воплями, подобно нашествию разбойников. От сего в душе происходит боязнь, смятение, беспорядок помыслов, уныние, печаль, страх смертный и, наконец, худое пожелание, нерадение о добродетели, нравственное расстройство» [1, с. 13].

5. Мотив в форме речитатива (пример 3) представляет собой классическую формулу вопроса в музыке XIX века. Но вопроса, звучащего с сочувствием, в рамках уменьшенной квинты – интервала, напоминающего о музыкально-риторической фигуре *saltus duriusculus*, которая связана с выражением страдания (в данном случае – сострадания).

II. Вокальная партия. 1. Несколько раз повторяющийся звук b^1 в начале части **a** – еще один элемент псалмодии. Он усиливает впечатление о молитвенном состоянии героя и подтверждает обоснованность исполнительского решения.

2. Скачки на уменьшенную квинту и септиму, известные как *saltus duriusculus*, – выражение усиливающихся мучений («Я плачу..., я страдаю»).

3. Часто повторяющиеся в части **b** краткие мотивы с ходом на уменьшенную терцию («Напрасно...») – характерная музыкально-риторическая фигура *passus duriusculus*, связанная с воплощением страдания. Мотивы заключены в рамки уменьшенной квинты, семантика которой

была отмечена выше, что вызывает зрительные ассоциации с клеткой, в которую по воле Черного охотника попал несчастный ревнивец (интереснейший образец композиторской техники М. Глинки!).

Все названные элементы музыкального языка Глинки и отсвет жанровых истоков, помогающих конкретизировать музыкальное содержание произведения, нашли адекватное смысло-звуковое воплощение в интерпретации шведских музыкантов. А изумительная творческая находка – резкий сдвиг темпа во второй части подобна штриху, нанесенному кистью великого мастера. Этот штрих придает элегии совершенно новое смысловое звучание и позволяет отнести исполнение к ряду художественных откровений.

Шедевр Глинки в отличие от произведений романтиков, обращавшихся к той же теме, не только воплощает тему наваждения, но одновременно являет путь к решению проблемы: *сей род не может выйти иначе, как от молитвы и поста* [Мк 9:29]. О посте здесь говорить, конечно, не приходится, а вот молитва – это генеральная интонация «Сомнения». И все, кто соприкоснется с интерпретацией элегии Глинки Николаем Геддой и Яном Айроном, изложивших историю духовного пути героя от *безнадежного сердца к воскресшему сердцу*, смогут на себе ощутить благотворное – очищающее – воздействие музыки гениального русского композитора.

Литература

1. *Духовная брань*. – М.: Паломник, 1993.
2. *Серов А.Н.* Воспоминания о Михаиле Ивановиче Глинке // *Избранные статьи*. Т. I – М–Л.: Музгиз, 1950.

ПРЕПОДАВАНИЕ ПРЕДМЕТА «ОСНОВЫ МИРОВЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ КУЛЬТУР»: СОВРЕМЕННАЯ СИТУАЦИЯ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ, ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ

Современный поликультурный мир, открытие информационных и территориальных границ, поликонфессиональное пространство не только изменяет культурно-традиционное пространство вокруг, но и диктует свои требования к политике, законам, и системе образования.

Одной из важных задач учителя является задача по формированию восприятия поликультурного многополярного мира, воспитанию толерантности. Эту задачу способна решить сравнительно молодая предметная область, которая была введена в Базисный учебный план в 2011 году – Основы мировых религиозных культур и светской этики, или как принято в аббревиатуре ОРКСЭ.

В свое время введение этой предметной области с шестью модулями («Основы мировых религиозных культур», «Основы буддийской культуры», «Основы православной культуры», «Основы исламской культуры», «Основы иудейской культуры», «Основы светской этики») были встречены педагогической, родительской и научной общественностью скептически и вызвали много споров и вопросов. На сегодняшний день эти споры не утихли, но перешли в другую плоскость, насколько эта предметная область способна решить задачи восприятия учащимися младших классов поликонфессионального многообразия современного мира. В педагогическом сообществе стало распространяться мнение о том, что данный предмет безрезультативен, так как не имеет продолжения в средних классах. Однако, подход к этой проблеме не может быть столь односторонним, и требует более многогранного подхода и детального рассмотрения, так как предмет «Основы мировых религиозных культур» имеет важное значение

в системе преемственности младшей школы – среднего звена именно как пропедевтика ко многим предметам средней и старшей школы.

Важность этого предмета состоит не только в том, что он является вводным курсом для многих предметных областей, изучаемых в средней школе, но и в том, что он способен реализовать многие задачи современной государственной политики в других областях.

Рассмотрим некоторые из них.

Основные цели и задачи, направленные на воспитание и образование подрастающего поколения и на модернизацию системы образования определены большим количеством нормативно-правовых документов:

Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации»⁵⁸;

Закон РФ «О языках народов Российской Федерации»⁵⁹;

Концепция федеральной целевой программы развития образования на 2016 – 2020 годы⁶⁰;

Стратегии развития воспитания в Российской Федерации на период до 2025 года⁶¹;

Федеральные государственные образовательные стандарты.

Кроме перечисленных выше документов есть ряд других нормативных актов, которые, не имея прямого отношения к системе образования, тем не менее имеют важное значение при определении основных государственных задач, в том числе и в духовно-нравственном и патриотическом воспитании школьников. К таким документам относятся:

«Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года»⁶²;

⁵⁸Федеральный закон "Об образовании в Российской Федерации" от 29.12.2012 N 273-ФЗ (последняя редакция)

⁵⁹Закон РФ от 25.10.1991 N 1807-1 (ред. от 12.03.2014) «О языках народов Российской Федерации»

⁶⁰Распоряжение Правительства РФ от 29.12.2014 N 2765-р «О Концепции Федеральной целевой программы развития образования на 2016 - 2020 годы»

⁶¹ Распоряжение Правительства РФ от 29.05.2015 № 996-р «Об утверждении Стратегии развития воспитания в РФ на период до 2025 года»

⁶²Указ Президента РФ от 19.12.2012 N 1666 «О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года»

«Стратегии национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года»⁶³;

«Концепция долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года»⁶⁴;

Государственная программа «Патриотическое воспитание граждан на 2016 – 2020 годы»⁶⁵;

также Послания Президента РФ Федеральному собранию РФ и Поручения Президента РФ Правительству и другим органам государственной власти и управления, в которых детализируются задачи дальнейшего развития российского демократического правового государства, совершенствования российской системы образования и воспитания молодёжи.

Одна из последних актуальных тенденций современного образования – это попытка привести к единым требованиям учебные курсы в связи с многообразием УМК по всем предметам. В связи с этим за последние 3 года разработаны концепции стандартов по многим предметам. Все эти предметные концепции, составляемые педагогическими профессионально-предметными сообществами, ориентированы не только на государственный заказ, но и на современные реалии поликультурного пространства.

Изучение основ мировых религиозных культур не ограничено рамками одного предмета. Это комплексное рассмотрение их истории, конфессиональных основ, территориальных и культурных особенностей в комплексном изучении нескольких предметов: истории России, Всемирной истории, обществознания, географии, русского языка и литературы, мировой художественной культуры, изобразительного искусства.

⁶³Указ Президента РФ от 31.12.2015 N 683 «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации»

⁶⁴Распоряжение Правительства РФ от 17.11.2008 N 1662-р (ред. от 10.02.2017) «О Концепции долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года»

⁶⁵Постановление Правительства РФ от 30.12.2015 N 1493 "О государственной программе "Патриотическое воспитание граждан Российской Федерации на 2016 - 2020 годы"

Ключевой и очень сложной задачей учителя является формирование понимания значимости мировых религий на развитие исторического процесса, складывания государственности, культурной идентичности, развития системы наук, искусства, национального сознания, политических взаимоотношений. Это понимание в сознании учащихся является важным и актуальным для системы образования и воспитания нового поколения, которое должно иметь четкое представление о поликультурности современного мира.

Проблемность этой задачи связана с тем, что учащиеся начальной школы, в силу своих возрастных особенностей и социального опыта очень плохо представляют всю мозаичность и сложность этого мира. Кроме того, нужно учитывать и социальную среду учащихся, на которых идет трансляция учебного материала: или это дети, которые имеют опыт путешествия по разным регионам России или другим странам, или это учащиеся, которые никогда не выезжали за пределы своего населенного пункта.

Знание основ мировых религий важно для достижения личностных, предметных результатов во многих изучаемых в школе науках, не только в рамках ОРКСЭ и ОДНКНР. Понимание того, что предмет «Основы религиозных культур и светской этики» может стать фундаментальной пропедевтической основой для изучения таких предметов как история, обществознание, география, мировая художественная культура, к сожалению, очень слабо в массовом сознании педагогов, работающих в начальной школе. Среди многих учителей существует мнение, что данный предмет не перспективен и не оправдывает себя.

Чтобы понять истоки таких настроений, необходимо озвучить некоторые данные. В этом отношении показательны будут цифры выбора модулей ОРКСЭ родителями (законными представителями). В данном случае будем использовать цифры мониторинга «О готовности образовательных организаций субъектов Иркутской области к изучению комплексного

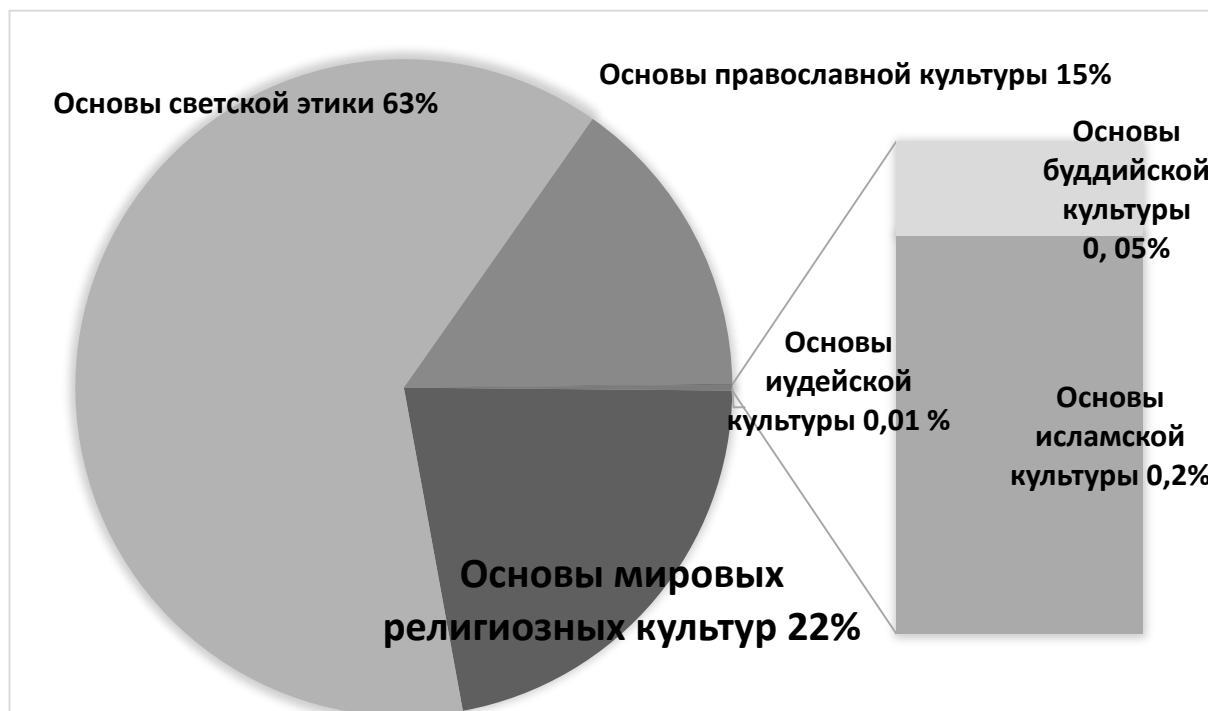
учебного курса ОРКСЭ и предметной области ОДНКНР в 2017/2018 учебном году»⁶⁶

Выбор модуля ОРКСЭ зависит от пожеланий родителей. Этот фактор имеет определяющее значение в образовательном процессе.

Выбор модулей ОРКСЭ в Иркутской области на 2017-2018 учебный год распределился следующим образом (см. диаграмму 1):

- 1 – Основы мировых религиозных культур – 22%
- 2 – Основы светской этики – 63%
- 3 – основы православной культуры – 15%
- 4 – основы иудейской культуры – 0,01%
- 5 – основы буддийской культуры – 0,05%
- 6 – основы исламской культуры – 0,2%

Диаграмма 1.



⁶⁶О готовности образовательных организаций субъектов Иркутской области к изучению комплексного учебного курса ОРКСЭ и предметной области ОДНКНР в 2017–2018 учебном году <http://www.iro38.ru/index.php/novostivospisoc.html>

Хотелось бы обратить внимание, что такая диспропорция в выборе модулей вызывает опасение. Здесь настораживает не то, что в нашем поликонфессиональном регионе, формирование которого происходило не в 90-2000 годах (период возрождения религий, связанный с законом о свободе вероисповедания), а еще в XVIII – XIX веках, идет диспропорциональность в выборе модулей религий, а то, что выбор идет в пользу модуля «Основы светской этики». Этот модуль не дает представлений об истории, основе мировых культурных и традиционных ценностях. Многие из тем этого модуля являются темами для проведения классных часов. Тогда как комплексный модуль «Основы мировых религиозных культур» дает первичные систематизированные знания об истории, традициях, семейных ценностях традиционных религий. Именно в этом модуле предоставляется возможность учителю на сравнительном анализе, сопоставлении изучаемого материала формировать представление о поликультурности мира и нашего государства, воспитывать уважение к многонациональной истории нашего государства, толерантного отношения к людям иных традиционных религиозных культур. В этом модуле идет равноценное изучение истории, культуры, традиций всех мировых традиционных религиозных культур. Выбор в пользу модуля, изучающего одну из мировых религий не может дать полного и многогранного представления об истории развития и разнообразии культурно-традиционных ценностях нашего государства, формирует однобокое представление о традициях и истории только одной религии, исключая знания о других.

Стоит обратить внимание на тот факт, что выбор модуля «Основы мировых религиозных культур» дает базу для дальнейшего качественного понимания таких предметов как Всеобщая история, история России, география, обществознание, литература, МХК, ИЗО.

Сравнительный анализ мониторингов с реализации курса ОРКСЭ с 2014 года показывает, что существенных изменений по выбору модулей не происходит (См. Диаграммы 2, Таблица 1.).

Диаграмма 2.



Название модулей	Выбор модулей по количеству учащихся (чел-к)				Выбор модулей по количеству учащихся (в %)			
	2014-2015	2015-2016	2016-2017	2017-2018	2014-2015	2015-2016	2016-2017	2017-2018
ОМРК	6224	6238	6666	6817	13%	13%	14%	15%
ОСЭ	17618	17618	16618	19467	64%	64%	61%	63%
ОПК	3566	3566	3938	4741	23%	23%	25%	22%
ОИсК	45	48	48	71	0%	0%	0%	0%
ОИК	0	0	0	6	0%	0%	0%	0%
ОБК	0	0	2	17	0%	0%	0%	0%

Самый большой процент от 61 до 64% приходится на модуль «Основы светской этики» (ОСЭ), следующий по рейтингу модуль «Основы мировых религиозных культур» (ОМРК) забирает на себя от 22 до 25%, третий по выбору модуль «Основы православной культуры» (ОПК) показывает данные от 13 до 15%. Модули «Основы исламской культуры» (ОИсК), «Основы иудейской культуры» (ОИК) и «Основы буддийской культуры» (ОБК) вместе не набирают при выборе меньше четверти одного процента.

Это очень незначительные изменения для того, чтобы делать какие-то выводы по динамике в пользу выбора того или иного модуля. Данная стабильность вызывает опасения так как она может определяться не выбором родителей, а наличием УМК по определенному модулю в школах Иркутской области, что и определяет данный выбор.

Возникает вопрос, а по какому принципу выбираются модули ОРКСЭ родителями (законными представителями)?

В 2015 году в образовательные организации было направлено письмо Минобрнауки России «О направлении регламента выбора модуля курса ОРКСЭ» от 31.03.2015 № 08-461. Согласно этому письму данный регламент имеет своей целью «...использования в практической работе по обеспечению свободного, добровольного, информированного выбора родителями школьников модуля учебного курса «Основы религиозных культур и светской этики» в общеобразовательных организациях». Печально, но реальность состоит в том, что данное письмо пришло в школы через 2-4 года после того как предмет ОРКСЭ стал обязательным для изучения в 4 классе начальной школы, а, следовательно, учебники уже закуплены были в соответствии с предпочтениями учителей начальной школы, либо администрации по выбору модуля. Как правило, выбор модуля осуществляется по принципу «у нас в наличии вот такие учебники уже есть, а другие закупить не сможем, так как средств нет».

Почему на первом месте стоит модуль «Основы светской этики»? Вопрос о том, что понятия «светская этика» вообще не существует в научном понимании, как-то уже и не смущает никого. «Словосочетание «светская этика» не имеет в исследовательской литературе широкого хождения и терминологического статуса. Его нет, в частности, в российских, английских, немецких философских и специализированных этических словарях. В европейской традиции теория морали, начиная с Аристотеля, всегда именовалась этикой (философией морали)»⁶⁷.

⁶⁷А.А. Гусейнов. Экспертная оценка оригинала-макета учебника «Основы светской этики» 4-5 кл.Бондаренко Л.И., Перов В.Ю.URL: <https://iphras.ru/page50562154.htm>

Более того, мало кого заботит тот вопрос, что введение этого модуля в систему образования с таким названием вносит перекос в формирование научной картины мира школьников. Уже на протяжении 5-7 лет мы воспитываем детей, в понятийном аппарате которых закрепилось прочно определение «светская этика». Возможно, что как самостоятельный предмет этика может преподаваться, но как быть с тем, что она стоит в одном ряду с модулями, изучающими основы религиозных культур?

Объяснить тот факт, почему на первом месте по выбору стоит модуль «Основы светской этики», можно вспомнив момент введения данного предмета в школах и связанных с этим массы проблем, в том числе и отсутствие обученных специалистов. Учителя истории, которые обладали знаниями по истории и культуре мировых религий, отказывались идти в начальную школу, так как многие из них не владели методикой работы с учащимися начальной школы. Тогда как учителя начальных классов, владея методикой и знаниями психологии данной возрастной группы, не обладали достаточными знаниями для работы по материалу нового предмета. Поэтому многие пошли по пути наименьшего сопротивления: выбрали модуль, который не требовал от них особых знаний по истории и культуре мировых традиционных религий. Печально то, что многие учителя не осознают той катастрофической ошибки, которую они совершают, выбирая модуль «Основы светской этики». Если внимательно посмотреть темы данного модуля, то можно увидеть, что это темы классных часов о взаимоотношениях в обществе, (уж не судите строго за сравнение) которые были обязательны в программе внеклассной работы всех учителей советской системы образования. Никаких знаний и основ мировых религий этот модуль не закладывает. Более того, этот модуль не дает возможность учителю увидеть образовательный результат, так как невозможно определить насколько учащиеся усвоили, оценили и научились применять в жизни морально-нравственные ценности.

Возвращаясь к вопросу о рекомендациях в письме «О направлении регламента выбора модуля курса ОРКСЭ» (от 31.03.2015 № 08-461) и о самом порядке выбора модуля родителями и законными представителями. Часто приходится слышать от педагогов точку зрения: «Ну а что мы можем сделать, если это выбор родителей? Они так пожелали... Мы не имеем права навязывать...». Но дело в том, что в самом регламенте очень четко прописано, что «...родителям (законным представителям) должны быть последовательно представлены все модули курса ОРКСЭ вне зависимости от предполагаемого выбора родителей (законных представителей) обучающихся».

Представление содержания образования по каждому из модулей курса ОРКСЭ должно включать краткий рассказ о содержании данного модуля, целях и ожидаемых результатах образования, используемом учебно-методическом обеспечении. В представлении учебно-методического обеспечения должны использоваться учебники, учебно-методические комплексы, включенные в действующие Федеральные перечни учебников. В представлении учебников по религиозным культурам следует указать на наличие или отсутствие их экспертизы в соответствующих централизованных религиозных организациях. Следует отметить единую ценностную основу предметной области духовно-нравственной воспитательной направленности, курса ОРКСЭ. Она ориентирована на культуру и традиции народов России, российские общенациональные гражданские ценности и нормы, веротерпимость, уважение национальных и культурных особенностей народов России, семей, права на мировоззренческое самоопределение и свободное культурное развитие, достоинство личности в российском обществе и государстве».

Особое внимание необходимо обратить на следующую фразу: «Представление содержания образования по каждому из модулей курса ОРКСЭ должно включать краткий рассказ о содержании данного модуля, целях и ожидаемых результатах образования». То есть, родители должны

иметь четкое представление о том, какие знания в перспективе для дальнейшего образования в основной образовательной школе дает каждый из модулей.

И если родителям, законным представителям объяснить, что:

- в среднем звене общеобразовательной школы начнется изучение всеобщей истории, истории России, географии, обществознания, где многие темы очень сложно понять без элементарных знаний об истории мировых религий;

- изучение религий дает первичные представления младшим школьникам об историческом развитии, культурном наследии, формировании мировоззрения, религиозного ландшафта мира и России, влияния на самобытность российской истории,

- формирует комплексное понимание значения всех религий на формирование культуры, традиций, семейных ценностей может сформировать изучение основ всех религий, а не отдельно взятых,

то, возможно, что выбор будет в пользу модуля «Основы мировых религиозных культур». И это очень правильно.

Многие наивно полагают, что для того чтобы воспитать истинно русских людей нужно вести только модуль «Основы православной культуры». Это дикое заблуждение, которое проросло глубокими корнями на многих территориях Центральной и Южной России. Как можно изучать одно православие в Поволжье, где находится крупный центр, сложившийся исторически, мусульманской культуры? Как можно не замечать в Краснодарском крае соседства с территориями мусульманского Кавказа и буддийского Прикаспия? Неужели знания о религиях, которые сказались на культурно-историческом облике больших территорий по соседству, можно проигнорировать, и при этом быть глубоко уверенным в том, что это будет воспитание «истинного православия»? Неужели такой подход способен воспитать полноценных граждан, способных уважать своих соседей и принимать многообразие российской и мировой поликультурной среды?

Многих родителей вводит в заблуждение и пугает то, что изучение мировых религиозных культур может способствовать воспитанию религиозности у их детей. Удивительно, но многие педагоги, убеждая родителей выбирать модуль изучения одной какой-то культуры, надеются на то же самое. Это глубочайшее заблуждение.

Во-первых, приобщение к вере – это вопрос интимно-семейный и очень долгий. К вере приобщаются на протяжении длительного времени, и это уж точно не компетенция учителя, который просто не имеет права приобщать к вере ни в рамках правового пространства образовательной системы, ни с морально-этической точки как духовный наставник.

Во-вторых, ни одна программа ни одного учебно-методического комплекса, существующих на сегодняшний день и включенных в Федеральный перечень, не ставит такой задачи и не способны ее решить! Невозможно за 34 урока в год по 40 минут приобщить к религии ребёнка 9-10 лет. А вот дать первичные представления о религиозных культурах, рассказать о традициях, календарных праздниках, особенностях традиционной культуры и семейного воспитания, а именно это и будет интересно ребёнку такого возраста, очень возможно и реально.

Как показывает позитивный практический опыт педагогов, учащиеся, которые качественно изучали в начальной школе именно курс «Основы мировых религиозных культур» имеют сформированную научную картину мира, связанную с историей мировых религиозных культур, не испытывают особых трудностей с изучением этого раздела Всемирной истории. Понимая разницу между христианством, исламом, иудаизмом и буддизмом, имея первичные представления по истории этих религиозных культур, учащиеся легко справляются с изучаемым материалом. У этих учащихся высокий уровень понимания значения роли религий в общественной системе отношений, что очень важно для изучения предмета обществознание. Школьники, которые имеют представление о религиозных культурах

легче усваивают материал на уроках географии, где темы связаны с культурно-религиозным ландшафтом территорий.

Если вдумчиво осмыслить все вышесказанное, то становится ясно, что именно модуль «Основы мировых религиозных культур» является очень мощной пропедевтикой для предметов общеобразовательного цикла «Обществознание», которые к тому же являются лидерами по выбору экзаменов при сдаче ОГЭ и ЕГЭ как итоговой аттестации выпускников.

Таким образом, предмет «Основы религиозных культур и светской этики» для учащихся начальной школы является важным в системе образования, но только в том случае, если к его преподаванию подходить здраво с учетом дальнейших перспектив образования и воспитания. И в этом случае ответственность за получаемые знания учащимися должны нести не родители, которым предоставляется право выбора, не учителя, которые хотели бы выбирать то, что им «проще» объяснить, а все, кто отвечает за будущее наших детей и то общество в котором им было бы комфортно, общество которое они будут понимать и принимать с позиции своего образования.

Лебедева Л. И.

ЦЕРКОВНЫЕ ПРАЗДНИКИ КАК ОДНА ИЗ ПРАВОСЛАВНЫХ ТРАДИЦИЙ СЕМЕЙНОГО ВОСПИТАНИЯ

Традиции духовного воспитания знакомы каждому христианину. Они складывались веками и до сих пор составляют основу христианской жизни. Многие традиции соблюдаются в нашей стране и в тех семьях, в которых не принято каждый день молиться и посещать по воскресеньям Церковь. Но люди собираются семьей на Пасху, пекут куличи, отмечают Рождество Христово.

Церковные праздники всегда были семейными торжествами. Они приносили духовную радость соприкосновения с иным, лучшим миром.

Труды и праздники... В церковный праздник русская душа отдыхает и радуется. Шесть дней – заботам и своим делам, а седьмой день – по заповеди Господа – служению Богу, святым и угодным Ему делам.

В воскресенье вся христианская семья посещает церковь, занимается благотворительностью, навещает больных, утешает печальных, делает другие добрые дела. Вместе с детьми обязательно читает какие-то душеполезные книги.

Русский православный человек не может не любить праздников, посвященных воспоминанию великих событий в Церкви Христовой. Какой безотрадной бы показалась нам жизнь, если бы верующие жили без них, посреди всей суеты, забот, горести и обид нашего земного мира?!

С радостным чувством люди ожидают праздника и наслаждаются его освежающей и возвышающей силой. А семейные трапезы укрепляют отношения доверия и уважения.

Крещение ребенка, его духовное рождение, считалось на Руси значительнее телесного и потому праздновалось каждой семьей. После Крещения сразу накрывали крестинный стол. Домашний праздник, праздничный обед в день совершения Таинства Крещения на Руси называли крестинами. День рождения ребенка был не так значителен, как день ангела или именины, – они отмечались всю жизнь ребенка.

Священник и проповедник Александр Мень писал: «Праздники – не просто дань прошлому. Участвуя в них, каждый верующий ... как бы заново переживает великие события евангельской и церковной истории, живет в них, проходя, таким образом, целую школу духовного возрастания».

Как путнику среди необозримой пустыни радостным, дивным отдыхом является оазис, так и детям среди тихой, однообразной, трудовой жизни чем-то большим, светлым, неожиданно радостным являются празд-

ники Пасхи и Рождества... В воспоминаниях детства они выступают яркими, огромными светлыми картинами.

В канун праздника Рождества Христова, называемого Сочельником, не ели до появления на небе первой звезды, символизирующей ту «первую звезду», которая по Библии, указала путь мудрецам-звездочетам (волхвам) к новорожденному Иисусу, а затем ужинали за столом, устланном соломой (в память рождения Христа в яслях). В этот день бывала кутья, мед и пшеница.

Великий **праздник Рождества**, окруженный духовной поэзией, особенно понятен и близок ребенку... В семье соблюдался обычай: делать друг другу подарки, сюрпризы, неожиданно порадовать, повеселить... Все потихоньку готовили свои рукоделия, дети учили стихи. Подарки бывали простые, дешевые, но вызывали большой восторг. Детей это очень занимало и радовало. (Вспомните рассказ Телешева «Елка Митрича» из цикла «Святочные рассказы»).

Самым важным, «праздников Праздник и Торжество из торжеств», для всех христиан является Светлое Воскресение Христово – **Святая Пасха**. Его называют также праздником духовной радости. Весь народ торжественно готовится к Святому дню. Много добрых обычаев и поверий было к нему приурочено. Считалось, что добрые дела, совершаемые в пользу других, особенно обделенных судьбой, помогали снять с души грех. Так, в России было принято собирать деньги для выкупа должников из тюрьмы. Люди малоимущие выкупали у птицеловов птиц, чтобы отпустить беззащитное существо на волю.

«Начиная с Великого четверга, готовились к праздничному столу, красили и расписывали яйца, пекли пасху, куличи, блины, мелкие изделия из лучшей пшеничной муки с изображениями крестиков, барашков, курочек, голубков, жаворонков, а также медовые пряники.

Куличи и пасхи украшали цветами. Изготовление цветов для праздника, как и расписывание яиц, некогда было увлекательнейшим занятием. Дети и взрослые делали цветы из яркой цветной бумаги, ими украшали стол, иконы, дом.

По древней традиции, крашеные яйца укладывали на свежую проросшую зелень овса, пшеницы, а иногда на нежно-зеленые крошечные листочки кресс-салата, который специально заранее проращивали для праздника. В домах зажигали свечи, лампы, люстры, светильники. Пасха считалась семейным праздником, поэтому праздновали его в кругу семьи». (2)

Очень любили всегда Пасху дети и молодежь. Вместе с взрослыми они готовились к ней, помогая по дому, принимая участие в церковных богослужениях, а затем ликуя и радуясь со всеми домочадцами.

В прошлом веке была у детей такая игра с пасхальными яйцами: они катали «крашенки» по земле, по желобу, играли в «битки». В ней участвовали двое, ударяли яйца носиками. Чье яйцо сохранялось целым, тот считался удачливым в жизни и в награду получал яйцо проигравшего. Маленьких детей одаривали шоколадными, а также крашеными яйцами и медовыми пряниками.

И сейчас Пасха для верующих – особо радостное и праздничное время. Вот как ожидает праздник Пасхи, например, наш современник, мальчик, выросший в семье верующих, где особенно много времени проводила с ним его православная бабушка, учившая внука основам веры и благочестивым традициям прошлого.

Скоро Пасха. Мы всей семьей пойдем на крестный ход. Очень люблю, когда все так дружно восклицают или просто кричат: «Воистину воскрес!». В прошлом году один маленький мальчик пронзительно кричал изо всей силы: «Воистину воскрес!» Я подошел к нему и спросил, почему он так кричит. Он ответил: «Потому что в самом деле воскрес!» с такой гордостью, будто сам тогда это видел. А мне стало немного завидно: по-

чему я сам не догадался. Эти малыши такие ловкие. Бабушка уже собирает луковую шелуху для крашения яиц. Значит, скоро. (1)

Дети прочно усваивают систему ценностей, существующих в их семье, воспитываются ли они одним родителем, двумя или бабушкой и дедушкой. И если ребенок растёт в духе семейных, отечественных традиций — это оставляет на нем неизгладимый след счастья на всю жизнь. И то, что заложено в нём хорошего, доброго, поможет разобраться во всех испытаниях и легче, отраднее пройти жизненный путь.

Использованная литература

1. Веденягина Э.А. «Дорога к храму». - Стр. 125
2. Ляховская Л. Энциклопедия православной обрядовой кухни. — Стр. 305–306

Лютаева М. С.

**ПРОБЛЕМА ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ СИСТЕМЫ ИСКУССТВА
И ЕЕ ОБОСОБЛЕНИЯ ОТ СИСТЕМЫ РЕЛИГИИ
НА ПРИМЕРЕ АНАЛИЗА РАЗЛИЧИЙ В СТАТЬЕ И. В. ГЁТЕ
«О НЕМЕЦКОМ ЗОДЧЕСТВЕ»**

Никлас Луман считается признанным социологом и социальным философом XX века, предложившим оригинальную и одновременно детально-разработанную теорию описания общества как «аутопойетической» системы. Общество, с точки зрения философа, состоит из одновременно существующих наблюдающих подсистем, которые наблюдают и описывают мир исходя из особенностей внутрисистемных операций. В основе теории общества Н.Лумана, с одной стороны, лежит функционалистский подход,

но теперь он опирается не на действие, а на коммуникацию, а с другой стороны - теория форм, позаимствованная у математика Д.Спенсера-Брауна. Основной операцией системы Луман называется различение. Система - это различение «системы» и «окружающего мира». Наблюдение - это единый процесс обозначения и различения. Форма - это различение «что-то» и «все остальное» или «markedstate» и «unmarkedstate». Коммуникация - различение информации и сообщения [4, с. 77]. Результатом конструирования теории общества на операции различения, становится определенное понимание мира Н.Луманом, которое ясно охарактеризовал А.Ю. Антоновский: «Мир понимается как состоящий не из вещей (категорий вещей), а из наблюдений (операций). Поэтому во всяком предмете наблюдения надо изначально учитывать два обстоятельства - сам предмет и его наблюдение. Во всякий предмет изначально включено социальное измерение, требующее ставить вопрос: кто наблюдатель?» [2, с.19] Анализируя процесс различения, мы можем выявить специфику коммуникации той или иной системы, проследить эволюцию бинарного кодирования в системе, выявить степень ее функциональной дифференцированности.

Никлас Луман считает эпоху романтизма периодом завершения дифференциации системы искусства в автономную систему общества. Произведения искусства с этого периода отличаются не только от других вещей или товаров, но и от других произведений искусства, присутствует различение «современного» и «древнего» искусства, существуют критерии сравнения произведений друг с другом и стандарты их оценки [7, с.128]. Именно с этого периода можно считать систему искусства независимой от системы религии, под эгидой и руководством которой, искусство долгое время находилось. Задачей данного исследования будет попытка обосновать справедливость взглядов Лумана на примере анализа использованных различений в статье И.В. Гёте «О немецком зодчестве».

Обращение к статье Гёте не случайно. Сам Н.Луман в работе «Искусство общества» рассуждает о том, что в системе искусства сложилось

свое экспертное знание, традиция рассуждения об искусстве. Такие авторы как Данте, Джотто, Микелеанджело, Шекспир и Гёте включаются в любые дискурсы об искусстве, что свидетельствует о компетентности исследователя в данной области [5, с.307]. Статья Гёте «О немецком зодчестве» была написана в 1771 году и посвящена готическому собору в Страсбурге. В 1770 году, подъезжая к Страсбургу, Гёте был поражен величием этого средневекового сооружения и сразу же по приезде в город осмотрел и изучил его. Собор стал для Гёте образцом национального по духу искусства [1, 447]. Описание впечатления о соборе Гёте предваряет пространственным рассуждением о современном ему искусстве, о тенденциях, которые доминируют в нем, о различии манеры итальянских, французских и немецких мастеров, а также сравнивает и даже противопоставляет современное ему искусство античному, что свидетельствует о наличии в системе искусства памяти системы, теорий самонаблюдения, внутренних критериев оценки произведений искусства, критериев сравнения их между собой. Внутри системы уже сформировано представление о готическом искусстве, которое преобладало у Гете до непосредственного восприятия собора, как искусства «неопределенного», «беспорядочного», «неестественного», «варварского», «бессвязного», «нагроможденного» [3, с.10], что определило ожидание встречи автора статьи с собором как с «ощетинившимся чудовищем» [3, с.11]. До непосредственного восприятия собора Гёте находился во власти «теории хорошего вкуса» или такого кода системы как «относящееся к высокому вкусу/безвкусное», где готическое искусство причислялось к отрицательному значению системы.

Примечательно первое впечатление Гёте от увиденного Страсбургского собора. Он был «поражен», «восхищен», у Гёте «захватило дух», и его переполнял восторг [3, с.11]. В данном различии мы можем констатировать присутствие одного из кодов системы искусства: «необычное/обычное», «удивительное/посредственное». Второе различие, появляющееся в тексте статьи - это «целостность и величие». «Собор состоял

из тысяч отдельных, гармонически сочетавшихся частей», - пишет Гёте [3, с.11]. Он также применяет такие характеристики в описании собора как «мощь великого целого», «гармонический массив» - это одно из самых ранних различий, свойственных системе искусства – «гармоничное/негармоничное» («соразмеренное/несоразмеренное»), берущее истоки в философии античности, в рассуждениях Платона и Аристотеля о «мере», «гармонии» и «золотой середине». Третье различие, появляющееся в тексте, относится к основному (с точки зрения Лумана) коду искусства «прекрасное/безобразное», а также различие, отмеченное Кантом, как «имеющее цель в самом себе/ служащее практической цели». Гёте «наслаждается зрелищем красоты и величия» [3, с.11]. В описании процесса восприятия Гёте постепенно переходит с вопроса «Что?», на вопрос «Как?», и это свидетельствует о наличии наблюдения второго порядка. Гёте рассматривает архитектурные приемы, использованные мастерами (Гёте обращается к одному из архитекторов собора Эрвину фон Штейнбаху и считает его автором собора), наблюдает их с точки зрения их способности вызывать у посетителей определенную реакцию «парения» и ощущения «прозрачности». Гёте считал величайшим преимуществом искусства его способность создавать формы, которые не может создавать природа. «Здесь все является формой, отвечающей целому» [3, с.12], - читаем у Гёте. Концепция «искусства» Гёте, в том числе в понимании «прекрасного», как гармонично сочетающихся частей в произведении, близка лумановской концепции искусства.

Основной функцией искусства, с точки зрения Лумана, является «его создание и позиционирование воображаемой реальности» [5, с.142]. Это само по себе вряд ли является новым утверждением, за исключением того, что интерес Лумана фокусируется не на природе таких вымышленных миров, а на последствиях такой фантастики для «реального» мира. Как утверждает Луман, фантастика - это не просто вопрос добавления чего-то к миру в акте творчества художника, фантастика имеет очень особенное от-

ношение к реальному, поскольку «каждое решение, чтобы что-то исправить, отвлекает взгляд на другую сторону формы и обращает внимание на то, что еще можно было бы сделать или что было бы» [7, с.121]. В частности, утверждает Луман, «воображаемый мир искусства предлагает позицию, из которой что-то еще можно определить как реальность» [5, с.143]. «Только тогда, когда реальность «там» отличается от вымышленной реальности, можно наблюдать одну сторону с точки зрения другой» [5, с.142]. Реальное не является данным, а скорее построено в силу его отличия от вымышленного.

Завершая описание собора, Гёте вступает на чуждую системе искусства территорию - в область «тайны», то есть в сферу системы религии. Гёте говорит о «сладостном покое» в душе, которая созерцает архитектурное творение. «Чем больше душа наполняется чувством пропорций, - а только они прекрасны и вечны, - тем легче она постигает их закономерность, но глубины их тайн она может разве что почувствовать» [3, с.13]. Говоря о душе, с точки зрения Лумана, мы уже находимся в сфере системы религии. «Зачем вам душа, если не для коммуникации в сфере религии?» [6, с.51], риторически спрашивает философ. Система искусства подошла к своей границе с системой религии. Так каждая система наблюдает мир со своего ракурса, одни и те же элементы могут присутствовать в разных системах, но системы «дают каждому из них различные селективность и связность, разные прошлое и будущее» [7, с. 117]. Наблюдая Страсбургский собор, Гёте обозначил границу системы искусства, которая наблюдает, исходя из отнесения к прекрасному и соразмеренному, и религии, погружающей нас в область тайного и неизвестного.

Список литературы

1. Аникст А. Комментарии // Гёте И.В. Собрание сочинений. Том 10. Об искусстве и литературе. М.: Художественная литература. 1980. – 510с.

2. Антоновский А.Ю. Социоэпистемология: О пространственно-временных и личностно-коллективных измерениях общества. М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2011. – 400с.
3. Гёте И.В. Собрание сочинений. Том 10. Об искусстве и литературе. М.: Художественная литература. 1980. – 510с.
4. Луман Н. Общество Общества. Кн.1: Общество как социальная система. Пер. с нем. Антоновского А.Ю. М. Логос. 2011. – 640с.
5. Luhmann N. Art as a social system. [originally published in German in 1995 under the title Die Kunst der Gesellschaft] / transl. by Knodt E.M. Stanford, California: -Stanford University Press, 2000. – 422 p.
6. LuhmannN. Das Medium der Religion EinesoziologischeBetrachtungüberGott und die Seelen // SozialeSysteme 6 (2000), H. 1, VerlagLeske + Budrich, Opladen. s.39-51
7. Rampley M. Art as a social system: the sociological aesthetics of NiklasLuhmann // Telos. 2009 (148). p.111-140

Маркова Н. М.

ОБРАЗ КАТОЛИЧЕСТВА В РОССИЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XX ВЕКА

Начало XX века в России ознаменовалось возникновением в ноябре 1901 года в Петербурге Религиозно-философских собраний, на которых началась единственная в своем роде свободная дискуссия интеллигенции и духовенства. Одним из участников был В.В. Розанов, который в работе «Около церковных стен» (1903) отмечал, что «католичество к России и Россия к католичеству стоят уже много веков в положении недружелюбном. Но это едва ли лишает права чистосердечного русского человека вы-

сказать чистосердечно похвалу и уважение главе враждебного или, во всяком случае, недружелюбного нам мира» [24, 345].

В католичестве он отмечает, прежде всего, могучую «приспособляемость, и сохранение единства, так сказать, темы при всех вариантах бытия своего — составляют сущность католицизма. Так, как он рос, столь же медленно и, главное (самое главное!) органично, — росли только могущественнейшие организмы всемирной истории» [24, 346].

Российские исследования серебряного века органично включаются в европейское феноменологическое направление, вырабатывающее новые подходы к межконфессиональным интерпретациям. В работах протестантского немецкого теолога Р.Отто, который изучал религии Индии, Египта и Японии, формулируются в классической работе «Священное» (Das Heilige, 1917) представления о сути интерконфессионального религиозного опыта как переживания личностью предстояния «Абсолютно Иному» [20, 113-128]. Его работы оказали существенное влияние на С.Л.Франка [9, 819] став основой для развития отечественного феноменологического направления в описании и понимании религии.

Для С.Л.Франка было очевидно, что любой эксклюзивизм имеет своей опорой не нравственность как таковую, а «специфическую моральную философию» («иезуитскую» мораль), утверждающую, что «понятия добра и зла тождественны с понятиями левого и правого», что «для нас действительно нет иных мерил нравственности, кроме содействия всему «левому» и истребления всего «правого». Когда партия Бога противостоит партии сатаны, то над их спором нет никакой высшей инстанции, и все средства в этой борьбе святы и благи, раз они полезны Богу. Так рассуждал католицизм, так — открыто или молчаливо — рассуждают и современные католики демократической религии. Против самого рассуждения нельзя ничего возразить; с точки зрения логики оно безупречно. Можно возражать только его основной посылки — против отождествления какого-либо человеческого идеала, стремления, направления с абсолютной святостью. Только при-

знав, что человеку не дано знать сполна и целиком высшей правды, что в человеческой жизни нет непогрешимой инстанции, которая указала бы, где Бог и где сатана, - можно опровергнуть это искажение морали. Кто отверг эту основную предпосылку, тому ясно, что служение Богу всегда более или менее субъективно, всегда зависит от недостоверного человеческого понимания Бога и потому не дает человеку права игнорировать свои обязанности по отношению к людям» [31, 576].

В этот период в России ширится интерес к католическому средневековью, к научным исследованиям святоотеческого наследия, сложившегося до разделения церквей, за короткий период делается большая часть переводов, изданных за последние два века. Противостояние православия и католичества начинают отступать перед новым вызовом – марксизма. Так, П.М.Бицилли замечает, что «своими корнями социалистическое мировоззрение так тесно сплелось с корнями мировоззрения христианско-церковного, что, подкапываясь под последнее, социализм тем самым подрывает собственную базу... Социализм - последняя разновидность специфически средневекового исторического понимания. В новом обличье в построениях социалистов перед нами предстает все та же старая философия истории, сводящая весь исторический процесс к неустанной борьбе "злых" и "добрых", безусловно злых и безусловно добрых» [3, 200-201].

Формируется новый методологический подход - семиотическое структурно-системное описание феноменов средневековья. Бицилли подчеркивает: «Средневековье создало символическое изобразительное искусство и символическую поэзию...даже грешная монета говорит держащему ее в руках о вечных истинах выбитыми на ней изображениями...»[3, 14-15]. Западную церковь он видит, как церковь монашествующих: "для восточной церкви характерно резкое разделение на "белое" и "черное" духовенство...в противоположность Западу, где монашество, т. е. в сущности вся Церковь, обособляясь от гражданского общества, жило и действовало среди "мира" и для "мира", Церковь восточная предоставила эти функции

единственно "белому" духовенству во главе с призрачными монахами, иерархами, извлеченными из монастыря. Монастырь же стал здесь "ски-том", "пустынею", поместился не только вне "мира", но и пространственно и духовно вдали от "мира" и - от всей остальной церкви" [3, 62-63].

Само «перемещение» историка в средние века открывает как символический характер жизни в прошлом, так и символизм современной ему жизни, которая начинает выступать в качестве только одного из вариантов возможных миров [22]. Конфессиональный эксклюзивизм сменяется на феноменологический «семиотизм», наиболее ярко проявляющийся в исследованиях произведений искусства, где по словам Ю.М.Лотмана, дано «наиболее развитое пространство условной реальности» [17, 13]. Конфессиональный эксклюзивизм и сегодня, однако, не согласен с тем, чтобы позволить себя рассматривать как «пространство условной реальности».

П. Флоренский в своей работе «У водоразделов мысли» усматривает различие католиков и протестантов в их преимущественной ориентации в одном случае на зрение, в другом - на слух. Православие он считал «гармоническим равновесием того и другого, зрительного и слухового типа» [29, 38]. Разграничение это имеет историческое основание: «От глубокой древности две познавательные способности почитались благороднейшими: слух и зрение. Различными народами ударение первенства ставилось либо на том, либо на другом; древняя Эллада возвеличивала преимущественно зрение, Восток же выдвигал как более ценный – слух» [29, 342].

А.Ф.Лосев вспоминал, что «традиционное православие Флоренский считал слишком скучным, слишком прозаическим, слишком далеким от живой веры» [21, 21]. В подлинном же «православии Бог есть крещение, исповедь, причастие, молитва - все это таинства. Наш Бог доступен для общения. Ведь молитвы - это не абстракция, это живое общение. У нас общение с Богом может быть и через прикосновение (к иконам), вкус (при причащении), обоняние (ладан), слух, зрение - все чувства. Протестантизм - тоже религия, тоже общение, но общение в понятиях. Гегель и Кант были

глубоко религиозны - но в понятиях. Поэтому у протестантов магии нет и не может быть» [21, 279].

Он рассматривает две конфессии в контексте древнего противостояния Запада и Востока как «их непосредственное продолжение – католицизм и православие», но эмоционально «древняя чувствуется родной нам, настолько же новая – чужда...Есть глубокая пропасть между Востоком и Западом, пропасть разных культур» [21, 320]. Правду православия он усматривает в двух способах «воздействия на душу: извне и изнутри. Сопорно своему механическому, пространственному представлению о душе католицизм избрал себе первый способ. А православие – во времени, в вечной неделимости – второй» [21, 324].

Флоренский полагает, что в православии «от личности требуется возрождение, перерождение, внутреннее обновление, в католицизме же – лишь внешнее следование определенному пути. В православии личность сама живет духовною жизнью, и из нее исходят жизненные деятельности и устремления; в католицизме она лишь действует, гальванизируемая чужими внушениями, - лишь подчиняется внешней, заранее и для всех изготовленной форме, куда ее втискивают; она остается при этом той же, что и прежде, да и никто в мыслях не имеет, чтобы она сама менялась и что может быть это. Православие хочет личность сделать здоровой и прекрасной, а католицизм – нарядить ее в пестрые наряды. Православие хочет устроить внутреннего человека, а католицизм – выдрессировать и загнать его в стойло за номером [28, 325]. Сама «Церковь для православного – не внешний авторитет, как у католиков; православные никогда не дорожили церковным единством, которое покупается потерей свободы членов церкви, но они далеки также от протестантского понимания свободы, при котором церковь становится пустым звуком. Католицизм склонен отождествлять Церковь с духовенством, противопоставлять духовенство мирянам. В православии Церковь без народа, и верующий народ есть Церковь» [27, 647-648].

Князь Евгений Трубецкой стал одним из первых, кто «открыл икону», увидев за темным изображением в богатом окладе необходимость дешифровки тех глубинных смыслов, которые нельзя прочесть с первого взгляда. Основанием для переоценки стали «именно катастрофические переживания наших дней», которые «сделали автору понятным древнее русское религиозное искусство, также зародившееся в дни тяжелых испытаний и давшее ответ на великие страдания народные» [25, 222].

Он полагает, что весь облик древнерусского храма как целого глубоко символичен: «Византийский купол над храмом изображает собою свод небесный, покрывший землю. Напротив, готический шпик выражает неудержимое стремление ввысь, поднимающее от земли к небу каменные громады. И, наконец, наша отечественная "луковица" воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам, через которое наш земной мир становится причастным потустороннему богатству. Это завершение русского храма - как бы огненный язык, увенчанный крестом и кресту заостряющийся» [25, 226]. Сущность этого религиозно-эстетического переживания передается народным выражением - "жаром горят" - в применении к церковным главам [25, 226-227].

Патриотический подъем, вызванный войной, обернулся радостью от «гибели десятков тысяч немцев и австрийцев», быстро сменившейся радостью от гибели врагов внутренних – «буржуев», «имущих классов», ненавистью к Церкви, «потому что она возвещает закон иной жизни» [25, 195-197]. Локальное отделилось от вселенско-универсального, обернувшись национальной катастрофой. Начало «локального эксклюзивизма» он видит в «мечте о третьем Риме», которая «зародилась в настроении эпохи, которую В.О.Ключевский удачно охарактеризует как эпоху «затмения вселенской идеи». После падения второго Рима – Константинополя – третий Рим – Москва возомнила себя единственным в мире убежищем правой веры и истинного благочестия. В то время православная Русь считала себя единственной обладательницей Христа и христианства; греков она презирала, а

инославные вероисповедания ставила на одну доску с язычеством» [25, 335]

А.Ф.Лосев, который при всем критическом отношении к казенно-ортодоксальному православию, принципиально оспаривал разнообразные варианты компромиссов с католичеством или протестантством, некритического и эклектичного заимствования их концептуальных подходов и систем, считая необходимым осознать заложенную именно в православии специфику понимания социального бытия в отличие от католической и протестантской, которые он считал еретическими, хотя и исторически оправданными. Он писал, что «всех этих истериков... всех этих истеричек... весь этот бедлам эротомании, бесовской гордости и сатанизма — можно, конечно, только анафематствовать, вместе с Filioque, лежащим у католиков в основе каждого догмата и в основе их внутреннего устройства и молитвенной практики» [16, 884-885]. Спор о Filioque обретает новое измерение в контексте идеи будущей «абсолютной мифологии» как видения двунаправленности — в вечности и во времени — символического самоутверждения личности, принимающего различные формы в разных культурах, в том числе, в православии, католичестве, протестантстве и собственно марксистском материализме, который он оценил «именно как особую рода мифологию и как некое специальное догматическое богословие» [15, 510].

Иначе рассматривал католичество другой яркий русский символист, испытавший сильное влияние Ф.Ницше, Вячеслав Иванов, который уехал в 1924 г. в Италию. Культурные особенности Запада и Востока он воспринимает как «систему принуждений», заглушающих интуиции «иерархии благоговений», «внутреннего опыта» и «тоски сердца», ощущения обособленности и отлученности от «источников бытия» [10, 114-115], им остро переживается «основная ложь нашей расчлененной и разбросанной культурной эпохи, бессильной родить соборное сознание» и предчувствуется «сокровенное движение, влекущее нас к первоистокам жизни» [10, 132-

133]. Он перешел в католичество и открылся в частном письме, «что с момента воссоединения, совершившегося в соборе св. Петра в Риме, он впервые почувствовал себя «православным в полном смысле этого слова, обладателем священного клада, который был моим со дня моего крещения, но обладание которым до тех пор, в течение уже многих лет, омрачалось наличием чувства какой-то неудовлетворенности, становящейся все мучительней и мучительней от сознания, что я лишен другой половины живого того клада святости и благодати, что я дышу наподобие чахоточных одним только легким». В 1983 году папа Иоанн-Павел II обратился с речью к участником римского симпозиума, посвященного Вячеславу Иванову, и, процитировав эти слова поэта, сказал: "Это те же слова, которые я сказал представителям христианских некатолических общин в Париже 31 мая 1980 г., вспоминая мой братский визит во Вселенскую Константинопольскую патриархию: «Невозможно христианину, более того, католику дышать одним легким: нужно иметь два легких — Восточное и Западное» [1, 161-165].

Творчество С.Н.Булгакова дает пример личного опыта осмысления переломного этапа в жизни страны, перехода из православного семинариста в атеиста-марксиста, а из марксистов в православные священники. Как пишет современный католический богослов А. Раух о работах Булгакова «какое значительное влияние оказали русские православные богословы на обновление Католической церкви, осуществленное II Ватиканским собором» [23, 31]. Он участвовал в экуменическом движении, надеялся на воссоединение православия и католичества, после революционных потрясений «уповал на Рим и его силу, ввиду того что Православная Церковь казалась совершенно незащитной и дезорганизованной», при этом «считал само собой разумеющимся, что каждая из них совершенно реальна в своем церковном качестве, но при встречах с иезуитом С. Тышкевичем и другими католическими священниками обнаружил, что для них православие не представляет полноценную Церковь». Соответственно, с современным ему

католичеством у Булгакова стали «ассоциировались элитарность, власть, «государственность духовная, в которой нет личного Христа», «волевой и напряженный идеализм» и прочее» [8, 779].

Булгаков рассматривает различие конфессий в культурном и цивилизационном плане: «Протестантизм резко разделяет две области жизни христианина: область личной духовной жизни и область мирского делания, мирских дел, труда...Католичество все вопросы жизни разрешает на основе иерархического подчинения клерикальной организации жизни. Культура и цивилизация находятся в отношении соподчинения. В католичестве церковная жизнь вдохновляет мирское творчество, и в этом его заслуга. Православный путь – путь свободы в смысле отсутствия подчинения церковного творчества определенным клерикально-иерархическим заданиям» [7, 641-642]. В исторической перспективе именно «августинизм... предопределил развитие всего средневековья, даже более – всего католичества как папизма (конечно, никоим образом нельзя ставить знак равенства между этими понятиями, ибо «католичество» есть западная часть единой вселенской христианской Церкви, папизм же – ее местный уклон и новообразование, которое можно рассматривать и совершенно отдельно и самостоятельно). Римская церковь на протяжении средних веков утверждала себя как земной град, земная теократия» [6, 11].

Единство церквей стало им переосмысливаться в новом контексте насаждения государственного атеизма, который он считал (наряду с языческим народными верованиями, буддизмом, философскими и теологическими системами и т.п.) проявлением фундаментальной религиозности, которая может иметь разнообразные формы, при этом все эти формы несовершенны. Религиозность здесь не отождествляется с принадлежностью к конкретной конфессии (церкви, юрисдикции), ей противопоставляется не иноверие, но «иррелигиозность», или «духовное мещанство». Эмпирическая и часто внешняя самоидентификация с конфессией сама по себе еще ничего не решает: «Мы знаем, что могут быть люди, не ведающие Христа,

но ему служащие и творящие волю Его, и наоборот, называющие себя христианами, но на самом деле Ему чуждые...» [5, 640]. На метатеологическом и метафилософском уровне С.Н.Булгакову становится очевидно, что «...в основе философствования лежит некое «умное ведение», непосредственное, мистически-интуитивное постижение основ бытия, другими словами, своеобразный философский миф, ...всякая подлинная философия ...религиозна» [4, 77].

С.Н.Булгаков как и А.Ф.Лосев утверждает, что богословие, философия религии или религиозная философия – это именно мифотворчество: «...мифу присуща вся та объективность или кафоличность, какая свойственна вообще «откровению»: в нем, собственно, и выражается содержание откровения, или другими словами, откровение трансцендентного, высшего мира совершается непосредственно в мифе, он есть те письмена, которыми этот мир начертывается в имманентном сознании, его проекция в образах ...сознание, что в человека входит нечеловеческая сила и в нем совершаются превышающие его собственную меру события, одно только и создает жизненную убедительность мифа»[4, 57-58].

Один из крупнейших русских медиевистов школы И. М. Гревса, Л.П.Карсавин, подготовил одно из первых академических исследований «Католичество» (1918). Он обращает внимание на самоопределение католичества, состоящее в том, что «христианин может не быть православным, протестантом, но не может не быть католиком, т. е. не входить в единство всех во Христе. Правда, и для протестантства церковь – сообщество верующих, но, как вселенская церковь, это "сообщество" для протестантского богослова не совпадает с протестантскою церковью, а для католичества – совокупность всех церквей и всех верующих вне церковности, всех получивших крещение есть уже католическая церковь, подвластная единому папе и в нем Христу. Такому пониманию соответствует и деятельность католической церкви. Раскол с Востоком для

нее не раскол, а отпадение Востока от католического единства, его не разрушившее окончательно. Ни протестантство, ни православие не обладают тою необычайною силою и действенностью пропаганды, которыми обладает католичество, утвержденное на вере в свое вселенское значение» [12, 39].

Л.П.Карсавин 15 ноября 1922 на пароходе «Пруссия» в составе группы из 200 человек был выслан за пределы родины. В этой группе оказались А.А.Боголепов, И.И.Лапшин, Н.О.Лосский, Б.Н.Одинцов, Д.Ф.Селиванов и многие другие, составившие гордость зарубежной науки. Карсавин примыкает к недавно возникшему движению «евразийства», причем «семиотизм» методологии позволяет сформировать новое видение России в мировом целом. В августе 1921 г. в Софии вышел сборник статей под названием "Исход к востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев". Его авторами были экономист и географ П.Н.Савицкий, кн. Н.С.Трубецкой, лингвист, впоследствии один из крупных деятелей структурализма в филологии; П.П.Сувчинский, публицист и искусствовед; и Г.В.Флоровский, впоследствии священник и крупнейший православный богослов. Этой книгой четыре эмигранта из России открыли новое идейное и (впоследствии) политическое движение: "евразийство". В него входили или ему сочувствовали в разное время Г.Федотов, А.Карташев, Н.Арсеньев, Г.Вернадский, В.Ильин, Л.Гумилев. Евразийство вышло прежде всего из личного опыта трагедии людей, переживших катастрофу революции, крушение своей Родины, подавленных и захваченных этими событиями, пытающимися переосмыслить всю Россию, часто в антизападническом ключе. Так, Н.С.Трубецкой считал, что те ценности, которые Запад выдает за общечеловеческие – суть западные, "романо-германские" ценности, а общечеловеческая культура есть всего-навсего романо-германская культура. Революция доказала гибельность разрыва между вестернизованными верхами и низами российского общества, ибо верхи так и не смогли стать подлинными европейцами, зато для народа

оказались совершенно чужими и чуждыми. Либералы (западники) – одно и то же, что и большевики - последняя и крайняя форма западничества. Европа гибнет и это ярко показала Первая мировая война. Но Европа – это еще не все человечество. Евразийцы стали подчеркивать, что в истории опора на Восток всегда спасала и защищала Россию от Запада, переосмыслив деятельность Ал.Невского, которого Г.Вернадский истолковал как провидца, который опираясь на Орду, сумел остановить гораздо более страшную для Владимирской Руси экспансию католического Запада в лице крестоносцев-немцев [11].

Г.П.Федотов отмечал, что, только глубоко погрузившись в источники западной культуры, католического средневековья, мы смогли увидеть и подлинный лик России, что она «не нищая, а насыщенная тысячелетней культурой страна», причем «средневековая Италия делала понятной Москву», что «после первой революции нашей, совершилось это чудо: воскрешение русской красоты, не сусальной, славянофильской, провинциальной, а строгой, вселенской и вечной» [26, 44]. В.Ф. Бойков отмечает, что «Запад помог открыть в начале XX века русскую красоту [26, 23]. Европа 30-х годов, где он вынужден был жить в эмиграции, стала иной, в ней активно утверждался фашизм, что привлекло его к евразийству как движению, основанному на идее особого предназначения России в качестве посредника между Востоком и Западом [26, 28]. Он участвует в экуменическом движении, отмечая, что «именно теперь Церковь начинает выходить из векового паралича», включаясь в социальную активность, причем «без привкуса реакции» и «всего ярче в англиканстве», с беспокойством отмечая, что «православная молодежь русской эмиграции соблазняется фашизмом» [26, 300].

В этом контексте его привлекают историософские взгляды В.О.Ключевского, отошедшего от западническо-гегельянских понятий («национальная идея», «государство» и «историческая личность») и ставшего создателем «целостной картины русского исторического процесса», где на первом плане «не государство, не правительство и не властная лич-

ность», а общественные группы» [26, 335]. Уход от идеалистических абстракций открывает путь к построению «научной международной истории России» [26, 347], которая «более чем когда-либо, темна, непонятна и грозна» [26, 348].

Сам он полагал, что идеи славянофилов о России, спасающей мир, носили «польско-католический» характер [26, 46], «христианская неправда» которого состояла в том, что «наше национальное возрождение хотят начинать, вместо плача Иеремии, с гордой проповеди Филофея. Бедный старец Филофей, который уже раз отравил русское религиозное сознание хмелем национальной гордыни» [26, 48]. В этом контексте, он полагает, что «в России Церковь некогда строила государство и в течении веков жила в религиозно-национальной атмосфере «святой Руси» как средоточия и хранилища православия. Ослабленность вселенской связи – даже с восточными Церквями – при крайней связанности с государством делала русскую Церковь одним из самых национальных организмов в христианстве. Я даже думаю, что самая формулировка религиозно-национальной идеи, чуждая древней и греческой Церкви, совершилась на русской почве...приведя к отрыву от вселенской христианской жизни и окостенению всего стиля жизни;...заглушая самомнением и самодовольством ростки новой жизни, пробивающейся со времен первого славянофильства» [26, 68].

К евразийству на некоторое время примыкал и последователь С.Н.Булгакова Г.Флоровский, яркий представитель «парижского богословия» (Свято-Сергиевского православного богословского института в Париже), который вслед за А.Ф.Лосевым и Л.П.Карсавиным исследовал тринитарную догматику, в том числе и «вопрос о Filioque». Он цитирует Григория Богослова, отмечавшего, что «западные по бедности своего языка и по недостатку наименований не могут различать сущности и ипостаси» показывает, что основная богословская работа была произведена на Востоке [30, 22]. Христологические споры обернулись «великой культурно-исторической катастрофой - великим отпадением Востока: почти весь

негреческий Восток оторвался, выпал из Церкви, замкнулся в ересь» [30, 6]. Границы «Истинной Церкви» принципиально неопределимы, только «неопатристический синтез», переосмысление современными богословами содержания Священного Писания в категориях античной философии может противостоять «гностицизму», понимаемому как поиски спасения на путях знания [2, 1124].

А.В.Карташев продолжает линию на разделение «Божественного откровения» и «субъективной призмы человеческого духа, различно преломляющей вдохновения Святого Духа в разных лицах, в разных народах и в разные времена», последняя «придает Божественному Откровению человеческую плоть и кровь». В результате и «получаются разные типы понимания и переживания христианства: христианство эллинское, римское, восточное, западное. В таком порядке есть и русское христианство. И это законно и нормально. Это ценное сокровище веры, а не какой-то внешний нарост и шлак, подлежащий тщательному устранению с ядра чисто Божественного Откровения». Как русское, так и западное христианство должны рассматриваться «не только как фольклористический курьез, и не уклонение от вселенской истины церкви, а именно как обогащение вселенской истины своеобразным опытом» [13, 19-20].

В этом контексте он рассматривает «обвинительные акты против латинян» Михаила Керулария, отмечая, что тот «не знает границ в перечислении обрядовых «заблуждений»: ядение удавленины, не пение в пост аллилуия, ношение епископами колец, вложение соли в уста крещаемому и т. п. пустяки. Filioque как-то малограмотно упоминается среди этих пустяков, а догмат о папской власти почти совсем не замечается». В этом Карташев видит, прежде всего, «низкий полет богословской греческой мысли, свидетельствующий о ее вырождении и падении с древней вселенской высоты», в результате чего сложилась «жалкая по скудости мысли полемическая литература против латинян, где списки латинских заблуждений доходили до 32 пунктов и более». Этой «враждой к латинянам отравлялось религиозное

настроение молодых церквей. Русским, например, внушалось не только не родниться с латинянами, но даже не есть, не пить вместе, а посуду, из которой те ели или пили, очищать с молитвой, как опоганенную; что «развращенная вера (латинян) полна погибели».

В этом контексте восстановление церковного единства видится им не на пути «империалистического униатства», но на пути отказа от привычных стереотипов: «Римско-католики должны для восстановления древнецерковной общей любви с Востоком отказаться только от одного: от универсализма папской власти, но не от нее самой. А православная церковь должна признать все их новые догматы как теологумены. Римское папство до такой степени глубоко, органически спаяно со строем, историей, всей жизнью и всем благочестием латинской церкви, что требовать его упразднения для нее равносильно посягательству на всю мистику латинского церковного благочестия. Нам, восточным церковникам, это кажется просто неблагочестивым старопротестантским озлоблением... Надо переломить свои привычки мысли ради Истины и ради подвига любви вселенского единства церкви. А православная церковь в таком случае и учение ...о *filioque* должна признать в Римской церкви ее теологуменами. При этом *filioque* в богослужебном употреблении не должно произноситься в Никео-Цареградском символе даже и у латинян в знак древнецерковного единства и ради любви и мира». Он признает, что «очень узки люди и головой, и особенно сердцем. Если бы и нашлись широкие вожди, с сердцами апостола Павла, то куда девать узкие, слепоконсервативные миллионы?.. Но «невозможная у человека, возможна суть у Бога». Посему не перестанем молиться «о мире всего мира... и соединении всех»» [14, 82-120].

К этим идеям близок митрополит Антоний (Сурожский), подчеркивающий многообразие способов «спасения» личности и прихода к Христу, то есть вообще не противопоставляя католичество – православие, «светскость» «воцерковленности», но подчеркивая таинственность самих «решений» Бога, всегда действующего ведомым только Ему способом и един-

ственно способного подлинно судить каждого. Он подчеркивает «разницу между реальностью и ее выражением», ибо именно такое методологическое требование только и может способствовать преодолению безнадежной вражды и ненависти не только между верующими и неверующими, но и среди самих верующих, ведущих к расколам и кровопролитиям [18, 14].

В его трудах мы видим богословское признание возможности спасения людей, принадлежащих к иным конфессиям или мировоззрениям: «Я долго жил среди людей инакомыслящих, и в течение очень долгого периода у меня было такое радикальное отношение: только Православие – и все. А постепенно, особенно на войне, я посмотрел, как люди инакомыслящие себя ведут: христианин, может быть ляжет за кустом, когда стреляют, а безбожник выйдет из укрытия и принесет обратно раненого. И тогда ставишь вопрос, кто из них подобен доброму самаритянину и Христу Спасителю. Меня всегда поражает притча о Страшном суде в этом контексте. ...Христос...не спрашивает людей, веруют ли они в Бога, не спрашивает ничего о том, как они к Нему относятся, Он их спрашивает: «Одел ли ты нагого? Накормил ли голодного? Посетил ли больного?...». И поэтому иноверный, инославный, язычник по нашим понятиям, неверующий – если он всем сердцем и умом живет согласно своей вере и верит в то, что говорит, может сказать слово правды, и мы можем научиться чему-нибудь» [19, 69].

Эти работы во многом повлияли и на появление в СССР и постсоветской России глубоких историко-философских и культурологических исследований католичества и средневековья в трудах С.С.Аверинцева, М.М.Бахтина, В.В.Бибихина, В.В.Бычкова, П.П.Гайденко, А.Я.Гуревича, Д.С.Лихачева, Г.Г.Майорова, С.С.Неретиной, Ф.Г.Овсиенко, В.Л.Рабиновича, В.В.Соколова, Г.Я.Стрельцовой, Б.А.Успенского, А.Н.Чанышева и ряда других авторов, в которых ставится и решается задача рассмотреть «Запад» (католичество) не как «лагерь капитализма»,

«классового врага» или даже отличный от нас феномен, обладающий собственными специфическими символическими особенностями, но именно обнаружить его как важный фрагмент нашей собственной идентичности, осознать и признать, как писал В.В.Зеньковский «мы носим ведь Запад в самих себе» [9, 868].

Список литературы:

1. Аверинцев, С.С. Христианские темы у Вячеслава Иванова / С.С. Аверинцев // Христианос. Вып. 5. - 1996. - С. 161-165
2. Антонов, К.М. Флоровский / К.М. Антонов // Религиоведение : энцикл. слов. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 1124.
3. Бицилли, П.М. Элементы средневековой культуры / П.М. Бицилли. – СПб. : Мифрил, 1995.- С. 200-201.
4. Булгаков, С.Н. Свет невечерний : Созерцания и умозрения / С.Н. Булгаков - М. : Республика, 1994. - С.77.
5. Булгаков, С.Н. Героизм и подвижничество / С.Н. Булгаков // Сочинения в двух томах. Избранные статьи. Т.2. – М. : Наука, 1993. – С.640.
6. Булгаков, С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов / С.Н. Булгаков – СПб. : Изд-во РХГИ, 1997. – С.11.
7. Булгаков, С.Н. Догматическое обоснование культуры / С.Н. Булгаков // Сочинения в двух томах. Избранные статьи. Т.2. – М. : Наука, 1993. – С.641-642.
8. Василенко, Л. Булгаков С.Н. / Л. Василенко // Католическая энциклопедия. – М. : Изд-во Францисканцев, 2002 – Т.1.– С.779.
9. Зеньковский, В.В. История русской философии / В.В. Зеньковский. – М. : Академический Проект, Раритет, 2001.- С.819.
10. Иванов, В.И. Родное и вселенское / В.И. Иванов; сост., вступ. ст. и прим. В.М. Толмачева. – М. : Республика, 1994. – С. 114-115.

11. Кальсин, М.Г. Движение евразийцев первой половины 20-х годов. Опыт осмысления феномена России. Традиции русской исторической мысли. Историософия. // http://history.krsu.edu.kg/index.php?option=com_content&task=view&id=378&Itemid=1&limit=1&limitstart=3.
12. Карсавин, Л.П. Католичество. Откровения блаженной Анджелы / Л.П. Карсавин. – Томск : Водолей, 1997. — С. 39
13. Карташев, А.В. Русское христианство / А.В. Карташев // Путь. - № 51. - май-октябрь 1936. С. 19-20.
14. Карташев, А.В. Соединение церквей в свете истории / А.В. Карташев // Христианское воссоединение. – Париж : YMCA-Press., 1933. - С. 82 – 120
15. Лосев, А.Ф. Диалектика мифа / А.Ф. Лосев // Лосев А.Ф. Из ранних произведений. – М. : Правда, 1990. - С.510.
16. Лосев, А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии / А.Ф. Лосев - М. : Мысль, 1993. – С. 884-885.
17. Лотман, Ю.М. О семиосфере / Ю.М. Лотман // Избранные статьи в трех томах. Т. 1 – Таллинн : Александра, 1992. - С. 13.
18. Митрополит Антоний Сурожский. О некоторых категориях нашего тварного бытия / Митрополит Антоний Сурожский // Церковь и время. - 1991.- С.14.
19. Митрополит Сурожский Антоний. О встрече / Митрополит Сурожский Антоний – Клин: Фонд «Христианская жизнь, 1999. - С.69, 70, 72.
20. Отто, Р. Идея святого / Р. Отто // Религиоведение. – 2003. - №1.- С.113-128.
21. П. А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева // Контекст. 1990. - М., 1990. - С. 21.

22. Почепцов, Г. История русской семиотики до и после 1917г.
[//http://www.russiantext.com/russian_library/5/pochepsov/semiotika.htm](http://www.russiantext.com/russian_library/5/pochepsov/semiotika.htm)

23. Раух, А. «Тезисы о Церкви» С.Н. Булгакова в сопоставлении с Догматической конституцией о Церкви II Ватиканского собора / А. Раух // Русское богословие в европейском контексте. С.Н. Булгаков и западная религиозно-философская мысль; под ред. Владимира Поруса. Серия «Религиозные мыслители». – М. : Библейско-богословский ин-т св. апостола Андрея, 2006. – С.31

24. Розанов, В.В. Собрание сочинений. Около церковных стен / В.В. Розанов; под общ. ред. А.Н. Николюкина. – М : Республика, 1995. – С. 345.

25. Трубецкой, Е.Н. Смысл жизни / Е.Н. Трубецкой. – М. : Республика, 1994. – С. 222

26. Федотов, Г.П. Судьба и грехи России : избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2-х т. Т 1. / Г.П. Федотов, – СПб. : София, 1991. – С.44.

27. Флоренский, П.А. Православие / П.А. Флоренский // Сочинения в четырех томах. Т. 1. – М. : Мысль, 1994.– С.647-648

28. Флоренский, П.А. Православие и католицизм / П.А. Флоренский // Собрание сочинений. Философия культа (Опыт православной антропологии). – М. : Мысль, 2004. – С.325

29. Флоренский, П.А. У водоразделов мысли / П.А. Флоренский. – М.: Правда, 1990 – Т.2. – С. 38.

30. Флоровский, Г.В. Восточные отцы IV-го века. Второе издание / Г.В. Флоровский. – М. : Паломник, 1992. – С.22.

31. Франк, С.Л. Крушение кумиров. Примечания / С.Л. Франк // Сочинения. – М. : Правда, 1990. – С. 576.

**НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ФОРМИРОВАНИЯ
МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНОГО ДИАЛОГА
(ПРАВОСЛАВИЕ – КАТОЛИЧЕСТВО) И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ
В ОТЕЧЕСТВЕННЫХ ИСТОЧНИКАХ**

Межконфессиональные отношения, и особенно православно-католические, на протяжении веков привлекали к себе пристальное внимание со стороны российских церковных и светских авторов. Одни из них придерживались апологетической и миссионерской позиции, другие – критично, или даже «гиперкритично», старались разоблачить «подлинную сущность» католицизма, тогда как третьи – выработать терминологию научно-нейтрального описания этого феномена.

Долгое время основными интерпретаторами католичества были православные богословы, которые в домонгольский период, как правило, не смотря на «Великую Схизму» 1054 года, относились к нему достаточно «безразлично» [1], воспринимая его в контексте собственных отношений с Константинополем, митрополией которого была Киевская Русь, и только позднее стали искать оправдание разделению «в догматических и обрядовых различиях» [2]. Противостояние сохраняется во многом и сегодня. Так, протоиерей Митрофан Зноско-Боровский в курсе лекций по сравнительному богословию за 1972, 1992 и 1998 годы противопоставляет «Единую Христову Церковь» и «римское католичество», только претендующее на «присвоение себе имени Церкви Христовой», все более удаляющееся от апостольского наследия, что включает в себе «опасность полной подмены Царства Божия "царством зверя"» [5]. Наряду с этим противостоянием имеется и конструктивный опыт попыток налаживания диалога двух церквей [7].

Яркими примерами последней тенденции стали: Всемирный саммит религиозных лидеров, собравший глав и посланцев христианских, мусульманских, иудейских, буддистских, индуистских и синтоистских общин из 49 стран, прошедший в Москве (3-5 июля 2006 года). В речи на открытии саммита Патриарх Московский и всея Руси Алексей II отметил, что именно «благодаря диалогу разнообразие становится фактором не разделения, но сближения народов и общин» [6]. Аналогичным по содержанию было Приветствие папы Римского Бенедикта XVI Всемирному саммиту религиозных лидеров и «Почтенному Собрату Его Святейшеству Алексию II Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси», где говорилось что «такое значительное собрание многочисленных представителей мировых религий свидетельствует об общем желании содействовать диалогу цивилизаций и поискам мирного и более справедливого мирового порядка. Я надеюсь, что, благодаря искреннему вкладу каждого, будет возможно найти сферы эффективного сотрудничества во взаимном уважении и понимании, чтобы ответить на современные вызовы. Для христиан задача состоит в том, чтобы научиться все глубже узнавать и уважать друг друга в свете достоинства человека и его вечного предназначения» [4].

В итоговом Послании Всемирного саммита религиозных лидеров специально отмечается, что «межрелигиозный диалог должен осуществляться усилиями религиозных лидеров и специалистов, а также обогащаться вкладом простых верующих. Не должна иметь место ситуация, опасность которой подтверждена историей, когда религиозные общины действуют под диктовку политических интересов. Мы также осуждаем попытки искусственно "смешать" веры или изменить их без воли на то их последователей, чтобы приблизить их к секуляризму. Наши общины готовы развивать диалог с приверженцами нерелигиозных взглядов, с политиками, со всеми структурами гражданского общества, с международными организациями. Мы надеемся, что этот диалог продолжится, позволяя религиям

внести свой вклад в согласие и взаимопонимание между народами, в общий дом, основанный на истине, построенный на справедливости, оживляемый любовью и свободой. Этот диалог должен вестись на равных, вестись ответственно и регулярно, с открытостью к любым темам, без идеологических предубеждений» [3].

Через десять лет, 12 февраля 2016 года на Кубе состоялась историческая встреча Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и Папы Римского Франциска. О том, что данная встреча носила действительно исторический характер свидетельствует тот факт, что это была «первая в истории» [8] встреча глав Русской Православной Церкви и Римской Католической Церкви. В тексте декларации, подписанной Патриархом Кириллом и Папой Римским Франциском, данная встреча именуется как «братская» [8], состоявшаяся «вдали от старых споров "Старого света"» [8]. Документ отмечает, что «мы не соперники, а братья: из этого понимания мы должны исходить во всех наших действиях по отношению друг к другу и к внешнему миру», призывая «католиков и православных во всех странах учиться жить вместе в мире, любви и единомыслии между собою» [8]. Главы двух Христианских Церквей выразили глубокое сожаление по поводу многовекового разделения между Церквями: «Несмотря на общее Предание первых десяти веков, католики и православные на протяжении почти тысячи лет лишены общения в Евхаристии. Мы разделены ранами, нанесенными в конфликтах далекого и недавнего прошлого, разделены и унаследованными от наших предшественников различиями в понимании и изъяснении нашей веры в Бога, единого в Трех Лицах– Отца, Сына и Духа Святого. Мы скорбим об утрате единства, ставшей следствием человеческой слабости и греховности, произошедшей вопреки Первосвященнической молитве Христа Спасителя: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино»» [8]. Патриарх Кирилл и Папа Франциск выразили надежду, что данная встреча внесет вклад в дело достижения христианского единства: «Пусть наша встреча вдохновит христиан всего

мира с новой ревностью призывать Господа, молясь о полном единстве всех Его учеников. Пусть она – в мире, который ожидает от нас не только слов, но и деяний – станет знаменем упования для всех людей доброй воли» [8]. Преодолевая исторические разногласия православные и католики должны научиться «нестисогласное свидетельство истины в тех областях, в которых это возможно и необходимо. Человеческая цивилизация вступила в период эпохальных перемен. Христианская совесть и пастырская ответственность не позволяют нам оставаться безучастными к вызовам, требующим совместного ответа» [8]. В Декларации указывается о недопустимости использования неприемлемых средств для ведения миссионерской деятельности – побуждения к переходу из одной христианской конфессии в другую: «Мы призваны воплощать в жизнь завет апостола Павла и "благовествовать не там, где уже было известно имя Христово, дабы не созидать на чужом основании"» [8]. Оба главы Христианских Церквей выразили единую позицию по вопросу необходимости межрелигиозного диалога: «Различия в понимании религиозных истин не должны препятствовать людям разных вер жить в мире и согласии. В нынешних условиях религиозные лидеры несут особую ответственность за воспитание своей паствы в духе уважения к убеждениям тех, кто принадлежит к иным религиозным традициям» [8].

Начавшееся сближение между православной и католической Церквями стало следствием многочисленных международных опасностей, которые в равной степени касаются и православных и католиков, как в общем и представителей всех конфессий. Речь не идет о евхаристическом или литургическом единении и о разрешении догматических противоречий, которые разделяли на Церкви на протяжении многих веков, но, тем не менее, как утверждает Михаил Куракин, «сам факт того, что впервые за тысячу лет предстоятели русской православной и римской церквей, обнявшись, назвали друг друга братьями, уже вселяет надежду» [9].

Список литературы:

1. Католицизм в России//Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М.: Научное издательство «Большая российская энциклопедия», 1995. Т.1, с.707.
2. Католическая церковь//Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. М.: Научное издательство «Большая российская энциклопедия», 1995. Т.1, с.713.
3. Послание Всемирного саммита религиозных лидеров (Москва, 3-5 июля 2006 г.)\портал "РЕЛИГИЯ и СМИ" (www.religare.ru), 5 июля 2006 г.
4. Приветствие папы Римского Бенедикта XVI Всемирному саммиту религиозных лидеров \портал "РЕЛИГИЯ и СМИ" (www.religare.ru), 3 июля 2006 г.
5. Протоиерей Митрофан Зноско-Боровский. Православие, Римокатоличество, Протестантизм и Сektантство. – М.: Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1992, с.5-6, 8; то же издание 1998 года на сайте <http://lib.eparhia-saratov.ru/books/08z/znosko-bor/sravnenie/contents.html>
6. Речь Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II при открытии Всемирного саммита религиозных лидеров\портал "РЕЛИГИЯ и СМИ" (www.religare.ru), 3 июля 2006 г.
7. Тайна Церкви и Евхаристии в свете Тайны Святой Троицы. Международная смешанная богословская комиссия, Мюнхен, 30 июня- 6 июля 1982. М.: Богородице-Рождественский монастырь, 1994.-С.7.
8. Текст декларации подписанный Патриархом Кириллом и Папой Римским Франциском (12.02.16.) // <http://soborjane.ru/polnyj-tekst-deklaracii-patriarxa-kirilla-i-papu-rimskogo-franciska/>
9. Тысячу лет не виделись. Патриарх Московский Кирилл и Папа Римский Франциск встретились на Кубе.// <https://lenta.ru/articles/2016/02/13/pape/>

ОСВЕЩЕНИЕ РЕЛИГИИ В МАСС-МЕДИА И СИСТЕМЕ ОБРАЗОВАНИЯ РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН⁶⁸

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. На этом фоне преподавание ОРКСЭ в школах приобрело свою, порой неожиданную специфику.

Современный Татарстан (столица Казань) – субъект Российской Федерации. Татарстан расположен в центральном Поволжье (800 км.от Москвы на Восток). Это мультикультурный и мультиконфессиональный регион. 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. Татарстан – особый регион России. Здесь сосуществуют две мировых религии – христианство (православие) и ислам. Население Татарстана около 3 885 253 человек, из них 1 231 878 проживают в Казани. 36% населения Татарстана считают себя православными, 40% - мусульманами. 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. Появление кряшен связано с миссионерской деятельностью православной церкви в период после завоевания Казанского ханства войсками

⁶⁸ Статья написана при поддержке гранта РГНФ № 15-23-06002

Ивана Грозного в 1552 году. В Российской империи за Казанью закрепился статус ведущего миссионерского центра стран [3, с.74].

В 1723 г. при Петре I в России открылось пять славяно-латинских школ – в Суздале, Коломне, Вятке, Холмогорах и Казани. В 1732 г. Казанская школа была переименована в Казанскую духовную семинарию. На ее основании была в 1842 г. открыта Казанская Духовная Академия, которая просуществовала до 1921 г. и была закрыта на волне борьбы Советской власти с религией. В Казанской духовной академии существовало единственное в российском образовании миссионерское отделение (открыто в 1854 г.). По мнению Пола Верта, поддерживая миссионерскую деятельность Православной церкви, правительство Российской империи пыталось создать «правильных», лояльных подданных из нерусского населения страны [6, р. 497-523].

Ислам был принят предками казанских татар – населением Волжской Булгарии в X веке от проповедников из Бухары. В 1236 г. после нескольких неудачных попыток Волжская Булгария была завоевана ханом Батыем и вошла в состав Золотой Орды. Столица страны Биляр была разрушена. Рядом с ней был построен город Булгар, который стал опорным пунктом завоевателей. В 1312-1213 гг. к власти в Золотой Орде пришел мусульманин – хан Узбек. Он сделал ислам государственной религией. До того смешанное население Улуса Джучи (Золотой Орды) – государства чингизидов на территории центральной Евразии, исповедовало как язычество, так и ислам, иудаизм и даже христианство, в основном несторианского толка. Яса (закон) Чингиз-Хана предписывал толерантное отношение к любой религии. Конфликты на религиозной почве, как до, так и после официального принятия ислама, были редкостью и скорее исключением из общего правила.

В 1437-38 г., после окончательного развала Золотой Орды, Казань (столица нынешнего Татарстана) стала столицей Казанского ханства. Ос-

новой религией там был ислам. Существовали как начальные, так и высшие мусульманские школы ханифитского мазхаба. На территории Казанского ханства также действовали суфийские ордена. После завоевания Казанского ханства войсками Ивана Грозного в 1552 г. татары были изгнаны из Казани, и ислам, вплоть до правления Екатерины II, придерживавшейся политики веротерпимости, был гонимой и фактически запрещенной религией. Гражданские права представителей всех вероисповеданий были уравнены лишь Высочайшим указом о веротерпимости в 1905 г.

На рубеже XIX-XX вв. объективной необходимостью стало внедрение в школьное обучение современных наук и соответствующих знаний новой индустриальной эпохи. Это и сделала джадидская реформа мусульманского образования. «Усулджадид» – в переводе с арабского «новый метод», основывавшийся на фонетическом принципе в обучении языкам. В начальных мусульманских школах при мечетях вводилось изучение светских предметов, таких как математика и география, а также русский язык (что вызывало протест среди татар). Джадидские реформы преобразовали татарскую культуру, сделав ее более европейской [5].

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 некоторой свободы в вопросах религии в конце 80-х гг. XX в. начала возрождаться и мусульманская религиозная жизнь. Были открыты школы при мечетях (в Татарстане их на сегодняшний день около 1500), целью которых стало обучение основам ислама сразу нескольких поколений верующих, не имевших такой возможности ранее.

Российский исламский институт и Казанский исламский университет объединены в одном здании и известны под общим названием «Российский исламский университет». Если неаккредитованный исламский университет выпускает только преподавателей начальных религиозных школ

при мечетях, занимающихся религиозным воспитанием молодежи, то РИИ является первым исламским высшим учебным учреждением в России, получившим в 2007 г. гос. аккредитацию. Выпускники РИИ служат имамами в мечетях России, преподают в мусульманских образовательных учреждениях, работают в духовных управлениях мусульман, а также в научных и экспертных организациях.

На сегодняшний день в Татарстанской митрополии РПЦ имеется 45 воскресных школ при храмах. В Казанской духовной семинарии, работа которой восстановлена в 1998 г., изучают как светские, так и духовные дисциплины. Также в семинарии функционирует информационно-издательский отдел и воскресная школа.

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 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).

В настоящее время во всех школах республики в четвертом классе (а в некоторых школах этот курс продолжен и в следующих классах) изучают ОРКСЭ. Однако, в отличие от других регионов, школьники в Татарстане в большинстве своем выбирают *только два блока* (по негласному распоряжению республиканского руководства и с согласия родителей) – «Основы мировых религиозных культур» и «Основы светской этики».

В Татарстане длительное проживание нескольких этнических групп в модернизированном регионе привело к большому числу смешанных бра-

ков. Потомки от смешанных браков в большинстве своем русскоговорящие и принадлежат к русской культуре в ее вестернизированном варианте [4, с. 21]. При том, что процент смешанных браков в республике стабильно с 90-х годов составляет 30% [2]. 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, с. 52-53]. 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.
2. 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)
3. Исхаков Р.Р. Из истории всероссийских образовательных курсов в г. Казани // образование и просвещение в губернской Казани. Выпуск 1. Казань, 2008.
4. Салагаев А.Л., Сергеев С.А., Лучшева Л.В. Новые проблемы и противоречия социокультурного развития республики Татарстан. Казань, 2011.
5. Khalid A. The politics of Muslim cultural reform: jaddidism in Central Asia. London, 1998.

6. Werth P.W. From 'Pagan' Muslims to 'Baptized' Communists: Religious Conversions and Ethnic Particularity in Russia's Eastern Provinces// Comparative Studies in Society and History. 2000. V.42. No 3.

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

«ОБРАЗ» РЕЛИГИИ ВО ВЛАДИМИРСКОМ РЕГИОНЕ

"Образ" религии во Владимирском регионе мы представим с позиций религиоведения, которое представляет собой «глокальный проект», когда особенности выбранного направления исследований состоят в более или менее органичном «локальном» соединении «глобальных» фундаментальных проблем с прикладными, 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 общественности [1]. Этот проект рассчитан на университетское академическое сообщество, другие слои общества, 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.

Данный проект является существенной частью деятельности и исследований, осуществляемых кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета (ВлГУ) совместно с ведущими университетскими религиоведческими центрами России и мира уже более 20 лет. 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, которые созданы в вузах России: сегодня их в стране около двух десятков. 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 University of Kristiania (Осло) Йоханом Фридрихом Шхенке (Johann Friedrich Schenker, 1869-1946), специалистом по религии Израиля, что вызвало недовольство со стороны «Den Norske Kirke» (государственной лютеранской церкви). Вместе с тем, энтузиастом и первопроходцем нового отношения в понимании религии был Вильям Бреде Кристенсен (William Brede Kristensen, 1867-1953), который прервал нормативное для всех, кто тогда в Скандинавии интересовался религией как таковой, изучение христианской теологии как единственной основы для понимания всех форм исповеданий (конфессиональный подход), сфокусировавшись в своей диссертации (1896) на религиях Египта и Ближнего Востока [5]. В.Кристенсен с энтузиазмом выступил и против распространенного тогда среди антропологов историко-эволюционного подхода к религии, став одним из основоположников феноменологического подхода к религии как трансисторическому феномену осмысления переживания человеком своего бытия в мироздании, что предполагает исследование религии «изнутри», с точки зрения индивида как «верующего», являющегося своего рода «теологом», но уже не в узко «конфессиональном», а в универсальном смысле, близком к философским идеям Платона и Аристотеля.

Такой подход близок кафедре философии и религиоведения ВлГУ, которая стала университетским центром организации широкого и многопланового сотрудничества 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, министерства образования и науки РФ, ряда других фондов.

Осуществляемый проект опирается на приоритетные темы научных кафедральных исследований: философия культуры, феноменология религии, философия религии, проблемы современного религиозного, культурологического и религиоведческого образования в вузе и школе, проблемы осуществления права на свободу вероисповедания, история православия и других религий России, культура, история и проблемы социального служения и ряд других.

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

Основными методами работы по проекту являются анализ, сравнение и синтез религиоведческого, исторического и культурологического материала в целостную картину идентификации в системе исследования сходства и особенностей отечественного религиоведения с проектами из Европы, Японии и США. Основным подходом является развитие идей «всеединства» В.С.Соловьева, толерантного и диалогичного «конфликта интерпретаций» (П.Рикер),

выявления глубинного единства уникальных национальных религиозно-культурных культур, рассматриваемых в рамках концепции «аутопойетических систем» Н.Лумана.

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», места дисциплины «теология» в государственной системе образования, выявления признаков экстремизма в «Священных Писаниях» и т.п..

Сегодня город Владимир (около 350 000 жителей) и Владимирская область (около 1 400 000 человек), являются 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 [12]. 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, к сожалению, дрейф в сторону последней, пока, к счастью, не попав в реестр «Карты нападений по мотиву ненависти» [3].

Исторически население Владимирского региона последнюю 1000 лет выступало как преимущественно "православное", когда, согласно региональ-

ным социологическим исследованиям 2011 года, к этой традиции отнесло себя 82,6%, при этом второй по численности оказалась часть горожан, которые не связывали себя с какой-либо религией: Владимир – 26,4%, Муром – 19,8%, Ковров 19,6% [8]. По данным исследования департамента социологии Финансового университета при Правительстве РФ на 2015 год Владимир не попал в «топ 10» городов России с населением больше 250 000 человек, отнесенных к «самым православным» (при 84% поддержавших эту традицию) [11]. Вместе с тем, некоторые региональные СМИ могут утверждать, что Владимир и Владимирская область представляют собой «обитель православия», где «всё пропитано вековой мудростью, природной красотой, святостью», а сайты турагентств могут привлекать гостей слоганом «город Владимир - "Духовная столица России"» [7]. В таком контексте можно вспомнить слова крупнейшего социального философа XX века Н.Лумана, который отмечал, что для «массмедиа» важен эмоциональный эффект, при этом их «истинное интересует ... лишь в очень ограниченных пределах, которые серьезно отличаются от ограничительных условий научного исследования» [6]. Действительно, в СМИ помимо «брендов» за последние годы активно обсуждался ряд региональных «религиозных конфликтов», получившим скандальный общероссийский и международный резонанс, с Российской православной автономной церковью (РПАЦ, 1990-2015) в Суздале и детским приютом при Боголюбском монастыре около Владимира (2009-2010 годы) [14].

В регионе в последние десятилетия наблюдается параллельное развитие разнонаправленных тенденций: с одной стороны, процессы глобализации и миграции, ведущие к мультикультурности и «общегражданской унификации» современных городов, в том числе и Владимира, и, с другой, усиление тенденций на утверждение «своей» и «особой» этнокультурной самобытности, увеличивающих в ряде случаев напряженность отношений локальных «субкультур», особенно между «коренными» и «мигрантами» (т.н. «глокализация») [10]. В таком социальном контексте, по словам М.П.

Мчедлова, людьми, «даже если они не особенно глубоко верующие или вовсе неверующие, воскрешаются историко-культурные традиции, которые, эксплуатируются в своих интересах националистами и сепаратистами» [9]. 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 религии и того, как преподаются «знания о религии» в нашем регионе, требует комплексного и междисциплинарного исследования. В.М.Живов отмечал, что любые исторические повествования есть «оглядывание», т.е. «поиски собственной идентичности в прошлом», когда «тот, кто оглядывается, либо не находит в удаляющейся ретроспективе ничего, т.е. не находит прежде всего себя, взобравшегося на вершину настоящего, либо неумолимо меняет собственную идентичность, отождествляясь с собой, ушедшим в небытие» [4]. Другой аспект исторических исследований 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» [13]. Эти мудрые слова не потеряли своей актуальности и в XXI веке.

История религии и религиозного образования у населения нынешней Владимирской области как, возможно, преемственной культуры, уходит

своими корнями в эпоху верхнего палеолита. В регионе археологами обнаружены стоянки «Сунгирь» и «Русаниха», возраст которых оценивается около 25-32 000 лет, где люди непрерывно обитали около двух тысячелетий, с артефактами, относимыми к «предметам искусства» и «погребальному инвентарю», созданным «Homo sungirensis» [2].

Современная Владимирская область преемственно восходит к "земле Залесской" Рюриковичей, границы которой неоднократно менялись. Эта территория с IX века осваивается и застраивается "городами", т.е. укрепленными княжескими крепостями в Муроме (862), Владимире (990) и Суздале (999). "Владимирские земли" как форпост глобальной "Pax Christiana" непосредственно граничили с "Pax Islamica", представленного соседней Волжской Булгарией. Традиционное семейное "приучение к полезным навыкам" стало дополняться "научением страху божию" (княжеской "вѣре") и практикам (литургии) "Кафолической Церкви" ("Καθολικῆς Εκκλησίας") в традиции "Вселенского Патриархата" при монастырях и храмах.

В XII веке Владимир, усилиями князя Андрея Боголюбского (1111-1174), возвышается как новый геополитический центр Северо-Восточной Руси, а в 1238 году Владимир покоряется "Pax Mongolica" (XIII-XVI вв.), утверждаясь как признанный монголами центр "земли Александра" (Великого князя Владимирского Александра Невского, 1220-1263). Сюда с 1299 по 1325 год из Киева перемещается кафедра митрополита Киевского и всея Руси. Иван Грозный делает Александровскую слободу (ныне - город Александров Владимирской области) фактической столицей государства и центром "Опричнины" (1565-1581). XVII век начинается "Смутным временем" (1598-1613), когда "владимирская земля" вовлекается в противостояние "Русского царства" и "Rzeczpospolita", а затем становится одним из центров "старообрядчества" .

С XVIII века начинается государственная система "синодального образования", когда учреждаются "духовные школы" в Суздале (1723), Му-

роме (1781), Вязниках (1791) и Юрьеве-Польском (1792). Открывается Владимирская семинария (1750) и около 700 церковно-приходских школ, призванных приобщать население к "науке страха божия" в традиции "Грекороссийского" вероисповедания (Владимирская епархия: история и современность//Журнал Московской Патриархии, 2008, № 6). Во Владимире были построены храмы для лютеран (1861), католиков (1894) и старообрядцев (1916), при которых велось обучение основам этих вероисповеданий.

Все эти институциональные формы передачи знаний о "конфессиях" были закрыты в 1918-1919 годах, трансформировавшись в советские "Единые Трудовые Школы". "Религиозное образование" переместилось в семьи и локальные общины, попав с 1929 по 1990 годы под фактический запрет, поскольку легко могло быть квалифицировано как "религиозная пропаганда". К примеру, сохранились документы о суде над т.н. "организаторами неофициальной духовной академии" во Владимире в 1936 году, обвиняемых в том, что они создали "контрреволюционный центр по руководству нелегальной антисоветской деятельностью церковников" (Ершов А.Л. Дело архиепископа Сергия (Гришина) в 1936 г.// <http://www.vladkan.ru/articles/04011317a.html>)

Только "перестройка" конца 80-х и начала 90-х годов XX века привела к утверждению нового понимания свободы совести, вероисповедания и права на религиозное образование. В эти годы начинается возрождение Владимирской епархии Русской Православной Церкви, где в 1991 году открылись "Катехизические курсы" при епархиальном управлении, преобразованные в 1993 году в "Свято-Феофановскую Владимирскую православную духовную школу". Она, в свою очередь, с 1997 года стала "Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарией", организующей православное образование в регионе до настоящего времени. Такого рода "конфессиональное образование" или передача "знания в религии" стало разви-

ваться и рядом других конфессий региона, к примеру "Христианским Евангельским Веслианским колледжем" (1996).

С начала 1990-х годов в ряде школ региона начиналось преподавание экспериментальных курсов по "основам православной культуры", "христианской этике", "духовно-нравственному образованию" и другим "знаниям у религии", т.е. формам приобщения к богатству "духовных традиций народа". Такое педагогическое приобщение школьников к федеральным "духовно-нравственным" дисциплинам ("Основы религиозных культур и светской этики", ОРКСЭ, "Основы духовно-нравственной культуры народов России", ОДНК и т.п.), фокусирующиеся на воспитании в "идеалах" конституционных норм и этических учений, ведется с 2012 года до наших дней. Подготовку и переподготовку по курсу проводят в С начала 1990-х годов в духе феноменологии религии М.Элиаде в ВУЗах региона начали преподаваться "знания о религии" как культурологические и религиоведческие ("конфессионально нейтральные") курсы, а с 2001 года и по настоящее время в ВлГУ ведется преподавание около 4-х десятков дисциплин для студентов направления "религиоведение".

Принципиально новая ситуация начинается с празднования в СССР под эгидой ЮНЕСКО "Тысячелетия Крещения Руси" (1988), либеральных реформ эпохи "перестройки" и противоречивых тенденций формирования постсоветской России. Новая Конституция (1993), статья 5 закона "О свободе совести и о религиозных объединениях" (1997, N 125-ФЗ) и закон "Об образовании" (2015, N 273-ФЗ) гарантируют право на "религиозное образование" всем гражданам РФ. В литературе последних трех десятилетий термин "религиозное образование" стал выступать в качестве "зонтичного" для трех, порой смешиваемых, но в целом дистанцирующихся друг от друга форм трансляции:

- 1) "знаний в религии" как доктринально-конфессиональной подготовки приверженцев конкретных вероисповеданий и юрисдикций;

2) "знаний о религии" как религиоведческих и культурологических научных описаниях фактов в различными аналитических концепциях;

3) "знаний у религии" как дисциплин "духовно-нравственного" содержания в рамках федеральных курсов "Основы духовно-нравственной культуры народов России", "Основы религиозных культур и светской этики" и т.п.).

Современный Владимир (около 350 000), как и Владимирская область (около 1 400 000) являются преимущественно "православным регионом", населением которого именно Владимирская митрополия Русской Православной Церкви (Московского Патриархата) воспринимается не столько как одно из "религиозных объединений", но как непосредственная причастность к единственно правильному бытию, к единству "Красоты, Истины и Блага", т.е. к универсальной, величественной, сильной и яркой форме подлинного благочестия, дающей личное спасение. Вместе с тем, Владимир не вошел в "топ 10" городов России, отнесенных к "самым православным" (при 84% поддержавших эту традицию) [11]. Согласно региональным социологическим исследованиям, к этой традиции отнесло себя 82,6%, при этом второй по численности оказалась часть горожан, которые не связывали себя с какой-либо религией: Владимир – 26,4%, Муром – 19,8%, Ковров 19,6% [8]. К юрисдикции Московского Патриархата принадлежит сегодня более 80% из почти 400 зарегистрированных религиозных объединений региона, относящих себя к почти 20 конфессиональным общностям (подробнее см. Февралева Л.А.). Тем не менее, родители в регионе отдали предпочтение дисциплинам "Основы светской этики" и "Основы православной культуры" (подробнее см. Геранина Г.А.).

Литература

1. Arinin Evgeny, Science of Religion and Religious Studies in Russia: "Religiovedenie" in the "age of glocalization"//Changes and Challenges in Glo-

calizing Russia and Northeast Asia. Seoul: Hankuk University of Foreign Studies, 2013. P.121-131.

2. Homo sungirensis. Верхнепалеолитический человек: экологические и эволюционные аспекты исследования. Отв.ред. Т.И. Алексеева, Н.О. Бадер. М.: Научный Мир, 2000. С.24-27.; «Жезл» из раскопок палеолитической стоянки Сунгирь// http://www.vladmuseum.ru/rus/unique_exhibits/index.php?sid=18.

3. Владимирская область/Проект «Гроздь 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 Владим. 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/>; Карта нападений по мотиву ненависти//<http://hatecrimes.ru/>

4. 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>

5. 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 301[329]; Prof. W. Brede Kristensen (auth.) The Meaning of Religion: Lectures in the Phenomenology of Religion Springer Netherlands, 1960 532 [550]; Красников А.Н. Кристенсен В.Б.// Религиоведение. С.556. Кристенсен В.Б.Значение религии// Религиоведение, 2005, 2, С.115-121.

6. Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. – С.51, 53.

7. Меньшов В. Духовные чаяния. К 1000-летию кончины Князя Владимира // http://www.vlad.aif.ru/society/details/duhovnye_chayaniya_k_1000-letiyu_konchiny_knyazya_vladimira; Владимир. Город Владимир // <http://www.vnv.ru/vladimir/>

8. Михеева Л.Е. Этноконфессиональная ситуация Владимирской области: по итогам исследований 2011 года //Свеча-2011. Толерантность: проблемы, дискуссии и возможности концептуализации. Материалы международных научных семинаров. Т.19.//Под ред. проф. Е.И.Аринина - Владимир : Изд-во Владим. гос. ун-та, 2011.С.205-207

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

10. Робертсон Р. «Возвращение» религии и конфликтная ситуация мироустройства// Век глобализации 1/2010, с. 31; Arinin Evgeny, Science of Religion and Religious Studies in Russia: “Religiovedenie” in the “age of globalization”//Changes and Challenges in Glocalizing Russia and Northeast Asia. Seoul: Hankuk University of Foreign Studies, 2013. P.121-131.

11. Социологи определили «самые православные» и «самые мусульманские» города России// <http://rublev.com/novosti/sotsiologi-opredelili-samye-pravoslavnye-i-samye-musulmanskie-goroda-rossii>

12. 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/samyepopulyarnye-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>

13. Экземплярский А.В. Великие и удельные князья Северной Руси в татарский период, с 1238 по 1505 г.: Том I. Великие князья Владимирские

и Владимирско-Московские Издание графа И.И. Толстого. СПб, Типография Императорской Академии наук, 1889. С.VI.

14. Элбакян Е.С. Российская православная автономная церковь/ Религии России. Словарь-справочник – М.: ООО «Издательство ‘Энциклопедия’», 2014. С.220-221; Церковная комиссия вновь выявила нарушения в деятельности детского приюта при Боголюбковском монастыре Владимирской епархии РПЦ МП.URL: <http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=77986&type=view>

Милюкова А. В.

САНТЬЯГСКАЯ ТЕОРИЯ: КОНЦЕПЦИЯ АВТОПОЭЗИСА

В 70-е гг. XX века чилийские учёные нейробиологи У. Матурана и Ф. Варела сформулировали ряд эпистемологических концепций, получивших название «сантьягской теории познания». Возникнув первоначально как биологическая теория, позднее она приобрела перспективную междисциплинарную методологию и вобрала в себя идеи кибернетики, когнитивной психологии, нейролингвистики и теории искусственного интеллекта.

Основа сантьягской теории познания базируется на понятии автопоэзиса. Этот термин был предложен У. Матураной и Ф. Варелой в 1973 г. с целью описания феномена жизни как явления, свойственного открытым, самовозобновляющимся системам. Для определения «живой системы» и выявления ее отличительных особенностей, У. Матурана и Ф. Варела уходят от классического подхода, заключающегося в перечислении основных свойств биологических организмов, таких как химический состав, способность к передвижению, росту и т.д. В центре их исследований лежит сам принцип организации жизни, как особый тип отношений живой системы с окружающей средой. При этом термин автопоэзис может быть дословно

переведен как самотворение или самовоспроизведение, что определяет репродуктивность живых систем как одну из их ключевых особенностей [7].

Исходя из этого, одним из отличительных признаков такой системы можно назвать существование топологической границы, которая отделяет процессы, возникающие внутри системы от процессов, протекающих в физическом пространстве внешнего мира. Благодаря замкнутости возникает единство целостности. Граница этой целостности, в каком бы пространстве не протекали автопоэтические процессы, неразрывно связана с активностью самой системы. В случае нарушения организационной замкнутости исчезает и сама целостность. Следовательно, автопоэзис стоит рассматривать как один из частных случаев автономности [7]. Но эта автономность ни в коей мере не подразумевает закрытость, так как речь идет о процессах особого рода, допускающих одновременно как взаимодействие системы с внешним миром (посредством обмена веществ, энергии, и информации), так и непрерывное саморазвитие. Живые организмы, несмотря на постоянный контакт с окружающей средой, остаются относительно устойчивыми по отношению к ее воздействиям.

Организационно закрытые целостные системы определяются особой сетью внутренних взаимодействий. Они актуализируют их сеть как некое единство в физическом пространстве мира, таким образом, обособляясь от окружающего фона. Посредством взаимных контактов различные части автопоэтических систем рекурсивно воссоздают сеть тех взаимодействий, которые их же и воспроизвели [1, с. 17].

Другой определяющей характеристикой автопоэтической системы являются непрерывные структурные изменения, происходящие в ней при сохранности паутинообразной организационной модели взаимодействий. Компоненты сети постоянно порождают и преобразуют друг друга путем самообновления и установления новых связей в автопоэтической сети. Всякий живой организм постоянно обновляется по мере того, как его клетки, делясь, выстраивают новые структуры, а ткани и органы непрерывно и

циклически обновляют свой клеточный состав. При этом организм сохраняет свое совокупное своеобразие, т. е. организационный паттерн [3, с. 89].

В ходе периодического взаимодействия со средой происходят регулярные структурные изменения системы. Они носят не циклический, а поступательный характер, происходят непрерывно, будучи обусловлены либо внутренней динамикой системы, либо воздействием окружающей среды. Но среда лишь инициирует структурные изменения, но не определяет их ход и не управляет ими, так как система является автономной. Эти непрерывные структурные изменения в ответ на воздействие среды проявляются в виде постоянного приспособления живых организмов, обучения и развития, что является ключевыми характеристиками поведения всех живых объектов [4, с. 96].

У. Матурана и Ф. Варела отмечают, что автопоэтические системы не могут быть определены отдельно от среды, в которой они существуют, поскольку изменения, которые претерпевают организмы, определяются их окружением. Со временем организм устанавливает свой, уникальный путь структурного связывания со средой. В каждой точке этого пути структура организма представляет собой протокол предшествующих изменений, а, следовательно, и предшествующих взаимодействий. Живая система — это всегда летопись как эволюционного, так и индивидуального развития. Структура организма, сформированная в ходе постоянного взаимодействия с окружающей средой, диктует и его поведение, которое таким образом может рассматриваться, как «структурно детерминированное» [7].

Но поведение организма в большей степени определяется не внешними силами, а его собственной структурой, сформированной в результате независимых внутренних изменений. Более того, живая система способна определять свои будущие структурные изменения, а также то какие внешние раздражения их вызовут. Таким образом, окружающая среда не управляет поведением живой системой, а только лишь оказывает на нее возму-

щающее воздействие. Этот непрерывный рекуррентный процесс взаимных возмущений между системой и окружающей средой был назван Матураной структурным сопряжением.

С точки зрения сантьягской теории, любые структурные изменения системы представляют собой акты познания. Определяя, какие воздействия окружающей среды будут вызывать в ней изменения, система устанавливает границы своей области познания, «рождает свой мир» [4, с. 97]. У. Матурана и Ф. Варела рассматривают этот процесс с биологической точки зрения. Они утверждают, что познание является биологическим феноменом, функцией организованных живых систем и его результат заранее предзадан физиологией организма, а область познания ограничена способом его жизнедеятельности. Таким образом, познание — это постоянное конструирование мира в процессе жизнедеятельности. Исходя из этого, У. Матурана и Ф. Варела приходят к одному из главных эпистемологических выводов: «живые организмы являются когнитивными системами, чье существование можно рассматривать как постоянный процесс познания» [8, с. 381].

Чтобы понять познание как биологическое явление и изучить его корни, Матурана и Варела предлагают пересмотреть традиционный взгляд на нервную систему и процессы восприятия через призму автопоэтической теории.

Известно, что нервная система функционирует в организме со структурной детерминированностью. Это означает, что окружающая среда не может специфицировать изменения нервной системы, а может только вызывать их.

Благодаря структурному сопряжению и операциональной замкнутости, нервная система структурно и функционально подчинена задаче поддержания самореферентного характера процессов в живой системе. Она расширяет когнитивную область организма, обеспечивая возможность его

взаимодействия со своим внутренним состоянием. Нервная система, включая в себя сенсорную и моторную части, представляет собой сложнейшую нейронную сеть, конфигурация которой может варьироваться в самых широких пределах. Это является ключевым механизмом, посредством которого она охватывает всю совокупность взаимодействий организма и позволяет ему реализовывать различные формы поведения. По существу, нервная система различных организмов отличается только конкретными схемами их интернейронных сетей. Окружающая среда оказывает только возбуждающее или возмущающее воздействие на нервную систему, но не определяет ее конкретное поведение [7, с. 120-125].

Эффективное поведение живой сущности в окружающей ее среде создает иллюзию того, что система оперирует с представлениями о внешней реальности, на основе полученной с помощью нервной системы информации. Внешний наблюдатель, зная структуру окружающей среды и сопоставляя реакцию организма с воздействиями окружающей среды, может сделать вывод, что живая система сознательно достигает определенной цели в своем окружении. Однако единственная цель, которая непрерывно преследуется любым живым организмом лежит не вне, а внутри системы и заключается в поддержании внутренних циклов жизнеобеспечения или автоэзиса системы.

Живая система представляет собой устойчивую, определяемую состояниями строго детерминистическую систему, замкнутую на себя и модулируемую посредством взаимодействий, которые не специфицируются ее поведением. Однако эти модуляции представляются в качестве таковых только для наблюдателя, который созерцает организм или нервную систему извне, как нечто расположенное в некоторой пространстве. Что касается функционирования самой самореферентной системы, то здесь имеется только последовательность собственных состояний, обеспечивающих ей самосохранение [6, с. 215].

Взаимодействие живой системы с окружением представляет собой познавательные акты, а сам процесс жизнедеятельности — это процесс познания. Мозг – это специфическая структура, посредством которой данный процесс осуществляется [4, с. 98]. Человеческий мозг функционирует как операционально замкнутая система, которая порождает семантически и когнитивно изолированный мир. Несмотря на это, окружающая среда оказывает возмущающие воздействия на головной мозг, однако только его внутренние операции могут определять в каком ключе и каким образом будут обрабатываться внешние события.

В концепции аутопоэзиса в центре внимания стоит аспект автономности механизма биологической феноменологии - автономности живых систем. В совокупности существующих систем У. Матурана и Ф. Варела выделяют системы первого, второго, третьего и четвертого порядков. Специфика систем этих порядков обеспечивается горизонтальными связями внутри них. О.В. Колесова описывает их следующим образом: «первый порядок обеспечивается клеточным метаболизмом и пространственной преградой одноклеточного организма; второй порядок включает переход от одноклеточного к многоклеточному состоянию при осуществлении репродукции и репродуктивных изменений на одноклеточной стадии, возникновение множества классов; третий порядок обеспечивается вступлением метаклеточного организма в структурное сопряжение с другими организмами, где координация поведения осуществляется различными видами взаимодействия, возникают филогенетическая и онтогенетическая коммуникации; четвёртый порядок подразумевает возникновение в процессе лингвистической деятельности человека «области языка», наблюдателя как оязыченной сущности, порождение ею себя и своих обстоятельств, возникновение смысла как отношения лингвистических различий и части человеческой области сохранения адаптации, порождение феномена разума» [5, с. 84].

Существенную роль играют системы третьего порядка - социальные системы, в которых продуцируются новые явления - разум, сознание.

Появление социальных систем порождает специфическую внутреннюю феноменологию, при которой индивидуальные онтогенезы всех участвующих организмов по существу являются компонентами сети коонтогенезов, которые возникают при появлении систем третьего порядка. Над системами третьего порядка надстраиваются системы четвертого порядка, составляющие новую область сопряженности аутопоэтических структур (как организмов и как социальных субъектов) – область взаимной координации поведения посредством «лингвистического поля», состоящего из символов, составляющих в совокупности языковой специфически человеческий дискурс. Основная его функция, с точки зрения Матураны и Варелы, заключается в создании интерсубъективной области поведения систем, взаимодействующих на данном языке. Все что мы говорим, является описаниями, которые конституируют в нас основы ориентирующих взаимодействий. Возникающие благодаря языку рекурсивные самоописания живой системы приводят к возникновению наблюдателя [6, с. 216].

Итогом процесса рекурсивного применения описаний является самосознание, представляющее собой новое явление в области самоописания. Его единственным нейрофизиологическим субстратом является субстрат самого ориентирующего поведения. Область самосознания как область рекурсивных самоописаний является конечной и беспредельной.

На взаимосогласованности рассмотрения физиологии мозга и опыта сознания настаивал Ф. Варела. Он назвал этот подход нейрофеноменологическим. Нейрофеноменология, как область знаний занимается изучением сознания и внутреннего опыта посредством анализа соответствующих нейронных структур и процессов. Она исследует различные сферы опыта, и пытается понять, каким образом они возникают из сложной нейронной деятельности. Основная посылка нейрофеноменологии состоит в том, что

деятельность мозга и опыт сознания должны рассматриваться как две равнозначных и взаимозависимых области исследования [2, с. 335]. Анализ взаимосвязи феноменологических и нейронных свойств может привести к важным выводам относительно сущности нейронных процессов, порождающих соответствующие качества опыта сознания.

Опыт сознания не сосредоточен в какой-то конкретной области мозга. Согласно Ф. Вареле, он создается множеством различных мозговых функций, и, в то же время, представляет собой нечто единое и последовательное. Опыт сознания – это спонтанно возникающий, эмерджентный феномен, который требует скрупулезного анализа с позиций физики, биохимии, биологии нервной системы, нелинейной динамики нейронных сетей и самих ментальных явлений. Эти уровни описания могут быть соединены в то, что Ф. Варела назвал «тройной связкой» исследований сознания. Опыт создается в нашем взаимодействии с миром, в диалоге с ним, в структурном сопряжении с системами окружения: «то, что может быть вовлечено в опыт, стать таковым, зависит от нас, от нашей телесной, психической и ментальной организации» [8, с. 393]. Анализ пережитого опыта должен стать неотъемлемой частью всякой науки о сознании.

Человеческий мозг и сознание обрабатывают информацию, поступающую из внешнего мира, и строят внутренние символические репрезентации, которые представляют внешнюю реальность. Они организуют внешнюю среду как продолжение самого себя. Знание может рассматриваться не просто как репрезентация, а как определенный соответствующей системе когнитивный процесс и как область адекватного взаимодействия системы и среды.

Таким образом, подход У. Матураны и Ф. Варелы является уникальным синтезом нейробиологии, философии и когнитивной науки, который имеет существенное значение для нашего понимания человеческого восприятия реальности, познания и сознания. В своей сути это переход от

биологии жизни, понимаемой через автопоэзис, к когнитивной науке и эпистемологии. С точки зрения сантьягской теории приобретение знаний, действие и процесс жизни оказываются неотделимы друг от друга.

Список литературы

1. Varela F. *Autonomy and Aiilopoiesis* // Rolh G., Schwegler H. (Eds.) *Selforganizing Systems*. Campus Verlag, 1981, p. 14-23.
2. Varela F. *Neurophenomenology: a methodological remedy for a hard problem* // *Journal of consciousness studies*. 1996. № 3. PP. 330-349.
3. Аредаков А.А. Концепт сознания в онтологическом каркасе антропного принципа // *Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. Гуманитарные науки*. 2007. № 2. С. 86-92.
4. Капра Ф. *Скрытые связи* / Перев. с англ. — М.: ООО Издательский дом «София», 2004. — 336 с.
5. Колесова О.В. Гносеологическая значимость концепции аутопоэза У. Матураны и Ф. Варелы // *Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики*. 2015. № 4-1 (54). С. 81-85.
6. Матурана У. *Биология познания* // *Язык и интеллект*. Сб. пер. М., 1995.— 416 с.
7. Матурана У. *Древо познания. Биологические корни человеческого понимания*. М.: Прогресс-традиция, 2001.— 224 с.
8. *Синергетика. Антология* / Перев.: Е.Н. Князева; сост.: Е. Н. Князева; науч. ред.: Е.Н. Князева. — М., СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2013. — 408 с.

«РЕЛИГИЯ ТВОРЧЕСКОЙ ЖИЗНИ» К. Н. ВЕНТЦЕЛЯ

Послереволюционный период в творчестве Константина Николаевича Вентцеля оказался наиболее интересной и одновременно трагичной страницей личной и научной биографии русского мыслителя [1]. В это время им были написаны наиболее важные с точки зрения «космического» жизнепонимания труды [2], свидетельствующие о возвращении их автора на более высоком и содержательном уровне к тематике «философии жизни» 1896-1906 годов. Космическое призвание человечества в ранних работах оценивалось как предельная метафизическая идея, к которой приходит мысль, стремящаяся понять смысл и назначение человеческой жизни. В «религии творческой жизни» эта идея получила новое и систематически цельное выражение. Основным понятием становится пантеистически трактуемое понятие космоса. Соответственно, социальная ориентация уступает место космоцентризму. От прежнего рационализма Вентцель переходит на позиции интуитивизма и видит свою задачу в создании религиозного учения о Божественном Космосе, в рамках которого им решается весь комплекс антрополого-педагогических проблем.

Выработанное понимание космоса явилось результатом сложного синтеза представлений античного космизма и ренессансного пантеизма (Н. Кузанский), философии природы Спинозы, идей натурфилософского романтизма И. Гете, В. Гюго, У. Уитмена, А. Фета, всеединства Вл. Соловьева, восточного организмизма (индуизм, буддизм, йога), антропософии Р. Штайнера, философии жизни Ф. Ницше и Э. фон Гартмана, позитивной религии О. Конта и Дж. Милля, эволюционизма Ч. Дарвина и Э. Геккеля, интуитивизма А. Бергсона, «религии Земли и духа» Н. Абрамовича, учения о ноосфере Е. Ле-Руа и В.И. Вернадского.

По-прежнему с симптоматичным постоянством, явно или контекстуально, Вентцель обращается к Л.Н. Толстому, полемизируя с ним уже по вопросам «религиозного непонимания». Стремление понять религию как такую форму сознания, которая не противоречит духовной свободе и самостоятельности личности, побудило Вентцеля внимательно отнестись к философии религии И. Канта, Фр. Шлейермахера, У. Джемса, Гефдинга, Р. Эйкена. Серьезное значение он придавал «науке о человеке» В.И. Несмелова, православной антропологии С.Н. Булгакова и Е.Н. Трубецкого, христианскому гуманизму Ф.М. Достоевского, религиозной «философии свободы» Н.А. Бердяева, иерархическому персонализму Н.О. Лосского. Идеи представителей «нового религиозного сознания» оценивались, прежде всего, с точки зрения предлагаемых ими путей сохранения суверенности личности в состоянии «бытия человека в Боге».

Опыт отечественной религиозной мысли позволил Вентцелю увидеть всю глубину и сложность проблемы гармонизации индивидуального и родового, единичного и Абсолютного, личности и Бога. Отсюда пристальный интерес к антропологизму Л. Фейербаха и М. Штирнера, к теологической и христологической проблематике в догматическом богословии, а также в теософии А. Безанта и Е. Блаватской.

В основу космического непонимания Вентцелем положен общий для русской религиозной философии гносеологический принцип: «цельное бытие может открываться только цельному сознанию». Цельное сознание является высшей формой сознания, проходящего в своем развитии три ступени. Первая ступень – это ступень непосредственного, образного, конкретно-чувственного знания. Такое сознание обладает целостностью и единством, но оно поверхностно, синкретично и насыщено случайными, субъективными элементами. В нем отсутствует осознание собственного содержания. Вторая ступень характеризует научное знание, которое расширяет сознание, выводя его за пределы единичного и наличного. В форме науки ми-

ровосприятие поднимается на уровень осознанного знания, обладающего всеобщей достоверностью и обоснованностью, но все же недостаточного для космического жизнепонимания. Дело в том, что познающее мышление расчленяет целостность своего объекта, обособляет и противопоставляет его части. Интеллект открывает перед нами картину необъятной Вселенной, но Вселенной анатомированной, разделенной на отдельные, независимые друг от друга фрагменты. Такими же фрагментами мыслятся человек и человечество, которые в научной картине мира выделены и противопоставлены природе. Там, где наука, казалось бы, открывает объективные законы, на самом деле она ставит выработанные ею абстрактные логические схемы на место действительных связей и отношений. Абстрактные понятия, выражающие общее, отвлеченное, фиксированное содержание, не приближают, а лишь отдаляют нас от знания о мире, в котором все существующее является индивидуальным, целостным и изменчивым. Научное миропонимание – это искусственная и односторонняя конструкция интеллекта, не способная дать представление о жизненности и всеобъемлющей целостности Космоса.

Господство идей и понятий науки выражает господство интеллекта как одной из сторон сознания над целостным сознанием. «Надо освободиться от ига интеллекта, – считает Вентцель, – надо стряхнуть с себя рабство перед создаваемыми им понятиями и идеями, внушаемыми и внедряемыми в нас с самого раннего детства при помощи языка, надо вернуть в свои права цельное, единое сознание, только обогащенное всем тем, что было добыто интеллектом в процессе его развития, – и тогда мир и жизнь и наше «я», все предстанет перед нами в новом, преображенном виде, все получит другое, более высокое, значение и смысл, появятся совершенно другие краски жизни, которых мы не видели раньше, жизнь станет звучать другими гармоническими тонами, личности которых мы даже и не подозревали» [3, 2]. Чем более осознается нарушенное единство в нашем знании о мире и в самом сознании, тем настойчивее становится стремление к осознанному

восстановлению их единства, целостности и гармонии. Эта задача не по силам одному только интеллекту. Всеединство Космоса, в котором личность, Человечество и Вселенная являются органичными частями единого целого, постигается сознанием, достигающим на высшей ступени его развития целостности эмоционально-чувственного, рационального и нравственного (практического) знания. Цельное во всех главных составных элементах знание присуще только религиозному сознанию, опыт которого является результатом совместной деятельности всех познающих способностей души. «В религии речь может идти только о высшей ценности жизни, а высшей ценностью жизни является, как мы видим, то творческое сознание, с которым она тесно и неразрывно связана, которому она является в своей глубочайшей основе, сознание, взятое во всей своей целостности, гармоническом единстве всех своих элементов и сторон, и та духовная ценность жизни, которая творится этим цельным и единым сознанием, та высшая истина, та высшая красота и то высшее добро, которым оно дает жизнь, [способствуя] установлению в области сознания еще большей целостности, гармонии и единства» [4, л. 45-46]. Поэтому космическое миропонимание русский философ стремился развить как религиозное, а не как научное учение.

В отличие от всех существующих религий новая религия свободна от догматизма и конфессиональности. Она предполагает бесконечное разнообразие индивидуальных форм своего выражения и не требует установления какой-либо церкви как социального института или организационной структуры, поскольку всякая церковь является узаконенной формой духовного гнета и несовместима со свободой творческого сознания. Вместе с тем, как всякая религия творческое жизнепонимание духовно свободного человека и человечества предполагает абсолютную, предельную в своем совершенстве идею. Символическим оформлением, в котором должна получить выражение идея нового жизнепонимания, жизнечувствования и жизнеустремления, является культ Божественного Космоса, культ Творческой Жизни. «Симво-

лом религии будущего может быть только Бог Действующий и Творящий на всех путях и дорогах Жизни через своих созданий и вовлекающий их во все большей степени в Свое Божественное Вечное Действие и в Свое Вечное Божественное Творчество, направленное на придание Вселенской жизни все больше Гармонии, Целостности и Единства» [5, л. 215]. Сакральной ценностью обладает любая форма бытия, в которой находит выражение начало непрерывно расширяющихся творчества, свободы и жизни. Культ Вселенной или Творческого Космоса должен сочетаться с культом единого творческого Человечества или Истории и культом цельного и творческого Сознания или творческой Личности. «В Культе Личности большую роль будет играть культ Ребенка, потому что ребенок является тем, через что жизнь человечества постоянно сохраняет характер свежести и аромат молодости, тем, что не дает человечеству стариться, что делает его вечно юным и молодым» [4, л. 59-60].

Космос мыслится Вентцелем в виде целостного и всеобъемлющего универсума жизни, являющегося единственным самодостаточным бытием. Для своего существования он не нуждается ни в чем другом, но все другое обязано существованием Космосу и принадлежит ему. Как причина самого себя Космос есть абсолютный Субъект. Поскольку субъект не может не быть живым и разумным целым, то «такой же единый организм представляет и Вся Вселенная. Перед нами Великий Творческий Космос, обладающий Творческим Сознанием и это Творческое Сознание ведет его в потоке времени ко все более и более совершенным формам единства, цельности и гармонии» [6, л. 25]. Космос обладает атрибутами бытия не только абсолютно, но и относительного. Реально он предстает в виде Вселенной, то есть в виде бесконечного многообразия форм жизни, оказывающихся результатом продуктивной активности Космоса, которую Вентцель называет Единой Целостной Жизнью. Жизнь – это творческое начало Космоса, которое может быть обозначено понятием Бога. Бог есть Жизнь Творящая, Вселенная –

жизнь сотворенная. Вместе с тем, «относительно Вселенской жизни в целом с большим правом... можно сказать, что Творец и Сотворенное, Творческое Начало и Результат Творчества здесь сливаются, взаимно проникая друг в друга» [4, л. 23].

Вентцель стремился как можно более полно провести пантеистическое понимание Бога, благодаря которому *natura naturans* и *natura naturata* сливаются в одно целое. Во-первых, им решительно устраняются всякие следы христианского трансцендентализма, приводящего к отделению человека от Бога и противопоставлению Бога и Космоса. Между тем, Бог «есть Полнота Жизни, ... есть вся эта беспредельная, необъятная Жизнь во всем ее целом» [5, л. 61]. Во-вторых, происходит отказ от теоцентризма, то есть от представления о Боге как центре, противопоставленном периферии. Полнота Бога одинакова во всем Космосе. Поэтому он «не есть «Центр Жизни», «Средоточие жизни»... Он есть Все, весь Круг существования и жизни... Он везде и нигде» [5, л. 178]. В-третьих, утверждается мысль о всеприсутствии Бога. Если Бог есть полнота жизни, беспредельная, необъятная Жизнь, то «Божество не где-то за горами, за пределами мира, жизни и сознания. Оно здесь, в этом мире, в этой жизни, в моем, в вашем сознании» [5, л. 61]. Мы в состоянии непосредственно воспринимать Бога, видеть, слышать и познавать Его. Вы видим Бога не в конкретных вещах и явлениях, а в общей гармонии и красоте окружающей жизни, слышим его не в отдельных звуках, а в великой музыке Вселенной, познаем не умом, а тем целостным органом познания, который позволяет, слившись с мировым целым, изнутри постигать его в интуициях переживания.

Пантеистическая установка открывала широкие возможности для органического включения человека в универсум космической жизни. Бог как непрерывно творящее начало порождает в космосе бесконечное множество отдельных центров силы, сознания и творчества, которые осуществляют одну общую работу по созданию нового, более высокого Единства Жизни,

увеличивают полноту и гармоничность Вселенной. «Одним из таких центров силы, сознания и творчества является индивидуальная человеческая личность. Чем более живое участие принимает последняя в этом процессе, тем более она сознает и усваивает тенденцию Целого и проникается ею, тем ближе она становится к Абсолютному, тем более сливается с ним в одной живой Творческой Работе, составляющей его существенное проявление» [5, л. 165]. Как отдельный человек, так и человечество в целом вовлечены в общий процесс космической жизни, в поток непрерывного становления, развития и стихийного творчества. Это не означает, что индивид без остатка растворяется в живой Вселенной. Личность является автономным центром жизни, сознания и творчества. Духовное Я человека – «капля, поглощенная Океаном Вселенской Жизни, но вместе с тем Я – капля, поглотившая в себя весь океан...» [7, л. 104]. Личность – это духовный микрокосм, призванный выполнять особую нравственно-онтологическую миссию, которая обусловлена присутствием зла в мире.

В «религии творческой жизни» проблема теодицеи непосредственно связана с антроподицеей. Присутствие зла в мире свидетельствует, согласно Вентцелю, о несовершенстве Бога. Вместе с тем Абсолютно Совершенное всегда тождественно самому себе и не может находиться в движении и развитии. «Вечно тождественное самому себе не знает зла, но не знает и жизни, которая есть развитие, движение, изменение. «Вечному Теперь» противопоставляется «Вечное становление», которое есть неумолимо щебечущий бурно несущийся поток жизни, есть живая, непрерывно развертывающаяся реальная жизнь» [7, л. 28]. Чтобы Космос стал живым организмом, прежнее единство должно быть утрачено. Появление зла в мире означает нарушение гармонии во Вселенной, возникновение высших и низших уровней бытия, противоречий между тенденциями к обособленности и стремлением к единству. Зло – атрибут относительного несовершенства и является одной из сторон самого Бога. Поэтому изживаться оно может только Совершенству-

ющимся Богом. Тем самым Вентцель вводит идею вселенской эволюции, космической диалектики жизни.

Распадение изначальной целостности универсума породило не только центробежные процессы, но усилило также и активность объединяющих сил Космоса, инициировало творческую напряженность Жизни, противостоящей злу. Живой Бог приобретает черты Несовершенного, но Совершенствующегося Бога. На этом основаны его отношения с человеком. Страдающее от неполноты божество нуждается в человеке и человечестве, которые своей разумной и творческой активностью призваны способствовать воссозданию гармонии и целостности Вселенной. Человек необходим Богу, так же как и Бог необходим человеку. В свободной креативной деятельности каждой отдельной личности и человечества как целого их космоустроительное назначение органично соединено с самораскрытием и самосовершенствованием.

Особое значение Вентцель придает вопросу о месте и положении человека в общем процессе творческой жизни. Он не может принять присущее христианству и разделяемое Толстым уподобление отношений между человеком и Богом отношениям между рабом и господином, работником и хозяином, сыном и отцом в патриархальной семье. «Истинное отношение между сыном и отцом должно строиться по типу свободного соединения на равных началах, свободного неразрывного гармонического слияния в одной общей совершенствующейся жизни и идущей вперед творческой работе» [5, л. 204]. В новой религии связь между человеком и Богом должна быть основана на свободном и всеобъемлющем чувстве – на чувстве взаимной любви. «Как я, любя себя, люблю в то же время и себя и Бога, чувствуя свое целостное гармоническое единство с Ним, так и Бог, проявляя свою любовь ко мне, проявляет ее этим самым в то же время к Самому себе, любит во мне то Целостное Гармоническое Единство, которое я с Ним составляю или, вернее, неотъемлемой частью которого я являюсь» [5, л. 215].

Синтез экзистенциального и онтокосмического аспектов жизни предполагает восстановление гармоничной структуры не только Космоса, но и человеческой субъективности, изменение доминирующих установок сознания, радикальную переориентацию всей системы духовных ценностей, результатом чего должно стать формирование «внутреннего человека».

Этико-антропологическое учение Вентцеля оказывается во многом созвучным этике духовного самосовершенствования Толстого. Перспективу развития «внутреннего человека» тот и другой мыслитель видят в слиянии личности с источником мировой жизни. Однако, если у Толстого «путь к Богу» оказывается «путем любви», то для Вентцеля – это «путь творчества». Творческая интенция имманентно присуща сознанию. Но в эмпирическом человеке она принимает форму «воли к власти», то есть направленной во вне активности, стремящейся к обладанию материальными благами, к господству над другими людьми. Основная причина дисгармонии, всеобщей борьбы и конфликтов в мире лежит в сфере сознания самого человека, ставшего рабом «воли к власти». Условием обретения действительной свободы может быть только превращение «воли к власти» в «волю к творчеству», являющуюся единственным источником воссоздания целостности сознания и духовного развития личности. Так же, как и Толстому, возрождение к истинной жизни Вентцелю представляется процессом пробуждения разумного, творческого сознания.

Вентцель явился мыслителем, наиболее последовательно и полно реализовавшим религиозно-антропологические интенции, содержащиеся в философии русского космизма. Опыт созданной им «религии творческой жизни» отчетливо показал всю сложность и одновременно продуктивность синтеза принципов персонализма с идеями социального и природного всеединства. Вытекающие из религии «творческой жизни» идеи «космической педагогики» обнаруживают значительный эвристический потенциал в контексте задач современного «ноосферного» и «глобального» образования.

Библиографический список

1. Наиболее подробные сведения о последних трех десятилетиях жизни Вентцеля на основе его личного дневника приводятся в публикации Ю.И. Дружникова. См.: Дружников Ю.И. Явная и тайная жизнь Константина Вентцеля // Вопросы философии. – 1996. – №4.

2. Среди материалов личного архива ученого в относительно законченном и отредактированном виде находятся рукописи таких работ как: «Религия творческой жизни» (1923), «Путь творчества» (1925), «Проблемы космического воспитания» (1925), «Творческое непонимание в его противоположность христианству и толстовству» (1926), «О внутреннем рабстве» (1925-1934), «Философия творчества воли» (1937), «Эволюция нравственных идеалов» (не окончена). Значительный интерес представляют подготовительные материалы, позволяющие судить о поразительно широком круге переработанных Вентцелем научных и философско-религиозных источников.

3. Вентцель К.Н. Психологические и педагогические условия торжества новой религии // Свободное воспитание. – Влади. – Вып.2. – Январь-февраль, 1993.

4. Вентцель К.Н. Религия творческой жизни. 1922 // Научный архив РАО, ф. 23, оп. 1, ед.хр. 48.

5. Вентцель К.Н. Религия творческой жизни. 1923 // Научный архив РАО, ф. 23, оп. 1, ед.хр. 49.

6. Вентцель К.Н. Путь творчества // Научный архив РАО, ф. 23, оп. 1, ед.хр. 44.

7. Вентцель К.Н. Религия творческой жизни. 1923 // Научный архив РАО, ф. 23, оп. 1, ед.хр. 51.

ОСНОВАНИЯ И ФАКТОРЫ ИЗМЕНЕНИЯ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Проблеме религиозной идентичности со стороны исследователей уделяется немало внимания. Некоторые из них считают ее идентификационной основой, которая позволяет личности получить и осознать принадлежность к той или иной группе, нации, культуре. Другие видят в религиозной идентичности потенциал в воспроизводстве и сохранении ценностных систем.

Проблема разных подходов обусловлена тем, что до сих пор исследователями не выработано универсальное определение «религиозной идентичности». Данный вопрос находится на стыке нескольких наук: философии, религиоведения и психологии. Очевидно, что религиозная идентичность тесно связана и с культурной идентичностью. Ю. И. Семенов писал, что «культура есть опыт деятельности людей, имеющий, в конечном счете, жизненное значение для всей данной конкретной их общности в целом» [2, с. 112]. Вопросы общности, принадлежности людей к конкретной группе определяются, в том числе и их религиозной идентичностью.

Религиозная идентичность с одной стороны, имеет объект и субъект основания, формирования. С другой стороны, под влиянием определенных субъективных и объективных факторов она может значительно изменяться. Одно из определений религиозной идентичности помогает раскрыть ее суть, как «категории религиозного сознания, содержанием которой выступает осознание причастности идеям и ценностям, которые в данной культуре принято называть религиозными, а также осознание принадлежности к конкретной форме религии и религиозной группе» [3, с. 863].

Определение «личной религиозной идентичности» дает в своей работе Г. Горбачук. Он понимает ее «как творческую жизнь индивидуально-го духа, который постигает фундаментальные основы подлинного бытия, соотнося их с сакральным началом и порождая новые образы нормативности. Феномен личной религиозной идентичности может манифестироваться как акт самоопределения, направленный на преобразование сложившихся социальных норм, ценой, если потребуется, жертвенного подвига» [1, с. 12].

Религиозная идентичность под влиянием определенных субъективных и объективных факторов может изменяться. Рассмотрев конкретные примеры, мы сможем определить факторы, влияющие на эти процессы. В фундаментальных трудах и фактурной базе находятся многочисленные свидетельства того, как под воздействием различных факторов религиозная идентичность человека значительно меняется. В сети Интернет также можно найти большое количество свидетельств того, каким образом у человека происходило изменение религиозной идентичности.

Чаще всего фактором смены идентичности является поиск истины и ответов на вопросы «для чего мы живем». В своих поисках люди часто приходят к мистическим оккультным верованиям. На первом этапе это позволяет им получить некие способности, даже власть над людьми и событиями. Но, по собственным заявлениям оккультистов, занятия такими вещами приводит к постепенной деградации личности, осознанию того, что они «теряют свою душу». Историю такого перехода рассказал Джон Рамирос, бывший верховный сатанист [4].

Его первый контракт с темными высшими силами состоялся в 10 лет. Потом, по его свидетельствам, его сила росла, он мог влиять на сознание и здоровье людей. Но в определенный момент ему случилось видение, в котором «Бог явил ему свою безграничную любовь, спас от Сатаны». В ре-

зультате этого он отказался от тех ценностей и знаний, которые были для него важны во время общения с темными силами.

Свидетельство бывшего шамана Александра Хелтухина также строится на поиске истины и ответов на вопросы о смысле и значении человеческого существования. Поиски ответов привели его в шаманство. После обряда посвящения, ему открылись возможности врачевания, которыми он щедро пользовался. Но чем дальше происходило его «общение с духами», тем чаще и острее он чувствовал потерю души. Далее произошел случайный визит в церковь, где Александру была проявлена мощь и любовь Бога, которые заставили его отречься от всего того, что ему казалось важным до этого [5].

Фактором, который может служить основанием изменения религиозной идентичности, может стать стрессовая ситуация. Многие свидетельства тому приходится на времена войн. Так, Константин Шевров [6] вспоминает, что его обращение к Богу было связано с реальной угрозой жизни во время выполнения спецоперации. Задание по подрыву моста во время Великой Отечественной войны предполагало минимальные шансы на выживание: ледяная вода, простреливаемый периметр, завалы деревьев. В тот момент, когда силы подошли к концу, Константин истово молился о помощи. В итоге задание спецоперации было выполнено, а сам солдат спасся от верной смерти.

Образ жизни, в большей степени асоциальный, также может являться причиной изменения идентичности. Истории заблудших алкоголиков и наркоманов, которые стремительно «шли на дно» и в последний момент обращались за помощью к Богу и получали ее, также встречаются в большом количестве в сети Интернет. Некий Вадим [7], которого увлечение наркотиками привело в тюрьму, рассказывает о том, что именно там, произошло его обращение из атеиста и «пропащего человека» в глубоко веру-

ющего. Через три месяца его выпустили из тюрьмы, он отказался от наркотиков, женился, завел детей.

Иногда изменение религиозной идентичности становится результатом отсутствия объективной, полной и актуальной информации о той или иной религии. Пример близких или знакомых, который имеет поверхностное значение для человека, становится примером для подражания. Но и в этом случае нет гарантий того, что рано или поздно человек придет к переосмыслению собственной системы ценностей и в его сознании снова произойдет изменение религиозной идентичности.

Нередко причиной изменения религиозной идентичности, правда, не носящей серьезных перемен в сознании человека, может стать изменение семейного положения. Если один из супругов является представителем другой религии, то в большинстве случаев (особенно это актуально для женщин) женитьба становится причиной перехода из одной веры в другую. Но такой переход в большей степени объясняется уважением к супругу или супруге, является больше формальным, нежели имеющим серьезные нравственные причины.

Исследование причин и последствий изменения религиозной идентичности может являться поводом для дальнейших исследований на стыке таких наук, как философия, психология и этнопсихология. В нашей работе также есть перспектива исследования и поиска факторов глубоких личностных изменений религиозной идентичности. Православные теологи и философы указывали на неустойчивость религиозной идентичности [8].

Как только та или иная ценность перестает быть важной для самого человека, теряет глубокие культурно-нравственные основы, она перестает быть ценностью как таковой. В современном мире существует большое количество факторов, отвлекающих человека от духовного развития: жажда развлечений, потребительский образ жизни и так далее. Особенно это

характерно для молодежи, чьи взгляды на окружающий мир и система ценностей нестабильны и подвержены быстрым изменениям [9].

Между тем, именно из духовного развития человека следует развитие его волевых качеств. И именно духовное развитие способствует формированию и закреплению в обществе принципа единства вокруг общей идеи. Таким образом, поиск факторов глубокого личностного изменения религиозной идентичности, в первую очередь, у молодежи, может стать темой дальнейшего исследования.

Литература:

1. Горбачук Г.Н. Социально-философские аспекты формирования личной религиозной идентичности (на материалах творчества С.И.Фуделя) . Автореферат диссертации на соискание уч. ст. к. фил. н. Архангельск, 2011, -20 с.

2. Семенов Ю.И. Философия истории. Общая теория исторического процесса. – СПб.: Академический Проект, 2013, - 616с.

3. Религиоведение. Энциклопедический словарь. М.: Академический проект, 2006.

4. Свидетельство бывшего верховного сатаниста, который покался и уверовал в Иисуса Христа [Электронный ресурс] // www.youtube.com/watch?v=NxqpMIF3Svw (дата обращения: 30.11. 2017).

5. Александр Хелтухин рассказал о своем прошлом шамана [Электронный ресурс] // Режим доступа: www.youtube.com/watch?v=ElWD4ctI0QQ (дата обращения: 29.11. 2017).

6. Отец Арсений. Под ред. протоиерея Владимира Воробьева. Издание четвертое, дополненное. – М.: Издательство Православного Свято-Тихоновского Богословского Института, 2000. – 784 с. [Электронный ресурс] // Режим доступа: www.pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=288 (дата обращения: 20.11. 2017).

7. Исповедь бывшего наркомана Вадима из города Пензы [Электронный ресурс]// Режим доступа: www.mirsbogom.ru/30/ispoved-byvshego-narkomana/ (дата обращения: 24.11. 2017).

8. Позов А. Основы древнецерковной антропологии: в 2 Т., Том 2: Апокастасис [Электронный ресурс]// Режим доступа: www.reosh.ru/pozov-a-avraam-pozidis-osnovy-drevnecerkovnoj-antropologii-v-2-t-tom-2-apokastasis.html (дата обращения: 28.11. 2017).

9. Гугуева Д.А., Фетисова О. В. Ценности современной российской молодежи в реальном и виртуальном сообществах [Электронный ресурс]// Режим доступа: www.cyberleninka.ru/article/n/tsennosti-sovremennoy-rossiyskoj-molodezhi-v-realnom-i-virtualnom-obshchestvah (дата обращения: 29.11. 2017).

Сибирцева Ю. А., Кильдяшова Т. А.

**ОПЫТ СОТРУДНИЧЕСТВА ШКОЛЫ И ВУЗА
В ВОПРОСАХ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ
В АРХАНГЕЛЬСКОМ РЕГИОНЕ**

Вопрос духовно-нравственного просвещения и воспитания будущего поколения является одним из самых остро стоящих перед современным российским обществом. Основная ответственность за создание и разработку теоретико-методологических оснований и методических принципов духовно-нравственного воспитания школьников возложена на сферу образования. Новизна и сложность содержания таких предметных областей как модульный курс «Основы религиозных культур и светской этики» и «Основ духовно-нравственных культур народов России» определяют необходимость выстраивания системного взаимодействия вуза и школы.

Опыт Архангельской области показывает, что создание совместной площадки по обмену опытом в сфере теоретического и методического наполнения процесса духовно-нравственного воспитания дает возможность выстроить непрерывный процесс повышения квалификации учителей в этом направлении, учесть лучший опыт, обеспечить внедрение самых передовых методик преподавания данных курсов.

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.

Во многом именно на поликонфессиональных основах Архангельска и Архангельского региона выстраиваются современные межрелигиозные отношения и религиозно-общественная жизнь области сегодня.

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. 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 состоялся 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 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 поддержал 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[2].

Появление курса «Основы религиозных культур и светской этики» – это лишь часть тех глобальных перемен, которыми ознаменованы измене-

ния в системе образования. 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.

Вторым шагом является появление предметной области «Основы духовно-нравственной культуры народов России» (ОДНКНР), что в соответствии с вводимым федеральным государственным образовательным стандартом основного общего образования с 1 сентября 2015 года должно обеспечить знание основных норм морали, культурных традиций народов России, формирование представлений об исторической роли традиционных религий и гражданского общества в становлении российской государственности.

Предметная область ОДНКНР является логическим продолжением учебного предмета ОРКСЭ начальной школы. В рамках предметной области ОДНКНР возможна реализация учебных предметов, учитывающих региональные, национальные и этнокультурные особенности народов Российской Федерации. ОДНКНР может быть реализована через: занятия по предметной области ОДНКНР, учитывающие региональные, национальные и этнокультурные особенности региона России, включенные в часть учебного плана, формируемую участниками образовательных отношений; включение в рабочие программы учебных предметов, курсов, дисциплин (модулей) других предметных областей и тем, содержащих вопросы духовно-нравственного воспитания; включение занятий по предметной области ОДНКНР во внеурочную деятельность.

В «Концепции духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России» сказано, что «духовно-нравственное воспитание личности гражданина России – педагогически организованный процесс усвоения и принятия обучающимся базовых национальных ценностей, имеющих иерархическую структуру и сложную организацию». Таким об-

разом, образованию, и, прежде всего, школьному образованию отводится важнейшая роль в духовно-нравственном воспитании – «именно в школе должна быть сосредоточена не только интеллектуальная, но и гражданская, духовная и культурная жизнь обучающегося. Отношение к школе как единственному социальному институту, через который проходят все граждане России, является индикатором ценностного и морально-нравственного состояния общества и государства» [1, С.12]. При этом основным субъектом, который призван реализовать цели духовно-нравственного просвещения, определяющим непосредственные пути и методы их достижения на основе опыта и традиций отечественной педагогики является педагогический коллектив общеобразовательного учреждения: «содержание духовно-нравственного развития и воспитания обучающихся, деятельность педагогических коллективов общеобразовательных учреждений должны быть сфокусированы на целях, на достижение которых сегодня направлены усилия общества и государства» [1, С.16].

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.

В государственной системе последиplomного образования для подготовки учителей предусмотрены краткосрочные курсы, как правило, 72 часа и менее. Получая профессиональное образование, учителя не изучали

этот предмет, и краткосрочные курсы повышения квалификации не способны в полной мере решить задачи подготовки учителей, так как слушатели не обладают необходимыми базовыми знаниями. Обучение на курсах способно лишь пробудить интерес к личному саморазвитию, раскрыть отдельные наиболее актуальные и востребованные проблемы преподавания нового предмета,

Большая часть преподающих ОРКСЭ учителей – это учителя начальных классов, которые, как правило, преподают этот курс в своем 4 классе, а после его выпуска следует трехлетний перерыв до следующего 4 класса. Преподавателю каждые 3 года приходится актуализировать и содержание, и методические особенности преподавания ОРКСЭ, и только очень немногие педагоги в течение трех лет сознательно занимаются самообразованием и поддерживают связь с профессиональными сообществами в этой области.

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 ОДНКНР.

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 религиоведческо-культурологического подхода. Это позволяет учителю, при разработке курса в рамках того или иного модуля ОРКСЭ или курса ОДНКНР, 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.

Сегодня в России в условиях многонационального и поликонфессионального общества, когда вопросы миграции обретают все более интенсивный характер, задачи в области сохранения и развития межнациональных и межрелигиозных отношений становятся одним из приоритетов как на федеральном, так и на региональном уровне. Духовно-нравственное просвещение является одним из важнейших шагов по сохранению межнационального и межконфессионального мира и гражданского согласия в нашем обществе. Духовное и нравственное воспитание подрастающего поколения, будучи сложным, многогранным и деликатным процессом, требует комплексного подхода, в реализации которого необходимо взаимодействие всех заинтересованных сторон, начиная от органов управления и заканчивая самими школами.

В этом контексте трудно переоценить те возможности, которые предоставляет сотрудничество школы и Вуза в разработке и реализации программ духовно-нравственного развития. Опыт показывает, что подобное сотрудничество уже приносит плоды, однако тот ресурс – человеческий, образовательный, научно-исследовательский, которым сегодня обладает Северный (Арктический) федеральный университет, Интеллектуальный центр – научная библиотека САФУ, кафедра культурологии и рели-

гиоведения позволяет в полной мере говорить о готовности и в дальнейшем быть включёнными в самые сложные вопросы, связанные с формированием у подрастающего поколения духовно-нравственных ценностей, в разработке и реализации новых программ духовно-нравственного просвещения, методов преподавания религиозных культур народов России.

Список литературы

1. Данилюк А.Я., Кондаков А.М., Тишков В.А. Концепция духовно-нравственного развития и воспитания личности гражданина России. – М., Просвещение. – 2009. – 24 с.

2. Инструктивно-нормативное письмо «Об обучении основам религиозных культур и светской этики (ОРКСЭ) в общеобразовательных учреждениях Российской Федерации» для учителей и организаторов введения курса // [Электронный ресурс]:

http://www.educom.ru/ru/news/detail/29_08_2012/meth_aug_2012.pdf

Тимощук Е. А.

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ В РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОМ ОБРАЗОВАНИИ

1917 г. является поворотным не только в истории многих стран, но и в религиоведении, т.к. в этот год получила известность книга лютеранского теолога Рудольфа Отто «Das Heilig», где религия интерпретируется в кантианско-феноменологическом русле как устойчивое отношение живого существа и бытия, которое не может быть объяснено, ибо является тайной. Именно поэтому Р. Отто использовал латинский термин «numen» – невидимое, скрытое божество, которое, обнаруживает себя за вещами и процессами, являясь как непосредственное переживание Другого. Сущностная

феноменология исходит из сокрытости опыта священного и из необходимости его уважительного наблюдения, свободного от покрытия концепциями, стереотипами, догмами, установками. Каждая религия содержит набор базовых элементов, символических заместителей, позволяющих входить в особые состояния сознания, осуществлять сакральную коммуникацию. При этом священное является в виде субъективных (чувство зависимости, неудовлетворённость земным, ощущение присутствия Другого, вера, благодать, трепет, транс, пророчество, экстаз, одержимость, харизма), интерсубъективных (святость, грех, искупление) и объективированных сущностей (ритуал, жертвоприношение, молитва). Сущностная феноменология религии, таким образом, это осторожное, тщательное наблюдение динамического проявления в человеческом сообществе этих элементов религии, из которых фундаментальным, согласно Р.Отто, является «чувство божества» (*sensus numinis*), которое имеет диапазон от ужаса и преклонения до любви и экстаза. В связи с этим возникает вопрос о природе методологии феноменологии религии Отто, поскольку последняя исходит из того, что сущность религии не может быть познана историческими, социологическими и иными эмпирическими методами гуманитарных наук.

Интуитивно-эссенциалистская трактовка феноменологии религии сделала задел в тематизации рекуррентных форм и сущностных структур различных религий. Абстрагируясь от эмпирического содержания, феноменология здесь сосредоточена на раскрытии универсальной сущности религии, понимаемой как *das Heilig, tremendum*, нуминозное (Р. Отто) и сакральное (М. Элиаде); дар (харизма), тайна (мистерион), очищение (катарсис), тишина (исихия), антиномии: чистое / нечистое, сакральное / профанное, близкое / далекое, трансцендентное / имманентное (Полужтков А.А.). Этот универсализм интуитивно-эссенциалистской феноменологии позволяет её рассматривать как инструмент диалога культур и религий в современных условиях глобализации.

В середине XX в. интерес к интуитивно-эссенциалистской религиозной феноменологии пошёл на спад из-за кризиса субстантивности и репрезентативности: она не обращала внимания на материальные факты, а искала сущности религии, которые казались непостижимыми. Потеря эмпирического предмета религии чужда религиоведению, которое является дисциплиной, основанной на вещественных доказательствах. Вдобавок, это ещё и потеря тезиса Э. Гуссерля «Zu den Sachen selbst!». Неизбежный агностический и абстрактный мотив эссенциальной феноменологии Р. Отто и Г. Ван дер Леува не мог удовлетворить всех религиоведов, поэтому с середины XX в. выделяются и иные феноменологические направления:

1) интерпретативная феноменология религии, сравнительное религиоведение (К.Ю. Блеекер, О. Хульткрантц);

2) дескриптивная феноменология религии как приложение к истории религии, критика антиисторизма (Г. Виденгрэн продолжает дело таких ветеранов, как Шантепи де ла Соссе и У.Б. Кристенсен);

3) неофеноменология религии, обращающаяся к интенциям индивида, субъективным границам религиозного и нерелигиозного, критикующая концепции религии (Ж. Ваарденбург);

4) интенциональная феноменология религии (П. Бергер, Т. Лукман; отчасти Р. Ингардена и А. Шюц, в той части их исследовательской работы, которая включала религиозные социокультурные объекты;

5) эстетическая феноменология религии (интенциональная, и перформативная составляющие религиозных практик у Б. Вальденфельса).

По мнению современного исследователя из Эрлангена В. Жданова, именно *эстетическое направление феноменологии религии* следует считать особенно значимым и перспективным. На конференции во Владимире 2013 г. «Религия и религиозность в локальном и глобальном измерении» он осветил творчество мюнхенской рабочей группы «Эстетика религии», которая с 2007 г. своей критической и инновационной работой в этом

направлении, обратила внимание на недооцененные моменты существования культуры. Феноменология здесь выступает негиациатором чувственного и сознаниевого аспектов «я», причём оба греческих термина, αἴσθησις (ощущение, восприятие) и φαίνω (показывать, являть) отражают одну сферу, находящуюся на пересечении разума и ценностно-смыслового восприятия.

Феноменологии религии следует предоставить ещё один шанс и она, через транскультуральность и интеркультуральность, эстетику и медийность может войти в методологию гуманитарных наук на других основаниях, преодолев свой кризис репрезентации и субстантивности. К тому же сама феноменология исходит из того, что сущности и процессы, методы и результаты лишены герметизма.

Как ясно указывает П. Рикёр, феноменология преследует своей целью не объяснение, а описание. Если первая стратегия, связанная, безусловно, с классической установкой на полную познаваемость мира, исходит из возможности экспликации причинно-следственных зависимостей и их дальнейшее использование в управлении, вторая стратегия опирается на идею множественности интенциональностей и, соответственно, причинно-следственных зависимостей, что неизбежно приводит к концепции сетевой синергетической реальности. Описание – это неустанная работа по различению многообразия факторов и тенденций, а это как раз то, что не отсутствует порой в знании о религии – объективность и уважение к Другому.

Следует расширить понимание феноменологии религии, от сфер священного, до инструмента познания религиозного авторитета в публичном пространстве, а также роли сакральной эстетики в конституировании социальных идеалов. Феноменология является когерентной методологией изучения гетерогенных объектов социокультурной религиозной динамики, будь то: теоретические и прикладные аспекты изучения религии, ценности и мотивации религиоведов, новые религии, семантика религиозного искус-

ства, мифология и этнические идентичности, государственно-церковные отношения, религия и образование.

Феноменология религии – это ценный подход для государственной политики в области религиозного образования в светских обществах, т.к. она: 1) опирается на весь опыт духовного поиска человечества, 2) подходит к проблемам с позиции эпохи, 3) имеет перспективы в регулировании конфликтов в поликультурном и многоконфессиональном мире, 4) рассматривает актуальные проблемы образования и воспитания в контексте интересующего взаимодействия светского и религиозного, регионального и глобального, технологического и ценностно-смыслового.

Методологический подход феноменологии к формированию перспективных стратегий и технологий образования и воспитания заключается в интегративной имплементации религиозных и научных компонентов в образования. При этом наука сохраняет свою технологическую сущность, а религиозно-духовный компонент образования формирует основы эстетического и этического мировоззрения человека. В качестве наполнителя религиозно-духовного компонента могут выступать как различные религиозные организации, так и художественные, спортивные, этнические и т.п., чтобы обеспечить максимальную духовную свободу и заинтересованность. Проводниками религиозно-духовного компонента должны выступать квалифицированные толератные педагоги-медиаторы, хорошо владеющие социальными контактами в региональной среде. В качестве наиболее эффективных практик духовно-религиозного образования и воспитания себя зарекомендовали различные культпоходы: ежегодный ретрит на озере Светлояр (Нижегородская область), пробежки «Трезвый город» (Владимир, Самара), совместный просмотр вдохновляющих фильмов («Легенда № 17», «Кон-Тики»), посещение этно фестивалей и клубов исторической реконструкции, концертов органной музыки. Качественная медиация разнообразных религиозно-духовных проектов подразумевает защиту несовер-

шеннолетних от нацизма, фашизма, радикализма, фанатизма, нетрадиционной сексуальной ориентации, религиозной конверсии. Таким образом, аксиосферы светского общества расширяется, к семейному воспитанию добавляется религиозно-духовное, однако сохраняется общий секулярный фон толерантности к здоровым проявлениям духа.

Тихонов А. К., Котлецов В. В.

РАЗВИТИЕ ПАЛОМНИЧЕСКОГО ТУРИЗМА НА ПРИМЕРЕ МАЛЫХ ИСТОРИЧЕСКИХ ГОРОДОВ ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ

Со второй половины XX в. бурно развивалась индустрия туризма, совершенствовались средства транспорта и связи. У людей появилось больше возможностей посещать святые места «своей» религии. Также в эпоху интернационализации усилился диалог культур. Кроме того, в последнее десятилетие характерной чертой духовной жизни российского общества является рост религиозности сознания. Повышенный интерес к религии не случаен: в эпоху кризисов и потрясений традиционные ценности, вопросы нравственности приобретают особую значимость. В связи с этим люди стремятся как можно больше узнать о религии, разобраться в вопросах веры, что заставляет их не только посещать памятники старины, но и совершать паломничества к святым местам, которых в России и мире существует очень много.

Владимирский регион - это регион, в котором сосредоточены уникальные памятники религии, истории и культуры. Это делает Владимирскую область зоной, благоприятной для развития такого направления как религиозный туризм. У населения растет потребность в духовных ценно-

стях, усиливается интерес к памятникам религиозной культуры, жизни церкви, в частности монастырей, ставших важными центрами духовного возрождения. Религия, все глубже проникая в общественные отношения, открывает новые горизонты для туристских обменов. В нашей стране наблюдается процесс становления туристских фирм по организации религиозных паломнических туров, а также некоторых паломнических служб, организованных при монастырях, церквях и других религиозных организациях.

Трудно определить статистические данные о численности православных паломников в России в целом, так и во Владимирском регионе, в частности. По имеющейся информации, в год внутреннее паломничество осуществляют около 300 тыс. человек. Возможно, эти данные требуют уточнения. Средний возраст паломников – 50 - 65 лет. В основном – это женщины пенсионного возраста. В поездках заметно участие студентов, хотя ее процентная доля невелика⁶⁹.

Настоящей «Меккой» для паломников региона являются древние столицы Владимирского-Суздальского княжества – Владимир и Суздаль. О святых местах, храмах и монастырях этих городов уже написаны достаточно крупных исследований. Тогда как в последнее время всё большую популярность среди туристов приобретают маршруты, охватывающие посещение городов: Александров, Муром, Юрьев-Польской, Киржач.

На территории Александровского района расположены три монастыря: Свято-Успенский женский монастырь, Богородице-Рождественская Лукианова мужская пустынь; Троицкий Стефано-Махрицкий женский монастырь. Успенский девичий монастырь был основан преподобным Лукианом Александровским на месте загородного государева двора в Александровой слободе в 1651 году по жалованной грамоте царя Алексея Ми-

⁶⁹https://vuzlit.ru/321061/palomnicheskij_turizm_rossii_sovremennom_etape (Дата обращения 29 ноября 2017 г.).

хайловича и благословению Патриарха Иосифа. 13 февраля 1923 года Успенский монастырь в г. Александрове был ликвидирован, и всё имущество и ценности были полностью переданы музею. 10 ноября 1991 года Успенская женская обитель открылась вновь. На данный момент монастырь насчитывает 5 действующих храмов. В монастыре расположены мощи Преподобного Корнилия Александровского. Ежегодно в Праздник Святой Троицы и праздник Успения Пресвятой Богородицы совершаются большие службы, которые возглавляет архиепископ Александровский и Юрьев-Польский Евстафий⁷⁰.

Богородице-Рождественская Лукианова мужская пустынь находится в 15 км к северу от Александрова, в очень тихом месте. Основана прп. Лукианом в 1640 г. Перед революцией в обители было 37 братьев. Монастырь был закрыт в 1920 г. Несмотря на закрытие храмов, они не остались просто «архитектурой». Монастырь Александрова возобновлен в 1991 г. – первым во Владимирско-Суздальской епархии. В монастыре более 10 братьев.

На данный момент монастырь насчитывает 3 действующих храма. В монастыре расположены мощи прп. Лукиана Александровского и другие святыни. Большое количество паломников посещает обитель в день престольного праздника Рождества Пресвятой Богородицы⁷¹.

Свято-Троицкий Стефано-Махрицкий женский монастырь был основан во второй половине XIV в. одним из многочисленных учеников преподобного Сергия Радонежского Стефаном Махрицким. В 1993 г. монастырь был возобновлен как женский. Это благоустроенная, процветающая обитель. В ней около 40 сестер. Особо почитаемый паломниками день 27 июля – день памяти Стефана Махрицкого, когда со всей области приезжают люди, чтобы помолиться у мощей преподобного, набрать святой во-

⁷⁰[https://azbyka.ru/palomnik/Свято-Успенский_женский_монастырь_\(Александров\)](https://azbyka.ru/palomnik/Свято-Успенский_женский_монастырь_(Александров)) (Дата обращения 02 декабря 2017 г.).

⁷¹https://azbyka.ru/palomnik/Богородице-Рождественская_Лукианова_мужская_пустынь (Дата обращения 02 декабря 2017 г.).

ды на источнике, заказать в монастыре необходимые требы⁷². Это единственный монастырь на сегодняшний день во Владимирской области, который имеет статус ставропигиального.

Самый древний город Владимирской земли – Муром издавна известен своими большими духовными традициями, которые почитают во всей России. Это связано с празднованием Дня семьи, любви и верности – 8 июля, имеющий глубокие православные корни. В настоящее время в городе четыре действующих монастыря. Среди них Свято-Троицкий женский монастырь, где с 1992 г. находятся мощи святой супружеской четы – князя Петра и его жены Февронии. По молитвам у святых мощей снова совершаются чудеса, среди которых много благодеяний супружеским парам⁷³. В Спасо-Преображенском мужском монастыре хранится чудотворная икона Божией Матери "Скоропослушница". Привезена в Муром в прошлом веке со святой горы Афон⁷⁴.

Город Юрьев-Польской при слиянии рек Колокши и Гзы основал князь Юрий Долгорукий в 1152 г. Расположение его не было особенно выгодным с оборонительной точки зрения: в отличие от многих других городов, он не занял стратегической высоты над рекой. Но оно было выгодным в экономическом отношении, так как Юрьев стал центром Ополя – уникального для северо-востока Руси участка черноземов размером 30 на 70 км. Юрий назвал город в честь своего святого – Георгия Победоносца и построил в нем Георгиевскую церковь.

От того времени остался земляной вал высотой до 7 м, образующий почти полное кольцо, внутри которого находятся Георгиевский собор, Михайло-Архангельский монастырь и деревянные дома современных горожан. Три разрыва в валу – следы дорог на Владимир, Переславль-

⁷²[https://azbyka.ru/palomnik/Троицкий_Стефано-Махрищский_женский_монастырь_\(Александров\)](https://azbyka.ru/palomnik/Троицкий_Стефано-Махрищский_женский_монастырь_(Александров)) (Дата обращения 02 декабря 2017 г.).

⁷³<https://azbyka.ru/palomnik/Муром#>. (Дата обращения 02 декабря 2017 г.).

⁷⁴Там же

Залесский и Москву. Монастырь Юрьева-Польского был основан князем Святославом. Здесь перед смертью постригались в монашество юрьевские князья, первым из которых в синодике монастыря значился Димитрий, сын Святослава.

После разорений монастырь Юрьева-Польского возобновили около 1530 г. при Иоанне Грозном, который построил в монастыре Михайло-Архангельский собор (1536) – первое каменное здание обители. Для паломников интерес представляет последний из сохранившихся храмов белокаменного зодчества на владимирской земле – Георгиевский собор, а также территория Михайло-Архангельского монастырского комплекса, используемого сейчас совместно РПЦ МП и муниципальным музеем.

В монастырском комплексе в соборе Архангела Михаила (1806) хранятся деревянные резные образа из сельских церквей; в их числе сильные образа Николы Можайского и Параскевы Пятницы XVII в. В этом храме регулярно совершаются богослужения.

Также на территории монастыря находится деревянная клетская Георгиевская церковь (1718) из с. Загорье, сделанная без пилы и гвоздей. Шатровая колокольня монастыря служит одновременно и смотровой площадкой, с которой открывается отличный вид старой части Юрьев-Польского⁷⁵.

Большой интерес для паломников представляет и ближайший к Москве город Владимирской области – Киржач. Впервые село Киржач упоминается в 1328 г. До реформ Екатерины II село принадлежало монастырям. Городом Киржач стал одновременно с Александровом – в 1778 г.

Для православных религиозных паломников Киржач представляет интерес как место, где останавливался Сергей Радонежский полсе того, как покинул Троицкую обитель. Игумена в Свято-Благовещенском монастыре Киржача поставил Сергей Радонежский и им был преподобный Ро-

⁷⁵<https://azbyka.ru/palomnik/Iuryev-Polskiy> (Дата обращения 02 декабря 2017 г.)

ман Киржачский. По одним источникам, Роман был единственным иноком Троицкой обители, которого преподобный взял с собой, покидая ее; по другим – Роман пришел на Киржач вслед за Сергием. Помимо добродетелей, общих для всех святых, Роман отличался большой любовью к учению. До наших дней дошло несколько книг, переписанных братьями Благовещенского монастыря при игумене Романе. Роман скончался в 1392 г. В святцах XVII-XVIII вв. он именуется чудотворцем. Чудеса по молитвам святому происходят и в наши дни. Память преподобного празднуется 29 июля (11 августа). В монастыре, в нижнем храме освященном в честь святого находятся мощи преподобного Романа. В монастыре имеется колодец, выкопанный, возможно, самим преподобным Сергием.

Паломничество предполагает определенное отношение человека к действительности. Психологические особенности паломников очень разноплановы. Паломник в большинстве случаев — глубоко религиозный человек с уже сложившейся системой ценностей. Он готов на время поступиться привычным образом жизни: кругом общения, удовольствиями, питанием — для достижения своих духовных и нравственных целей. Идея паломничества подразумевает действия в условиях определенных трудностей, добровольно взятые на себя обязательства быть в этих условиях. Это символизирует готовность человека пожертвовать временным и приходящим материальным во имя вечного духовного.

Вследствие достаточно близкого расстояния между городами области, вполне возможно посещение нескольких мест (Юрьев-Польский — Александров). При многих, выше отмеченных обителях, существуют гостиницы для паломников, где за умеренную плату проживают приезжие. Многие монастыри практикуют трудничество, то есть работу в обители по благоустройству и порядку в храмах.

Таким образом, паломнический туризм резко выделяется из того туризма, каким его привыкли считать, поскольку требует большой духовной

подготовки. Поэтому к паломничеству всегда стоит относиться очень внимательно. Только серьезное и вдумчивое ощущение святого для паломника места, источника сильно духовно обогащают человека и заставляют его по-другому относиться к себе и окружающим.

Февралева Л. А.

ДИНАМИКА РЕЛИГИОЗНОСТИ НАСЕЛЕНИЯ ВЛАДИМИРСКОЙ ОБЛАСТИ

В течение последних 10 – 12 лет произошло институциональное укрепление практически всех действующих в области конфессий. Это относится к православию, исламу и таким направлениям протестантизма как евангельские христиане-баптисты, пятидесятники, адвентисты. Число общин выросло, сложились их региональные структуры, стабилизировалась внутренняя религиозная жизнь, развивалось социальное служение.

В настоящее время регион представляет собой поликонфессиональную среду, где активно функционирует около двух десятков конфессий. По состоянию на 01.01.2017 г. согласно данным Управления Министерства юстиции РФ по Владимирской области зарегистрированы 390 религиозных организаций, принадлежащих к 17 конфессиям. Удельное количество религиозных организаций в общем числе зарегистрированных составляет: Русская Православная Церковь (Московского Патриархата) – 81%, Христиане веры евангельской (пятидесятники) – 3,1%; Церковь Адвентистов Седьмого Дня, евангельские христиане – по 2,6%; Евангельские Христиане-Баптисты – 2,3%; Русская Православная Старообрядческая Церковь – 2,1%, Российская Православная Автономная Церковь, ислам, христиане веры евангельской – по 1,3%; Свидетели Иеговы – 0,5%; рим-

ско-католическая Церковь, армянская апостольская Церковь, Древлеправославная церковь, иудаизм, буддизм, евангелическо-лютеранская Церковь, Общество сознания Кришны (Вайшнавья) – по 0,3%.

Критически оценивая утверждение об отсутствии динамики в религиозной жизни в последнее время, обратим внимание на определенную качественную метаморфозу и отметим, что динамизм сегодня присущ не столько процессам роста численности «верующих в Бога», сколько процессам самоорганизации верующих в различные религиозные объединения. Это подтверждает официальная статистика последних лет (таб. 1).

Как видно из приведенных выше статистических данных наиболее активно развиваются традиционные для Владимирского края религиозные организации. Укрепили свои позиции старообрядцы. Количество их официально зарегистрированных организаций увеличилось почти в два раза относительно 2009 года. Однако трудно ожидать, что эти темпы роста сохранятся, поскольку в настоящее время во всех местах укорененного старообрядчества их религиозные организации юридически оформлены.

Менее чем за два десятилетия почти на четверть (22 %) возросло количество религиозных организаций, входящих в юрисдикцию Русской Православной Церкви. Значительное преобладание религиозных организаций, относящихся к РПЦ (МП), вполне объяснимо, учитывая территориальное положение области, этнический состав населения, историю и культурные традиции Владимирского края. Владимиро-Суздальская епархия, отметившая в 2014 году 800-летие со времени своего самостоятельного существования и 270-летие восстановления ее в качестве отдельной церковно-территориальной единицы, относилась, по классификации С. Г. Сафронова, к категории «заметных» [2, с. 86]. В 2011 году в ней насчитывалось 530 храмов, включая монастырские и домовые церкви. На один храм приходилось 2730 жителей области. Общее

количество православных священнослужителей составляло 432 человек [1], т. е. 1 священнослужитель - на 3350 жителей области.

Возможно, динамичному развитию Русской Православной Церкви также способствовало разукрупнение Владимиро-Суздальской епархии и создание на ее базе трех епархий: Владимирской, Александровский, Муромской, входящих в состав Владимиро-Суздальской митрополии (решение Священного Синода от 16 июля 2013 года).

Результаты социологических исследований, проводимых в области ежегодно с 2000 года, показывают, что религиозность, предполагающая признание высокой экзистенциальной значимости религии и определенное единство убеждений и поведения, носит среди жителей Владимирской области «размытый» характер. Это отмечается в целом и по России. Если в конце последнего десятилетия XX века был зафиксирован пик уровня религиозности населения, то в настоящее время можно говорить о «массовой» или «номинальной» религиозности, когда самоидентификация осуществляется не столько по принадлежности к той или иной конфессии, сколько на основе соотнесения себя с определенной этнокультурной общностью.

Особенно доказательны в этом контексте исследования, проведенные в 2017 году, согласно которым почти половина жителей области однозначно называют себя верующими (48,9%), а еще треть самоопределяется как «скорее верующие, чем неверующие». Жители области, готовые признать себя неверующими или хотя бы усомниться в этом, оказываются в явном меньшинстве (в сумме 16,2%).

На отношение к вере никакого влияния не оказывает уровень образования: доля верующих одинаково велика как среди малообразованных, так и среди имеющих среднее специальное и высшее образование жителей области.

Определяя свое отношение к различным конфессиям, деноминациям или философским течениям, подавляющее большинство жителей области уверенно называют себя православными 70% (таб.2). Все остальные варианты конфессиональной идентичности отмечаются довольно редко. Более или менее заметными группами являются «просто верующие в Бога», без конкретной привязанности к какому-либо вероисповеданию (11,2%) и группа, выбравшая вариант ответа «Я сам по себе» (10,1%). Около 5% опрошенных затруднились с религиозной самоидентификацией.

Таб. 2

Конфессиональная самоидентификация опрошенных

	2004	2011	2015	2016	2017
Православие	50,1	82,6	92,1	72,9	70
Католичество	3	0,2	0,1	0,4	1,2
Протестантство	0,6	0,4	0,2	1,1	0,9
Ислам	1,7	0,9	1,5	0,5	1,1
Иудаизм		0,1	0,0	0,1	0
Буддизм	0	0	2,2	0	0,3
Иная		0,1	0,9		
Ни к какой	15,1	15,3	2,3		
Просто христиане	18,4				
Индивидуальные религиозные взгляды	8,9				
Другое			0,6		
Затрудняюсь ответить		0,4	0,1		
Просто верующий в Бога				14	11,2
Приверженец древних нехристианских традиций				0,4	0,4
Атеист и материалист				2,4	3,3
Скептик и агностик				0,5	1,4
Сам по себе				7,5	10,1

Трудно не заметить взаимосвязи православной идентичности с этнически гомогенным составом населения области. Но самое интересное, что православными себя считают не только «верующие» (85%) и «скорее верующие» (74%), но и почти половина «скорее неверующих» (42%) и каждый восьмой среди «неверующих» (12%). По всей видимости, соотнесение себя с православием является проявлением не только (а возможно и не столько) религиозной идентичности, сколько идентичности этнокультурной. Срабатывает паттерн «русский – значит православный».

Следует обратить внимание на то, что атеисты составляют лишь немногим более четверти среди «неверующих» (28%). Гораздо чаще «неверующие» выбирают вариант ответа «Я сам по себе» (51%). Данные результаты уже сами по себе могут говорить об отсутствии глубинного конфликта в сознании большинства жителей области по вектору «вера – неверие».

В исследованиях 2017 года впервые был задан вопрос «Бывает ли, что респондентов оскорбляют в связи с религиозной принадлежностью?». Оказалось, что оскорбленных по этим признакам ничуть не больше, чем в связи с национальной принадлежностью. Так, 90,6% опрошенных вообще отрицали подобные оскорбления. В то же время около 1% признались, что сталкиваются с ними часто, в отличие от 5,5% респондентов, которые испытывают религиозные оскорбления редко.

Одной из задач исследования, проведенного в 2017 году, являлось выяснение степени религиозности жителей области. Следует отметить, что очень низкие показатели, отражающие уровень систематичности и организованности религиозной жизни, выявленные в ходе аналогичных опросов 2002 и 2004 годов, сохраняются и в настоящее время (таб. 3).

Таб. 3

Как часто респонденты участвуют в богослужениях и обрядах
(посещают Церковь)?

	2002	2004	2016	2017
один раз в неделю (и чаще)	3,6%	3,7%		
каждый месяц	5,7%	7,3%		
от случая к случаю		34,7%		
несколько раз в год	55,3%	18,7%		
Нет, не хожу в храм и не участвую			28,1%	31,50%
Иногда захожу в храм (поставить свечку, помолиться), но в богослужениях не участвую			62,3%	58,70%
Да, участвую			9,6%	9,80%

Так, регулярно участвуют в богослужениях и обрядах лишь десятая часть жителей области. Большинство респондентов (59%) если и заходят в храм, то лишь иногда (поставить свечку, помолиться и т.п.). Наконец, немного даже выросла (с 28% до 31,5%) доля опрошенных, указавших, что они вообще не посещают храмов.

Даже среди тех, кто считают себя верующими, доля постоянно участвующих в богослужениях составляет лишь 17%. Причем, примерно такая же доля «верующих» никогда не посещает храмов (15%).

Подавляющее большинство респондентов если и молятся, то лишь время от времени и сами придумывают молитвы (62%). Регулярно читают церковные молитвы лишь 10% опрошенных. Выросла доля вообще никогда не молящихся (с 24% до 28%). Даже среди «верующих» подавляющее большинство почти никогда не молится (71% делают это иногда своими словами, а еще 11% не делают этого никогда). Таким образом, реальный, поведенческий уровень религиозности оказался явно ниже вербального.

Подтверждается это и отношением к религиозным постам. Считается, что их соблюдение стало в последние годы довольно распространенной

практикой. Тем не менее, как показывают результаты исследования, уже два года подряд почти для половина опрошенных (46,5%) религиозный пост не имеет никакого значения, и они их не соблюдают

Другая половина действительно соблюдает посты, однако, лишь для явного меньшинства – 7% – пост имеет обрядовое значение и связан со следованием религиозным канонам. В то же время примерно такая же доля жителей области, соблюдая пост, не видит в нем никакого сакрального смысла, а просто использует ограничение в питании как хороший повод контролировать процесс приема пищи и поправить здоровье (9%).

Справедливости ради отметим, что наиболее распространенным мнением среди сторонников соблюдения постов является представление о нем, как о возможности духовного очищения и просветления. Таким образом, для большинства постящихся, данный процесс действительно имеет большее значение, чем простое следование диете.

Вполне естественно, что для назвавших себя «верующими» пост имеет куда большее значение, чем для всех остальных. Однако и среди этой группы целых 32% не соблюдают постов. Среди «скорее верующих» таких уже больше половины (52%). Среди «скорее неверующих» и «неверующих» пост не соблюдают подавляющее большинство (74% и 85%, соответственно), а присоединяющиеся к постящимся здесь просто голодают или поправляют здоровье.

Обрядовая сторона религии – регулярное посещение богослужений, молитва, соблюдение постов – чаще характерна для женщин и для представителей старшего поколения. Молодежь интересуется всем этим гораздо реже.

Таким образом, при высоком вербальном уровне религиозности практический, поведенческий интерес к религии, особенно выраженный в форме регулярного соблюдения церковных обрядов, оказывается довольно низким. Об истинной приверженности религиозной вере можно говорить в отношении не более 7–10% жителей области. У остальных религиозность имеет явно поверхностный формальный характер.

Это является одним из факторов того, что население области довольно спокойно и в целом позитивно оценивает ситуацию в сфере межконфессиональных отношений. Важнейшей причиной является то, что в последние годы в области не было отмечено никаких конфликтов на религиозной почве (несмотря на то, что межнациональным конфликтам иногда приписывают межконфессиональный характер).

Большинство жителей области продолжают считать отношения между представителями различных конфессий либо равными и бесконфликтными (причем, таких стало больше - 64% против 51,5% год назад), либо доброжелательными и способствующими согласию (таких тоже стало больше, но лишь на 2 процентных пункта - 12% вместо 10%). Тревожность в оценке межконфессиональных отношений осталась на прошлогоднем уровне.

Общая оценка изменений в межконфессиональных отношениях, произошедших в последнее время, оказалась, чуть более высокой, чем год назад. Выросли, как доля считающих, что в этой сфере ничего не изменилось (59% вместо 50%), так и доля отмечающих улучшение (с 4% до 7,6%). Возникновение в области серьезных конфликтов на религиозной почве представляется респондентам еще менее вероятным, чем возникновение конфликтов межнациональных.

В 2011 и 2012 годах религиозные процессы во Владимирской области были исследованы на уровне муниципальных образований, что позволило оценить и сравнить характер религиозности населения различных городов и районов региона.

Как показали эти социологические исследования «православная монолитность» наблюдалась в большинстве муниципальных образованиях области. Из 21 муниципального образования в 15-ти количество православных превышало средний показатель по региону. В 2012 году самыми «православными» были Вязниковский (97,5%) и Муромский (97,3%) районы.

Конфессиональный плюрализм отмечался в таких городах как Владимир, Муром, Ковров. Здесь же наибольшее количество опрошенных

не связывали себя ни с какой религией: Владимир – 11,5%, Муром – 10,9%, Ковров – 12,0%. Ислам укоренился в Петушинском (2,3%), Александровском, Гусь-Хрустальном, Селивановском районах (по 1,5%), в городе Коврове (1,6%). Только в Вязниковском, Ковровском, Судогодском, Киржачском, Муромском районах мусульмане не зафиксированы. В ходе исследования последователи протестантизма выявлены в 7 муниципальных образованиях. Наибольшее их количество отмечается в Собинском районе и городе Владимир (по 1,8%), Петушинском и Юрьев-Польском районах (по 1,0%). В 6 муниципальных образованиях получил распространение католицизм. Наибольшее количество католиков проживает в городах Владимир и Ковров (0,8% и 0,7% соответственно). Иудеи выявлены только в Судогодском (1,0%) и Суздальском (0,3%) районах.

Таким образом, общее состояние религиозности в регионе можно определить как устойчивую поликонфессиональность при значительном приоритете православия. В развитии современного религиозного процесса во Владимирской области можно выделить следующие тенденции. Первое – возрождение традиционных для региона религий (РПЦ, старообрядчество). Второе – институциональное укрепление конфессий, появившихся в области в конце XX века (евангельские христиане, пятидесятники). Третье – становление нетрадиционных форм религиозного опыта (буддизм). Кроме того, формируется новый постсоветский «секуляризм» (10% опрошенных отнесли себя к неверующим) и надконфессиональная мироориентация (11% – просто верующие в Бога) как на уровне личных убеждений, так и в области реальной государственной политики.

Библиография

1. Владимирская епархия// <http://www.patriarchia.ru/db/text/31108.html>
2. Сафронов С. Г. Русская православная церковь в конце XX в.: территориальный аспект. – М., 2001.

Таб. 1

Динамика численности религиозных организаций за 2000 – 2016 гг.

<i>Название религиозной организации</i>	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Русская Православная церковь (Московский Патриархат)	247	241	244	256	256	261	265	270	276	283	282	280	285	286	290	303	317
Российская православная автономная церковь	20	19	18	17	17	15	15	15	15	15	14	12	12	12	12	5	5
Русская православная старообрядческая церковь	5	5	5	5	5	5	6	6	5	5	6	6	6	6	6	8	8
Древлеправославная церковь	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	1	1	1
Римско-католическая церковь	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Ислам	4	1	1	1	1	1	1	2	2	2	4	5	5	5	5	5	5
Иудаизм (ортодоксальный)	1	1	2	2	1	1	2	2	2	2	2	2	2	2	2	1	1
Евангельские христиане-баптисты	14	12	10	10	10	10	10	10	11	11	11	9	10	10	10	9	9
Евангельские христиане	5	5	6	6	6	6	5	5	4	4	4	5	10	10	10	10	10
Христиане веры евангельской-пятидесятники	8	9	10	10	10	9	10	8	15	15	13	13	12	13	13	11	12
Харизматические церкви	8	7	6	6	6	8	6	1	5	5	6	5	1	1	1	-	-
Адвентисты Седьмого Дня	6	7	10	9	9	10	11	12	12	12	10	10	10	10	10	10	10
Христиане веры евангельской																	5
Евангелическо-лютеранская церковь	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Свидетели Иеговы	1	1	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2	2
Сознание Кришны (Вайшнав)	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	2	1	2	1	1
Армянская Апостольская Церковь	-	-	-	-	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Буддизм	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	1	1	1	1	1	1
Другие конфессии	2	4	4	4	2	2	5	11	1	1	1	-	-	-	-	-	-
Итого	324	316	321	331	329	334	342	349	354	361	360	354	362	363	368	370	390

РЕЛИГИОЗНОЕ ОБРАЗОВАНИЕ НА ОРЛОВЩИНЕ

Становление религиозного образования на Орловщине началось в первые два десятилетия XVIII в., как и везде, с учреждения школ в епархиях. Это были, так называемые, «архиерейские школы», наиболее сильные из которых позднее будут переименовываться в семинарии (*Знаменский П.В. Духовные школы в России до реформы 1808 г. СПб., 2001. С. 23-45.*). Первый учитель, появившийся здесь, был выпускником Новгородской школы, выполнявшей в то время функции педагогической семинарии, и обучавшей своих воспитанников в духе греческой программы просвещения России братьев Лихудов (*Знаменский П.В. Духовные школы в России до реформы 1808 г. СПб., 2001. С. 130-134.*).

Создание собственно системы духовного образования на Орловской земле начинается с образования Севской епархии в 60-ых гг. XVIII в., куда на то время входили и Орловские земли, и особенно активизируется в 70-ых гг., когда создаётся Орловская губерния. Государство, нуждаясь в грамотных кадрах, стремилось развивать образование и поэтому материально поддерживало духовные школы, как основных на то время носителей его просвещенческих планов. В первой половине XVIII в. духовенство Севской епархии обучалось в разных семинариях. Орловское и Кромское духовенство обучалось по-прежнему в Коломенской семинарии. Например, в 1755 г. в Коломенской семинарии обучалось из Орла семь мальчиков, а из орловского уезда 96 человек (*Пясецкий Г.М. История Орловской епархии и описание церквей, приходов и монастырей. Орёл. 1899. С. 288*). Болховское, Мценское и Ливенское духовенство обучалось в Крутицкой семинарии; Севское, Трубчевское, Брянское и Карачевское – в Московской, Елецкое духовенство – в Воронежской семинарии. Духовенство не существовавших тогда в виде самостоятельных уездов Малоархангельского и Дмит-

орловского уездов принадлежало к различным епархиям и обучалось в семинариях Москвы, Коломны и Воронежа (*Орловские епархиальные ведомости. 1872. № 1. С. 14.*). На момент открытия Севской семинарии, т.е. к 16 октября 1778 г., было набрано до 70 человек из Севска и его уезда, на конец 1778 г. этот список расширился до 123 человек, а на конец первого учебного года обучаемых было уже 350 человек (*Пясецкий Г.М. История Орловской епархии и описание церквей, приходов и монастырей. Орёл. 1899. С. 676, 681, 684.*).

В XIX в. началась новая эпоха в истории российского образования. В первые десятилетия были проведены реформы государственного (1803-1804) и духовного (1808-1814) образования, результатом которых стало создание государственной и духовной научно-образовательных систем. Знаковым событием для развития духовного образования на Орловщине был перевод архиерейской кафедры и семинарии из Севска в Орел в рамках первой в России духовно-учебной реформы 1808-1814 гг.

Произошли структурные изменения: из семинарии были выделены духовные уездные и приходские училища, которым был придан статус самостоятельных низших духовных учебных заведений. Уездные и приходские училища теперь открывались в Севске, Орле и Ливнах. Семинария в свою очередь была разделена на три двухгодичных отделения – низшее риторическое, среднее философское и высшее богословское.

Изменившейся после известных событий на Сенатской площади 1825 г. церковно-политический курс, больше внимания стал уделять практической направленности подготовки пастырей. Учебно-воспитательный процесс приспособляли к нуждам сельского прихода, для этого в Орловской семинарии были открыты два особых класса по предметам естественной истории и сельского хозяйства (*Пясецкий Г.М. История Орловской епархии и описание церквей, приходов и монастырей. Орёл. 1899. С. 949-950.*).

Особенно бурно образование - и народное, и духовное - стало развиваться в России в середине XIX в. На этот момент Орловская семинария, существовавшая уже пятьдесят лет с 1817 г. по 1867 г., выпустила почти 3 тысячи человек, закончивших её полный курс, около 165 человек за это же время поступило в духовные академии, в основном в Киевскую (*Орловские епархиальные ведомости. №13. 1867. С. 1626*). Работало четыре духовных училища (два в Орле, в Севске и Ливнах). Средний количественный состав учащихся с 1859 по 1865 г. во всех четырёх орловских училищах составлял 1632 человека (*Орловские епархиальные ведомости. 1868. №5. С. 318-319*). Готовилось открытие духовных училищ в Брянске и Ельце, начала развиваться система женских духовно-учебных заведений. В 1861 г. был открыт временный приют для проживания и образования девиц духовного звания (*Орловские епархиальные ведомости. 1871. №21. С. 1544-1547*), в 1865 г. начали готовить открытие женского пансиона при местном Николаевском женском училище 1-го разряда (женской гимназии). Успешно работал кадетский корпус (позднее стал называться военной гимназией), гражданская гимназия, училища, приходские школы. Появились первые женские учебные заведения: низшее женское училище (1860 г.), высшее женское училище (1863 г.) для всех сословий. 14 февраля 1865 г. был открыт Орловско-Александринский институт благородных девиц (*Орловские епархиальные ведомости. 1865. №5. С. 175-180*)

Развитие духовного образования, в том числе и Орловских духовных школ, проходила в контексте масштабных преобразований Александра II, стремившегося расширить границы гражданского общества и правового государства. Актуальными стали вопросы светского влияния на духовно-учебные преобразования и отношения духовной школы со школой светской, чему собственно и была посвящена следующая духовно-учебная реформа 1867-1869 гг. Либерализация «религиозного образования» проявлялась в том, что теперь в семинарию принимались представители всех сословий на бесплатной, конкурсной основе, в том числе, и люди зрелого

возраста, чувствующие расположение посвятить себя духовному служению.

Важной особенностью духовно-учебной реформы стало расширение прав белого духовенства, введение самых талантливых из них во все стороны церковной жизни. Их выдвижение на должности ректоров духовных академий (Сухова Н.Ю. *Высшая духовная школа: проблемы и реформы. Москва. 2006*) и семинарий было нарушением церковной традиции ставить во главу духовных школ монашествующих, но в тоже время в духовно-учебное руководство пришли люди знакомые с западной традицией богословского образования, что должно было способствовать решению актуальных проблем высшего богословского образования. Если до 1867 г. служащие семинарии определялись Св. Синодом и обер-прокурором, то теперь вводилась система выборности ректора и преподавателей (*О вводимой системе замещения учительских мест в духовных семинариях и училищах см.: Орловские епархиальные ведомости. 1868. №7. С. 460-462.*). Первым ректором из белого духовенства, выбранным в Орловской семинарии, стал известный в церковных кругах профессор прот. А.В. Богданов, занимавший до этого должность ректора 1-го Орловского духовного училища (*Пясецкий Г.М. История Орловской епархии и описание церквей, приходов и монастырей. Орел. 1899. С. 985*).

В новой системе духовного образования стало уделяться больше внимания педагогическим вопросам, прекращалось преподавание медицины, сельского хозяйства и естественной истории, введенные в семинарии после 1840 г. Вводилось преподавание педагогики, «как предмета более необходимого для будущих пастырей, призванных распространять в народе свет христианского просвещения» (*Орловские епархиальные ведомости. 1866. №21. С. 1176-1179; Орловские епархиальные ведомости. 1868. №6. С. 424*), как научной дисциплины, которая должна способствовать преодолению упадка наук в духовных школах, и как одного из общеобязательных предметов для подготовки учителей для воскресных школ и начальных

народных школ (церковно-приходских школ). Одним из результатов данных преобразований было повсеместное развитие церковно-приходских школ, в том числе, и в Орловской епархии. В 1868 г. в губернии их насчитывалось уже 427 школ, в которых обучались 9980 мальчиков и 708 девочек (*Орловские епархиальные ведомости. 1869. №10. С. 874*).

Новая волна преобразований духовных школ в 80-ых гг. XIX в. связана с так называемыми контрреформами Александра III, которые в связи с обострившейся террористической деятельностью в стране затормозили либерализацию образования и духовных школ. По новому уставу отменялась выборность ректоров, начальные школы отдавались в ведение Св. Синода. Была возвращена система распределения семинарий и училищ по четырём духовно-учебным округам, как было предписано Уставом 1814 г. Орловская семинария вошла в состав Московского духовно-учебного округа.

В начале XX в. «религиозное образование» характеризовалось особым положением духовной школы в России: с одной стороны, она была включена в единое научно-образовательное пространство, её дипломы, аттестаты, учёные степени были государственными, а уставы духовных школ имели силу государственного закона; с другой – духовные школы составляли особую систему, находившуюся в ведении высшего церковного управления. На конец Синодального периода в систему духовного образования Орловской и Севской епархии входили Орловская духовная семинария, два духовных училища, 741 церковные школы. Наиболее разветвлённая сеть последних присутствовала в Ливенском (120 школ), Малоархангельском (76 школ) и в Болховском уездах (65 школ) (*Орловские епархиальные ведомости. 1913. №17. С. 494-495*).

С началом советского периода в жизни государства в Орловской губернии проводилась та же политика вытеснения религии и религиозного образования, что и по всей стране. Орловская семинария в 1917 г., отметив 100-летие своего существования, прекратила свою деятельность. То же самое произошло со всей системой духовного образования – духовными

училищами, церковно-приходскими школами, преподаванием «Закона Божия» в орловских гимназиях.

На сегодняшний день в Управлении министерства юстиции по Орловской области зарегистрировано 197 религиозных организаций, из которых большинство – 168 организаций - принадлежит Русской Православной Церкви Московского Патриархата. Есть одна религиозная организация старообрядцев «Орловская община древлеправославных христиан старопоморского (федосеевского) согласия». Из других христианских конфессий на территории Орловской области зарегистрирована одна католическая и двадцать две протестантские организации. Среди последних большинство – шесть религиозных общин - принадлежит Евангельским Христианам Баптистам, и пять религиозных общин - Христианам Веры Евангельской. По одной религиозной организации принадлежит Союзу Церквей Евангельских Христиан, лютеранам, методистам, две – Евангельской Христианской Церкви. Из нехристианских организаций зарегистрировано две иудейские общины – «Центр Шалом» ортодоксального иудаизма и религиозная организация «Орловская Еврейская иудейская религиозная община», а также три мусульманские организации. Социологический опрос, проведённый в 2015 г., показал, что к православным верующим себя относят 74,1 % респондентов, ислама – 4,9 %, иных вероисповеданий придерживаются 3,5 % опрошенных, никакой религии не исповедуют 17,5 %. (Проказина Н.В., Исаев А.В. Межнациональные и межэтнические конфликты в оценках населения мононациональных регионов // Вестник Поволжского института управления. 2015. №2 (47). С. 31-36).

Возрождение в постсоветский период религиозного и духовно-нравственного образования на Орловщине началось с деятельности Временного научно-исследовательского коллектива «Христианство – Образование – Милосердие. Краеведческий опыт» и научно-исследовательской лаборатории по проблемам духовно-нравственного образования Управления образования администрации г. Орла (1992-1998 гг.). Основной задачей

ВНИКа было создание в регионе научной базы для ведения в системе дополнительного образования курсов по духовно-нравственному образованию в парадигмах обучения «у религии» и «о религии».

Дальнейшая работа в этом направлении перешла в Орловский государственный университет, где в 1996 г. был сделан первый набор будущих учителей истории с дополнительной специализацией «Государственно-церковные отношения в истории России». Открытая в 1999 г. кафедра религиоведения и теологии (в то время как кафедра теории и методики преподавания религиоведения) вывела изучение религии на качественно иной уровень, создав условия для фундаментальной подготовки в области теолого-религиоведческого образования, актуализировав его междисциплинарные ресурсы. Была продолжена тенденция на изучение религии как духовного и социокультурного явления.

С 2012 г. в 4-классах общеобразовательных организаций Орловской области введён комплексный учебный курс «Основы религиозных культур и светской этики»(ОРКСЭ) в соответствии с распоряжениями Председателя Правительства Российской Федерации от и августа 2009г. (ВП-П44-4632) и Правительства Российской Федерации от 28 января 2012 г. № 84-р. Сегодня в школах Орловской области в основном выбирают три модуля: «Основы мировых религиозных культур», «Основы светской этики», «Основы православной культуры» см. таблицу).

Кол-во 3-х классов 2015/16 уч. год	Общее кол-во обуч-ся в 3-х классах	Количество обучающихся, выбравших модули:					
		Основы мир. религ. культур	Основы светской этики	Основы православной культуры	Основы иудейской культуры	Основы буддийской культуры	Основы исламской культуры
538	7145	1097 (15%)	3625 (51%)	2421 (34%)	0	0	2 (0,3%)

Продолжением курса ОРКСЭ на уровне основного общего образования является образовательная область «Основы духовно-нравственной

культуры народов России»(ОДНКНР), реализация которой сегодня является обязательной для каждой образовательной организации. Школы могут выбирать различные её варианты: либо в виде отдельного учебного курса; либо интеграции ОДНКНР с такими предметами, как «Литература», «Обществознание», «История» и др.; либо в виде внеурочной деятельности.

Сейчас в Орловской области «Основы духовно-нравственной культуры народов России»(ОДНКНР) реализуются в качестве отдельного учебного курса в 21 % образовательных организаций, через интеграцию с другими предметами - в 22 % школ, в рамках внеурочной деятельности - в 57 %. Такое распределение в пользу внеурочной деятельности обусловлено, прежде всего, отсутствием обязательного предмета ОДНКНР в примерном учебном плане, проблемами, связанными с программным и учебно-методическим оснащением преподавания данной образовательной области.

Катехизический подход к религиозному образованию («обучение в религии») осуществляется в 38 воскресных школах, созданных с начала 90-ых гг. при храмах г. Орла и области, в Орловской православной гимназии во имя священномученика Иоанна Кукши, в Болховской православной гимназии-пансионе во имя преп. Сергия Радонежского, на псаломнических курсах при Св.-Успенском соборе г. Орла. Комплексный подход к духовно-нравственному воспитанию и образованию осуществляется в открытом в этом году духовно-православном центре «Вятский посад», куда входят православная гимназия на 150 человек и православная артель, где детей обучают различным ремёслам. По такому же принципу готовится к реализации проект православного учебного комплекса «Семейный православный центр». С 2003 г. в митрополии работают 2-ух летние богословские курсы для взрослых при Св.-Троицком храме г. Орла.

Большой просветительской работой занимаются также еврейские религиозные организации Орловщины. При отсутствии систематического религиозного образования, еврейские религиозные общины основной упор

сделали на духовно-просветительскую и культурную деятельность. Например, религиозная община «Центр Шалом» открыла «Музей истории евреев», посвящённой истории и культуре городской общины. Реализуются молодёжные программы, посвященные изучению культуры и традиций еврейского народа. Общинно-благотворительный центр «Нэшер» известен своими различными видами деятельности для самых разных возрастных групп: здесь социальные и культурно-просветительские программы, молодёжный клуб, детская программа «Мир семье», издательский проект «Евреи Орловщины», программа «Женское здоровье» и др.

Ясашнова Н. А.

АРХИВ ВЛАДИМИРСКОЙ ДУХОВНОЙ КОНСИСТОРИИ

В 2018 году исполняется 100 лет с момента принятия декрета СНК РСФСР "О реорганизации и централизации архивного дела". Он был выпущен 1 июня 1918 г.⁷⁶ Благодаря декрету документы ликвидированных учреждений Владимирской области были переданы на государственное хранение и таким образом сохранились до настоящего времени. Среди них документы Владимирской духовной консистории.

Духовная консистория – орган епархиального управления Русской Православной церкви в Синодальный период. Духовная консистория впервые упоминается в указе Синода о создании Московской консистории в марте 1722 года⁷⁷.

Духовной консистории предшествовали аналогичные административно-судебные учреждения: консистории, дикастерии (до 1740-х годов -

⁷⁶Государственный архив Владимирской области (ГАВО) Ф. Р-1108.Оп.1.Д.6.Л.4.

⁷⁷ Государственность России. М.,Наука. 1999.Книга 2.С.60.

название Духовной консистории), духовные архиерейские правления, духовные домовые книги.

Духовная консистория кроме административных дел рассматривала дела богохульные, еретические, раскольничьи, о незаконных браках, похищении церковного имущества, о кражах, расправе бесчестном поведении лиц духовного звания, о волшебстве, правонарушениях архиерейских и монастырских служителей.

Они наблюдали за поведением прихожан и духовенства и сообщали о выявленных нарушениях в Синод. Для взимания штрафов с лиц, не посещавших исповеди были, введены исповедные ведомости, также задачей консистории в соответствии с указом Синода от 19 февраля 1797 года, было наблюдение за крестьянством для предотвращения восстаний⁷⁸

До «филаретовской» реформы духовного образования 1809 года в ведении духовной консистории находились духовно-учебные заведения.

Духовные консистории состояли из присутствия и канцелярии во главе с секретарем, назначаемым Синодом. Канцелярия состояла из столов: хозяйственного, распорядительного, счетного и судного. Каждый стол контролировался одним из членов присутствия по поручению епархиального архиерея. Численность присутствия и канцелярии зависела от значимости епархии, ее размеров, количества монастырей и приходов.

Владимирская духовная консистория была учреждена в соответствии с указом Синода от 9 июля 1744 года⁷⁹ Число членов Владимирской духовной консистории составляло до 1890 г. – 4, после 1890 – 5.

Архив Владимирской духовной консистории до момента ликвидации располагался в колокольне Рождественского монастыря архиерейского дома и в здании Консистории.⁸⁰ В 1916 году было выпущено издание Владимирской ученой архивной комиссией «Архивы во Владимирской губернии. (Описание архивов и содержание некоторых из них) Т.1. Вып. I,

⁷⁸ Полное Собрание Законов Российской империи (ПСЗ РИ), изд. 1. Т. XXIV. СПб, 1830.

⁷⁹ ПСЗ РИ, изд. 1. Т. XII. СПб. 1830. Ст. 8988. С. 166-167.

⁸⁰ В настоящее время ул. Большая Московская, д. 51.

II.⁸¹ В данном издании дается характеристика ведомственных архивов Владимирской губернии: крайние даты документов, количество дел, характеристика помещения архива и раздел «пожелание» в котором указываются недостатки, которые необходимо устранить. В выпуске Том I содержится описание архива Владимирской духовной консистории.

Архив духовной консистории разбирался в 1881, 1887 и 1901 гг. под руководством заведующего архивом Н.В. Малицкого⁸²:

«Духовная консистория имеет 2 архива: один так называемый «архив старых дел», в коем хранятся дела с 1704 по 1800 год и другой в котором помещены дела с 1800 по 1916 г.

1-ый архив старых дел находится в колокольне Рождественского монастыря Архиерейского дома, занимает 3 этажа колокольни, по одной комнате в каждом. Дела хранятся в связках на полках, каждая связка содержит 50-100 дел, связки распределены по годам. Всего в архиве около 55 тысяч дел, имеются инвентари и описи всех дел; погибло около 5 тысяч дел...

2-ой архив помещается в здании Консистории, казенном каменном, безопасном от наводнения и пожара; имеются своды, полы – кирпичные, железные двери, печей нет. Дела размещены в шести комнатах (размер 350 кв.сажень), одна из них темная, одна для канцелярии архива; особой комнаты для разбора дел нет. Дела хранятся в связках до 1 арш[ина]. Всего дел в архивах по 1911 г. 193398; описи имеются за все время. Дела помещены на полках, указы Синода в шкафах...»⁸³.

Духовные консистории прекратили свое существование в 1918 г. на основании Декрета Совета Народных Комиссаров «Об отделении церкви от государства и отделении школы от церкви» от 23 января 1918 г.

⁸¹Архивы во Владимирской губернии. (Описание архивов и содержание некоторых из них) Т.1. Вып. I, II. Владимир на Клязьме. 1916

⁸² Н.В. Малицкий также являлся членом Владимирской ученой архивной комиссии, а в 1918 г. стал уполномоченным Московского Областного Управления по охране архивов Владимирской губернии.

⁸³Архивы во Владимирской губернии. (Описание архивов и содержание некоторых из них) Т.1. Вып. I, I. Владимир на Клязьме. 1916. С.9-10.

После упразднения духовной консистории ее архив был передан на государственное хранение в 1919 году. За период с 1947 по 2002 гг. состав фонда «Владимирская духовная консистория» неоднократно пополнялся за счет поступлений из Центрального государственного исторического архива г. Ленинграда, Центрального государственного архива г. Москвы, Государственного исторического архива Московской области, Горьковской, Костромской, Ярославской и Рязанской областей. Были переданы 1001 единица за 1747-1917 гг.

В настоящее время в фонде 13 описей, в которых хранится 13050 единиц хранения за 1699-1920 гг.⁸⁴ Среди них документы, которые вошли в «Реестр уникальных документов архивного фонда Владимирской области: Ведомости о выдаче пособий ученикам Владимирской духовной семинарии с автографами графа М.М. Сперанского⁸⁵, метрические книги с записями о рождении М.П. Лазарева и Н.Г. Столетова, о бракосочетании А.И. Герцена. Исповедная ведомость с упоминанием А.С. Грибоедова и его семьи. Документы фонда являются одними из самых востребованных у исследователей и сотрудников архива. В фонде хранятся указы Синода, Владимирской духовной консистории, ведомости о капиталах духовного ведомства, книги брачных обысков, метрические книги, исповедные ведомости, описания церквей и монастырей, описи церковного имущества, храмозданные грамоты, судебные дела церковнослужителей, списки священников, дела и о сектантах и старообрядцах и др. Кроме документов Владимирской губернии в фонде содержатся дела духовного толка Балахнинского уезда, Арзамасского уезда и Починковской десятины, которые входили в состав Владимирской и Яропольской епархии в середине XVIII века.

⁸⁴ Государственный архив Владимирской области: справочник по фондам Ч.1./Гос.архив Владимирской обл., сост: Г.Н. Полежаева, Н.М. Механикова. – Владимир, 2016. С. 118.

⁸⁵ ГАВО Ф.556. Оп.1. Д. 591.

**КРУГЛЫЙ СТОЛ:
НАУКА И РЕЛИГИЯ КАК ОБРАЗЫ В МАССМЕДИА И РЕАЛЬНОСТИ**

Аракелян С. М.

**ДУХОВНО-НРАВСТВЕННАЯ КОНСОЛИДАЦИЯ
ОБЩЕСТВА С УЧЕТОМ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИХ
ИНТЕРЕСОВ РОССИИ – МИФЫ И РЕАЛИИ**

1. Базис

Основой духовно-нравственного воспитания молодёжи и всего общества в целом, его нравственного состояния, а тем более, – его консолидации, в первую очередь выступает научно-образовательная сфера и культура. Если речь идет о роли религиозного мировоззрения для достижения данных целей, то его монополизма никогда не было и нет, а роль церкви можно отнести лишь к разделу культуры, но с существенными оговорками.

Действительно, в аспекте реализации стратегических планов развития страны, вхождения ее в элиту мировых держав, в т.ч. с учетом геополитических интересов России в условиях многополярного и конкурентного мира, данное выпячивание религиозного формата в одной стране с разными конфессиями становится не только внутренним вопросом рисков и угроз, но и создает проблемы во взаимоотношениях со странами с другими религиозными традициями.

Парадокс современных религиозных догматов состоит даже не в том, что они несовместимы с современной наукой, а в фактическом отсутствии – иногда и полном отрицании – процессов диалектики. А ведь еще со времен логики Гегеля (созданной в 1812-1816 гг.) принципиальным считалось развитие Духа, а не его predetermined состояние без

всяких изменений – раз навсегда застывшее [1]. Уместно в этом аспекте привести пример известного со времен Древней Греции парадокса Зенона Элейского, когда Ахилл никогда не догонит черепаху при декомпозиции явления движения по отдельным фиксированным состояниям, а не в виде непрерывного динамического процесса [2].

Более того, ряд видных религиозных деятелей современной РПЦ позволяет себе очень странные для РПЦ утверждения. Например, выступление очень достойного, на мой взгляд, протоиерея В.А. Чаплина – бывшего Председателя Синодального отдела по взаимоотношению церкви и общества (до 2016 г.) – на Русской Службе Новостей, где несколько лет назад он заявил следующее [3]: «Принципиальное отличие верующего христианина в том, что он считает, что знает истину. Кто-то может искать истину или утверждать, что ее нет в принципе. Но христианин считает, что его поиски истины закончены – Бог открыл ее христианам».

Из этого можно сделать вывод о том, что христианство по сути не совместимо с любыми «поисками истины» – независимо от методов и атрибутики. Истинно верующий христианин вынужден отрицать право на альтернативный взгляд, поскольку тем поставит под сомнение свое обладание божественной Истиной. Не поэтому ли Чаплина уволили?

Здесь уместно привести хорошо известный парадокс, связанный с так называемым «пари Паскаля», когда речь идет фактически о принятии решений с учетом не только общих последствий принимаемых решений, но и с их прямым персонифицированным воздействием на субъект [4]. В религиозном аспекте, примитивно, речь идет о следующем вопросе, определяющем, почему логично стать религиозным. Даже если считать, что существование Бога абсолютно маловероятно, но последствия данной позиции (исчезающе малой в вероятностном аспекте) могут быть драматичны – попадание в Ад. С другой стороны, отрицание существования Бога никаких особых преимуществ не дает – кроме экономии времени и мало-

значимых мероприятий типа соблюдения поста. Поэтому верить в Бога можно... «на всякий случай». Это, хочется надеяться, и характерно для современной России. Однако, здесь возникают, по крайней мере, два вопроса: во-первых, примет ли Бог такую позицию от нас, если он все же существует, во-вторых, так ли уж плохо – кто об этом знает и нам расскажет – в Аду?!

Тогда, право, я не понимаю, если у умершего человека плоти уже нет, а остаётся только дух – так чего же бояться (обычно, по американским фильмам ужасов и триллерам жертва страшится именно физической боли плоти). Таким образом, гипотеза о существовании Бога, как минимум, избыточна и не имеет никаких научных обоснований. Так считают естественные науки. А Вселенная может возникнуть по сценарию многих/разных вариантов. Более того, множественность вселенных сейчас общепринята [5]. Так что же, теперь надо считать, что у каждой вселенной есть свой бог и/или он един для всех вселенных?

Данные проблемы имеют достаточно общий характер и, в частности, интенсивно обсуждаются совсем в другом аспекте – в связи с опасностью и рисками, связанными с развитием (и ожиданием тотального внедрения) систем искусственного интеллекта. Главное во всех этих вопросах – не формальное следование какой-то фиксированной траектории действий и/или правилам (даже разумным – для каждого в отдельности положения), а рассмотрение любого явления как единого процесса. В этом случае все решения принимаются, исходя из опыта (как личного, так и общественного), этических норм и целесообразности в плане достижения той или иной цели с приемлемыми последствиями: человек обычно должен это делать без всяких формальных логических схем, а тем более, вмешательства потусторонних сил. Альтернатива этому – зомбированные люди-марионетки, готовые на все, если их поведет соответствующий наставник.

2. Противоречивая практика

Зайдите в современной России в более или менее известный книжный магазин, например, в г. Москва (даже туда, где всегда продается научно-техническая литература): там стоят внушительные книжные стеллажи по изотерике/эзотерике (одна линейка стеллажей), а рядом – стеллажи с Библией и другой религиозной литературой. Насколько мне известно, для РПЦ это есть не совместимые вещи – как же они могут стоять рядом: там же могут реализоваться, в соответствии с современной квантовой механикой, перепутанные состояния. Они, на бытовом уровне, ведут к телепортации информации с одного стеллажа на другой! Слава богу, книги по физике стоят далеко от этого «нехорошего» места! Шутка-шуткой, но в этом есть глубокий смысл о несовместимости научного и религиозного/окультурного мировоззрений. Здесь же стоит упомянуть и о экзорцизме – процедуре изгнания бесов/демонов из одержимого человека. Хотя в РПЦ существуют разные мнения на эту процедуру, но она не отрицается полностью – известное произведение Н. Гоголя «Вий» как раз об этом....

Более того, сейчас, похоже, исходя из корпоративной солидарности, РПЦ готова включить в список почитаемых церковью святых древних святителей из Западной Европы, например, Святого Патрика и еще более полтора десятка святых [6]. Одновременно, РПЦ уверена в необходимости вынести тело Ленина из Мавзолея и ведет себя очень агрессивно [7]. Что же РПЦ молчит о святых мощах/костях, разбросанных по разным церквям; более того, их принадлежность к определенному местоположению определяют с помощью... судебных приставов (что недавно происходило в г. Суздале). Как тут не вспомнить заповедь «Богу богово, а кесарю кесареву».

Сюда же, по-видимому, можно отнести и идеи РПЦ запретить аборт (потенциальная возможность существования жизни совсем не тождественна самому ее существованию), ряд произведений Чехова, Булгакова,

Куприна в школах, микрокредитование граждан и т.д., а также передачу в собственность церкви многих исторических и культурных объектов наследия нашей страны, представляющих мировую ценность. Забыли про Пальмиру? Верните в Исаакиевский собор маятник Фуко! Я вырос в Ленинграде и физиком стал, потому что бегал смотреть на маятник Фуко в Исаакиевский собор и в музей религии и атеизма (Казанский собор), где была великолепная инсталляция ужасов инквизиции. Кстати, в еще 1864 г. Исаакиевский собор был передан в ведение Министерства путей сообщения и публичных зданий, а с 1871 г. – под управление МВД Российской империи. При этом решающее значение светском «со-статусе» собора (как и по храму Христа Спасителя в г. Москва) имело мнение ректора Академии художеств А.Резанова, которое было принято во внимание и утверждено императором Александром III в 1883 г.; оно было подтверждено в 1908 г. и далее не менялось. Так что, большевики тут не причем: не плохо бы и нынешним чиновникам иметь в виду мнение интеллигенции...

И таких примеров вмешательства церкви в светскую жизнь граждан и прямых запретов, к сожалению, огромное количество для нынешней России (см. напр. [8]). Они, естественно, раздражают людей (даже «умеренно» верующую интеллигенцию), которые пытаются отделить свою истинную веру в Бога от практикующих функционеров из разных течений церкви в целом, и РПЦ в особенности. Но в любом случае это не выход – не надо уподобляться страусу и прятать голову в песок.

Здесь, прежде всего, стоит отметить, что когда в какой-то деревенской школе в Луизиане (США) попытались ввести в 2008 г. аналог нашего «закона Божьего» в соответствии с Louisiana Science Education Act, 2008, то 78 американских Нобелевских лауреата в 2011 г. заявили о недопустимости преподавания креационизма в школах [9].

Особенно опасны активно обсуждаемые сейчас планы, в т.ч. и в госструктурах, о введении в школах уроков православного религиозного вос-

питания (с 1-го по 11-ые классы) [10]. Хочется спросить, а эти горячие головы понимают, по крайней мере, что здесь возникают 2 фундаментальных риска в связи даже с простым обсуждением этих планов. Первое, по тенденции развития: сначала разделить детей с разным вероисповеданием по разным школьным классам, потом по разным школам, потом дети начнут драться друг с другом (пример футбольных фанатов, наверное, достаточен), а затем за детей вступятся родители – религиозная война! Второе, как этот факт должны воспринять почитатели других конфессий – отсюда тогда и будут возникать (и уже возникают) террористы-малолетки, которые воспринимают (и/или их наставники убеждают) подобные планы как насильственное посягательство на их религиозную ориентацию. Один из доводов в пользу навязываемой обществу позиции о важности религиозных воззрений сводится к тому, что церковь – важный и необходимый атрибут гражданского общества. Похоже, что люди поднимающие этот вопрос, не знают/забыли, что почти все войны в истории человечества (как древние так и современные) начинались как религиозные. Это, к сожалению, происходит и сегодня – в 21 веке! Господа, включите свой мозг и «думайте о детях»!

Как тут не вспомнить, что некоторое время тому назад глава Украинской православной церкви (еще совсем недавно входящей в Московский патриархат) ездил в США с запросом о приобретении летального оружия – для убийства бывших единоверцев в России, что ли?

Похоже, что церковь забыла о своих богоугодных делах, которые должны делаться в тиши и спокойствии, а является собой вполне современную и успешную (даже можно сказать – самую успешную) в России бизнес-структуру... Стоит напомнить, что земли у церкви начинали отбирать еще русские цари – «помазанники Божии». Например, в 1764 г. Екатериной II была проведена масштабная секуляризация монастырских земель. Причина – в государстве пустая казна, а церковь не платит налоги, как будто это не резидент государства. И сейчас ситуация сходная – ведь экономическая ситуация в стране сложная...

3. Наука и религия

Прежде всего, хотелось бы начать с двух цитат. Во-первых, М.В.Ломоносова (1763г.) из «Эволюции природы»: «Напрасно многие думают, что все, как видим, сначала Творцом создано...Таковые рассуждения весьма вредны приращению всех наук». Во-вторых, от академика Е.Шляхто(25.04.2014г.): «Университет – это место, где ведутся исследования, и только поэтому там учат». На этом базисе и построю дискуссию...

Современная церковь в целом, ее различные институты в частности, а РПЦ в особенности, пытаются использовать новейшие достижения науки в своих целях. Главный довод таких интеллектуальных теологов – в современном научном сообществе в основном принята концепция/модель «Большого взрыва» как начала происхождения нашей Вселенной. Это по их мнению, соответствует ситуации, когда наконец-то наука согласилась, что мир был создан Творцом «в пустоте».

Я не буду в деталях опровергать это абсолютно, с точки зрения современной науки, бессмысленное утверждение. Оно базируется на теории разумного замысла и/или первопричины, и/или перводвигателя. Хочу только задать простой вопрос – а кто нам прояснит происхождение самого Творца и предпосылки его появления. Более того, я был поражен, когда узнал, что современная церковь, оперирующая четкими догмами, даже не может однозначно ответить на вопрос, куда же делся Христос после своего воскрешения. В церковных кругах идет оживленная дискуссия, когда же будет очередное явление Христа народу.

Смею утверждать, как и многие ученые, что богословие за последние 500 лет, когда наука стала активно развиваться, не внесло никакого вклада в познание окружающего нас мира [4]. Все законы физики действуют объективно, и мы их хорошо понимаем [5]. С учетом фантастических достижений науки в последние годы в развитии естественно-научной картины мира эти законы совершенно не нуждаются в существовании Высшего Ра-

зума. Современная наука признает множественность существования разных вселенных, возникающих и исчезающих как пузырьки в кипящем супе. Если говорить о нашей Вселенной, то в рамках данной модели она возникла около 13.8 млрд. лет назад и исчезнет через 5 млрд. лет.

Законное недоумение ученых – если Бог создал окружающий нас мир, как же он не может обойти/отменить все эти законы, которые отрицают его существование?.. Поэтому абсолютно не приемлемо привлекать Бога, чтобы уйти от трудных вопросов вместо того, чтобы их решать. Наука их и решает! Например, по современным представлениям о возникновении жизни (если отвлечься от возможных случайных факторов) можно говорить, что это случилось, когда произошло самовоспроизведение клеток с обменом веществ, позволяющим получать энергию из окружающей среды [см. напр. 4]. И спиральная структура вещества – основа биологической жизни. Со 100 процентной уверенностью можно, в принципе, утверждать, что современная наука на все имеет четкую позицию и/или, по крайней мере, знает траекторию, что и как надо делать, чтобы разобраться в существующих проблемах. И этот процесс познания бесконечен. Не отсюда ли церковь скопировала этот тезис, но в искаженном и узком смысле – для изучения 2600-летнего коллективного труда – Библии (да еще состоящей из разных редакций Евангелие; причем из 50 писаний Ветхого завета, например, православная церковь признает только 38 боговдохновенными/каноническими). А Бог-то не обидится на это?

У науки же редакция одна, и все законы верны! Вселенная поддается объяснению и ее пути исповедимы: в нашей наблюдаемой Вселенной находится более 400 млрд. галактик, каждая из которых включает в себя многие десятки млрд. звезд. И все описывается известными законами и/или разумными гипотезами, которые верифицируются при наблюдениях [4,5]. Благодаря последним достижениям науки появился уникальный раздел современной астрономии – экспериментальная астрономия, когда от

созерцания космоса мы перешли к проведению реальных экспериментов на земле в экстремальных условиях, характерных для космоса. Это и коллайдер в Женеве (ускоритель протонов CERN), и сверхмощные лазеры, и биотехнологии для воспроизведения жизни...

Самое вредное влияние церкви на человека в практическом плане – это создание у него иллюзий, что если что-то не получилось на земле, то потом – на небесах – у него все получится, если он смирится с таким своим сейчас существованием и будет молиться. Такой не креативный подход делает его, фактически, бесполезным для общества, а с учетом подчас агрессивной политики РПЦ – даже опасным.

Правда состоит в том, что у человека только одна жизнь – от рождения до смерти, и все, что он сделает за это время – его след в мире живых: у кого-то – по науке и изобретениям, у кого-то – по добрым делам, у кого-то – в детях и их потомках и т.д. Больше ничего не будет! Главное, чтобы люди помнили, что ты сделал за свою жизнь. Поэтому известное утверждение – «Все остается людям!» – имеет глубокий философский смысл.

Конечно, слабые духом люди, тем более попавшие в тяжелую жизненную ситуацию, могут уповать на чудеса церкви. Но речь идет всего лишь о психологической помощи для легко внушаемых людей и локальной нише благотворительности. Это и есть единственно оправданная сфера деятельности церкви в цивилизованном и просвещенном обществе. И данный вопрос касается личного пространства человека и интимной стороны его жизни, но никак не общественной значимости его деятельности. И не стоит туда лезть, как говорил В.Маяковский: «в галошах и без галош».

Но и саму жизнь человека церковь иногда хочет отнять (сожгли Джордано Бруно, отречение Галилео Галилея и т.д.), а РПЦ отлучила Л.Н.Толстого от церкви, да и на А.С. Пушкина в обиде...

В связи с этим уместно отметить, что многие, наверное, удивятся, когда на сакраментальный вопрос о существовании внеземных цивилиза-

ций современная наука отвечает со 100%-ой уверенностью – да! Проблема же состоит в другом – в том, почему нет контактов с ними. И на это ученые имеют вполне определенный ответ; поэтому они ведут исследования в данной области по двум направлениям. Первое, поиск планет (экзопланет) по природным условиям близким к земным (их уже найдено порядка 3000!). Второе, попытки установления контактов в удаленном доступе.

Стоит ли обо всем этом писать – это хороший вопрос, поскольку в современной школе, по-видимому, не изучают роман Э.Л.Войнич «Овод», а предпочитают А. Солженицына. Поэтому здесь должен работать принцип десантников и... для ученых – «никто кроме нас».

Хотелось бы также напомнить нынешним почитателям религиозного подхода, что еще третий президент США (1801-1809гг.) Томас Джефферсон – автор Декларации независимости – при основании университета штата Вирджиния в США в 1819г. провозгласил: «Кафедре теологии нет места в нашем заведении».

И это было в эпоху Просвещения! А у нас теологию даже в ВАКе хотя и утверждают как ученую (?) степень. В Уставе Гарвардского университета – «кузницы кадров» американского истеблишмента – с 1643 г. (когда в Европе было время инквизиции) записано: «Для поиска знаний и передачи их потомству, убоявшиеся же этого пути пусть продолжают невежественно уповать на чудеса церкви» [11]. Уместно также привести слова Президента России В.В.Путина на вручении премий в области науки и инноваций для молодых ученых: «...Так, нашими лауреатами были получены результаты, позволяющие лучше понять, как возникла Вселенная» [12]. Никакого креационизма!

Вывод из всего сказанного выше можно кратко представить в виде следующей схемы о доминанте науки и образования в интеллектуальной жизни людей и в повышении качества жизни:

Концепция

Мир – материален и познаваем (по крайней мере, – человеком в нашей Вселенной). Его познание – цель науки. Процесс познания – бесконечен, как и бесконечна Вселенная.



Духовность народа – в первую очередь сфера образования, науки и культуры; монополия церкви тут неправомерна.

4. Консолидация общества и геополитические приоритеты России

Общество, основанное только на финансовых принципах, где власть денег является решающей, да еще в условиях тотальной приватизации, не может быть устойчивым и не может стабильно развиваться. Если, даже заплатив определенную сумму денег, «убедить» человека сделать что-то достойное, всегда найдется кто-то другой, кто добавит к этой сумме (даже «чуть-чуть»!) и призовет сделать противоположное. Не в этом ли весь драматизм ситуации с Исаакиевским собором – квалифицированные церковные топ-менеджеры вполне разумно полагают, что там, под этот фантастический бренд, поголовно будут справлять за огромную плату свои обряды выдающиеся российские олигархи и их семьи...

Без моральных устоев, патриотизма и следования национальным интересам (как внутри страны, так и за ее пределами) трудно рассчитывать на достойное место России в ландшафте современного конкурентного и противоречивого мира.

Действительно, о какой консолидации общества может идти речь, если в стране огромный разрыв между богатыми и бедными. Более 18 млн людей в России живут ниже прожиточного минимума, а главное – сложился уникальный вид бедных россиян – работающих бедных (см. напр. [13]).

Такую консолидацию, к сожалению, не может выполнять в современной России, пока ни один из традиционных институтов общества, а тем более, – церковь. Она не способна стать основной (эту иллюзию пытаются внедрить на разных уровнях) предпосылкой для единения общества, когда другие условия для этого фактически отсутствуют. Во время Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. ситуация была кардинально другой – всеобщий патриотизм советского народа был доминирующим фактором единения, а церковь была естественным дополнением к нему. Но не более... И проблема здесь возникает не в гуманитарной, а в материальной сфере, и далее – «бытие определяет сознание», а не наоборот, и далее – «сначала было дело», а не слово. Хотя до сих пор не утихают споры, что имел в виду Гете в «Фаусте» под термином «дело», но это уже не важно. Исторически сложилось мнение, что здесь проходит водораздел между материализмом и идеализмом. И «дело» – это для сильных и справедливых.

Поэтому для России сейчас, как никогда, необходима устойчивая и стабильная власть. Эта власть должна обладать и жесткой позицией по вопросам, которые «расшатывают» государство (в т.ч. по коррупции на всех уровнях), и с ясной политикой в области реализации приоритетов государства, особенно в научно-технической сфере и в высокотехнологическом производстве. Принципиальная составляющая этого – привлечение молодежи в данные сегменты экономики и закрепления ее в ней.

С другой стороны, никакая часть людей в обществе не должна жить в формате правил не соответствующих законодательному ландшафту, в котором живут все остальные граждане страны. В первую очередь, это относится к представителям власти и чиновникам разного ранга и профиля деятельности, а также к банковской и страховой деятельности и к... церкви.

Последний институт, ведущий очень эффективную бизнес-деятельность, никак не встроен в экономическую и налоговую палитру страны, а, тем не менее, в светскую жизнь вмешивается повсеместно и агрессивно. Такого в мире нет нигде.

Образование и наука – они совсем не сфера услуг, тем более, – для бизнеса. И совсем неприемлемо бытующее в церковных кругах мнение, что наука должна «обслуживать» религию. Поэтому странно слышать из уст высокопоставленных госслужащих, что в вузах нам не нужно готовить специалистов типа созидателей, а нужны на выходе исполнители с какими-то компетенциями, хорошо если по использованию современных автоматизированных комплексов, а не разбирающихся в догматах теологии. В мировой практике для молодежи ничего подобного также нет.

Общая провозглашаемая тенденция доминирующей в нынешней России концепции развития страны направлена на соответствие мировым подходам и стандартам. В мире, тем не менее, роль церкви малозначительна в этой сфере, а не как у нас провозглашается...

Однако, приоритеты социально-экономической стратегии России в нынешних непростых условиях, когда сама возможность введения международных санкций (а они уже многие годы стали практическим инструментом давления «сильных» стран на «слабые» страны, но не покорные по разным факторам) показала несостоятельность нынешнего порядка в устройстве мировой экономики – в целом, ее финансово-производственных сегментов – в частности, и ВТО – в особенности. Она связана, в первую очередь, со сферой высокотехнологичных секторов промышленности. Здесь требуется развитие перспективных производств и технологий двойного назначения на новых принципах для обеспечения и поддержки (в т.ч. кадровой) мирового лидерства России, включая вопросы повышения уровня национальной безопасности. В этом аспекте реализация интеграционных процессов между научно-образовательным сектором и бизнес-сообществом – неотъемлемая часть такого развития страны. Это создаст

необходимую мотивацию и у зарубежных участников к сотрудничеству с Россией в условиях нового миропорядка и разделения сфер влияния разных стран (по конкурентному принципу). Церковь здесь может помочь...

Странно лишь то, что огромный совокупный доход всех структур РПЦ якобы не поддается внешней оценке, и у фискальных органов государства отсутствует бухгалтерская отчетность епархий и Патриархии (ср.с. [14]). Хотелось бы только спросить, а как же тогда эти же фискальные органы очень удачно контролируют доходы огромного количества малых предприятий и жестко наказывают их за любую малую провинность. Двойные стандарты, господа священнослужители!

Действительно, на этом пути следования мировым стандартам (можно назвать – «тотальным» подражанием в разных сферах) существует ряд рисков и реальных угроз, в т.ч. и для национальной безопасности. Нынешний «санкционный период» для России высветил только одну проблемную сторону международного разделения труда и открытой/глобальной экономики.

Но более тяжелыми могут быть последствия тех реализуемых (нами самими!) мер, которые иногда можно определить как роль «агентов западного влияния», а подчас – просто «агентов» (ср. с [15]). Но я сейчас о другом – о месте РПЦ в этом процессе: консолидировать людей, а не разделять.

Учитывая, что РПЦ – одна из самых успешных в стране бизнес-структур, то по законам бизнеса она должна... (как это не звучит крамольно – но ведь на дворе прагматичный 21 век!) делать мощные инвестиции в развитие базовых отраслей страны, да хотя бы в здравоохранение! И такой уход от показного «духовного» образа к реальной материальной деятельности церковь сделала давно уже сама. Так, пусть логически и прописывает данную траекторию, но уже не для себя, а для экономики страны. Тогда РПЦ и сможет реализовать свой главный проповедуемый принцип человеческого блага: «все – во имя человека, все – во благо человека». Но этого пока нет, по видимому....

5. Что делать

Партнерство и консолидация всех слоев общества современной России, включая церковь как влиятельной структуры сегодняшнего дня, будет являться лишь хорошим лозунгом и/или проповедью, если не разобраться, где здесь мифы, а где реальность, и что надо делать/усовершенствовать на этом пути. Прежде всего, необходимо договориться о принципах и приоритетах движения в этом многофакторном пространстве.

На сегодняшний день, в целом, ландшафт стратегии реализации геополитических интересов и развития Российской Федерации на период до 2025 года определяется последними Указами и Распоряжениями Президента РФ [16, 17], которые включают в себя формирование компетенций инновационной деятельности, формирование эффективной науки, формирование инфраструктуры инноваций, развитие инновационного бизнеса, развитие территорий инноваций. При этом должна быть обеспечена нацеленность на конечную продукцию, не имеющую мировых аналогов, для решения задачи лидерства в мировом масштабе современной России. Роль церкви здесь может быть заметной, прежде всего, в ориентации «паствы» на праведный труд по этим приоритетам.

Тогда духовное здоровье нации будет обеспечено «автоматически», благодаря повышению благосостояния граждан. Эта новая прагматичная парадигма и конструктивная роль церкви, нацеленная на мобилизацию людей на труд во имя величия России, а не абстрактная имитация поддержки «убогих и слабых» и следование исторически ограниченными церковными традициям, позволит РПЦ, действительно, перейти от виртуального/мифологического созерцательного мира к реальному/материальному миру, в котором живут граждане страны. Об этом даже упомянул нынешний Патриарх Кирилл [18]. И не стоит забывать при этом понятный всем слоган философа Л.А.Сенеки (4 г. до н.э. – 65 г. н.э.) – «язык правды прост».

А закончить хочется напоминанием о реакции США на неожиданные для них успехи СССР в космосе, когда они посчитали, что русские совершили по отношению к США «технологический ПерлХарбор»! [19]. Вот такие «ПерлХарборы» Россия и должна делать сейчас на базе общей консолидации общества для решения задач больших вызовов... Об этом сказал и Президент России В.В.Путин: «Научная мысль – это часть нашей общей культуры, цивилизации, а история научных идей – символ прогресса и движения вперед» [20].

Список литературы

1. Г.В.Ф.Гегель Наука логики // Сочинения.М/: Издательский дом Соцэгиз, 1937.
- 2.А.Ф.Лосев. Зенон Элейский // Философская энциклопедия. –Т.2.– Москва:Советская энциклопедия, 1962.
3. Patriarchia.ru db/text/12892954.html.
4. Вселенная из ничего: почему не нужен Бог, чтобы из пустоты создать Вселенную / Л.Краусс (пер. с англ., 2012 г.). – Москва: Издательство АСТ, 2016. – 238 с.
5. Астрономия: век XXI / Ред.-сост. В.Г.Сурдин – Фрязино: «Век 2», 2008. – 2-е изд., испр. и доп. – 608 с.
6. <http://www.rbc.ru/rbcfreenews/58c198e59a7947c9c94509c6>, 2017.
7. <http://www.rbc.ru/rbcfreenews/58e127ee9a794779cd204c97>, 2017.
8. <http://www.Komersant.ru/doc/2937712>, 2017.
9. state.com>articles...and science...2015/04... louisiana.
10. https://lenta.ru/news/2016/11/29/zakon_bozhiy/,2017.
11. www.harvard.edu.
- 12.<http://tass.ru/nauka/4004632>, 2017.
13. <http://izvestia.ru/news/670758>, 2017.
14. Доклад Святейшего Патриарха Алексия на Архиерейском Соборе // Православие.ру – 04.10.2004.

15. Аракелян С.М. 25-летний опыт реализации стратегических приоритетов научно-технологического развития России - что важно на современном этапе: формулирование направлений и/или акцент на конечной (комплексной) продукции // Россия: тенденции и перспективы развития. Ежегодник. – Вып.11. Часть 2. / Отв.редактор В.И. Герасимов. М.: Издательство: Институт научной информации по общественным наукам РАН, 2016. – 338-345.

16. Указ Президента РФ от 01.12.2016 № 642.
http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_207967.

17. Указ Президента РФ от 05.12.2016 № 646.
http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_208191.

18. NEWSru.com – 23.03.2009.

19. <http://www.km.ru/front-projects/amerikanzi-nikogda-ne-letali-nalunu/prezident-kennedi-kosmos-menya-voobshche-ne-interesuet>.

20. <http://www.nanonewsnet.ru/news/2017/vrucheny-premii-prezidenta-v-oblasti-nauki-innovatsii-dlya-molodykh-uchenykh>.

Аринин Е. И.

ОБРАЗЫ НАУКИ И РЕЛИГИИ В МАССМЕДИА: КОНФЛИКТ ИЛИ «НАВЕДЕНИЕ МОСТОВ»

Введение

В последние три десятилетия во всем мире и в России ширится движение ученых и религиозных деятелей разных направлений к нахождению новых форм диалога и взаимопонимания, проводится множество конференций, симпозиумов и семинаров, появляются новые учебные дисциплины, издается значительное число статей, сборников и монографий. Долгое время наука и религия представлялись непримиримыми мировоззренче-

скими противоположностями, что особенно подчеркивалось во многих отечественных публикациях и учебных курсах советского периода. В зарубежных изданиях, так или иначе испытывавших влияние различных форм позитивизма, это противостояние связывается по преимуществу с эпистемологической проблематикой и анализом того чем утверждения религиозные (теологические) отличаются от собственно научных. В последние годы социально-экономических преобразований в нашей стране все чаще можно столкнуться с серьезной проблемой столкновения науки и религии с эзотерическими паранаучными доктринами и практиками, часто претендующими на статус "науки" и/или "религии".

Наука и религия как формы рациональности

Человеческая рациональность, т.е. сама наша способность постигать мир и самих себя в общезначимых понятиях, позволяющих успешно действовать, является одной из вечных и загадочных тайн, в свете которой сложившееся и поддерживающееся в обществе противостояние научной и религиозной деятельности, "верующих" и "неверующих", выступает как феномен, высвечивающий самые фундаментальные моменты нашего отношения с бытием как таковым. Это многоплановое отношение в настоящее время становится объектом пристального внимания со стороны светского (академического научно-философского, гуманитарного и естественнонаучного), с одной стороны, и религиозного (теологического, богословского, конфессионального) сообществ, с другой, инициируя новые и, как представляется, весьма интересные и перспективные исследования.

Сегодня становится все очевиднее, что реальные отношения между наукой и религией образуют гораздо более сложную картину событий, чем, как это еще относительно недавно описывалось в советской литературе, "непримиримая борьба" между учеными ("гениями просвещения"), с одной стороны, и теологами (или, как тогда писали, "мракобесами"), с другой. В действительности полемика велась и ведется между различными группами тех и других, защищающих различные точки зрения. К примеру,

сторонники и противники идеи эволюции были среди как ученых, так и теологов. Вообще сложно провести между этими двумя категориями действительное разграничение, так как многие ученые были глубоко верующими людьми (Н.Коперник, М.В.Ломоносов), а многие служители церкви были глубокими исследователями и подвижниками науки (Г.Мендель, В.Ф.Войно-Ясенецкий).

Иногда теология может сближаться с религиоведением (философским религиоведением, теоретическим религиоведением), понимаемым как «мета-теология» в силу его неразрывной связи с анализом теологических утверждений [15]. В этом же контексте понятен и вопрос Н.Лобковица: "не является ли истинным сердцем религиоведения некая теология (почти неизбежно христианская)?" [23]. А.В.Михайлов утверждал, что даже "заведомо атеистическая", вообще "любая серьезная философская мысль включает в себе теологические импликации" и, в этом смысле, она всегда есть "известное богословие" [30].

Митрополит Минский и Слуцкий Филарет в феврале 2005 на семинаре в Институте философии РАН, посвященном обсуждению проблем диалога науки и религии, заметил, "что вражда науки и богословия в значительной степени была основана на властных амбициях", справедливо отметив, что периоды безраздельного господства богословия над свободным научным исследованием сменялись периодами, когда наука захватывала командные высоты и стремилась дискредитировать богословие, при этом подчеркнув, что "Церковь не меньше науки заинтересована в ограничении влияния различных псевдо-научных и псевдобогословских учений и практик, вроде оккультизма, магии, культа многообразных суеверий и тому подобного", поскольку "здесь наука и богословие являются союзниками, потому что богословие не в меньшей степени, чем наука, основано на человеческой рациональности" [32].

Содержательной и удачной представляется метафора "наведение мостов" ("bridge building"), предложенная Иеном Барбуром [32, с. 4]. "Наве-

дение мостов" выступает как обобщенный образ диалога, который имеет место между наукой и теологией. Метафора отражает тот факт, что в современном культурном контексте на поверхности отчетливо просматривается разрыв между наукой и теологией. Возможно, что одним из главных достоинств этой метафоры является предлагаемый образ опор, уходящих в водную бездну и соединяющих мост с залегающей внизу прочной породой. Устойчивость моста и сама возможность его существования зависят от прочности этой породы, которая, несмотря на ее невидимость, залегает внизу и соединяет «континенты», между которыми предстоит навести мост. Именно посредством междисциплинарной деятельности в теологии и науке самым явным образом выявляется присущая им некоторая общность, причем делается это в то время, когда их различия для многих гораздо очевиднее, чем их единство.

Вместе с тем, важно понимать, что выражение "наведение мостов" является только метафорическим образом. Было бы неправильным, например, полагать, что она подразумевает независимость науки и религии (или теологии, как формы рационального самосознания конкретного религиозного сообщества), четкую определенность их границ и навечно зафиксированную независимость деятельности представителей этих областей современной культуры. В истории Европы наука и религия долгое время были неразрывно связаны, где, как уже отмечалось, верующими и учеными были одни и те же люди.

Далее, было бы неправильным полагать, что наука и религия сами по себе остаются неизменными, по мере того как "строители" производят работу по их соединению посредством "моста". Наоборот, религия и наука, имеющие сложное внутреннее устройство, характеризуются динамичностью и подвижностью границ своего собственного предметного содержания. Говоря о таких интересных и неоднородных сферах интеллектуальной деятельности, можно скорее предположить возможность существования

множества "мостов", которое соответствовало бы количеству исследуемых аспектов и преследуемых задач.

Кроме того, образ наведения мостов вводил бы в заблуждение, если бы принималась и идея о том, что материал, используемый для строительства моста, совершенно отличается от материала "берегов", находящихся по обе его стороны. Наоборот, интеллектуальные связи, устанавливаемые между наукой и религией, являются не искусственной и внешней им "надстройкой", а "элементами", естественными для самих соединяемых областей. Например, как наука, так и религия содержат метафизические допущения, функционируют в соответствии с определенными методами, обладают характерными эпистемологическими принципами и ограничениями, являясь источником обоснования для убеждений определенного типа. Связь между ними – "мост" - строится из такого же "материала".

Последним в списке, но не по значению, следует отметить образовательный контекст отношений науки и религии. В современном образовательном пространстве в рамках профессиональной подготовки специалистов, бакалавров, магистрантов и аспирантов по "Теологии" и "Религиоведению" читаются такие дисциплины как "Концепции современного естествознания" и "Наука и религия", где молодежь знакомится с проблемами диалога науки и религии. "Концепции современного естествознания" изучаются студентами всех других специальностей, а "Наука и религия" может читаться в качестве спецкурса. Здесь наука и религия непосредственно воплощаются в "мост" методического и методологического синтеза, поскольку от того, как именно преподаются вопросы отношения науки и религии в светских и духовных учебных заведениях на десятилетия вперед закладывает перспективы общественного развития.

Сотрудничество университетов и религиозных организаций в последние годы привело к созданию ряда инновационных академических курсов, методологически старающихся исходить из принципов нейтрализма и "презумпции невиновности" науки и религии как направлений пости-

жения бытия. Мы полагаем, что важно стремиться дистанцироваться как от радикального сциентизма (особенно ярко представленного в отечественных изданиях советского периода, но, конечно, и не только там), так и от не менее радикального антисциентизма, характерного для некоторых, прежде всего популярных, "массмедийных" профессиональных изданий, и, конечно же, от "мета-сциентичности" ("паранаучности" и "паратеологичности") эзотерической литературы, порой синкретично-наивной, пафосно-претенциозной или невежественно-агрессивной. Конфликтность этой ситуации возвращает нас к необходимости вспомнить слова Ю.Левады о том, что "те, которые за, и те, которые против, неизменно качаются на одних качелях, сидят на одной доске", а "позиция науки ... состоит в том, что надо видеть дальше, глубже и свободнее, чем видят те, которые за, и те, которые против" [20]. Необходимый уровень "бинарного" (за/против) видения проблемы следует дополнить уровнем "тернарным", пониманием важности "наблюдения за наблюдателем", включением проблемы в широкий социально-исторический контекст, так как "бинарная система монологична", она различает только "свое/чужое" (истинное/ложное), тогда как "тернарная – диалогична", позволяя увидеть в том, что сегодня считается "чужим" нечто "свое", а в своем – чужое, наблюдая движение от одного к другому и причины этих дифференциаций, в чем согласны такие всемирно известные исследователи как К. Леви-Стросс (Claude Lévi-Strauss, 1908-2009), Ю.М. Лотман (1922-1993) и Н.Луман (Niklas Luhmann, 1927-1998) [21]. Еще Г.Гегель отмечал, что в "ином" необходимо усмотреть "свое", в низшем – высшее, в "псевдорелигии" – истинную религию, что позволяет верить в "примирение истинной религии с ложной" [10].

Проблема природы науки и религии

Проблема выявления общей рациональной природы науки и религии предельно сложна и многопланова. Ее обсуждение можно начинать с обращения к словарям, поскольку различными авторами в многочисленных статьях и специальных монографиях дается несколько

сотен определений понятий науки и религии. Данные понятия явно ускользают от попыток их однозначно охарактеризовать. Словари позволяют выделить их наиболее типичные толкования и наметить самые первоначальные подходы к этим сложнейшим проблемам.

Этимологические словари показывают, что эксплицитно слово "религия" входит в русский язык из польского в 1705 году [38]. Слово "наука" имеет значительно более древнее происхождение [33]. Словарь древнерусского языка показывает, что слова "наукъ" ("яко аште наукъ имѣши о грѣсѣхъ, наложи на нь страхъ бжии и муки вѣчныя и прѣодолѣши всяко", 1076) и "научати" (1097) встречаются с XI века [34]. В ту эпоху эти слова объединились со словом "вѣра", понимаемом в древнейших письменных памятниках X–XI веков как "законъ грѣчкый" из "Цесарюграду" [8]. Феноменологически можно говорить о трех формах "науки", где первыми и древнейшими выступили, как очевидно, выработка и освоение различных практических "навыков" ("навук"), позволяющих нашим далеким предкам утвердиться в окружающем мире, который разделился на "известный" ("освоенный") и "неизвестный" ("таинственный"), символически воплотившись в "мифах" ("баснях") и "магии" ("колдовстве"). Н.Луман отмечал, что именно "через сохранение в тайне ограничиваются произвольность и возможная легкомысленность в обращении с неэмпирическим знанием – т.е. уменьшается вероятность быть обманутым" [25]. Вторая форма возникает после "крещения Руси" князем Владимиром (960-1015), когда все большую важность среди различных "навук" приобретает "научение страху божию", которое принес "законъ грѣчкый" из Константинополя, приобщивший народы, управляемые династией Рюриковичей, к глобальному братству единой "Καθολικῆς Εκκλησίας"/"Ecclesia Catholica" ("Кафолической Церкви") для которой "нет ни эллина, ни иудея" (Кол., 3:11; Гал., 3:28).

"Кафолическая Церковь" была имперским просветительским проектом создания глобального "Pax Christiana" ("religio"), который императоры,

начиная с "Кодекса Феодосия" ("Codex Theodosianus", 439), противопоставили "безбожным еретикам" и "суеверным язычникам", заслуживающим смертной казни [16]. Возник исторический прецедент, в результате которого до XX века включительно в большинстве стран мира было "свойственно считать действовавшую религию фундаментом стабильности в обществе", при этом "принуждение к религиозному однообразию" имело "повсеместный характер" [13]. Сложился специфически европейский феномен «religio» как утверждаемая всей мощью государства причастность отдельных индивидов и целых сообществ («человечества») к высшему порядку бытия, чувство присутствия в осмысленном, упорядоченном и целостном мире, связанном со священным космосом, спасающим от хаоса и смерти, т.е. собственно единственно уникального способа бытия в вечности, величественной, сильной и яркой формы действительного благочестия, древнего и возвышенного идеала единства Красоты, Истины и Блага в отношении с подлинным бытием (Бытием), неизбежно таинственного и ускользающего от однозначных определений, которые бы позволяли этой подлинностью манипулировать. Такое небывалое ранее социальное бытие выступило в идеале как искреннее и имманентное каждой личности устремление Богу ("каждая душа по природе своей христианка"), восходя к идеалам "истинной религии" ("De vera religione", 390) Августина, "Μετὰ τὰ φυσικά" ("πρώτη φιλοσοφία", "первой философии", "θεολογία", "теологии") Аристотеля и древнеримскому идеалу "Pax Deorum" ("Мира с богами", "Мира Божьего") [39]. Такая "вѣра" была и "наукой" ("навук"), и "солидарной общностью", и книжной "мудростью", и "философией", и "матафизикой", и "путем спасения", и "личным подвигом", и "семейным бытом", и "величественным благочестием" империи, которым противопоставлялись те, кто "живяху звѣрьскимъ образомъ", творит "бѣсовская чюдеса", кого именуют "поганья руси", "еретикъ" и т.п. [36].

Принципиально новая ситуация складывается в условиях конфликтов императоров, пап и патриархов, порождающих "университеты" как

особые институции, призванные формулировать "истину как таковую" [9]. Падение Константинополя (1453) превратило "Великую Церковь Христову" ("Οικουμενικό Πατριαρχείο Κωνσταντινουπόλεως") в "этнархию" ("millet-i Rûm", "римскую общину", "общину ромеев") Османской империи и заложников противостояния "Рах Christiana" и "Рах Islamica". Единая прежде "Кафолическая Церковь" распадается на "этноконфессиональные" сообщества, а Москва, где учреждается собственный Патриархат (1589), утверждается как новый геополитический центр "сияющего благочестия" (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). Начинается противопоставление своего "сияющего благочестия" иноверным "басурманам", "немцам", "латине", "лютерам", "кальвинам" и их "релѣи" ("религии", "релижи", "confessio" и т.п.).

Начиная с эпохи Реформации (1517-1648) и ряда кровавых событий, подобных "massacre de la Saint-Barthélemy" ("резня св.Варфоломея", "Варфоломеевская ночь", 24.08.1572), когда сталкивается множество конкурирующих "братств", "толков", "богословий", "законов", "confessio", "denomination", "вѣр", каждое из которых "уповает" на свою эксклюзивную "истинность", правящие элиты приходят к признанию необходимости новой транснациональной и надконфессиональной "науки" ("scientia") с отличным от теологии пониманием истинности в глобальной "Respublica literaria" ("Республике ученых"). Конфликты "confessio", каждое из которых "по своему превозносят неопределенное, определяют и формулируют его" привело к тому, что "общество не могло выбрать одну из нескольких религий, ему хватало непознаваемости в общем виде" [27, с. 176].

Именно в этих условиях XVI века в русских текстах появляется и привычное для нас слово "наука" ("язь здѣшнего обычая не вѣдаю, и государь бы мнѣ науку дал, как мнѣ велить быти", 1518), при этом с XVII века становится ясно, что наука может быть и "езуитской", когда "тщатся онѣ

не истину сыскать, но только бы перетягать и многословием своим истину змять, на то онѣ тщатся, и наука у нихъ такова езуитская, 1650) [31].

Заключение "Вестфальского мира" ("Westfälischer Friede", 1648) приводит к началу "эпохи Просвещения", в контексте которой термин "православие" начинают переводить в XVIII столетии как "Religion", т.е. отождествляя российское "правовереие" с иноземными "confessio" ("denomination") [46]. М.В.Ломоносов (1711-1765) одним из первых отметил, что эти европейские "Religion" ("confessio"), появившиеся в результате эпохи Реформации как "локальные" общности ("вероисповедания"), объединяемыми "уверениями", радикально отличны от универсальной "науки", покоящейся на доказательных "твердых основаниях", развиваемых глобальной "республикой ученых" [47]. Такая "республика" ("res publica", "общее дело", "литургия", "λειτουργία", "служение") порождает особые "центры", подобные древним монастырям, затерянным в сельской местности и обнесенным стенами, "мимо которых проходят чужестранные варварские орды", населенный монахами, не имеющими ничего общего с миром и ведущими свои собственные исследования" [44].

В целом, как отмечает С.В.Месяц, исследования показывают, что возникшее в европейской культуре "понятие теологии с самого начала своей истории складывается в конфликте между поэтически-религиозным и философско-понятийным постижением Бога" [29]. Поэтика каждого индивидуального пророческого прозрения, чтобы обрести сторонников и не остаться мгновенно-неопределенной и никому не передаваемой интуицией единичного и уникального "контакта с таинственным" (ироничным изображением чего был известный образ киногероя А.Миронова в "Бриллиантовой руке" в эпизоде встречи с "мальчиком, идущим по водам", а серьезным - "порог комнаты" в "Сталкере" А.Тарковского), т.е. собственно стать "религией" как легитимным социальным институтом, требует определенной рационализации, перевода на язык приемлемой для всех символики, участия в коммуникативной системе, образующей общество, без которой

оно превратилось бы в механическую совокупность экстатически поэтизирующих пророков-индивидов, история теологии неизбежно связана с историей самой рациональности как символизации "действительного" в "устной традиции (народные поверья, поучения, проповеди, наставления и т.п.), в священных текстах и церковных преданиях, в теологических и религиозно-философских трактатах" [17].

Следует отметить, что современные конфронтационные трактовки понимания науки и религии сложились в нашей литературе сравнительно недавно, с XIX века, когда Конт (Isidore Marie Auguste François Xavier Comte, 1798-1857), стремившийся, по его собственным словам, "сначала стать Аристотелем, чтобы затем превратиться в апостола Павла", но "сведенный" (уже по словам Э.Жильсона, Étienne Gilson, 1884-1978) его последователями к "сущим пустякам", описал теологию и философию (метафизику) в качестве "донаучных" форм миропонимания, поскольку "помимо наук не существует никаких иных форм знания, достойных этого названия" [14, с.34-35, 32]. Сам Жильсон указал на новую "инквизицию позитивистов", заставивших историю философии выступить в препарированном, предвзятом и "ампутированном" от теологии виде, признавая, что теология может быть и "настоящим бедствием", заражая людей духом "войны против всех" [14, с.40,41,42].

Разрушение средневекового религиозного ощущения высшего единства ведет к появлению новых «эрзац-представлений», когда «в XVIII в. От Шотландии до Польши возникают “патриоты”», а «XIX век обращается к национализму», однако все эти «новые формы, которые стремятся воспринимать общество опять-таки политически центрировано, терпят крах из-за самого государства или, точнее, из-за территориальной сегментации политической системы общества, теперь бесповоротно ставшего мировым» [24, с.160].

В XVIII в., отмечает Луман, «вместе с отходом от религиозного обоснования мира, конфессиональной сегментации религии и после прова-

ла движений религиозного фанатизма на мораль возлагаются возрастающие надежды», само социальное начинает определяться «в терминах морали» [27, с.314]. Шефтсбери пытается «поставить смешное в качестве теста на службу морали, основанной на естественном разуме», что, однако, в перспективе терпит неудачу, поскольку «смешное» выступает как «скрытый враг морали, потому что оно отчасти конкурирует с ней» [27, с.315, 314].

Выделяющаяся в самостоятельную субсистему общества наука, как отмечает Н.Луман, «делает человека негодным для жизни при дворе, так как оно всегда существует в форме цепи, обязывает к чрезмерно продолжительному изложению и отвлекает внимание от партнеров по интеракции» [24, с.168]. Наука создает собственную и доминирующую в настоящее время традицию, где «истины выступают во взаимосвязи, а заблуждения, напротив, порознь» [27, с.95-96]. В таком контексте возникает феномен «лаицизма», о котором С.С.Аверинцева сказал, что он «даже еще резче, чем секуляризм, это теперешний синоним того, что в XIX веке называлось бы антиклерикализм, если не прямо-таки «dechristianisation», как говорили во времена французской революции» [1]. В этих интеллектуальных обстоятельствах средневековая теология эпохи зрелой схоластики стала нарицательным термином, как, собственно, «схоластика», т.е. «бесплодное умствование; формальное знание, оторванное от жизни и практики, начетничество», «школярство, школярное направление, сухое, тупое, безжизненное» [40]. Наука начинает отдифференцироваться от всего того, что квалифицируют как «лженауку» («псевдонауку», «паранауку», «квазинауку», «антинауку» и т.п.), куда с XVIII века начинают относить астрологию, гомеопатию, френологию и алхимию, а затем и собственно теологию [22].

XIX век (Российская империя, 1897-1899):

«Наука – в широком смысле совокупность всяких сведений, подвергнутых некоторой умственной проверке или отчету и приведенных

в известный систематический порядок, начиная от теологии, метафизики, чистой математики и кончая геральдикой, нумизматикой, учением о копыте кавалерийских лошадей. В более тесном смысле... она определяется как объективно-достоверное и систематическое знание о действительных явлениях со стороны их закономерности или неизменного порядка» [5, с.692]

«Религия...может быть предварительно определена как организованное поклонение высшим силам»[6, с.540]

Середина XX века (СССР, 1954):

«Наука - итог, совокупность знаний о природе, обществе и мышлении, накопленных в ходе общественно-исторической жизни... наука - враг случайностей, ибо действительность может и должна быть изучена и познана не в ее случайных свойствах, а в ее необходимых и закономерных связях» [18, с.383]

«Религия – извращенное, фантастическое отражение в головах людей господствующих над ними природных и общественных сил, «один из видов духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством»»[18, с. 510]

XXI век (Российская Федерация, 2001 г.):

«Наука - особый вид познавательной деятельности, направленной на выработку объективных, системно организованных и обоснованных знаний о мире»[42, с. 352]

«Религия – тип мировоззрения и мироощущения, одна из областей духовной жизни людей, а также основанное на вере в реальное существование Бога (шире – высшей силы) и чувстве связанности с ним (зависимости от него, почтения и почитания его) жизненное поведение, включающее совершение определенных ритуальных действий (культ)» [42, с. 488]

Уже самый простой анализ приведенных определений показывает, что рассмотрение проблемы самой общей природы данных феноменов во многом связано с их соотношением в культуре конкретной эпохи. Если в конце XIX века мы видим теологию еще в перечне наук, то в середине XX века господствующим становится представление о затяжной войне между наукой и религией (при этом считается, что наука одерживает и, несомненно, одержит полную победу), а сегодня все чаще пишут о сложной и неоднозначной истории, где наука и религия оказывали влияние друг на друга. На месте черно-белой картины взаимоотношений "ученых" (героических и прогрессивных борцов за истину) и "теологов" (невежественных фанатиков, мракобесов и реакционеров) начинает проступать значительно более многоцветное полотно сложной динамики взаимоотношений носителей разнообразных точек зрения на мир и место человека в нем.

С одной стороны, приведенные выше определения показывают, что наука и религия сегодня существуют как вполне самостоятельные и в целом ряде аспектов даже взаимодействующие сферы культуры, одна из которых (наука) основана на стремлении получить безлично-объективные, систематические и общезначимые знания о мире (явлениями и управляющим им основаниями, силами), тогда как другая (религия) - на стремлении установить личные, субъективные отношения с фундаментальными началами (сакральным), управляющими этим же миром. В этом смысле наука, прежде всего, направлена на постижение видимого (естественного) и закономерного, тогда как религия – невидимого (сверхъестественного) и уникального; наука описывает мир в терминах объективных категорий, религия – субъективных; наука безлична, религия – личностна; наука универсальна, религия – конфессиональна; наука прогрессивна, религия – консервативна; наука выражает собой властную силу человека, религия - смирение и т.п..

Вместе с тем, очевидно и то, что и наука и религия утверждают себя как истинные формы постижения одной и той же чувственной действительности и стоящей за ней умопостигаемой реальности. Современные работы в области философии науки и философии религии утверждают, что научная теория (как и религиозная вера) не проверяется (не опровергается, но и не подтверждается) самими по себе единичными конкретными фактами, а оценивается как составляющая целой системы теорий (или верований) и предположений, проверяемых совместно только с определенной степенью достоверности.

Сегодня многие придерживаются мнения, что новые научные открытия требуют пересмотра или уточнения некоторых традиционных религиозных концепций, например, о творении, о провидении, о природе человека. Другие, в свою очередь, отмечают, что наука ставит множество вопросов, на которые сама не в состоянии ответить (например, о первичном происхождении вселенной, жизни, этики, смысла человеческой жизни), нуждаясь в религии (или философии) для их более глубокого уяснения. Наука дает нам все возрастающую силу повелевать окружающей средой, достигать других планет и даже возможность изменять гены человека, но не дает при этом уверенности и гарантии, что мы сможем мудро распорядиться этими возможностями. Вместе с тем, еще Сократ отмечал кардинальное различие между пониманием "общности" как "сходства" (гомогенности песчинок к куче песка), с одной стороны, а, с другой, как системного "единства многоразличного" (дифференцированного целого) [35]. Лицо есть и "сходство", тождество типичных частей любых лиц вообще (ртом, глаз, носов и т.п. в "смайлике"), и, в то же время, "поляризованность" целого на эти "части", оно не их "сумма" вообще, не их гомогенность и неразличимость, как песчинки в куче песка.

В таком широком культурно-историческом контексте именно "массмедиа", появившиеся в эпоху Реформации еще до современной науки, возникают как «организация производства новостей» (или «еженедельный

обман для вытягивания денег»), причем «истинное интересует массмедиа лишь в очень ограниченных пределах, которые серьезно отличаются от ограничительных условий научного исследования» [26, с.51,53]. Исторически «тот факт, что мир повседневности, жизненный мир, фольклор etc. может представлять в виде научных понятий», становится ясным только в XIX веке «вместе с крушением метафизических конструкций мира и началом поиска других оснований для наблюдения «реальности»», когда и складывается «новременная, посттеологическая наука», когда «мы знаем, что летать можно только самолетом, а не на ковре самолете» [26, с.132,150]. Сегодня общество выступает как дифференцированное, где каждый участвует в нескольких субсистемах и определяющим являются не демаркации язычники/правоверные, правоверные/еретики, элита/чернь, клир/миряне, образованные/профаны, эксперты/дилетанты, гении/толпа и т.п., но неизбежная внутренняя сложность каждого гражданина, обусловленная причастностью к этим дифференциациям, «людей невозможно распределить по функциональным системам так, чтобы каждый из них принадлежал только к одной системе, т.е. участвовал бы только в праве, но не в экономике, только в политике, но не в воспитательной системе» [24, с.171].

Возникшее дифференцированной глобальное общество, или «общество общества» стало системой, где «условием общения - является разобщенность. ...чем больше в корабле отсеков, тем труднее его затопить, чем меньше общения, тем меньше конфликтов», при этом «сами конфликты институционализируются и задействуются как важнейшие условия системной динамики в уже обособившихся частях общества», когда «ученые спорят с учеными, а политики спорят с политиками, но вот поспорить друг с другом у них как-то не получается» [2, с.307,241]. В таких обстоятельствах «тот, кто в общении ориентирован на истину (упорядочивающее средство для научного общения и научных текстов) не способен понять того, кто ориентирован на веру как ориентир религиозных текстов, но именно благодаря этому конститутивному размежеванию ученых перестали

сжигать на кострах, а верующих не исключают из социума как слабоумных» [2, с.313]. В отношениях функциональных систем друг к другу может присутствовать «деструкция – в той мере, в какой они зависят друг от друга, – но не инструкция» [24, с.179]. Это новое «дискурсифференцированное общество получило иммунитет к конфликтам именно потому, что коллапс в одной сфере – скажем, в религиозном общении (межрелигиозные конфликты) или в искусстве (отказ от прекрасного как критерия произведения искусства и, соответственно, базиса эстетического общения и объекта для эстетических текстов) – уже не приводит к коллапсу во всех остальных сферах социального общения, как это было характерно для традиционных недифференцированных обществ, где отождествлялось все преступное-безобразное-ложное-бедное-нелюбимое-нездоровое-безбожное» [2, с.314].

В таком обществе утверждается плюрализм и многообразие трактовок даже собственного вероисповедания, «флуктуации привлекательных для индивидов мод» [24, с.241]. В ответ на них «развиваются разного рода фундаментализмы», когда «можно выступить с заявлением: это – мой мир, мы считаем правильным то-то», а «сопротивление, на которое при этом наталкиваются, выступает скорее в качестве усиливающего мотива, оно может способствовать радикализации и не приводит к сомнениям в реальности» [26, с.162]. Луман обращает внимание на то, что «фундаментализмы являются новыми явлениями последних десятилетий и что речь идет не о «глубоко укорененных» традиционных ощущениях, а об успехах убеждения со стороны интеллектуалов, среди которых можно предположить наличие проблемы идентификации», причем «в отличие от «энтузиазма» более старой модели здесь нет необходимости ни опираться на божественное вдохновение, ни поддаваться противоположному утверждению об иллюзорности/реальности/», а «достаточно сплавить собственное воззрение на реальность с собственной идентичностью и утвердить ее в качестве

проекции», поскольку «реальность и без того больше не требует консенсуса» [26, с.162].

Основатель «интерпретативной антропологии» К.Гирц полагает, что науку вообще следует понимать не как «окончательный диагноз» по определению той или иной «вечной (подлинной) сущности религии», но как гораздо менее претенциозное «герменевтическое предприятие, как попытку пролить свет и дать определение, а не подвести под рубрику и декодировать», т.е. рассмотреть конкретные факты и обстоятельства европейской (и шире, «западной», «всемирной») истории, которые делали религию как «спасением от хаоса», так и «уровнем самопознания» [12]. Сегодня именно массмедиа формируют образ "религии" ("Церкви Христовой"), которая сама себя понимает как "братство собирающихся во имя Его", но может получать описание в рамках целого спектра "образов-имиджей-масок" от "государственной корпорации", поддерживаемой всеми "силовыми ведомствами", на одном конце, до "магических ритуалов исцеления" на другом. Не менее противоречивым выступает в массмедиа и образ науки, когда Российскую Академию Наук могут именовать "сталинским проектом", нуждающемся в срочной деконструкции, с одной стороны, или, с другой, связывать с именами и "проектами" В.И. Петрика, Г.П. Грабового, Г.В.Носовского, А.Т. Фоменко и т.п.

Заключение

Сегодня очевидно, что свобода вероисповедания не тождественна свободе "суеверо-исповедания" и "эксклюзивно-исповедания" в духе "Варфоломеевской ночи", что мир сотворенный и мир исследуемый – это один и тот же мир бытия, которое и выступает как наш главный "партнер по диалогу", корректирующий и совершенствующий наши теологические, философские и научные представления. В условиях современного дифференцированного общества «такие различия как истинное – неистинное, хорошее – дурное, правовое – неправовое уже не могут быть приведены к согласию – что стало очевидным вместе с крахом логического позитивиз-

ма, а затем и аналитической философии в их попытках интеграции группы таких понятий как референция, смысл и истина» [28], ввиду чего выявление ложности научного знания служит росту истинного знания, рождению академической преемственности. В таком контексте убежденность, что религией профессионально и «эксклюзивно» способны «ведать» только служители церкви или только философы, идеологи (марксистского научного атеизма, оккультного национал-социализма и т.п.), политики, историки, психологи и другие «светские исследователи», служила и служит поддержанию «конфликта интерпретаций» вечных истин отношения личности с бытием (или Бытием, однако уже сама орфография данного слова вызывает подозрение в мировоззренческой односторонности авторов, недопустимой именно в религиоведческих, академически-нейтральных изданиях). Сегодня, отмечает В.К.Шохин, «в эпоху расцвета графоманского самостоятельного богословствования и оккультизма») и опасности «осуществлять в одночасье “теологизацию всей страны” по очень знакомому принципу “пятилетку — в три года”» пришло время обсудить проблему бытия теологии в высшей школе «в формате неспешного двустороннего диалога академической и религиозной общественности — диалога, а не ... конфронтации» [43].

В эпоху Тертуллиана, где «всякое народное собрание с криком требует бросать христиан львам», «христианская теология» была «абсурдной» с рациональной точки зрения здравого смысла эсхатологической готовностью достойно предстать перед «Сыном человеческим», стоящей на грани государственного преступления и общественного осуждения, т.е. смертельно опасной причастностью к «эклесии» [41]. Сегодня она представляется респектабельно-рациональной причастностью к уважаемой конфессии в современном относительно плюралистическом обществе, но-стальгирующем порой по своим «христианским корням», когда право на искреннюю религиозную идентичность охраняется законом, а «разжигание национальной и религиозной вражды», даже если это и искреннее убежде-

ние сторонника «религии большинства», может быть квалифицировано как преступление и публично наказываться [4].

Литература

1. Аверинцев С.С. Богословие в контексте культуры// http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Literat/aver/bg_kult.php
2. Антоновский Ю.А. Общество как общение и разобщение// Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006.
3. Атеистический словарь. М., 1983. 559 с.
4. Бессмертный-Анзимиров А. ПРАВОСЛАВНАЯ РУСЬ И "РУСЬ ПРАВОСЛАВНАЯ". О приговоре Константину Душенову.ч.1 // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=fresh&id=1118>
5. Брокгауз Ф.А., Эфрон И.А. Энциклопедический словарь. т. 40. СПб., 1897.
6. Брокгауз Ф.А., Эфрон И.А. Энциклопедический словарь. т. 52. СПб., 1899.
7. Булгаков С.Н. О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения//История религии/ А.Ельчанинов, В.Эрн, П.Флоренский, С.Булгаков – М., 1991 (1909). С.242-268
8. Вера // Словарь русского языка XI–XVII вв. / гл. ред. С.Г. Бархударов. Вып. 2. М., 1975. С. 79–80.
9. Воейков Н. Н. Церковь, Русь, и Рим// <http://www.dorogadomoj.com/dr89voe/dr89voe143.html>; Папа Римский отменил визит в римский университет// <http://ru.euronews.com/2008/01/15/pope-pulls-out-of-university-visit-after-protests/>
10. Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т.1, М., 1976. С.265.
11. Гинзбург В.Л. Разум и вера. <http://www.humanism.al.ru/ru/magazine.phtml?issue=1999.13-01>.
12. Гирц К. Путь и случай: Жизнь в науке// <http://magazines.russ.ru/nlo/2004/70/gi3.htm>

13. Дейвис, Д. Декларация Организации Объединенных Наций “О ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религий или убеждений” как фактор защиты религиозной свободы / Д. Дейвис // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты: сборник статей. Вып. 3. – М: Российское объединение исследователей религии, 2006. - С.6.

14. Жильсон Э. Философ и теология. М., 1995

15. Кимелев Ю.А. Современная западная философия религии. М., 1989. С.190.

16. Кодекс Феодосия «О язычниках, жертвоприношениях и храмах» / Пер. с лат. и комм. М. А. Ведешкин // Научные ведомости Белгородского государственного университета. 27. 2013. С. 38-47.

17. Красников А.Н., Элбакян Е.С. Терминология западного христианства/Мак-Ким Д.У. Вестминстерский словарь теологических терминов: Пер. с англ.-М.: Республика, 2004. С.3.

18. Краткий философский словарь. М., 1954. 704 с.

19. Кураев А. «Основы православной культуры» как лекарство от экстремизма. Очень личные размышления \\<http://www.kuraev.ru>.

20. Левада Ю. Что может и чего не может социология //<http://www.gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2006/441>

21. Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1983, с.145; Лотман Ю.М. Культура и взрыв. М., 1992, с.258; Аринин Е. И. Философия религии. Принципы сущностного анализа: монография. Архангельск : Изд-во Поморского гос. ун-та им. М.В. Ломоносова, 1998. С. 191; Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012. С.199.

22. Лженаука// <http://ru.wikipedia.org/wiki/лженаука>

23. Лобковиц Н. Предисловие //Классики мирового религиоведения. Антология. Т.1 /Пер. с англ., нем., фр. Сост. и общ. ред. А.Н.Красникова. М., 1996. С.14.
24. Луман, Н. Дифференциация: пер.с нем. / Н. Луман. - М.: Логос, 2006.
25. Луман, Н. Кн.2: Медиа коммуникации//Общество общества: пер.с нем. А.Глухов, О.Никифоров - М.: Изд-во «Логос», 2011. С. 25
26. Луман, Н. Реальность массмедиа: пер.с нем. А.Ю.Антоновского - М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012.
27. Луман, Н. Социальные системы. Очерк общей теории: пер.с нем. / Н. Луман. - СПб.: «Наука». 2007.
28. Луман. Н. Эволюция./ М. Логос, С. 162
29. Месяц С.В. Понятие θεολογία в античной философии//Философия религии. Альманах. 2007. С.245.
30. Михайлов А.В. Вместо предисловия //Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет. С.XLVII
31. Наука // Словарь русского языка XI–XVII вв. / гл. ред. Ф.П.Филин. Вып. 10. М., 1983. С. 292.
32. Наука и богословие: на пути к взаимопониманию 28.02.2005 \\www.religare.ru
33. Наука//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. 49.
34. Наукъ // Словарь русского языка XI–XVII вв. / гл. ред. Ф.П.Филин. Вып. 10. М., 1983. С. 291-292; Научати // Словарь русского языка XI–XVII вв. / гл. ред. Ф.П.Филин. Вып. 10. М., 1983. С. 295
35. Платон. Сочинения в 4-х томах. Т.1, М., 1990. С.439–440.
36. Повѣсть временныхъ лѣтъ черноризца Федосьева монастыря Печерскаго, откуда есть пошла руская земля <...> и хто в ней почаль пѣрвѣе

княжители, и откуда русская земля стала есть//
<http://www.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4869>

37. Религия и наука: История, метод, диалог. Пер. с англ/ Отв. ред. Е.И.Аринин. Архангельск, 2001. 342 с.

38. Религия//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

39. Сيني Ф. Право и рах deorum в Древнем Риме//ДРЕВНЕЕ ПРАВО. IVS ANTIQVVM. 2007. № 1 (19). – М.: Спарк, 2007. С.10-11.

40. Схоластика // <http://poiskslov.com/word/%D1%81%D1%85%D0%BE%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D0%B8%D0%BA%D0%B0/>

41. Тертуллиан Апология. М.: ООО «Издательство АСТ», СПб.: «Северо-Запад Пресс», 2004. С.35.

42. Философский словарь. М., 2001. 719 с.

43. Шохин В.К. Безответственное приглашение к серьезному разговору. Фома, 9, 2007 //<http://www.foma.ru/article/index.php?news=236>

44. Эко У.Средние века уже начались. Иностранная литература. 1994. N 4. С. 266

45. Яблоков И.Н. Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. М., 1998. 536 с.

46. Бумаги Императрицы Екатерины II, хранящиеся в Государственном Архиве Министерства Иностранных Дел//Сборник Российского исторического общества, 1871. Т. 7. СПб. : Тип. Имп. Акад. наук, 1871. С. 3, 6, 29-30

47. Ломоносов М.В. Dissertatio de liquido ed solido/Полное собрание сочинений. Т. 3, М.-Л.: АН СССР, 1952. С.413

ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ ОХРАНЫ ЖИВОТНЫХ В ИСТОРИИ ЦЕРКВИ ПРАВОСЛАВНЫХ ХРИСТИАН

Нам следует осознать, что мы – часть природной среды, мы созданы Богом не только для того, чтобы выжить, но и для того, чтобы жить и переживать. Теория договора подробно рассмотрена Роальдом Е. Кристиансеном в книге «Экотеология», профессорами Е.И.Арининым и Н.М.Теребихиным, Фьоренцо Реати – доктором богословия, профессором и др. авторами, к которым мы будем обращаться по ходу исследования проблемы. В понятие договора заложено представление о связи между Богом и миром, что воспроизводится и точно отражается в экологическом договоре между людьми и природой.

Здесь мы сталкиваемся с теологическим символом классического образца. Но слишком часто теология забывала в библейских повествованиях о том, что Божий договор с Израилем и церковью строился на изначальном договоре с Ноем. Этот договор охватывал как последователей Ноя – весь народ, так и «любое живое существо, включая птиц и диких животных». Согласно библейскому пониманию, мы не просто объединены в одном договоре, но рождены в нем [1, с. 3]

Будучи созданным по подобию Бога, человек обязан, как Бог, сострадать всем существам живым и поддерживать их право жить и переживать. Бог добросердечен не только в создании биологически разнообразного мира. Понятие договора заключает в себе фундаментальную связь между Богом и миром, а также между человеком и природой. Экотеология, таким образом, охватывает то, что не задето в теологии. Экологическая линия в христианском видении природы доходит в большей степени и до наших времен, от экологического (скорее от библейского) мышления, за-

родившегося в далеком прошлом, до церковной реакции на экологический кризис сегодня.

Сегодня не только церковь, но и вся мировая цивилизация стоят перед угрозой сужения данного Богом мира до орудия удовлетворения потребностей. Все материальное воспринимается как ресурс, как нечто, пригодное для использования. Некоторые считают, к примеру, что природа имеет инструментальную ценность. Человек может повернуть вспять реки, вырубить леса, наполнить озера водой – и мы, как современные, технологически подкованные существа, хотим потреблять природные ресурсы, т. к. нам это удобно и необходимо. Мы не замечаем, что природа несет в себе иную ценность, нежели объект чистого потребления.

По мере того как продолжалось потребительское использование природных богатств, все чаще звучит критика в адрес потребительского отношения к ценностям природы. Экологи и другие борцы за охрану природы не менее громко заявляют о необходимости уважительного отношения к природе в целом и ее компонентам (животному миру). У природы есть своя действительная ценность – ценность, заложенная в ее голом существе: природа ценна своим существованием.

С точки зрения христианского вероучения согласиться с подобным утверждением несложно. Ценность природы заложена в ее силе существовать, но христианин выдвинет на первое место тот аргумент, что ее существование заключается не в собственной силе, а в силе сотворения, в Боге. С христианской точки зрения можно утверждать, что божья вера способствует воспрепятствованию злоупотреблению природой, т. к. она помогает человеку осознавать идентичность и целостность бытия, устанавливающего границы для личного эгоизма, материальных желаний и общественно-экономических требований.

Мы хотим дальнейшего развития, но колеблемся, когда встаем перед необходимостью отказаться от хищнической эксплуатации ограниченных ресурсов нашей планеты. И все же надежда уже зародилась - помочь

взрасти этой надежде и укрепиться в дальнейших действиях. Люди созданы таким образом, что им постоянно необходима надежда, основательная картина представления, которая помогает им выставлять приоритеты и решения на будущее.

Настало время понять, что мы долго эксплуатировали окружающий нас мир и теперь достигли предела в порабощении и разрушении природы. Они (люди) постепенно осознают, что Земля – их общий дом, на ней они родились, на ней они могут и должны жить, ею им даны средства к существованию и в нее они вернутся после смерти. И, как мать, она нуждается в любви и защите[2, с. 2-3]

Мы убеждены в том, что церковь и христианская теология, так же как и научные исследования и получение новых знаний, нуждаются в обновлении, которое могло бы способствовать интеграции веры и разума, надежды и знания, правды в однозначное, функционирующее, рождающее надежды целое. Теологи всего мира последнее время заняты вопросами сотворения мира и окружающей среды. Сознательная критическая работа над постановкой экотеологических вопросов должна и будет продолжаться, если экологическая сознательность будет расти и крепнуть, по крайней мере, среди религиозно убежденных людей.

Такая работа происходит в рамках экологии, как в отношении предметности, так и в отношении представления того, как будет формироваться общество и строиться будущее. Работа над постановкой экологических вопросов в теологической перспективе важна, в первую очередь, потому, что она способствует формированию представления, необходимого для выживания человечества и предупреждения войн и неурядиц. Во «временном заполнении» становится понятно, возможно ли осуществление такого представления.

Процесс уже идет, черпая свои силы из религии, из христианской веры, из других религиозных традиций: из реакции экологии на индивидуальное потребление, из экофеминизма и основанного на опыте осознания

действительности. Здесь, однако, потребуются возможности для теологического «экспериментирования» с различными традициями и образами мышления для того, чтобы найти необходимый путь действия.

Такое философское формирование могло бы содействовать возникновению представления, дающего направление и цель будущему, т. к. оно стремилось бы к интеграции религиозной и научной перспективы в более крупное целое. Не имея представления, мы рискуем дойти до самой причины. При наличии подобного представления у нас появляется надежда. Нельзя сказать, что данное научное сочинение предлагает все необходимые ответы. Тем не менее, данное размышление, несомненно, будет способствовать постановке тех вопросов, которые необходимо решить, чтобы дать наиболее полные ответы.

Современное осознание действительности сформировалось в результате просвещенческой борьбы против античных идей, которые характеризовались догмами, дуалистичными картинками действительности и авторитарными общественными институтами. При помощи достигнутых знаний о природе люди смогли преодолеть те ограничения, накладываемые античными представлениями о действительности на наши возможности познания истины. В результате западная и восточная культуры охарактеризовались верой в возможности развития науки и технологии. Благодаря развитию и исследованиям можно было создавать продукты потребления, которые жизнь человека более безопасной.

Успех такой культуры был ошеломительным, и при наступлении 1990-х гг. мы заметили, что даже те общества, которые занимали наиболее критичную позицию по отношению к западному укладу, социалистические общества, были вынуждены сдаться при виде тех условий и удобств, которые послужили такому успеху. Но в то же время на западе тоже происходили изменения в лучшую сторону в случаях, связанных с все возрастающим недовольством ввиду некоторых неудобств при использовании природных ресурсов.

Современное понимание действительности обеспечило такое материальное благосостояние, которое никакое другое общество не могло бы нам обеспечить. Одновременно это же понимание действительности привело к возникновению дилеммы, касающейся этики, ценностей и постановки целей в человеческой жизни. Это означает, что механистическая картина мира нерелигиозного рационализма достигла своего предела, и теперь необходимо заново переосмыслить ее философские предпосылки и структуры. Данное научное сочинение является одним из звеньев в цепи необходимых для выполнения этой цели действий.

Так как данную цель можно рассматривать как расплату человека за рационалистическое мировоззрение эпохи просвещения и так называемые современные догмы, ее можно охарактеризовать таким понятием как постмодернистская цель. Здесь подразумевается стремление к преодолению необоснованных ограничений в современном рационалистическом понимании действительности посредством создания ее новой картины путем пересмотра современного когнитивного мировоззрения. Такая конструктивная перестройка модернизма при помощи его же собственных принципов может послужить основой для разработки единства научных, этических и религиозных знаний и интуиции.

Преследуемая цель – показать бытие в как можно более целостной перспективе, где современные достижения в форме научных признаний и технологических открытий могли бы интегрироваться в более крупные цепи взаимодействия. Конструктивная теология такого типа подразумевает творческий синтез модернистских и постмодернистских понятий истины и ценностей. Бирк (Birch) (1990, 128-136) [3, с. 16] раскрывает свою интерпретацию постмодернистского видения бытия в следующих пяти положениях:

1. Природа органична и экологична; исходная точка для осознания природы состоит в ее динамичном процессе, а не в группе материальных объектов.

2. Постмодернистское понимание бытия не должно быть дуалистичным. Здесь нет места абсолютным противоречиям между материей и духом, скорее, на них следует взирать как на два аспекта одного целого, которое, безусловно, больше и шире, чем каждый аспект в отдельности.

3. Человек не имеет никакого права рассматривать себя как существо, имеющее определенное право жить и существовать ценой прав на существование других форм жизни.

4. Изоляция знания в простых дисциплинах приводит к серьезным затруднениям понимания бытия. Постмодернистское понимание действительности стремится препятствовать такой изоляции посредством высших учебных заведений и стремится к конструктивному и креативному диалогу между различными предметными и научными областями.

5. Насколько бы многозначным ни было выражение «постмодернистский», в теологической перспективе оно может иметь совершенно разные трактовки. Это слово может использоваться и используется в различных контекстах. Еще более важным, чем вопрос о трактовке, является вопрос о содержании понимания бытия, о котором говорит Бирк (Birch). Это такое понимание в своей позитивной формулировке, которое теология должна серьезно воспринимать для того, чтобы христианское мышление совпадало с научной космологией и экологией.

Как люди мы не просто созданы в рамках природы; мы сами есть природа. Если Бог не имеет ничего общего с природой, то Бог не будет иметь ничего общего и с нами. Сам религиозный вопрос, сама его религиозная сущность не могут быть отделены от вопроса о мире. Тиллих (Tillich, 1959) рассматривает религию как глубинный смысл во всех жизненных вопросах.

Поэтому мы постараемся применить старые, испытанные временем истины для решения новой проблемы и обратимся к древней Книге книг Библии, которая оказала более чем существенное влияние на развитие нашей цивилизации, и авторитет которой признают миллионы людей. В то

же время в природоохранных кругах бытует представление о том, что христианское мировоззрение антропоцентрично, превозносит человека, принося природу, а также учит пассивности и безответственности, а, следовательно, в значительной мере виновно в экологическом кризисе [4].

Но, прежде чем делать подобные обобщения, необходимо понять, чему в действительности учит основной христианский первоисточник. С этой целью рассмотрим, в чем с точки зрения Библии заключаются предназначение человека, его "права и обязанности" по отношению к другим живым существам и ко всему живому в целом, духовные корни экологического кризиса и пути его преодоления. Кроме того будут затронуты некоторые принципы экологической этики, духовного и нравственно-экологического воспитания, формы практического участия христиан в природоохранной работе и другие аспекты взаимоотношений человека и природы. Прежде чем рассматривать экологические проблемы с библейских позиций, необходимо отметить особенности Библии как первоисточника, и показать те подходы к исследованию текста, которыми мы будем руководствоваться.

Остановимся подробнее на вопросе о «конflikте и примирении» или взаимоотношении человека с природой и Богом. Экологический кризис, по сути, - конфликт человечества с окружающей средой. Если исследовать сюжет, объединяющий все книги библейского канона, нетрудно заметить, что Библия - это Книга о конфликте и примирении. Конфликт человека конфликтует с Богом, влечет за собой и конфликт человека с природой, в частности, с животным миром. При этом инициатива конфликта принадлежит человеку, а примирения - Богу. Рассмотрим это применительно к экологической проблеме в целом.

Чтобы осмыслить причины экологического кризиса и найти его пути преодоления, необходимо определиться в понимании статуса человека, его прав и обязанностей по отношению к другим творениям и Творцу. Наибольшее распространение получили две противоположные точки зрения. Согласно первой человек - царь природы и центр Вселенной, другая -

рассматривает человека как существо, равное всем прочим живым организмам и ничем принципиально от них не отличающееся. Рассмотрим, какую "экологическую нишу" должен занимать и занимает человек согласно библейскому пониманию.

В самом начале Ветхого Завета есть слова, адресованные человечеству: "Плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими, и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле" (Быт.1:28). Не удивительно, что некоторые читатели усматривают в Библии намеки на то, что человеку дано право делать с природой все, что вздумается, и видят в христианстве источник всех нынешних экологических бед [5]

Действительно, может создаться впечатление, что человек призван господствовать над окружающей средой, а печально известный лозунг "Человек - царь природы" изначально провозглашен в Библии. Попробуем разобраться, что имеется в виду в Быт.1:28, а именно: какое положение занимает человек в окружающей среде и как рассматриваются в Библии его отношения с природой и, в частности, с охраной животного мира.

Обратимся к древнееврейскому оригиналу и уточним значение слов "обладайте" и "владычествуйте". Как отмечает С.Ф. Хрибар, вполне логично, что Творец поставил человека отвечать за Землю, быть управляющим планеты Земля, несущим ответственность перед ее хозяином - Богом[6] Эта мысль наиболее четко прослеживается в притче о благоразумном рабе (Мф.24:42-51), а в аналогичной притче, изложенной в Евангелии от Луки (Лк. 12:40-46), такой раб назван "домоправителем" (греч. - oikonomos [ойкономос, экономос], от слова oikos - дом, и слово "экология"[7] что само по себе наводит на определенные размышления. Для заботы о вверенном "имении" нужны определенные полномочия, и Господь дает человеку власть, отрицать наличие которой невозможно.

В Библии человек наделяется правами и обязанностями подотчетного Богу управляющего. Согласно Писанию дело человека "возделывать и

хранить" землю (Быт.2:15), сотрудничая при этом с Богом. Отметим, что библейский взгляд на статус человека исключает как сугубо потребительское отношение к окружающей среде со стороны самозванного царя природы (человека), так и наивность тех, кто по излишней скромности считает себя частью природы, приравненной в правах, обязанностях и возможностях к прочим существам.

Человек, согласно Священному Писанию (*Homo sapiens*), в отличие от других творений несет ответственность за происходящее в биосфере и в этом отношении уникален как вид. С другой стороны, судьбы человека и других созданий тесно взаимосвязаны и взаимозависимы. Не случайно, еврейское слово [адам], ставшее именем первого человека, созвучно слову [адама] - земля, а данное человеку при сотворении "дыхание жизни" (Быт.2:7) имеют и другие живые существа (Быт.7:15, 22[8]).

Правомерность библейской оценки человека подтверждается практикой. Ландшафто-образующая деятельность людей существенно изменила лик земли, что свидетельствует о больших человеческих возможностях. Однако, видя, что подобные изменения угрожают дальнейшему существованию цивилизации, мы убеждаемся, что эти возможности используются нами неправильно. Печальные последствия использования человеком своих прав управлять самостоятельно, а значит, настоящий Властелин Земли отнюдь не человек, а Бог, перед которым мы в ответе и за себя, и за биосферу.

Выделить в Библии экологическую программу буквально невозможно, т.к. Писание не рассматривает природоохранные проблемы изолированно. Плохие технологии, вредные выбросы, неправильное поведение человека - все это следствия экологического кризиса. Причина же его в том, что природа человека ослаблена в результате разрыва с Богом. Следовательно, библейская "экологическая программа" состоит в примирении человека с Богом, результатом которого станет бережное отношение к природе.

Следовательно, причина продолжающегося конфликта с Богом, о котором свидетельствует и экологический кризис в нашем нежелании поверить в прощение и покаяться. Опыт показывает, что полное и искреннее доверие Христу делает людей чище и добрее (в т.ч. и по отношению к природе), а безбожие и формальная религиозность ведут к моральному разложению. Но поверить современному человеку, воспитанному на материализме и скептицизме, трудно.

Тем не менее, вдумчиво и непредвзято исследуя Священное Писание, а также извлекая уроки из живой "книги", сотворенной Богом и оскверненной человеком природы, мы можем многое понять. Оглянувшись вокруг, порой трудно удержаться от эмоций. Окружающая нас природа и поет и плачет. Поет, прославляя Создателя жизни - Бога, и плачет, проклиная губителя жизни - человека[9]. Такую двойственность легче всего заметить горожанину, выбирающемуся время от времени "на природу". Мысль о том, что природа свидетельствует о своем Создателе, встречается в Писании неоднократно[10]. Бог заботится не только о человеке, но и о львах, сернах, диких ослах, "зверях полевых", "кедрах ливанских", птицах и даже о "пресмыкающихся, которым нет числа" (Пс. 103, ср. Пс. 35:7).

Сейчас многие обеспокоены ответом на вопрос, сможет ли цивилизация преодолеть экологический кризис и стать на путь устойчивого развития[11]. Согласно Писанию все попытки устроить человеческими силами "рай на земле" обречены на провал. Это, собственно, и подтвердил исторический опыт. Библейские пророчества сулят и прогресса цивилизации: "По причине умножения беззакония во многих охладет любовь" (Мф.24:12). А без послушания закону и любви невозможно "улучшить" даже себя и уж тем более обстановку на планете.

По апокалиптическим предсказаниям наступит время, когда окружающая среда воздаст человеку за все причиненное ей зло. Оскверняющее Землю моральное разложение человечества не может продолжаться бесконечно. Бог не только милостив, но и справедлив. Злу будет положен конец и доб-

ро восторжествует, а истинный виновник греха сатана - понесет заслуженное наказание (Отк. 19:19 - 21 , 7 - 10). В последней главе Библии Господь говорит: "Ей, гряди скоро!" (Отк. 22:20) - и тогда "ничего уже не будет проклятого" (Отк. 22:3).

Библия предлагает надёжную нравственную основу для экологического воспитания. Указывая на ответственность человека перед Создателем и близость Второго пришествия Христа, открывая Божью любовь, Писание подводит читателя к мысли о покаянии и изменении жизни в сторону согласия с Творцом и бережного отношения к Его творениям. Для Бога несложно осуществить в нас такие изменения. Дело стало за человеком, от которого требуется желание и доверие. Судьба планеты и нас самих зависит от наших отношений с Небесным Отцом, путь исправления которых мы находим, исследуя Книгу книг - Библию.

Рассмотрим составляющие экологического кризиса с библейских позиций, в частности, загрязнение окружающей среды (со всеми вытекающими последствиями), нехватку природных ресурсов, перенаселение, снижение биологического разнообразия, а также низкий уровень экологической воспитанности населения. В то же время означенные нами вопросы, с одной стороны, прекрасно иллюстрируют ряд важнейших составляющих христианского мировоззрения и образа жизни, а с другой - применение предложенных в Библии подходов может существенным образом способствовать распространению экологической этики.

Загрязнение окружающей среды проистекает из духовного загрязнения внутреннего мира человека. Прежде чем осквернять экосистему оксидами серы или азота, радиоактивными частицами, солями тяжёлых металлов и т.п., человек засоряет свою душу гордыней, эгоизмом, идолопоклонством, жадностью, завистью и многими другими пороками, разделяющими человека с Создателем.

Часто загрязнение души приводит сначала к загрязнению тела (например, алкоголем, табаком или наркотиками, блудом), а затем - среды

обитания и всей биосферы. Тот, кто не заботится о чистоте своего собственного тела и, тем более, души, вряд ли будет способен сохранить в чистоте окружающий мир. Иными словами, причина глобального загрязнения биосферы состоит в загрязнении локальном, проистекающем из индивидуального загрязнения человеческого сердца. Как сказал Иисус Христос, "из сердца исходят злые помыслы" (Мк.7:21) и "от избытка сердца говорят уста" (Мф.12:34), а значит, и совершаются дела.

Верующих в мире не много, и не все, называющие себя христианами, являются таковыми в действительности. Также лишь незначительную часть человечества волнует загрязнение окружающей среды, и только немногие живут по принципу "думай глобально, действуй локально". При этом Творец не пытается переделать внутренний мир человека насильно, и, чтобы очищение души стало возможным, необходимо согласие самого человека, которое дают, отнюдь, не все. Воистину "тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их" (Мф.7:14).

Прогресс очищения от греха возможен лишь на уровне индивидуального духовного роста. Что же касается массового сознания, то, хотя со временем общество и может выглядеть более "цивилизованным", зло будет процветать в нём по-прежнему, меняя лишь внешнюю форму. Об этом говорят и библейские пророчества: "В последние дни наступят времена тяжкие, ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, злоречивы, родителям непокорны, жестоки, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержанны, не любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся" (2 Тим. 3:1 - 5). Если столько пороков загрязняют многие миллионы человеческих сердец, очищения окружающей среды ожидать трудно[12].

Об использовании всего того, что Бог доверил в управление человеку, в Библии говорится достаточно подробно. Писание многократно и многообразно призывает людей разумно распоряжаться временем (Еф.5:1),

способностями (1Тим.4:14), деньгами (1Тим.6:17-19), жилищем (1Петр.4:9), землёю (Лев.19:33-34), пищей (Еккл.10:17; Прит.11:26), почвенным плодородием и урожаем (Исх.23:10-11), а также многими другими духовными и материальными (в том числе и природными) ресурсами. Рассмотрим библейские принципы разумного использования жизненных средств применительно к проблеме рационального природопользования[13].

Учитывая склонность человека к неограниченному потреблению, Библия учит нас быть не столько людьми потребляющими, сколько сберегающими и раздающими. Важнейшим принципом, конечно же, является воздержание как важнейшая из перечисленных добродетелей.

Воздержание как одно из неотъемлемых составляющих "плода духа". Гре-ческому слову *egcrateia* [эгкратэя], переводимому обычно как "воздержание", соответствует и более понятное для современного читателя слово "самообладание"[14]. Человек, наделённый этим качеством, способен быть господином над всеми своими "хочу ещё. Поэтому в наше время проблема ограничения плотских желаний становится всё более актуальной. Поскольку ресурсосбережение - дело каждого, вполне закономерен вопрос: как научиться воздержанию, если хочется иметь всё больше и больше?

К воздержанию и разумному использованию ресурсов побуждает и вера в приближение Второго пришествия Христа, когда и человечество, и каждый отдельный человек окажется в положении отчитывающегося перед хозяином управляющего (Мф.24:44-51; 25:13-30; Лк.12:35-48). Однако не столько страх наказания, сколько любовь к Богу и желание быть его сотрудником учит христианина быть рачительным Божьим домоправителем (но об этом позже)[15].

Христианам должна быть свойственна разумная бережливость, так как это качество является неотъемлемой чертой характера Христа. Насытив несколькими хлебами тысячи людей, Спаситель сказал ученикам: "Соберите оставшиеся куски, чтобы ничего не пропало", - и те "наполнили

двенадцать коробов кускам... , оставшимися у тех, которые ели" (Ин.6:12,13; ср. Мк.6:34-43; 8:1-8,19).

Если верующий любит Творца, он будет стараться, не впадая в накопительство, сберечь и использовать для дела Божьего всё, чем располагает: время, деньги и силы, пищу, воду и электроэнергию. "Только самоограничение, предельная экономия ресурсов и отношение к окружающему миру не как к чуждой среде, а как к дару благодати Божией могут удержать человечество от соскальзывания в техногенное самоубийство", говорится в итоговом документе межконфессиональной конференции, посвящённой 2000-летию христианства.

Из сказанного «мы можем извлечь следующие уроки:

1. Человеку предлагается разделить Божье отношение к живому.
2. Все проявления жизни дороги Богу, а значит, достойны бережного отношения со стороны людей.
3. Человек отвечает перед Творцом за сохранение жизни во всех её формах.
4. От поведения человека зависит благополучие всего живого»[16, с. 109].

Итак, любовь к Богу, любовь к ближнему и любовь к животному теснейшим образом взаимосвязаны. В конечном итоге, всё дышащее принадлежит Богу, и, любя Творца, жестоко обращаться с Его творениями противоестественно. Любовь к природе есть результат познания Бога и отклик на Его любовь. Если природа храм, то человек в ней не только простой прихожанин, но и священник, отвечающий за Землю и посредством истинного Первосвященника Христа - представляющий её обитателей перед Богом.

Священное Писание побуждает беречь природу, но не даёт (и не должно давать) методических рекомендаций по выделению охраняемых территорий, рекультивации отвалов, экологической экспертизе и другим природоохранным мерам. И все же вопрос об участии христиан в охране

природы насущен и заслуживает хотя бы краткого рассмотрения даже в этом доктринально-теоретическом материале. Защищая нравственность, нельзя забывать и о такой её составляющей, как экологическая этика. Борьба против корриды, петушиных и собачьих боев, спортивной охоты и других жестоких развлечений есть также одно из перспективных направлений христианского общественного служения.

Литература

1. Молчанов Б.А. Охрана природы в библейских канонах и обычно-правовых традициях. Ковров. 2008.
2. Фьоренцо Реати. К новой философии космоса. СПб. 2000.
3. Кристиансен Роальд Е. Экотеология. Архангельск. 2002.
4. Хрибар С.Ф. Экологическое в Библии. <http://www.ecoethics.ru/b46/>.
5. Уайт Л. мл. Исторические корни нашего экологического кризиса //Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности. М.: Прогресс, 1990.
6. Хрибар С.Ф. Экологическое в Библии. <http://www.ecoethics.ru/b46/>.
7. Novum Testamentum graece. - Stuttgart, Deutsche Bibelgesellschaft, 1998 und 1993; Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь, репринт V издания. 1899
8. Гальбиати Э., Пьяцца А. Трудные страницы Библии (Ветхий Завет). Милан-М.: Христианская Россия, 1992
9. Хрибар С.Ф. Экологическое в Библии. <http://www.ecoethics.ru/b46/>.
10. Василенко Л.И. Экологическая этика: от натурализма к философскому персонализму //журн. "Вопросы философии". № 3. 1995
11. Медоуз Д. и др. За пределами роста. М.: Прогресс, 1994.
12. Хрибар С.Ф. Библия о взаимоотношениях человека с природой и Богом //журн. "Экология и жизнь". 1997. № 4. 1998. № 1.
13. Хрибар С.Ф. Экологическое в Библии. <http://www.ecoethics.ru/b46/>.

14. Греческо-русский словарь Нового Завета. Перевод Краткого греческо-английского словаря Нового Завета Б.М. Ньюмана. М.: РБО, 1997.

15. Хрибар С.Ф. Экологическое в Библии. <http://www.ecoethics.ru/b46/>.

16. "Иисус Христос вчера, сегодня и вовеки Тот же" (Евр.13:8). Христианство на пороге третьего тысячелетия. Материалы юбилейной международной, межконфессиональной конференции, посвященной 2000-летию христианства. М., 1999.

Дик П. Ф.

ЦЕЛИТЕЛЬНЫЕ ОСНОВЫ ЭТНО-РЕЛИГИОЗНОГО ФЕНОМЕНА

Исследователи религии подчёркивают необычайную сложность феномена. Всегда находится форма религии, историческая и/или современная, выходящая за пределы предлагаемой версии понятия религии и соответствующего ему определения. Отсюда известная повторяемость суждения, идеи и убеждения о принципиальной невозможности теоретического постижения сущности религии и/или ключевых свойств, обычно вместе с утверждением о ней как высшей, исходной ценности, жизненно важной для человека и человечества.

Тем не менее, определения религии (веры, вероисповедания и т. п.) формулируются. Если автор (профессиональный религиовед) не предлагает своего определения, не указывает на разделяемое им, или исходит из принципа неопределимости религии, то в процессе изложения проблемы фактически показывает, *что* он полагает сутью религии.

Парадокс: под разными предлогами избегая определённости собственного понимания религии и/или личного отношения к ней, многочис-

ленные авторы смело оперируют словами в связи с термином «религия», а также уверенно высказывают суждения о ценности той или иной веры согласно личным убеждениям. Инакомыслящих по указанной проблеме, в том числе признанных в мировой науке лидеров советского/российского религиоведения, порой обозначают как оплачиваемую прислугу конфессий, чуждых отечественной культуре. Стало нормой рассуждение о не знании (кем-то) истинной сущности религии в целом и/или конкретного вероисповедания; решение проблемы видят, как правило, в активизации религиозного просвещения населения. Видимо, информирование людей и есть адекватное разрешение ситуации? Из логики суждения следует, что автор уверенно знает суть религии как высшей ценности. Конкретизируя своё *верное* знание об *истинно-правильной* сущности религии, проясняет тайну: речь идёт о неуклонном следовании обязательной процедуре реализации норм *согласного бытия* людей. Понятно: автор в меру своих возможностей представляет основы религиозного мировоззрения в близкой ему конфессиональной версии. В таком случае правомерно следующее суждение: поскольку все люди, жившие и живущие, следовали, как могли, нормам *согласного бытия*, то все люди в разной мере религиозны. Это вполне соответствует пониманию и определению Н. А. Бердяевым человека как религиозного животного: если индивид отрицает *истинного* Бога, то обязательно создаёт себе *ложных* богов и поклоняется им. Следовательно, конфликты между людьми, включая глобальные и локальные войны, возникают *внутри* религиозного сообщества планеты, в том числе из-за неумения согласовать интересы групп единоверцев.

Вера подскажет ищущему человеку спасительное объяснение своего убеждения как истинного и уместную языковую форму осуждения факта мерзостей ложных кумиров, что само по себе полезно, но... всегда проще, чем *умело* обустроить жизнь как истинно справедливую для всех людей.

Мы намеренно упростили предложенную выше ситуацию с одной целью: принципиально показать остроту необходимости в разработке по-

ния религии, выявлении её сущности применительно к перспективному бытию евразийского сообщества в составе планетарного общества. Вытекающее из взвешенного понятия сущностное определение религии будет полноценной основой для определений рабочих или инструментальных (оперативных, прикладных целевых), необходимых в деле осмысления адекватных ответов теории на сложные запросы/вызовы жизни.

Наука, по определению, способна предложить понятие некоторых сторон, сфер и форм религии. Свободная наука в её самом общем смысле, способная сформулировать сущностное понятие и определение религии, есть философия. В отечественной философии религии есть понимание необходимости в общепринятом базовом понятии и определении религии, позволяющем своевременно удовлетворять жизненно важные потребности сообщества. Термин «религия» для сущностного понятия и определения феномена, пожалуй, оптимальный. «Благодаря Лактанцию слово «religio» вошло в христианский контекст, а благодаря Иерониму – в текст Вульгаты, латинского Священного Писания западного христианства, став вместе с этим вероисповеданием сначала латинско-римским, а сегодня общеевропейским и общемировым обозначением “правильного отношения с основанием бытия”, постепенно оттеснив и вобрав в себя целый ряд других латинских слов, близких по содержанию...» [10, с. 25]. В обозначении «Правильное отношение с началом бытия» выражается связь религии и философии. Платон предлагает свою знаменитую философию субординации двух миров, включающую концепцию идеального государства, где три сословия и, в известном смысле, три власти едины в *служении Благу*. Платоновская концепция угадывается практически во всех последующих значимых трудах, как философских, так и религиозных, исследующих подлинную *основу согласия* в больших и малых группах.

Для перспективного бытия евразийского сообщества ключевое значение имеет преемственность традиции русской философско-теологической мысли, восходящей к достижениям и урокам греко-

византийской культуры. Реальный вклад философствования применительно к религии в условиях советского периода обязательно дожждётся своего осмысляющего раздумья.

В этом аспекте особенно интересна тщательно обоснованная идея Н. А. Бердяева о традиционности большевизма и религиозно-мессианском характере русского коммунизма. Согласно Бердяеву, *священное* царство всегда есть диктатура мирозерцания, поэтому оно *требует* ортодоксии и борьбы с еретиками. Представляется символичной связующая мысль о существовании религии в изложении А. Ф. Лосева и Л. Н. Митрохина в третьем томе, соответственно, Философской энциклопедии и Новой философской энциклопедии. Лосев в философии мифа, имени рассматривает связи религии с мифом, эйдосом, логосом и знанием. Миф (в понимании А. Ф. Лосева), религия и философия взаимообусловлены в качестве исторических типов мировоззрения. Религия в единстве духовности и исторической социальной организации непревзойдённо осмыслена В. С. Соловьёвым в контексте традиции нравственной философии. В связи нравственного и религиозного начал в человеке пристально вглядывается Абай. Он предлагает духовную иерархию: пророк, святые, учёные и истинные мусульмане. Мудрец здесь, как истинный учёный, духовной целостностью предпочтительнее святого и учёного. «Традиционная вера приобретает с помощью наставления учёных, но благодаря просвещению мудрых, она перерождается в истинную веру» [1, сл. 38].

Итак, философствование применительно к религии даёт возможность продвигаться в понимании её специфики и сущности посредством выявления характера связей религии с философией, мифом, моралью, искусством, наукой (ряд можно продолжить). Священник и философ П. А. Флоренский полагает культ источником исторических форм культуры. Эта обоснованная версия с критерием реального разграничения в культуре по линии религия – не религия может быть основанием принципа *согласного* взаимо-

действия людей в конкретном сообществе с разными идеологиями и мировоззрениями.

Политическая власть в СССР в разной степени корректно и успешно проводила стратегию преодоления религии на основе конкретного сущностного понятия религии и воплощения интерпретаций в инструментальных понятиях и определениях согласно общей коррекции политики. Разрешительная практика становления нового статуса религии в сообществе, стартовавшая в 1988 году по инициативе верхов в форме очередной поспешной кампании перестройки, во многом остаётся на уровне интуитивных решений и тактических действий.

Связи политики и религии помогают осмысливать общее и специфичное евразийского мира в аспекте реализации государственно-политической власти и религиозного властвования. Такие атрибуты религии, как прямая связь с Высшим посредством культа и самоорганизация социально-духовной жизни общины согласно вероучению, определяют мощь её потенциала в социально-политической сфере жизни сообщества. Десятки миллионов людей, так или иначе участвующих в религиозной жизни, лично ощущают, воспринимают и истолковывают дееспособность государства по результатам действий тысяч профессионалов уникальной квалификации в деле осуществления политики выверенными действиями здесь и сейчас. Конечно, в государстве с острыми проблемами внутренней и внешней политики можно повременить с определённостью позиции в отношении религии, хотя бы в целях сохранения гибкости тактики. Тогда придётся принять реальность: свобода действий субъектов религиозного властвования, а также соответствующая маскировка легальной и нелегальной оппозиции в непрозрачной стихии бытия конфессий народной религии и народного мифотворчества.

Полагаем, что религиозная политика должна адекватной основанию стратегии развития государства, обоснованной и стабильной. Провозглашения светского характера государства не достаточно: светскость, как тео-

рия и практика, соотносится со своим противоположением и потому изменчива. Религия не является прямым историческим противоположением светскости. Связь светского и религиозного феноменов опосредована. Поэтому необходима сильная органичная концепция религиозной политики, начиная с понятия и определений религии и завершая конкретной формой светскости государства. На основе концепции возможны однозначно сформулированные, чётко изложенные принципы содержания служебных инструкций для сотрудников аппарата с учётом специфики уровней вертикали и сфер реализации государственной власти. Возможны внятные рекомендации для лидеров, актива политических партий и общественных объединений в согласовании политики. Профессиональные исследователи религии смогут сформулировать общую методологию и на её основе *достоверно различать* мнения о религии и религиозность. Станет эффективной и религиоведческая часть мониторинга ситуации в стране содружестве. Появится возможность корректировать взгляды ответственных лиц, в том числе уместным применением смыслов понятия «религиозное просвещение». Профессионалы владеют предметом и применяют адекватные методы. Поэтому надеемся, что прямая аналогия – религиозное просвещение вместо атеистического воспитания – не будет востребована.

Проблемы социологии, психологии, феноменологии, истории религии не входят в круг проблем нашей статьи. Полагаем, что единое понятие религии есть исходное условие надёжности инструментария, достоверности результатов эмпирического этапа исследований, прогностической значимости выводов и рекомендаций. Выявление, прежде всего социологами религии, новых для советской теории и практики тенденций в жизнедеятельности объединений разных конфессий в различных регионах и социальных группах страны стало возможным благодаря методологии, тщательно разработанной ведущими творческими коллективами исследователей философии и социологии религии. Современные эмпирические иссле-

дования религиозности в России, Беларуси являются достойными преемниками советского периода отечественного исследования религии.

Согласное постижение и актуализация теории и практики отечественного осмысления религии без изъятий – главная и непростая задача: продуктивное общение «зарубежников» и «почвенников», «вскрывающих» и «скрывающих» *свою* правду прошлого и современности у нас редкость. Полагаем, что понятие религии в единстве базового и инструментального уровней должно опираться на отечественные традиции профессионального религиоведения. Религиоведам должны быть доступны достижения коллег из ближнего и дальнего зарубежья. Публикации значительных исследований дальнего зарубежья должны быть переосмыслены и адаптированы к отечественной реальности.

Наша версия понятия и определений религии исходит из отечественной традиции религиоведения, творчески вбирающей близкий опыт зарубежного осмысления религии. Понятие должно быть конкретным, то есть выражать и отражать специфику и перспективы бытия евразийского сообщества в планетарном объединении. Чтобы определиться с сутью религии, пытаемся выявить общий признак. Он должен стать ключевым. Поскольку в истории культуры религией/религиями обозначают широкий круг явлений, осознаём естественную для понятия реальную возможность фактов в качестве «упрямых» исключений, а также необходимость в различных подходах к исследованию религии. Обозначаем нашу позицию по дискуссионным проблемам понятия религии в отечественном религиоведении. Фантазия свойственна не только религии, но религиозная фантазия имеет специфические истоки. Сверхъестественное и/или сверхчувственное есть обозначение высшей реальности религии языком светской теории. Феномен буддизма как религии без бога и/или религии атеистической стимулирует к поиску иного общего признака. Полагаем, что отличие буддизма и другие религий Востока от западных религий из разряда общей специфики духовности Запада и Востока. Буддизм как религия, во-первых, сохраняет

связь с иными религиозными традициями Индии, Китая, Японии, других стран региона. Во-вторых, идея, практика преодоления сансары по сути сверхъестественная. В-третьих, преодоление сансары и достижение нирваны есть духовно-ритуальное совершенствование, то есть новая жизнь в религии, известная традиции Запада. Правомерно использование термина и понятия «атеистическая религия» применительно к буддизму и в других смыслах. Любая религия совмещает исключительность своей идеи, образа и реализации праведной жизни с критикой несправедности иного вероучения и поведения. Атеизм научный, как феномен отечественной духовности, предполагает и предлагает альтернативу религиозной жизни – образ подлинной социальной жизни, не нуждающейся в религии как иллюзорном восполнении неподлинной жизни. Системная критика религии подчинена делу *умелого* созидания подлинного сообщества. Так что же критикует научный атеизм: религию как ложную духовность и/или ложную религию духовности? Стремится к преодолению религии как формы духовности или к преодолению религии как исторически деструктивной социальной организации?

Воздерживаясь от мировоззренческого указания на первоисточник творчества, мы сформулировали определение: религия – система освящения творческого начала, включающая общение-преклонение [3, с. 84].

Преклонение перед высшим становится фактором религии при условии *веры в реальность непосредственного общения с Творческим Началом*, то есть религиозно-мистической веры.

Итак, *сущность религии*, или религиозное преобразование, есть *уверенная претензия на монопольное владение гарантированным способом реального перехода* между пределом мира человека и запредельностью. *Сущность святого* состоит в предельном для религиозно верящего человека *ощущении объективной достоверности* непосредственной связи-превращения с запредельной основой бытия превращения.

Религия как институт явлена совокупностью форм конфессий. Разделяем мнение Гегеля: секта и церковь соотносятся как религия в становлении и религия ставшая (конфессия).

Религия как феномен повседневности, есть самоорганизация синкретического мирозерцания народа, вбирающего мифотворчество, ритуальную мистику и здравый смысл жизненно-практического предфилософствования.

Человек переживает предельные колебания между двумя альтернативами духовности: тревожностью восприятия ограниченных возможностей человека (и, как её следствия, стремлением получить духовные гарантии от сверхчеловеческой запредельности), и радостной уверенностью в наличии-получении гарантий неограниченного человеческого целеполагания и бытия. Эти *превращения-преобразования* можно обозначить по-разному: дух, душа, идеология, иллюзия, искусство, культура, мистика, миф, наука, патология, повседневность, религия, философия. Перечень можно продолжить. Полагаем, что это различные способы освоения мира человеком, то есть *норма и правило* специфически человеческого гармоничного бытия или культура. Культура как термин несёт в себе генеральные значения «возделывание-творчество» и «почитание-преклонение». Культура как предельный смысл понятия, есть *всё*, созданное и используемое человечеством. Культура вбирает перечисленные выше явления, а также многие другие, осмысленные и прочувствованные человеком. *Почитание-преклонение* в культуре часто именуют религией. Э. Дюркгейм говорит о религии в этом смысле, как о реальной основе общества. Э. Фромм это значение вкладывает в своё определение религии. Философы-идеалисты духа П. Флоренский, Н. Бердяев видят в термине «культ» признание священной основы и вневременного живительного источника культуры; философы-материалисты, в том числе Л. Фейербах,— анахронизм, атавизм культа, в диапазоне от сравнительно безобидного до вредо-

носного для современной культуры и светлого будущего всего человечества.

Очевидна вариативность наименования *генерального* понятия-идеи и *ведущей* формы духовной культуры, *образующих* устойчивую систему и субординацию ценностей определённого мировоззрения, эффективного в ту или иную эпоху бытия личностей, сообществ людей и человечества в целом. Вариативность обнажается в активном, свободном поиске выхода из общего кризиса. Так, Э. Фромм протестует против господствующей в рыночном сообществе «кибернетической религии» с её богиней разрушения и *обожествлением* машины. В условиях социально-политической стабильности, *наименование* феномена срастается с *ведущим* феноменом; господствующее место феномена в системе ценностей обеспечивает преклонение перед ним как главным, единым или единственным гарантом стабильности, достойным общего *почитания*. Ритуал почитания ведущего феномена *преобразуется* в культе в качестве всеобщего обязательного *священного преклонения*.

Если оперировать понятиями системного и структурно-функционального анализа, то религия – одна из самых сложных подсистем триединой системы личность-социум-культура. На этапах бытия человечества религия в широком смысле могла совпадать с личностью и (или) социумом, культурой. Она была и остаётся полифункциональной подсистемой, при необходимости способной более или менее успешно заменять (восполнять) другие подсистемы. Функцией восполнения религия обеспечивает жизнеспособность целого, или открытой системы. Когда религия как подсистема начинала угрожать бытию личности и человечества, люди, обычно неосознанно, изменяли её посредством другой формы религии, или оттесняли развитием другой подсистемы (восполнение). Как известно, К. Маркс и Ф. Энгельс будущее отмирание религии связывали со степенью саморазвития социума. Сущность религии, социума и личности в понимании Маркса предполагает вариативность бытия открытой системы. Воз-

можно, религия будет поглощена иной подсистемой, а, может быть, религия возродится в новой форме служения для спасения человечества от другой подсистемы, переродившейся в раковую опухоль мира человека.

Термин и понятие «народ» многозначны. Народ в данной статье понимается в смысле близком демографической науке, как население страны, региона, планеты. Соотношение религии и народа представлено в разных вариациях, от религиозного народа до народной религии. Этно-религиозный феномен соотносится с этноконфессиональным как целое и часть. Народ Божий есть христианское выражение религиозного народа. Словосочетание «народная религия» имеет несколько взаимосвязанных смыслов. Народная религия, феномен и качество – религиозность, – есть способ бытия религии; вбирая миф и предфилософию, она доминирует как в сознании, так и в поведении, организации. Народная религия или этноконфессиональный феномен есть признание конкретной конфессии своей, органичной частью мироощущения и мировосприятия народа, его культуры, истории. Пример народной религии в этом смысле – выбор веры из четырёх вариантов, описанный в «Повести временных лет». Наконец, народная религия понимается в её упрощённом качестве; как народная, она соотносится с группами, являющими качество высокой или глубокой религиозности. Например, мир и клир.

Этноконфессиональная (народно-вероисповедная) общность – группа людей, признающая единство на основе слитности конкретных компонентов социально-культурного и религиозно-конфессионального феноменов.

В социально-культурной динамике реального превращения общностей правомерно выделять стороны возможных противоречий между конфессиональным, мировоззренческим, идеологическим и этническим компонентами. В совокупности они образуют феномены, которые мы обозначаем как идеальные типы социально-культурных общностей, по М. Веберу. Четыре типа – конфессиональный, конфессионально-этнический, этно-

конфессиональный и этнический – выражают действительную и возможную динамику конфессии и этноса в противоположных направлениях. Мировоззренческий тип – гармоничная субординация форм целостного духа на основе доминирующего типа мировоззрения. Идеологический – духовный диктат господствующей социальной группы. Полагаем, что, Казахстан и Россия, при условии сохранения приоритетов развития, надолго останутся этноконфессиональными социумами, дрейфующими к конфессионально-этнической общности.

Народная религия в социуме традиционно выполняет функцию интеграции/дезинтеграции, в том числе участием в конфликтах. Перспективное разрешение конфликтов на уровне духовной сферы, то есть *примирение* сторон, видим в развитии терапеологии. В нашей концепции терапеология, в её единстве теории и практики, есть философия целительного, понимаемого как свободное и творческое служение личности во благо человека согласно его высшим идеалам [4, с. 26-27].

Базовые значения термина «культура», заимствованного из латыни, в слове *θεραλεία* присутствуют, но представляют несколько отличную субординацию: ведущий смысл *θεραλεία* – *служение, уход*. Следовательно, призвание личности – служить творчески и свободно. Служение – органичная ценность и практика в отечественной традиции, с её служителями (культы, веры, знания, образования, искусства, войны и мира, группы и человечества), с работниками умственного труда из советского слоя «служащие и интеллигенция». Все – граждане с духовным призванием заботиться; профессионалы высшей квалификации, работающие с людьми и, в конечном счёте, во имя личности. Культурность, это уважительное служение, а не униженное прислуживание. По нашему мнению, перспективная идея для изначальной, образующей ценности обретающего себя социума, стремящегося утвердиться в кризисной современности.

У служителей-целителей есть уникальная ниша в культуре (целитель – поддерживающий или возвращающий целостность, здоровье – в славян-

ских языках слово, производное от значения *θεραπεία*). В медицинском врачевании: терапия – нехирургические методы лечения болезней; терапевт – ухаживающий за больным, специалист по внутренним болезням. В религии и этнокультуре: терапевты – субкультура иудеев, община врачей-терапевтов на службе Бога с воздержанием в качестве главной добродетели. Вера и догмат спасения в религии взаимосвязаны с духовным врачеванием. С творчества Аристотеля различаются философская и богословская версии теологии, соответственно, интерпретации духовности и служения как высших ценностей. Рассматривая проблему совершенства человека, Аристотель считает, что исходные цели для всех людей едины – здравость. У знаменитого врача и философа Ибн Сины фундаментальный философский труд назван «Исцеление». «Лечащий тела – врач, а лечащий души – государственный деятель, именуемый правителем», полагает аль-Фараби [2, с. 172]. В классической немецкой философии призвание духовного терапевта сформулировал Л. Фейербах. «Метод, которого я придерживаюсь как в жизни, так и в своих сочинениях, заключается в том, чтобы понять каждое существо в его роде, т. е. в роде, соответствующем его *природе*, и, следовательно, учить его философии только тем способом, который подходит для этого определённого существа. Истинный философ – это врач, но такой, который не позволяет своим пациентам догадаться, что он их врач, он при этом врачует их в соответствии с их природой, т. е. исцеляет их, исходя из них самих и через них самих» [9, с. 179].

Терапеология есть учение о *свободном служении*, принимаемом личностью как главное призвание и обеспечивающем высший смысл и полноту человеческой жизнедеятельности. Понятие главного призвания, высшего смысла и полноты бытия человека уточняется выдающимися мыслителями применительно к ведущим проблемам ситуации в ту или иную эпоху. Человеческий гений формулирует принципы *гармоничного* образа жизни личности и человечества, а также моделирует его в здоровом единстве тела, души и духа. В этом, полагаем,

закключается служение-призвание, то есть упреждающее врачевание от истинного философа, по Платону, Аристотелю, аль-Фараби и Фейербаху. Высший смысл личностного бытия остаётся базовым критерием конкретизации объектов, целей, средств и способов служения, осуществляемой теоретиками и практиками культуросферы, терапевсоферы и техносферы.

Целительные основы народно-религиозного феномена видим в духовном творчестве народа, осмысляемом и оформляемом на уровне позиции конфессии посредством философствования.

В текущем году впервые в истории (!) встретились лидеры Русской православной и Римско-католической церкви. В документе встречи указаны причины разделения, отмечена решимость преодолевать разногласия, выражено желание объединить усилия в совместных ответах на вызовы мира. Лидеры призывают христиан Европы объединиться, чтобы сохранить душу, сформированную христианской традицией. «От того, сможем ли мы в переломную эпоху вместе нести свидетельство Духа истины, во многом зависит будущее человечества» [7].

Православная церковь разделяет заботы человека современности и желает содействовать их разрешению, чтобы в мире утвердились мир Божий, примирение и любовь. Церкви убеждены, что могут развивать «совместное служение на благо человечества со всеми людьми доброй воли, стремящимися к богоугодному миру» [6]. Православная церковь признаёт и провозглашает: мир и справедливость занимают центральное место в жизни народов. Она считает долгом одобрять всё, что открывает путь к справедливости, братству, истинной свободе и взаимной любви между всеми народами, составляющими единую человеческую семью. «Православная Церковь исповедует, что любой человек, независимо от цвета кожи, религии, расы, пола, национальности, языка, создан по образу и по подобию Божию и является равноправным членом человеческого сообщества» [6].

Христианская миссия служения человеку видится частью служения человечеству. Православные и католики видят своё единство в общем прошлом церкви и миссии проповеди христианства в современности. «Эта миссия предполагает взаимное уважение членов христианских общин, исключает любые формы прозелитизма» [7]. Миссионерство есть вид выдающейся христианской активности.

Насколько успешна миссия христианства как первая, исторически и систематически, функция экспансии церквей? Большинство людей на планете всё ещё не христиане, замечает теолог протестантизма П. Тиллих. «И всё-таки на земле нет такого места, которого так или иначе не коснулась бы христианская культура» [8, с. 174]. Более того: христианская весть «всегда воплощена в отдельной культуре» [8, с. 174].

В числе вызовов церкви первостепенными иерархи Русского православия полагают: утрату культурной идентичности, социальную несправедливость, исследования нравственности и сущностных основ жизни, информационную агрессию деструктивных культов, плюрализм религий и мировоззрений. Вызовам соответствуют миссионерские задачи Русского православия: христианизация национальных культур, защита социально уязвимых слоёв, противостояние обожествлению науки, овладение информационным пространством для развития миссии, противодействие попыткам подменить абсолютную и единственную истину христианства «единой и универсальной» религией.

Православие видит свою миссию как свидетельство любви в служении. «Исполняя свою спасительную миссию в мире, Православная Церковь деятельно заботится обо всех людях, нуждающихся в помощи, в том числе голодающих, малоимущих, больных, инвалидах, престарелых, гонимых, пленённых, заключённых, бездомных, сиротах, жертвах катастроф и военных конфликтов, торговли людьми и современных форм рабства» [6]. Церковь заявляет: в многообразном социальном служении она может сотрудничать с заинтересованными общественными институтами. Православие

настаивает на необходимости прекратить вражду, влекущую несправедливость и неравенство, а также строить экономические отношения на нравственных началах. Экономика будет жизнеспособной при условии сочетания эффективности с социальной солидарностью. Проблема голода и бедности в мире не только свидетельство о кризисе современного мира, но и оскорбление достоинства человеческой личности, что является вызовом Богу. Поэтому забота церкви о пропитании ближнего есть духовный вопрос. Отсюда задача всех православных церквей – солидарность к нуждающимся людям и оказание им эффективной помощи.

Сотрудничество в служении личности, человеку и человечеству может базироваться на всеобщем признании особой ценности человеческой личности, предлагают клирики православия. Богословы православных церквей убеждены: «мы можем развивать на местном, национальном и международном уровнях совместное служение на благо человечества со всеми людьми доброй воли, стремящимися к богоугодному миру» [6].

Интерпретация богоугодного мира может и, наверное, должна быть предметом диалога светской и церковной сторон. Полагаем, что в толковании форм и методов современной миссионерской деятельности Русского православия есть позитивные моменты, сближающие людей доброй воли независимо от отношения к религии. Воспитательная миссия РПЦ, толкуемая как воцерковление, включает формы православного социального служения, дела милосердия, являющие силу христианской любви. Апологетическая миссия есть, согласно названию, свидетельство истины православия. Соответственно, эта миссия направлена на противостояние неправославным учениям, миссиям, в том числе, конфессий христианства. Информационная миссия трактуется как православное свидетельство людям через средства массовой информации, посредством библиотек и изданий миссионерской литературы.

Среди ключевых форм миссии православия клирики называют миссию примирения: провозглашение возможности примирения между людьми

ми из различных групп. Миссия примирения призвана помочь людям осознать необходимость созидания мира на уровнях личного, группового – прежде всего семьи – и общественного бытия. Богословы признают как факт и отмечают терпимость православных христиан к иным культурам и убеждениям, проявляемую как в бытовой, так и в социальной сфере. «Миссия примирения развивается как “диалог жизни”, когда христиане живут и общаются в бытовой и социальной сферах с людьми других вероисповеданий и идеологий» [5, с. 13]. Миссия примирения включает в себя «диалог общественной деятельности», предполагающий объединение людей из разных конфессий в общем деле достижения стабильного мира, созидания конструктивных духовно-нравственных ценностей, защиты жизни. В служении личности и человечеству полагаем перспективным «примирение в памяти»: примирение в социально-политическом сознании.

Особенно интересна внешняя миссия: воздействие православия на народы, не имеющие элементов христианства в национально-культурной традиции. Внешняя миссия предполагает изучение культурной и мировоззренческой специфики каждого этноса, чтобы православное просвещение, именуемое «миссией диалога», могло закрепиться в позитивных компонентах национальных культур. В этноконфессиональных конфликтах «миссия диалога» становится духовной обязанностью православных христиан, включающей избегание участия в экстремистской деятельности. Здесь имеет особое значение повседневность веры и любви христианина, призванная указать разрешение конфликтов без насилия. Интересна «миссия присутствия», то есть опосредованная евангелизация людей через православную позицию в социально-культурной жизни стран. С целью осуществления православного свидетельства, официальные представители Русского православия уместно участвуют в формах миссии присутствия: информационной, культурной и социальной. Церковь учит любить человека независимо от его религиозных взглядов и ратует за свободу вероисповедания. В странах, где отсутствует свобода совести, вероисповедания,

остаётся единственная возможная форма, – личная миссия – свидетельство христианина о своей вере словом и делом.

Внешняя миссия включает свидетельство об истине православия среди иных христиан, последователей нехристианских конфессий посредством диалога, принимаемого в качестве основной формы свидетельства в отношении адептов других религий. Русское православие, участвуя в межрелигиозном диалоге, представляет и отстаивает свою позицию по вопросам вероучения, а также по социально значимым проблемам. Церковь полагает таким подходом своё содействие преодолению конфликтов и укреплению солидарности между людьми.

Миссионерское служение в православии основано на принципе Божественной любви, полагает клир. «Поэтому, непременно оставаясь верными Православию, мы обязаны уважать в человеческом отношении представителей других религиозных убеждений» [5, с. 13].

Христианская миссия Русского православия различает дух, духовность и православную духовность. Духовное отличается от церковного, богословского, нравственного и культурного. Обозначается образование: духовное, религиозное. Грех есть духовная болезнь, несовместимая с духовным здоровьем. Употребляются сложные слова, начинающиеся с «духовно»: духовно-нравственное, духовно-культурное и т. п.

Православные и католики «отстаивают общие духовные основы человеческого общежития, свидетельствуя о евангельских ценностях» [7].

Наше понимание духа и духовности человека в терапеологии связано с деятельностью и предполагает выделение позитивной духовности (истинная, праведная) и негативной духовности (ложная или бездуховность). Позитивная духовность гуманная, негативная – бесчеловечная. Позитивная духовность включает такие характеристики духа, как идеи и чувства добра и любви, возвышенного и прекрасного, совести и милосердия, жажды знаний и веры, сохранения мира с людьми, достойного отношения к природе.

Главным в богатом понятии духовности является глубокое сочетание мощи и величия человеческого духа в неустанном творческом поиске истины, добра, любви и красоты, постоянной заботы о каждом человеке и человечестве, а также о биосфере. Нет монополии на истинную духовность (как и духовность ложную) у знания и/или веры, светской и/или религиозной подсистем культуры. В сущностном для подлинной культуры стремлении преодолеть негативную и утверждать позитивную духовность они могут творчески взаимодействовать, осуществляя взаимоконтроль и взаимопомощь.

Представляется, что ценность идеологического плюрализма, прав и свобод личности должна включать право на убеждения и свободу убеждений. Свобода убеждений включает свободу мысли и свободу совести. Исходя из нашего светского научно-философского понимания сущности религии, предлагаем систему форм свободы мысли и свободы убеждений применительно к евразийскому социально-культурному пространству.

Среди форм свободы мысли и свободы убеждений в религии, согласно критерию конструктивного отношения к личности, первично межконфессиональное согласие – стремление лидеров к разумной гармонии ценностей своего вероисповедания с духовно-религиозными идеалами других конфессий. Согласие, по М. Веберу, – взаимодействие, не нуждающееся в договорённости. За ней следует межконфессиональная полемика – убеждение в истинности своего вероисповедания и фактах заблуждения в иных конфессиях. Как известно, в отличие от согласия, слово «полемика» несёт в себе смысл войны. Наконец, ересь – организованное духовно-религиозное инакомыслие внутри одного вероисповедания. Принимаем суждение Гегеля: секта и церковь соотносятся как религия становящаяся и религия ставшая. Поэтому ересь отличаем от секты: ересь – инакомыслие внутри вероисповедания, а секта – автономный институт инакомыслия, зачастую выделившийся из переживающего духовный кризис вероисповедания, и стремящийся стать «живой», совершенной верой.

Представляется, что сущность форм альтернативной духовности может быть выявлена по критерию конструктивного отношения к личности. Николай Бердяев, интерпретируя специфику отечественной мистической традиции, предвидел сложность движения от воинствующей борьбы групп за монополию своих убеждений, или предубеждений, к утверждению культуры творческой гармонии множества убеждений, к личностному бытию.

Конструктивная критика религии обычно включает два аспекта: признание особого значения духовных ценностей и констатация неоднозначной деятельности исторических религиозных организаций. Не только религии как форме культуры присуще различие между идеалами и реализацией, но лишь религия претендует на веру в абсолютность источника своих ценностей. Здесь кроется реальная возможность отторжения компромисса, следовательно, есть потенциал для межконфессиональных конфликтов в качестве одного из стимуляторов напряженности в межкультурных взаимодействиях.

Общее в высших ценностях культуры обнаруживается в каждой из её форм. Высшие ценности присутствуют в исторических типах мировоззрения: мифе, религии и философии. Полагаем, что лишь философствование может быть реальным посредником в общекультурном диалоге высших ценностей. Именно философствование как историческое мировоззрение в действии является вездесущим в том смысле, что присутствует во всех формах культуры, включая все конфессии религии; философствование в культуре выражает предельную заботу человека и потому способно исцелять духовные раны. Религия как тип духовности и мировоззрения привязана к религии как социальной организации. Здесь сущностная двойственность – сила и слабость – религии. Не случайно, инакомыслящие в религии – еретики, сектанты и т. п. – различают до противопоставления веру и религию, как живое и мёртвое. Искусная и страстная полемика внутри религии наносит чувствительные удары ценностям согласного общежития в каче-

стве *высших*. Основу целительных свойств философствования, как в религии, так и вне её, в других формах культуры видим и в его относительной независимости от социальной организации. Поэтому философствование может быть оптимальным в общем деле *духовного самоочищения* высших ценностей. Применительно к религии, *содействовать* переосмыслению интерпретации догматов, что помогает конфессиям сохранять себя и находить точки соприкосновения с другими в деле совместного служения высшим ценностям человечества.

Библиография

1. Абай. Слова назидания [Электронный ресурс] URL: http://www.phantaslike.com/link/way/slova_nazidaniya.zip (дата обращения: 21.03.2015).
2. Аль-Фараби, Абу Наср Мухаммад. Афоризмы государственного деятеля / Социально-этические трактаты. Пер. с арабского. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 400 с.
3. Дик, П. Ф. Религия и религиозность в локальном и глобальном измерении : сб. трудов межд. науч. конф. 30-31 октября 2013 г. / Свеча-2013, Т. 23. – Владимир: ВлГУ, 2013. С. 76-88.
4. Дик, П. Ф. Терапеология как трансдисциплинарное знание / Императивы творчества и гармонии в проектировании человекомерных систем : мат. межд. науч. конф., г. Минск, 15-16 ноября 2012 г. // Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск : Право и экономика, 2013. – С. 26-27.
5. Концепция миссионерской деятельности Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/220922.html>. – Дата доступа: 25.03.2016.
6. Миссия Православной Церкви в современном мире / Проект документа Всеправославного Собора, одобренный Собранием Предстоятелей Поместных Православных Церквей в Шамбези, 21-28 января 2016 года. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4360988.html>. – Дата доступа: 25.03.2016.

7. Совместное заявление Папы Римского Франциска и Патриарха Кирилла. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4372074.html>. – Дата доступа: 21.03.2016.

8. Тиллих, П. Систематическая теология. Т. 3 / П. Тиллих. – М. - СПб.: Университетская книга, 2000. – 415 с.

9. Фейербах, Л. Сочинения: В 2 т. Пер. с нем. / Ин-т философии. – М.: Наука, 1995. – Т. 1. – 502 с.

10. Философия религии: глобальный и региональный контекст (подходы к религии, история символизаций и интерпретаций) : монография / Е. И. Аринин [и др.] ; под ред. д-ра филос. наук, проф. Е. И. Аринина ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Изд-во ВлГУ, 2014. – 320 с.

Космачева А. Г.

АНАЛИЗ ЭКОЛОГИЧНОСТИ ХРИСТИАНСКОГО УЧЕНИЯ (ДИАЛОГ НАУКИ И ТЕОЛОГИИ)

На сегодняшний день вопросы экологии являются одними из самых обсуждаемых мировым сообществом. Необходимым условием выхода из сложившегося кризиса должно стать всестороннее его изучение, в том числе и поиск корня проблемы. Экологические проблемы имеют антропоцентрический характер, поэтому неотделимы от нравственной и духовной составляющей человеческой цивилизации. Согласно Линн Уайту (Lynn Townsend White Jr.), экологические отношения человека напрямую связаны с его религиозными взглядами [1, с. 195]. В связи с этим уже в середине XX века многими зарубежными учеными (Р. Нэш, А. Тойнби, Дж. Пасмор, Т. Розак, Л. Уайт), а далее и нашими соотечественниками (В.А. Зубаков, В.И. Козлов, Н.Н. Моисеев и др.) выдвигалось предположение о том, что глубин-

ные причины экологического кризиса кроются во влиянии господствующей долгие годы христианской концепции. По утверждению Линн Уайта (L. White Jr.), данное обвинение основано на антропоцентричности христианства в сравнении с более древними языческими религиями. Природа при этом теряет свою значимость, что дает право человеку эксплуатировать ее в достижении собственных целей [1, с.196-197]. Подчеркивается так же мистическая и эсхатологическая направленность данного религиозного учения (2 Петр 3:13), благодаря которой христиане дистанцируются от проблем этого мира, ориентируясь на другую реальность. В то же время ряд ученых придерживаются противоположной точки зрения, признавая христианское учение достаточно экологичным (Р. Атфилд, И. Барбур, С. Бергман, Ч. Бёрч, Л.И. Василенко, В.П. Гайденко, К.М. Джордж, Дж. Б. Кобб, Р. Кристиансен, В.И. Курашов, Г. Лидке, С. Макфаг, Ю. Мольтман, В.Г. Шевчук, и др.). По мнению Роальда Алфилда (Roald Aldfield), Л. Уйт допускает ошибки в локализации причин рассматриваемого экологического кризиса при его зарождении, т.к. «поведенческие установки и социальные институты могут отчасти внутренне переродиться и распознать первоначальную их причину становится трудно». В качестве аргумента ученый приводит в пример Японию как страну не являющуюся традиционно христианской [1, с. 205]. Кроме этого, можно предположить, что неоднозначное восприятие христианства с точки зрения его экологической ориентированности заключается в недостаточной изученности религиозной концепции светскими специалистами и недостатке экологических знаний христианами богословами. Трудности в изучении Священного Писания заключаются также в многозначности заложенных в книге смыслов, многообразии ее трактовки, связанной с индивидуальным восприятием и возможностью собственной интерпретации. Несмотря на то, что христианство само по себе не несет ярко выраженного экологического учения, присутствие основ экологической этики находит отражение в основном его источнике – Библии, а также в учении христианских конфессий в условиях

современного общества. Доказательством этого являются труды как ранних христианских мыслителей (свт. Иоанна Златоуста, преп. Ефрема Сирина, свт. Василия Великого, свт. Григория Нисского, свт. Григория Назианзина), так и современных богословов. Среди православных авторов можно отметить богослова дьякона Андрея Кураева. Протестантский взгляд на данную проблему представлен в работах D. Sölle, J. Moltmann, G. Altner, C. Link, S. Bergmann и др. Кроме этого, в середине XX века возникает теология природы или экологическая теология, которая исходит из постановки вопросов и решений в рамках экологии, сверяя затем эти высказывания с теологией.

Исследуя труды вышеперечисленных авторов, можно утверждать, что истоки христианской экологической этики заложены в основе данного учения – Библии. Как отмечает Роальд Е. Кристиансен (Roald E. Kristiansen), человек в библейских преданиях всегда рассматривается как реляционное, то есть связанное с окружающей действительностью, существо. Отношения человека и окружающего мира возникают с момента их сотворения Богом, что описывается с начальных глав первой книги Библии — Бытия. Как главы 1, 2 так и 9 говорят, что человек создан по образу Бога, но при этом имеет много общего и с остальным сотворенным миром. Первый человек получил имя Адам (евр. אָדָם), что означает «земля», из которой он и был создан (Быт 2,7). Далее, Бог вдохнул в него жизнь, делая «живой душой» (евр. נִפְשׁוּת). При этом для все остальные живые существа тоже обозначаются, как «נִפְשׁוּת» (евр). Несмотря на то, что сотворение человека происходило последним, что символизировало высшую точку деяния Бога, в Писании проведены отчетливые параллели между людьми и животными. Они созданы на шестой день, должны питаться одинаковой пищей (Быт. 1, 24-31), во время Всемирного Потопа будут жить в одном ковчеге (Быт 7, 1-5) [2, с. 64-65]. Но человек получает от Бога особое благословение, которое имеет для нас парадигматическое значение. Так же Доротея Сёлле (Dorothee Sölle) говорит о соучастии человека в творящем деянии

Бога [1, с. 282], что отражено в первых главах Священного Писания (Быт 1, 28; 2, 16). Согласно Григорию Назианзину, особая функция человека в творении основывается на онтологической связи духа и материи [1, с. 126-127]. Человек возвышает материальное при помощи своего духа и освящает. Он созерцает природу и чтит ее как творение божественной сущности. [1, с. 145-146]. По словам святителя Филарета Московского: «Ему [человеку] поручено было также хранить рай не столько от тварей, подчиненных ему, сколько от собственного своего невоздержания» [4, с. 84]. Вместо этого, совершив грех, первые люди уничтожили существующую гармонию своими сознательными действиями. Согласно исследованию специалиста по Ветхому Завету теолога Бернарда В. Андерсона (Bernhard W. Anderson), текст Книги Бытия рассказывает нам о творении места, где живые существа могут жить в безопасности и мире, но этому месту угрожает катастрофа, которая завершится заключением договора, установленного Богом с сотворенным миром, открывающего новое будущее перед людьми, животными и перед всей Землей. Завет состоит из трех этапов: от момента сотворения до Ноя, от Ноя до Авраама, от Авраама до Моисея. Каждая часть завершается заключением договора, где Бог укрепляет свое заботливое присутствие, которое должно обезопасить существование мира. В договоре участвуют не только люди, но и «все живые существа» (Быт 6,19). Как отмечает Роальд Е. Кристиансен (Roald E. Kristiansen), этот завет является и экологическим договором, согласно которому Бог никогда не разрушит Землю. [3, с. 61-62].

Вместе с тем все сущее, созданное Творцом, призвано славословить Его (Пс. 148; 150; Дан. 3, 62-81) [1, с. 140]. Центральным понятием здесь является определение природы как общности. Юрген Мольтман (Jürgen Moltmann) говорит о жизни как о «коммуникации в коммуникации». Бог, по его мнению, является миру в «отношении общности». Человек и природа образуют единство, деяния Духа познается в «объединении тварей». Единство человека и природы и людей между собой являются аналогией

тринитарного единства Бога. Общность людей и общность природы открыты для общности Бога, оставаясь открытыми для общности творения [1, с. 236-237]. Так же Герхард Лидке (Gerhard Liedke) и Ульрих Духров (Ulrich Duchrow) говорят библейской интерпретации общности природы и человека в конфликте между друг другом, которая служит для общности примирения [1, с. 240-241]. Розмари Радфорд Рютер (Rosemary Radford Rueter) исходит из концепции природы мира как живого организма, с которым люди неразрывно связаны и объединяет концепцию Бога с этой концепцией природы [1, с. 242].

В экологической теологии Нового Завета центральное место занимают эсхатологические ожидания. Обетование Бога о спасении совершается в искуплении мира Иисусом Христом. Он рассматривается в отношении к сотворенному миру (Кол. 1,16). При этом человек как венец творения призван принимать участие в деле спасения. По словам Кристиана Линка (Christian Link): «Дух помещает человека в мировое страдание Христа» [1, с. 302]. Творения же теологически являются участниками спасения, обещанного человеку, согласно Григорию Назианзину [1, с. 194]. Отсылки на эту мысль можно найти как в книгах Ветхого Завета (Ис 45,8; 49,13; Пс. 64,13), так и Нового Завета (Рим. 8,19). В данном контексте особое значение имеют крестные страдания Христа. По Юргену Мольтману (Jürgen Moltmann) в них «предвосхищаются и познаются конечные во времени страдания всего мира» [1, с.280]. Теология креста отваживается истолковывать страдание мира, взирая на крест как актуальный потенциал надежды на будущее.

Таким образом, нельзя в полной мере утверждать, что причины экологического кризиса кроются в доминирующей роли христианского учения, так как данная проблема характерна и для регионов, не являющихся традиционно христианскими. Кроме того, основываясь на анализе Священного Писания, христианское мировоззрение может считаться «экологическим». Человек в рамках данного учения должен

рассматривать себя как часть общности, в том числе общности человечества и природы. Определение его задач и обязанностей при этом базируется на глубокой эмпатии по отношению ко всему живому и понимании единства человека и окружающего мира, которое определяется осознанием общности творения. Гюнтер Альтнер (Günter Altner) определяет христианскую веру как «космологическую уместность происшедшего в Христе примирения с другими созданиями» в совокупности с актуальной картиной мира. Он обосновывает равенство между людьми и другими организмами благодаря эволюционному видению природы. Человек в этой системе выступает как единственное существо, способное к познанию глубины происхождения жизни и этического конфликта и, следовательно, способное взять на себя ответственность [1, 236].

Литература

1. Бергман, Сигурд. Дух, освобождающий природу: научное издание: пер с нем./ Сигурд Бергман; под научной редакцией Е.И. Аринина. – Архангельск.: Поморский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, 1999. — 538 с – ISBN 5-88086-193-7.
2. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности: пер./ сост. Л.И. Василенко и В.Е. Ермолаевой; вводн. ст. Ю.А. Шрейдера. — М.: Прогресс, 1990. — 495 с. — ISBN 5-01-001586-2
3. Кристиансен, Р.Е . Экоотеология: монография: пер с норв. / Р. Е. Кристиансен; под научной редакцией Е.И. Аринина. – Архангельск.: Поморский гос. ун-т им. М.В. Ломоносова, 2002. — 297 с. — ISBN 5-88086-322-0
4. Святитель Филарет (Дроздов). Толкование на Книгу Бытия. — М.: Лепта- Пресс, 2004. —831 с. — (Испытание мудростью. Вып. 10). – ISBN 5-98194-018-2.

Научное издание

СВЕЧА – 2017

«ОБРАЗ» РЕЛИГИИ В РОССИИ: ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ПРОЕКТЫ
И КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ

Сборник научных докладов

Том 33

Издаются в авторской редакции

За содержание, точность приведенных фактов и цитирование
несут ответственность авторы докладов

Подписано в печать 25.12.17.

Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 22,09. Тираж 100 экз.

Заказ № 2476

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