

Владимирское областное отделение
Общероссийского общественного фонда «Российский фонд мира»
Администрация Владимирской области
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Владимирский государственный университет
имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых»

**РЕЛИГИЯ, КОНФЕССИИ, ОБЩЕСТВО
И ГОСУДАРСТВО:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ
ВЗАИМООТНОШЕНИЙ**

Материалы II Межрегиональной научной конференции

14 – 15 ноября 2019 года

Владимир
Аркаим
2019

УДК 2
ББК 86.372
Р36

Редакционная коллегия:

Н. М. Маркова, канд. филос. наук, доцент ВлГУ (*отв. редактор*)
Е. И. Аринин, д-р филос. наук, профессор ВлГУ (*член редколлегии*)
В. А. Медведева (*отв. секретарь редколлегии*)

Сборник издается за счет средств субсидии из бюджета
администрации Владимирской области

Религия, конфессии, общество и государство: история и современность взаимоотношений : материалы II Межрегион. науч. конф., 14 – 15 нояб. 2019 г. / Владим. обл. отд-ние Общерос. обществ. фонда «Российский фонд мира» ; адм. Владим. обл. ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Аркаим, 2019. – 184 с. – ISBN 978-5-93767-356-5.

В сборник включены материалы II Межрегиональной научной конференции «Религия, конфессии, общество и государство: история и современность взаимоотношений», посвященной Международному дню толерантности, которая состоялась во Владимирском государственном университете имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых на базе Гуманитарного института (14 – 15 ноября 2019 года). Материалы конференции содержат результаты научных исследований по философии и истории межконфессиональных отношений. Авторы статей и докладов раскрывают проблемы толерантности в межконфессиональных отношениях в философском, гуманитарном и социально-общественном аспектах.

Издание представляет интерес для специалистов, работающих в указанных областях, а также преподавателей, аспирантов и студентов.

УДК 2
ББК 86.372

ISBN 978-5-93767-356-5

© Коллектив авторов, 2019
© ВлГУ, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

Глаголев В. С.

Герметичность религии на современных религиозных рынках..... 6

Мчедлова М. М.

Религия и национальная безопасность: фокусы интерпретации..... 18

Силантьева М. В.

Религиозное сообщество как сетевая организация:
онтологические предпосылки и последствия цифровизации 24

Шахов М. О.

Проблемы правовой защиты традиционных ценностей 35

Маковецкий А. В. (о. Аркадий)

Взаимодействие Русской Православной Церкви с традиционными
конфессиями России на примере Владимирской епархии 45

ВЫСТУПЛЕНИЯ НА СЕКЦИЯХ

Арсенина О. В.

Социальное служение конфессий и социальных служб:
границы взаимодействия 51

Бовыкина М. А.

Шаманизм в России: традиции, современные реалии
и взаимодействие с другими религиями..... 56

Васькин А. А.

Медитативные практики персоналистических
и имперсоналистических конфессий неиндуизма 61

Гребенкин А. Н., Антошкин А. Н. Роль религиозной политики в формировании толерантной социокультурной среды в кадетских корпусах Российской империи.....	68
Журавлев В. Д. Этика ахимсы в Индии: подходы индуизма, буддизма и джайнизма.....	77
Кнышова А. Ю. Значение религиозных организаций (Духовное управление мусульман Российской Федерации и Русской православной церкви) для обеспечения национальной безопасности России и противодействия терроризму и экстремизму.....	82
Кузнецова Л. Э. Древнегреческая идея религии и межрелигиозные отношения в терминологической концепции Мишеля Деспланда.....	88
Куликова Н. А. Философские аспекты социальной рекламы в обществе потребления и конфессионального многообразия.....	94
Матушанская Ю. Г. Проблемы этнорелигиозной толерантности в Республике Татарстан.....	101
Морозов И. А. Праздник как социально-культурный феномен. К истории возникновения Дня семьи, любви и верности.....	108
Паневин С. В. Протестантские организации и обеспечение национальной безопасности России.....	113
Разбейко Н. В. Значение религиозных организаций для обеспечения национальной безопасности России.....	118

Семенов И. А. Каритативная деятельность региональных (Владимирских) и межрегиональных религиозных организаций.....	123
Синельников С. П. Из истории православного образования в России	126
Тимощук А. С. Нравственные ценности и будущее человечества	137
Тимощук Е. А. Феноменология и социология религии: памяти Питера Бергера	146
Февралева Л. А. Роль религиозных организаций в решении национального вопроса: региональный аспект.....	153
Федотова М. Я. Вклад Владимирской духовной семинарии в культурное и научное наследие Владимирского региона и России	159
Феоктистов Н. Д. Почитание святого Николая Чудотворца в православии и католицизме	165
Цыганов Р. В. Понятие «religio» у Цицерона в первой и второй книге второй сессии «Речи против Гая Верреса».....	169

ПЛЕНАРНОЕ ЗАСЕДАНИЕ

Глаголев В. С.

ГЕРМЕТИЧНОСТЬ РЕЛИГИИ НА СОВРЕМЕННЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ РЫНКАХ

Аннотация. В статье выполнен анализ феномена специфической «закрытости» религиозных процессов от внешнего наблюдения, известный в литературе как герметичность религиозных сообществ. На основании анализа ряда фактов истории религий и культовых практик, а также соотношения эмоциональной и рациональной сторон религиозной коммуникации обоснован вывод о многоуровневом характере религиозной идентичности. Как следствие, процессы идентификации и самоидентификации представителей традиционных религий и новых религиозных групп не могут быть зафиксированы в качестве неизменных даже в том случае, когда сама группа на этом настаивает.

Ключевые слова. Герметичность религии, религиозное сообщество, религиозный рынок, религиозная идентичность, культурный контекст, антропологические константы, мифология, религиозное искусство, традиционные религии, новые религиозные группы.

Для начала определим некоторые понятия. В частности, понятие «религиозный рынок» обозначает проблематику крайней секулярности [23, с. 13-17; 16, с. 181-206; 5; 6 и др.]. Этот термин отличается дерзостью, граничащей с эпатажем благопристойных и благонамеренных представителей церковно-теологической деятельности, равно как и поклонников утонченной религиозной духовности. Вместе с тем в данном понятии содержится заявка на разработку определенной исследовательской парадигмы, имеющей право на обсуждение в научном сообществе. Последнее создает собственную, относительно самостоятельную, нишу теоретической деятельности и спектр оценочных суждений относительно истории религии и ее положения в современном обществе.

Явление «религиозного рынка» легко заметить в «бумах» строительства культовых сооружений, характерного для зон религиозной ревитализации, к которым по всем внешним признакам относится и Россия 1990-ых – 2010-ых гг. Параллельно осуществляется все более расширяющееся про-

изводство предметов, необходимых для осуществления богослужения в храмах, создания личных алтарей, размещения икон и религиозных статуй в учреждениях, а также предметов поклонения в домах верующих различных конфессий. Так, в христианстве множество предметов религиозного значения сопровождает крещение, конфирмацию у католиков и протестантов, обряд религиозного бракосочетания и т.д. Свои особенности имеет религиозная трактовка узловых событий человеческой жизни в иудаизме, исламе, буддизме и других деноминациях. По мере обретения сотнями миллионов людей элементарной грамотности и усиления этой тенденции в наши дни растут тиражи Библии, Корана и других священных книг, издаваемых разных языках. Тиражи изданий, посвященных проблемам религии, непрерывно увеличиваются, причем исследовательская литература, представляя научно-философские традиции внеконфессионального характера, составляет в этом море достаточно скромную долю.

Все перечисленное выше создается специализированными производствами, предполагает систему складирования, транспортировки и реализации среди потребителей религиозной продукции. Финансовое выражение затрат в данной сфере невозможно оценить точно. Равно как не поддаются полному учету и контролю доходы реализаторов названной продукции. Но при всех различиях оценок, речь идет о многомиллиардных суммах конвертируемой валюты.

Уместно обратить внимание, что в истории религий существует множество попыток как реформ традиционных верований, так и создания религиозных моделей, сознательно дистанцирующихся от традиционных верований и их культовых форм. Например, российская исследовательница И.И. Иванова насчитала в истории христианства более 2 400 направлений, течений, деноминаций, ересей, уклонов и т.д. [13, с. 90-98]. Среднестатистически получается, что чуть ли не каждый год возникало какое-то новое движение (в своем исследовании она смогла классифицировать по историческим и логическим критериям лишь $\frac{1}{2}$ этого многообразия, то есть около 1200 более или менее устойчивых религиозных феноменов христианства, оставивших те или иные следы в исторической памяти).

Логично предположить, что сходные процессы в явной или неявной форме протекали в других мировых религиях и в ряде религий этнонационального типа. Последние более жестко связаны с устойчивыми особенностями родоплеменного существования, формами регуляции поведения с

помощью религиозно-властных авторитетов в семье, роде, племени, союзе племен.

Компаративистская методология исследования мифологии народов, находившихся в длительном и перекрестном общении, позволяет выявить в мифах разных племен устойчивые ядра смыслов и значений, сохранившихся на огромных пространствах странствий по Земле предков и потомков тех, кто разделял преемственную по своему содержанию мифологическую картину ориентации во внешней среде, смысле собственного существования и оценочных критериев, касающихся внешних контактов. Например, Ю.Е. Березкин в своей многолетней работе проследил преемственность содержания мифов палеоазиатов Восточной Сибири, коренных жителей Чукотки и Аляски и североамериканских индейцев, расселявшихся вдоль побережья Тихого океана вплоть до Калифорнии [7;29, p. 472-520]. Его исследования свидетельствуют, что религиозно-мифологическая ориентация обеспечивала духовную идентичность групп в ситуациях их непрерывного пополнения за счет сохранения и модификации основных смыслов разделяемой ими мифологии. Здесь отчетливо проявляется главная функция древнего религиозного сознания: сохранение устойчивой целостности группы при определенных уступках тем видоизменениям ее состава, которые приносят всевозможные «новички». Включающиеся в эту группу в результате смешанных браков, доминирования победителей над побежденными в рамках единой общности, определенных уступок вновь прибывшим с целью обеспечения с ними устойчивого взаимопонимания.

Стабильность антрополого-этнических образований, которыми являются семья, род и племя, предусматривает четкое выделение состояния молодежи до инициации, прохождение инициаций, статус зрелого воина и фертильной женщины, мудрость старших, систематически обеспечивающих авторитет вождя до тех пор, пока его деятельность способствует сохранению воспроизводству родоплеменных устоев. По существу, здесь присутствует доклассовая система антропологических констант, воспроизводящихся в качестве майнстрима на протяжении тысячелетий [12, с. 185-198]. Аксиологическая значимость их закрепляется в древних письменных источниках, получавших сакральное значение. Забота о его утверждении, воспроизводстве и поддержании в новых условиях была и остается главной задачей шаманов, жрецов и других посредников в общении с миром сверхъестественных существ (духов), которые отвечали за организацию систем коллективных действий и воспроизводство древнейших верований

в ритмическо-музыкальных театрализованных представлениях, где рациональные установки неотделимы от их образно-эмоционального воплощения.

Здесь присутствует второй важнейший момент древнейшего сознания, сохраняющий антропологическое значение вплоть до наших дней: рациональные элементы его организации сопряжены здесь со вторичным эмоциональным переживанием смысла.

Древнейшие священные тексты, помимо закрепления выделенных выше двух особенностей религиозного сознания, включают также и третью – дистанцированность «своих» от «чужих», опасение «чужого», страх перед ним, если он незнаком и представляет явную опасность в силу своей численности и возможностей доминирования (сильнее, здоровее, опытнее в бою, богаче в ресурсах, которыми он располагает и т.д.). Все национальные религии сохранили установку такого дистанцирования и отрицания чужого (по крайней мере, как лишеного поддержки и утверждения с помощью того сакрального начала, которым располагают «свои»). Таким образом, родовой центризм и племенной центризм являются двумя непрерывно воспроизводимыми установками, в которых заключается забота о сохранении и преумножении «своего».

Вместе с тем, палеоэкономические и протопалеополитические ситуации глубокой древности достаточно давно обнаружили потенциалы устойчивых союзов вчерашних «чужих», ставших «своими» сегодня или имеющими шансы стать «своими» завтра». Священные книги всех мировых религий переполнены описанием ситуаций, в которых присутствуют обращения подобного рода, совершаемые, согласно религиозному убеждению, благодаря вмешательству сверхъестественных сил. Здесь протомиф превращения из Савла в Павла, где того и другого представляют родоплеменные общности.

Помимо невозможности однозначного описания природы сверхъестественного начала (оно перестает быть сверхъестественным, если поддается такому описанию), создатели священных книг разработали метафорический язык, позволяющий объяснить и оправдать неожиданное и новое событие непреложной волей сверхъестественного начала, его непредсказуемостью и в известной степени мудрым лукавством.

Искусство, в начале устного метафорического творчества передававшееся тысячелетиями от поколения к поколению, с изобретением письменности преломилось в текстах, которые, в свою очередь, подвергались

интерпретациям и многослойному и разноплановому редактированию интерпретаций. Как следствие, сложился особый язык религиозного мудреца, дошедший до наших дней в бесчисленных историях о ребе, Ходже Насреддине, в нравоучительных житиях святых, неоднозначности поступков блаженных и других религиозных харизматиков. Литература такого рода не оставалась мертвым грузом, доступным лишь усидчивым книголюбам. Она служила практическим пособием воспитания поколений паствы, получавших в общении с ее знатоками богатейший психологический опыт, создавалась и пересоздавалась в новейшее время. Тем более, что паства обращалась к своим религиозным наставникам за советом и помощью преимущественно в тех случаях, когда находилась в стрессе, психологически неразрешимых ситуациях, в отчаянии и ожидании чуда.

Во всех подобных случаях люди освобождаются, вольно или невольно, от конвенциональных масок, связанных с выполнением ими тех или иных социальных ролей. Они открыты, они трепещут, они раскрывают самые сокровенные желания и тайны. Овладение этими тайнами пасомых усиливает вескость рекомендаций и своевременность их со стороны пастырей. Данный процесс, протекающий опять-таки многими столетиями, приводит к тому, что практическая психология человека основательно осваивается теми, к кому человек обращается. Соответственно, наряду с владением механизмами антропологической устойчивости рода и племени, пастыри обретают искусство доходить до глубин сердца большинства пасомых. Что безусловно усиливает их авторитет и влияние. В данном случае приходится говорить об антропсихологической статусности религиозных практик, вызывающих живой и непосредственный отклик у тех, кто преодолел риски распада целостности, потери собственной семьи, близких, а также и утраты идентичности собственного «я». Обратная связь благодарных и пастырей создает динамичные мосты взаимопонимания и взаимодействия в большинстве тех точек, где происходит религиозное общение, осуществляется культ, проводятся обряды, экзистенциально значимые для последователя той или иной веры.

Попытки исчерпывающе ёмко и логически содержательно определить существо религии бесчисленны как в истории обсуждения религиозной проблематики с различных конфессиональных и внеконфессиональных позиций, так и на основе ключевых категорий философского знания [4, с. 99-100; 27, с. 127-139; 26, с. 98-118; 3, с. 25-36; 15, с. 89-96; 14, с. 186-193; 9, с. 77-86; 28, р. 474-477]. Как и в случаях с попытками исчерпываю-

щего и всеобъемлющего определения культуры, они провоцируют усилия мировоззренческих оппонентов и мировоззренческих союзников каждой из выдвигаемых точек зрения. Первые стремятся перечеркнуть заявленную позицию, отмечая ее неполноту, односторонность и противоречивость. Более того, они устремлены к раскрытию собственного подхода как имеющего теоретические, а подчас и прагматико-мировоззренческие преимущества. Вторые, наоборот, разделяя позицию единомышленников-предшественников, пытаются укрепить обозначенный ими ракурс и в конечном счете обосновать его теоретические преимущества и прагматические последствия для манипулятивных усилий в сфере сознания и соответственно объяснения детерминант человеческого поведения. Вместе с тем, системное изучение ритуально-культурной стороны религиозной деятельности показывает наличие определенной динамики, неочевидной не только для «сторонних» исследователей, для самих последователей конкретных деноминаций [18, с. 29-41; 19, с. 36-52;17].

Наиболее дальновидные теоретики, предлагающие самые общие характеристики религии, пытаются связать их с антропологическими структурами человеческого сознания [2, с. 45-51; 1, с. 114; 21, с. 48-64]. Таков, например, подход немецко-американского теолога П. Тиллиха, рассматривавшего ядро религиозного сознания как состояние предельной, «крайней» озабоченности [24;25]. С одной стороны, недостаток данной точки зрения состоит в том, что она относит к религиозному состоянию любое состояние доминанты, подчиняющей себе так или иначе связанные с нею процессы человеческого сознания. В частности, состояние творческого горения, вытесняющее на определенный период ряд других забот, проблем и интересов человека. Вместе с тем, мысль Тиллиха ориентирует аналитика на утверждение господства религиозного состояния по отношению ко всем остальным психологическим феноменам и процессам духовно-культурной жизни человека. По существу, точка зрения теолога предполагает в качестве критерия религиозности безусловный примат «озабоченности» особого типа и фундаментального сущностного значения для устремлений, интересов и действий человеческих. В результате «прохладные», «теплые» и даже «горячие» состояния религиозного сознания получают метку «профаных»: религия, по мысли Тиллиха, является «пылающим» состоянием экзистенциальной озабоченности. Правда, до сих пор не изобретен «термометр», позволяющий дифференцировать спектр температур этого рода. Равно как нет и «спидометра», позволяющего зафиксировать динамику пе-

реходов, подчас парадоксальных, в череде выделенных блоков «религиозных температур». Тем самым, не ставя под сомнение существование выделенной Тиллихомэкзистенциальной «озабоченности», философ и социолог остаются лишь со свидетельскими показаниями религиозных «горений», разнообразно представленных в истории религии. Но определить природу этих состояний «здесь и сейчас» можно только на основе внутренней убежденности наблюдателя в их подлинности, равно как и в подобной убежденности самих религиозных харизматиков.

Напомним, что в истории человечества предельная убежденность неоднократно сочеталась с харизматичностью политико-идеологических программ, выстраивавшихся на базе разнообразных форм крайней «озабоченности» (геополитической, классовой, сословной, нравственно-догматической и т.д.) [10, с. 48-55]. Как известно, состояние фанатизма имеет множество проявлений и даже устойчивых форм реализации. Одна из них отразилась в фильме Э. Кустурицы «Марadona», посвященного всемирно известному футболисту. Его фанатичные поклонники создали особую Марадонианскую церковь с культом футбольного мяча и поклонением личности основателя движения. Феномен Марадонианской церкви является одной из попыток систематического воспроизводства ассоциативных рядов, связанных с футболом, выдвинутым на роль квинтэссенции сложного спектра человеческих переживаний – азарта устремленности к победе, трудолюбия бесконечных тренировок, веры в счастливый и несчастливый случай. По существу это культ первоначального аутсайдера, ставшего кумиром миллионов и сохраняющего способность разнообразных непосредственных контактов с большим числом поклонников из разных слоев футбольных болельщиков и игроков разных лиг и классов. Живой бог уже увековечен в живописи, скульптуре, в видео и кино изображениях, в огромном числе печатных и устных интервью. Есть основания полагать, что его культ определенное время сохранится после ухода из жизни стареющего заслуженного футболиста и станет живой легендой. В этом качестве он пополнит многочисленные культы личностей государственных деятелей и многих других выдающихся людей прошлого. То есть может быть отнесен к категории парарелигиозных гражданских религий, влияющих на усиление синкретической составляющей в рамках мозаичного религиозного пространства «традиционных конфессий» [11, с. 69-80; 22]. Поскольку установка «Футбол – это наше все» носит в системе человеческих ценностей односторонний и экстравагантный характер, парарели-

гиозность подобного типа может отчасти восполнить ущербность повседневной жизни и компенсировать тревожную неопределенность ближайшего и среднесрочного будущего. В этом качестве паграрелигиозные особенности этого типа коммуникации и сегодня находят свое место на рынке компенсаторных средств и приемов манипулирования сознанием.

Возможности религиозного рынка имеют дополнительные резервы, связанные с возможностями современной компьютерной техники. Например, богослужение в стиле «киберпанк» [8]. Оно рассчитано на проповедь общения анонимов в системе Виртуальной Церкви. Для подключения к последней достаточно приобрести специальный шлем виртуальной реальности и воспользоваться специализированными приложениями для Google, создающими виртуальное церковное пространство. В последнем средствами электроники обеспечивается восприятие и переживание библейский и евангельских текстов и пребывание в различных зонах церковного пространства, имеющего множество вариантов. Считается, что эти технические приспособления введут в мир богослужения инвалидов, лишенных способности к передвижению; больных, которым предписан постельный режим; лиц, которые по каким-то причинам не могут посетить традиционные культовые здания и т.п. Вместе с тем, как считают разработчики этого проекта, Виртуальная Церковь позволит соучаствовать в богослужении аутистам разных типов, испытывающим страх и напряжение при общении с другими людьми и даже при наличии их в помещении, где находится аутист. Эти разработки в настоящее время «получают прописку» в пятидесятнической церкви Виртуальной реальности. Не исключено, что ими заинтересуются религиозные инноваторы и других конфессий.

Единственная сложность, как считают старейшины этой организации, в настоящее время состоит в том, что разница во времени по нескольким часовым поясам создаст трудности для тех адептов этого движения, у которых наступает полночь, хотя программа церемонии транслируется из центра, где всего лишь полдень. Но в конце концов, как полагают энтузиасты этого проекта, можно транслировать происходящее повторно, приспособившись к времени бодрствования желающих.

Имитация трехмерного пространства богослужения может быть продолжена по пути совершенствования сенсорной компоненты. Например, путем обеспечения иллюзии ощущения причастия сочетанием материальных элементов этого таинства: запахов, вкуса, твердости ложки (ложечки, которой подносят причастие) и т.д. Энтузиасты Виртуальной Церкви об-

суждают и возможности трехмерного пространства совершения виртуального крещения: в купели, в реке, в озере и даже в море. Здесь иллюзия реальности будет по всей видимости включать погружение в воду соответствующей температуры (разовое или постепенное), запахи природы, дуновение мягкого и теплого ветерка, звуки окружающей природы и т.д. Подобные программы предполагают штаты разработчиков, конструкторов и эксплуатационников; сложности их потребуют все возрастающих усилий технологов и соответствующих финансовых затрат.

Если пойти по этому пути, то можно в будущем имитировать атмосферу таинственности и ожиданий, переживаемых верующими у самых знаменитых в мире мест поклонения христианства, буддизма, иудаизма и т.д. Дело лишь за готовностью массы верующих принимать виртуальное за реальное и пренебрегать техническими погрешностями, неизбежными в начале этого длительного пути. Правда, традиционалистски ориентированные сотни миллионов верующих не скоро согласятся принять подобные новшества, поскольку в них явно элиминирована история поклонения, то важнейшее состояние многовековой «намоленности», которым отличаются исторические культовые места от всевозможных «новоделов». Психологическое отторжение от последних тех верующих, которые предпочитают молиться так, как молились многие поколения их предков, является в настоящее время главным препятствием переключения финансовых потоков в сторону авангардистских культовых проектов.

Активность религиозных рынков стимулирует разнообразные, часто броуновские странствия как отдельных индивидов, так и групп людей в поисках собственной духовной идентичности. Разрушение традиционных устоев общества на всех континентах способствует интенсификации этих поисков и создает возможности самых неожиданных, подчас экзотических, сочетаний идей, чувств, действий поклонения и соответствующих более или менее устойчивых переживаний. Не исключены возможности формирования новых религиозных коллективов, нетрадиционных церковных общин и их союзов.

Одновременно происходит консолидация религиозных активов традиционных религий, взыскующих «подлинного» православия, католицизма, христианства как такового; ислама, буддизма, иудаизма и т.д. Жесткий характер противодействия религиозных традиционалистов новым религиозным течениям и культам способствует - по принципу зеркального отражения - консолидации их оппонентов в тех случаях, когда в среде послед-

них находятся харизматики, способные к организационной деятельности в современном социуме [20, с. 164].

Если это условие отсутствует, импульсы обновления и дополнения традиционных религий ведут к самоизоляции групп, сложившихся на основе установки противостояния традиционным религиозным структурам. Последние, как отмечено выше, располагают основательным и достаточно дальновидным знанием состояния и динамики психологии своих адептов, имеют глубокие культурно-исторические традиции, уходящие корнями в антропологическую и экзистенциальную проблематику, становящуюся с неизбежностью насущной для каждого нового поколения по мере его становления, возмужания и обращения к вопросам смысла и цели человеческого существования на Земле. Фундаментальный характер этой проблематики, в овладении которой традиционные церкви накопили огромный опыт, обеспечивает им культурный и социально-психологический перевес по отношению к движениям разнообразных религиозных «новоделов». Умеренная модернизация проповеди, культа, разработка и реализация социальных программ в современном функционировании традиционных религий позволяет им и в настоящее время сохранять и воспроизводить ключевые позиции на рынках религиозных идей, программ и в разнообразных формах религиозно-социальной деятельности.

Библиографические ссылки

1. Арзуманов И.А. Вероисповедная политика и «гражданский гуманизм» (к вопросу о реализации положений ст. 13 Конституции РФ) //Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2010. № 2. С. 113–122.
2. Арзуманов И.А. Трансформация или революция: к вопросу о принципах государственного регулирования этноконфессиональных общественных отношений в России XIX-XXI вв. //Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2017. Т. 22. С. 45–51.
3. Аринин Е.И. Религия, философия религии и «глокальное религиоведение» между «экзотикой», «совестью» и «профессионализмом» (к дискуссиям на конгрессах российских исследователей религии) //Вопросы философии. 2017. № 4. С. 25–36.
4. Аринин Е.И., Петросян Д.И. Концептуальный аппарат религиоведения: «религия» и «религиозность» //Научные ведомости Белгород-

ского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2016. Т. 36. № 10 (231). С. 99–103.

5. Белькова А. Отношения государства и церкви в теории религиозной экономики // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2013. № 3 (31). С. 178–198.

6. Белькова А. А. Сделка с Богом: культурный код религии в постсоветской Бурятии // Вера и религия в современной России. Всероссийский конкурс молодых учёных: 25 лучших исследований. М., 2014. С. 40–49.

7. Берёзкин Ю.Е. Мифы Старого и Нового Света: из Старого в Новый Свет : мифы народов мира. М., 2009.

8. Богослужение в стиле «киберпанк» // НГ-религии, № 3 (437). 21 февраля 2018 г. С. 9–11.

9. Глаголев В.С. Герметичность религии как проблема социологического исследования / Социология религии в обществе Позднего Модерна (памяти Ю.Ю. Синелиной). 2013. С. 77–86.

10. Глаголев В.С. Столкновение в светском обществе религиозных и секулярных парадигм / Проблемы укрепления единства российской нации. Материалы всероссийского научно-практического форума с участием зарубежных ученых. В двух томах. Ответственные редакторы С..А. Никольский, М.Г. Писманик. 2014. С. 48–55.

11. Забияко А.П. Язычество: от религии крестьян до киберрелигии (статья вторая) // Религиоведение. 2006. № 1. С. 69–80.

12. Забияко А.А., Забияко А.П., Зиненко Я.В., Чжан Ж. Семейные мемораты русских трёхречья как основа реконструкции исторических процессов и этнокультурной идентификации в китайской среде // Россия и АТР. 2016. № 3 (93). С. 185–198.

13. Иванова И.И. Изучение христианских ересей в России и за рубежом / Религия в российском пространстве: исторический, политический и социокультурный аспекты: Материалы Первой всероссийской заочной конференции преподавателей религиоведения вузов, колледжей и школ / Под ред. Ю.Ф. Абрамова. Иркутск, 2007. С. 90–98.

14. Каргина И.Г. Новые религиозности: социологические рефлексии // Вестник МГИМО Университета. 2012. № 2. С. 186–193.

15. Каргина И.Г. «Фуззи» религиозность как следствие трансформаций современного христианства в модернизирующемся обществе //

Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2009. № 4. С. 89–96.

16. Ослингтон П. Бог и рынок: «Невидимая рука» Адама Смита // Христианское чтение. 2015. № 1. С. 181–206.

17. Печатнов В.В. Божественная литургия в России и Греции. Сравнительное изучение современного чина / В. В. Печатнов. М.: Паломник, 2008.

18. Печатнов В.В. Традиционные ценности и проблема межкультурного диалога / 25 лет внешней политике России. Сборник материалов X Конвента РАМИ: В 5 томах. 2017. С. 29–41.

19. Печатнов В.В., Печатнов В.О. Всемирное православие в зеркале социологических опросов // Церковь и время. 2018. № 4 (85). С. 36–52.

20. Писманик М.Г. Нетерпимость к толерантности // Концепт: философия, религия, культура. 2017. № 4. С. 161–170.

21. Силантьева М.В. Компаративный анализ ревитализации национально-культурного мифа в религиозном измерении: Россия vs Западная Европа // Известия Иркутского государственного университета. Серия: Политология. Религиоведение. 2016. Т. 16. С. 48–64.

22. Силантьева М.В. Синкретизм в условиях политизации религии: региональный аспект / Социология и общество: глобальные вызовы и региональное развитие Материалы IV Очередного Всероссийского социологического конгресса: Электронный ресурс. 2012. С. 4794–4800.

23. Синелина Ю.Ю. Религия в современном мире // Эксперт. 2013. № 1. С. 13–17.

24. Тиллих П. Избранное. Потрясение оснований. М.; СПб., 2015.

25. Тиллих П. Мужество быть. М., 2011.

26. Яблоков И.Н. Проблема концептуализации религиоведения как отрасли знания // Гуманитарные и социальные науки. 2017. № 2. С. 98–118.

27. Яблоков И.Н. Религиоведение и история религиоведения. Дискуссия в отечественной литературе // Религиоведение. 2011. № 3. С. 127–139.

28. Glagolev V.S. Phenomenal and essential correlation in the religious consciousness investigations / Global Science and Innovation materials of the I International Conference. 2013. P. 474–477.

29. Korotayev A., Berezkin Yu., Kozmin A., Arkhipova A. Return of the White Raven: Postdiluvian Reconnaissance Motif A2234.1.1 Reconsidered // J. Amer. Folklore. 2006. Vol. 119. P. 472– 520.

Glagolev V. S.

IMPERMEABILITY OF CONTEMPORARY RELIGIOUS MARKETS

Annotation. The article analyses the phenomenon of specific “closedness” of religious processes to external observation, known in the literature as impermeability of religious communities. Analyses of the facts from the history of world religions and cult practices, as well as the interrelation of emotional and rational religious communication substantiates the conclusion that religious identity has multiple layers. Thereby the processes of identification and self-identification of representatives of traditional religions and new religious groups cannot be defined as permanent, notwithstanding the claims of the group to the contrary.

Keywords. Impermeability of religion, religious community, religious market, religious identity, cultural context, anthropological constants, mythology, religious art, traditional religions, new religious groups

Мчедлова М. М.

РЕЛИГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ: ФОКУСЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Аннотация. Одним из наиболее острых теоретических и практических контекстов объяснения присутствия религии в публичном пространстве становятся координаты национальной безопасности. Дифференциация подходов, охватывающих весь спектр интерпретационных возможностей - от аларизма до утопии, является следствием многообразия способов современного присутствия религиозных интенций, а также отсутствия единой концептуальной модели объяснения трансформации мирового порядка. В статье акцент делается на ряде возможных интерпретаций соотношения религии и национальной безопасности: политической, ценностно-идейной и фокусе человеческой жизни. Для верификации положений привлекаются стратегические документы РФ, а также данные социологиче-

ских исследований ИС РАН. Подготовлено при поддержке РФФИ, проект № 19-011-31713а «Религия в современной России: от социальной роли к политическим смыслам».

Ключевые слова: религия, общество, политика, национальная безопасность, ценности

Проблема воздействия религии на социальные трансформации и институциональный дизайн в мире и России отражает современные тенденции социального переустройства и специфики социальных трансформаций. Значимость религиозного фактора в структуре современности, национальных и глобальных контекстах, порождает теоретические обобщения, смысл которых в аналогии: как процесс Реформации однажды полностью перевернул европейскую политику, так и современные религиозные движения могут внезапно внести кардинальные изменения в политическую жизнь любого региона мирах [9]. Онтологическая проекция присутствия религии в современной социально-политической структуре мира определяется, по мнению Т.Шах и Д.Филпот [8] тем обстоятельством, что религия как культурный феномен старше государства, а значит, определяет вектор не только политики, но и всей человеческой жизни. К.Сейпл [7] определяет другой важный параметр религии: религиозный компонент идентичности. Во многом, невозможность предложения единой схемы, позволяющей объяснить все аспекты возвращения религии в политический процесс и его опосредованность глубинными сдвигами в цивилизационной и социально-политической ткани общества, определяется тем обстоятельством, что «современное состояние религиозности или религиозной ситуации можно рассматривать как особого рода энтропию» [5, с. 350].

Дискуссии в информационном пространстве, возникающие конфликтные ситуации и прецеденты практически во всех социальных сферах - от эстетики до политики, инструментализация целенаправленных стратегий различных заинтересованных групп и субъектов маркируют не только аттрактивность религиозных смыслов и их структурообразующую функции в современном мире, но и порождают разнонаправленные оценки в массовом сознании. В российском обществе, согласно данным Института социологии РАН, в качестве положительных моментов повышение роли религии и религиозных организаций в публичном пространстве 70% россиян отмечают рост уважения к РПЦ, 56% россиян - прекращение гонений за веру. Одновременно, рост клерикализма вызывает опасения 69% части россиян,

а сугубо религиозный проект развития общества, включающий в себя симбиоз политических и моральных коннотаций - идея «очищения» общества через православную веру представляется глубоко маргинальным, его хотели бы видеть в качестве проекта будущего всего 4% [2].

Отсутствие консенсусной или гносеологически-действенной единой концептуальной модели объяснения трансформации мирового порядка, в том числе вследствие инкорпорации религиозных интенций приводит к доминированию описательных подходов или к констатации феноменов и явлений, познавательные акценты которых смещены в сторону рисков и угроз устоявшимся ценностным и политико-институциональным структурам [3, с.132]. Соответственно, одним из популярных теоретических и практико-инструментальных углов зрения, объясняющим присутствие религии становится призматическая безопасность.

Национальная безопасность несет различные смысловые нюансы, выступая категорией не только права, но и политической теории, теории международных отношений, государственной и общественной риторики. Изменение логику понимания национальной безопасности от защиты государственных границ и конституционного строя к расширению субъектов и объектов национальной безопасности, что фиксируется в определении «Стратегии национальной безопасности Российской Федерации» 2015 года как «- состояние защищенности личности, общества и государства от внутренних и внешних угроз, при котором обеспечиваются реализация конституционных прав и свобод граждан Российской Федерации (далее - граждане), достойные качество и уровень их жизни, суверенитет, независимость, государственная и территориальная целостность, устойчивое социально-экономическое развитие Российской Федерации» [6]. При этом, национальная безопасность включает в себя как оборону страны, так и иные виды безопасности: государственную, общественную, информационную, экологическую, экономическую, транспортную, энергетическую безопасность, безопасность личности. Субъектами обеспечения национальной безопасности определяются органы государственной власти, органы местного самоуправления и институты гражданского общества. Соответственно, обеспечение национальной безопасности должно быть приоритетом консолидации совместных усилий государственных и религиозных организаций, принимая во внимание как усилившуюся роль и значимость социальную и морально-нравственного авторитета религиозных организаций и лидеров, так и то, что большинство россиян позиционируют

себя последователями определенного религиозного течения, что предопределяет идентичностные параметры личности и общества.

Многообразие контекстов рассмотрения связи религии и национальной безопасности представляет собой широкий спектр интерпретаций, на крайних полюсах которого расположены алармизм и утопический вариант «мира веры» как свершившейся утопии. Из наиболее широко звучащих фокусов исследования, пересекающимся с трансформацией мирового порядка, можно остановиться на трех: политическом, ценностно-идейном и фокусе человеческой жизни. К первому правомерным представляется отнести как самый наглядный тренд - появление и роль новые субъекты политического целеполагания, использующих в качестве стратегий достижения целей экстремизм, терроризм, включая деятельность радикальных общественных объединений и группировок, использующих националистическую и религиозно-экстремистскую идеологию, что пересекается с политикой-правовой проблемой организованной преступности и других преступных посягательств на конституционный строй [4]. Также в данную парадигму попадают сюжеты, связанные с переопределением смыслового пространства социально-политических образований вследствие столкновения Больших традиций, проникновения чуждых религии в процессе миграции.

Ценностно-идейное рассмотрение соотношения религии и национальной безопасности включает в себя большой пул проблем, связанный с ценностным каркасом социальности и государств: К нему следует отнести: обеспечение внутреннего ценностного единства, социальной стабильности, межнационального согласия, религиозной терпимости, а также противодействие разрушению традиционных российских духовно-нравственных ценностей и информационной и культурной экспансии, разрушающая традиционные ценностные системы. Одним из рычагов обеспечения национальной безопасности России выступают образовательные каналы, в том числе и посредством повышения качества преподавания русского языка, литературы, отечественной истории, основ светской этики, традиционных религий [6]. В данной логике озвучено и предложение Святейшего Патриарха Кирилла: «я бы предложил совместно подумать о разработке обобщающего культурологического курса для основной школы.... Знакомство с наследием наших выдающихся соотечественников, реальные примеры следования долгу и призванию, самоотверженного служения Отечеству, деятельного добра и милосердия, счастливого и праведного супру-

жества способны дать молодым людям верные ориентиры и ценностные установки, вдохновить их на выбор жизненного пути. Подобный культурологический курс может стать достойным ответом на вызовы, с которыми сталкиваются подростки в Интернете и социальных сетях, где зачастую ими усваиваются деструктивные модели поведения и человеческих взаимоотношений»[1].

В фокусе внимания еще одного понимания соотношения религии и национальной безопасности стоит человек как таковой и опасность «расчеловечивания» социальной жизни и политических конструкций. В центре находится проблематика прав и свобод человека, включая обоснования их ограничений. Ключевым становится посыл преодоления социальной несправедливости и неравенства, развитие человека со всеми его потребностями, но также и понимание общего блага и человеческого измерения бытия. В данной связи традиции милосердия, присущие религиозным организациям, выступают одним из конкретных и эффективных технологий обеспечения национальной безопасности.

Диверсификация понимания соотношения религии и национальной безопасности указывает на пристраивание привычного каркаса социальной и политики, заставляя направлять внимание на поиск новых рычагов публичной политики и возможностей религиозных организаций для выработки эффективных методологических и управленческих подходов в целях обеспечения социальной стабильности.

Библиографические ссылки

1. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на пленарном заседании II съезда Общества русской словесности 6 ноября 2019 // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского патриархата [Электронный ресурс]. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5527249.html>
2. Информационно-аналитическое резюме по итогам общероссийского социологического исследования «Российское общество осенью 2018-го: тревоги и надежды» // Официальный портал Института социологии РАН [Электронный ресурс]// URL: https://www.isras.ru/rezume_ros_obschestvo_osen_2018
3. Мчедлова М.М. Миграция и трансформация мирового порядка: потребность в новой политической рефлексии // Философия политики и права: Ежегодник научный работ. Выпуск 10(2019) Мироустройство в XXI веке: порядок или хаос? МГУ имени М.В. Ломоносова. Философский факультет. – М.: Издательство: Издатель Воробьев, 2019.

4. «Сломалась система»: почему наступает экстремизм. Мохаммед-Шериф Ферджани об угрозе консервативной революции в мире// Газета.ру. 03.10.2019 [Электронный ресурс]. URL: https://www.gazeta.ru/comments/2019/10/03_a_12699847.shtml?datesubscribe=09112019&utm_source=email&utm_medium=gazeta_daily&utm_campaign=2019-11-09&utm_content=middle_news&utm_term=title&updated&fbclid=IwAR26u96QLJtir3BeQvzy5hh2tQMIIТМЕЕО5FcdEgbnYC36EyH-qTyHuYgpM

5. Тощенко Ж.Т. Теократия: фантом или реальность? – М.: Academia, 2007.

6. Указ Президента Российской Федерации от 31 декабря 2015 года № 683 «О стратегии национальной безопасности Российской Федерации // Российская газ. 31 декабря 2015. [Электронный ресурс] URL: <http://www.rg.ru/2015/12/31/nac-bezopasnost-site-dok.html>

7. Seiple C. From Ideology to Identity: Building a Foundation for Communities of the Willing/ Religion, Identity, and Global Governance. Ideas, Evidence, and Practice. Toronto, 2011

8. Shah T.S., Philpott D. The Fall and Rise of Religion in International Relations: History and Theory/ Religion and International Relations Theory. New York, 2011

9. Snyder J. Introduction/ Religion and International Relations Theory. New York, 2011

Mchedlova M. M.

RELIGION AND NATIONAL SECURITY: INTERPRETATION OPTICS

Annotation. The most acute theoretical and practical contexts of explaining the presence of religion in the public space are the coordinates of national security. The differentiation of approaches covering the whole spectrum of interpretative possibilities - from alarmism to utopia-is a consequence of the variety of ways of modern presence of religious intentions, as well as the lack of a single conceptual model to explain the transformation of the world order. The article focuses on a number of possible interpretations of the relationship between religion and national security: political, value-ideological and the focus of human life. strategic documents of the Russian Federation, as well as data of sociological studies of the Institute of sociology of the Russian Academy of Sciences are involved for verification. Prepared with the support of RFBR, project No. 19-011-31713 a " Religion in modern Russia: from social role to political meanings»

Keywords: religion, society, politics, national security, values

РЕЛИГИОЗНОЕ СООБЩЕСТВО КАК СЕТЕВАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ: ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И ПОСЛЕДСТВИЯ ЦИФРОВИЗАЦИИ

Аннотация. В статье рассматривается вопрос об предпосылках и следствиях процесса цифровизации. «Цифровое сознание» индивида и группы изучено с точки зрения его специфики; описаны особенности сетевой коммуникации религиозных групп и парарелигиозных объединений, складывающихся в сети на основе десакрализации «Большого нарратива». Выделены формальные и неформальные типы сетевой религиозной коммуникации, проанализированы особенности каждого из этих типов. Особое внимание уделено проблеме иерархий в религиозных сетевых сообществах, раскрыта специфика свойств коммуникативных ценностей.

Ключевые слова. Сетевое сообщество, религиозная группа, коммуникативные ценности, сетевые иерархии, цифровое сознание, цифровизация, религиозные сети, мифологическое сознание, смерть автора, парарелигиозные сетевые сообщества.

Рассмотрение вопросов сетевой организации социальных связей стало сегодня одной из актуальных тем научных дискуссий в различных областях знания. Наиболее активно их ведут исследователи Интернета [22, с. 44-60; 24, с. 88-93; 15; 33, р. 208-219; 16, с. 169-173], регионалисты [14; 13, с. 97-103; 12, с. 648-658], политологи [1; 2; 6, с. 153–159 и др.] и специалисты в области непрямой коммуникации [30, с. 21-25] – те, для кого вопрос о способах социального взаимодействия в эпоху глобальной цифровизации является далеко не праздным, заставляя по-новому посмотреть на возможные онтологические основания и типы складывающихся здесь иерархий. Наряду с этим большой интерес представляют особенности коммуникации интернет-коммуникации, обеспечивающие повышение скорости принятия общественно значимых решений; а также методы организации принятия процесса такого решения и результативности связанных с сетевыми сообществами систем общественного самоуправления.

Если в 1990-е гг. в рамках теории идеального города Айрис Янг сетевые отношения казались почти панацеей от давления властных элит, которые «по закону жанра» неизбежно вырождаются в корпорации, замкну-

тые прежде всего на свои собственные групповые интересы, то к началу 2010-х гг. стало понятно, что сетевая организация неизбежно производит собственный тип иерархии, пусть и отличный от привычных в «доцифровую» эпоху [23, с. 154; 34, р. 204-206]. При этом кардинальное отличие сетевых иерархий состоит в высокой скорости передаваемого ими управленческого импульса и, в ряде случаев, анонимности участников сети. Исключение составляют, казалось бы, ситуации с так называемыми «большими данными» (например, электронном голосовании или коллективном творчестве пользователей Сети, – как, скажем, в случае принятия решения о дальнейшем развитии сюжета популярных телесериалов или даже создании с помощью случайного подбора присланных фрагментов сравнительно больших музыкальных произведений). Здесь иерархический принцип сознательно стремятся свести к минимуму. Тем не менее, необходимость упорядочить случайные фрагменты латентно возвращает установку на иерархичность, вводя через программное обеспечение тот или иной принцип отбора (пусть даже «случайного»). В фундаменте такого отбора неизбежно присутствует поиск рационального основания (совместимой ноты, слова и т.д.): бессистемно скрепленные разнородные куски не будут создавать впечатление целого; «крючок», за который «цепляется» каждый последующий фрагмент, определяет близкие звенья возможной цепи, тем самым вводя вполне рациональный принцип упорядочивания, то есть – вводя иерархию определенного типа.

Отдельного внимания в этой связи заслуживают религиозные сообщества. Представляя собой почти идеальную модель горизонтального гражданского внеполитического взаимодействия, такие сообщества с точки зрения процесса их «цифровизации» могут быть рассмотрены в двух основных срезках.

Во-первых, как способ религиозной коммуникации – там, куда «дошли» цифровые технологии, сегодня активнейшим образом возникает новое виртуальное пространство религиозной коммуникации, со всеми характерными особенностями сетевой коммуникации с помощью Интернета (скорость, иногда – анонимность и связанная с ней высокая степень доверия/высокий риск дезориентации, специфический групповой иерархизм и т.д.). Таковы многие форумы и сетевые сообщества религиозно настроенных людей, относящих себя к той или иной религиозной конфессии. Спонтанно вопросы, связанные с религиозной сферой, регулярно возникают и в «нейтральной» сетевой среде – например, на тематических форумах в про-

цессе обсуждения далеких от религии тем. Как правило, в таких случаях имеет место неформальное общение, высок уровень эмоциональности вовлеченных в коммуникацию социальных агентов, имеется запрос на устранение психологического дискомфорта участников коммуникации, а также на устранение информационной неопределенности по ряду конкретных теоретических и практических вопросов (то есть явно присутствует рациональный компонент общения).

Во-вторых, религиозная коммуникация сетевых сообществ может осуществляться по принципу официального взаимодействия такого сообщества со своей иерархией. Последнее весьма распространено в последние годы в России, когда управленческий импульс РПЦ коснулся требований «шире войти в Интернет», чтобы не потерять молодежь. И если в отдаленных регионах, где далеко не у каждого молодого человека есть гаджет (и тем более персональный компьютер) активность подобных импульсов ограничена возможностями пастырей окормлять тех, кто может их услышать (и увидеть) с помощью «цифры», то в мегаполисах даже районных центрах практически не осталось приходов и епархиальных управлений, не имеющих своего сайта и налаженной системы взаимодействия с прихожанами таким путем. В этом случае можно говорить о цифровой поддержке как традиционных иерархий, так и попытке наладить неформальное общение «горизонтального» типа (а значит, о перспективе складывания новых иерархий сетевого типа).

Следует оговориться, что в литературе о гражданском обществе нередко делается акцент на его принципиально неиерархический характер (именно так трактуется гражданское общество упомянутой выше А. Янг). Церковь с этой точки зрения иногда представляется одним из вариантов сетевого гражданского общения – соборного единства, где равенство всех перед Богом обеспечивает онтологическое равенство при соблюдении правил социальной и духовной иерархии. Таким образом, онтологическое и ценностное содержание идеи «церковного сообщества» предстает идеалом противоречивого сочетания «земного» и «небесного». Вместе с тем, данный идеал «работает» только в эсхатологической перспективе: в собственном «земном» измерении ни о каком «равенстве» речь не идет. С другой стороны, как показала практика, идеал «одноуровневого равенства» сформировал в религиозных группах больших христианских деноминаций predisposition к цифровой форме сетевого общения. Доказательством тому служит быстрое распространение цифрового общения среди

католиков и протестантов, а также православных верующих. Как только церковная иерархия разрешила эту форму коммуникации, приходы стали быстро обзаводиться сайтами, в структуру которых нередко входят форумы; значительное распространение получили группы православных в различных мессенджерах. Ко всем значимым событиям православного календаря создаются электронные открытки (например, поздравление с началом очередного поста), видеозаписи музыкальных номеров, поучительных бесед и содержащих выраженный нравственный нормативизм историй «из повседневной жизни», снятых в игровом и неигровом вариантах. Отдельного внимания заслуживают такие сайты, как Credo.ru, Pravmir.ru и Miloserdie.ru и целый ряд сетевых сообществ, позиционирующих себя как православные (Союз православных предпринимателей, православные сайты для детей, православные сайты знакомств и т.д.). Интересно, что на сайте Синодального отдела по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными органами представлен список православных сайтов [11].

Возвращаясь таким образом к теме сетевого религиозного сообщества с выраженными цифровыми параметрами, имеет смысл подчеркнуть: активное обсуждение в сети онтологического и ценностного содержания религиозных интернет-сообществ, как и сама цифровизация «религиозных сетей», имеют как предсказуемые, так и плохо предсказуемые социальные следствия. Начнем с того, что религиозные организации в настоящее время – настоящий резервуар мифологического сознания, с его синкретической целостностью, единством эмоционального и рационального, уникального и универсального и т. д. [18, с. 172-178]. В рамках мифологического сознания религия «естественным образом» становится в один ряд с наукой, их значение в сознании уравнивается или даже «переворачивается»: поскольку наука не может в силу своей специфики объявлять себя «истиной в последней инстанции», она легко становится «служанкой» религиозной идеологии. С религиозным мировоззрением (в отличие от идеологии) в этом случае дело обстоит сложнее, поскольку оно изначально не принадлежит массовому сознанию. Однако действие религиозного мировоззрения на массовое сознание можно сравнить с задачей спасения – настолько негарантировано его воздействие на каждого индивида и настолько серьезных усилий от этого самого индивида требуется, чтобы создать хотя бы потенциальную возможность «успеха», что говорить с людьми (народом) о религиозном просвещении представителям христианских церквей сегодня

все чаще приходится не только языком проповеди, но языком проповеди с помощью средств массовой коммуникации. Как следствие, религиозная идеология в качестве «омассовленного» религиозного сознания попадает в специфические среды – профессиональные, образовательные и т.п. Здесь она активно вытесняет собственно религиозную коммуникацию, невозможную как исключительно «горизонтальное» взаимодействие, активно предлагая ее суррогаты («Молишься? Не поможет!»). С другой стороны, нельзя разумеется сбрасывать со счетов значение религиозного просвещения, столь необходимого в обществе, где роль религиозной идентификации и самоидентификации заметно возрастает [28, с. 39]. Роль цифровых технологий в этом просвещении трудно переоценить.

Религиозное сознание в силу «эффекта неопита» нередко представляется образцом воплощения «истинных ценностей». Однако нельзя недооценивать органичность этого типа сознания, как и противоречивое сочетание в нем целостности и непосредственности (именно в силу непосредственности «прямой» управленческий импульс со стороны духовных авторитетов, транслируемый с помощью СМК, доходит до верующих очень быстро, особенно при прохождении таких мало иерархизированных религиозных сред, каковыми являются исламские сообщества). «Живое» религиозное сознание имеет не только установку на ценность трансцендирования, но и другие, вполне измеримые психосоциальные особенности, хорошо описанные в религиоведческой литературе [32, с. 46–55; 3, с. 97–105; 4, с. 50–54; 7, с. 77–86]. Как скажется на этих особенностях «цифра»?

Если отбросить очевидные аргументы «отрицателей», для которых любая цифровизация – синоним «дьявола», стоит обратить внимание на позиции, которые занимает этот тип коммуникации в христианских (православных) сообществах русской Православной Церкви. Кейс русского православия интересен еще и тем, что здесь имеется глубокая и почти современная традиция интерпретации нововведений, коснувшихся Церковь как за все время ее существования [19], так и сравнительно недавних ([20, с. 29–41; 21, с. 36–52; 9, с. 123]).

К видам цифровой религиозной сетевой коммуникации, активно внедряемых в православных храмах в последние десятилетия, можно отнести формы непосредственного и отсроченного воздействия на аудиторию с помощью средств видео (инсталляции, светопись, настенные экраны с презентациями, телевоспроизведение и видеозапись и т.д.) и аудио (аудиоусилители, записи хора, речений священника и диаконов, чтение ими церков-

ных текстов и др.). Большое значение приобретают, как уже отмечалось, православные и околоправославные форумы и сайты, где роль формальной «вертикали власти» проявляется прежде всего в системе официальных электронных ресурсов (сайты приходов, епархиальных управлений и др.); а «горизонталь» неформальных иерархий заявляет о себе на форумах и неофициальных сайтах православной, околоправославной и псевдоправославной ориентации.

В свою очередь, коммуникативные ценности [25, с. 11-23], на основе которых объединяются подобные сетевые сообщества, можно классифицировать как позитивные (широкие возможности информационной поддержки мероприятий, обсуждения насущных вопросов и оперативного мониторинга «болезненных» социальных тем и запросов православного общества), так и негативные (отрицание отдельных личностей и групп).

Остается также без ответа вопрос: может ли молитва быть цифровой? И хотя ответ на него кажется поначалу очевидным (заочное обращение к Богу выглядит недопониманием ситуации; а заочное общение со священником подобно заочному лечению по телефону), не стоит делать скоропалительных выводов. Как минимум потому, что цифровые технологии раскрывают возможности общения для инвалидов, получающих возможность двигать курсором «силой мысли». В некоторой мере ситуация с цифровизацией религиозного сознания повторяет историю с созданием письменности: если Сократ принципиально не писал, полагая, что «письмена мертвы» и требую тем самым *личного присутствия* философа в момент философствования, то его соотечественники и далекие потомки не только не отказались от благ, связанных с возможностью письменной фиксации, но достигли на ее основе решительных побед в познании и практической жизни. И хотя в наши дни Церковь, быть может, остается одним из немногих мест, где ценность очного общения как духовного события) еще может быть удержана (поскольку само духовное событие происходит здесь не «в записи»), тем не менее вопрос об «очной встрече» с Богом в формате видеоконференции аналогичен вопросу о том, можно ли записать священный текст. Очевидно, не только можно – но и нужно, христиане – люди Книги, а не устного предания. Ценность, которая лежит в основе оценки *присутствия* в данном случае не может быть сведена к инструменту, который может выступать в разных видах.

Отметим еще один важный аспект, связанный с рассмотрением цифровизации, сетевого общения и процессов, так или иначе связанных с те-

мой религии. Изучение цифровизации и ее последствий для человека (таких, как изменение индивидуального и группового сознания («цифровое сознание»)) показывает, что наиболее существенные изменения затронули его коммуникативную составляющую. В частности, следует выделить *непосредственность* цифровой коммуникации: сознание индивида, взаимодействуя с «экраном», коммуницирует главным образом с самим собой. То есть, проецируя себя вовне, индивидуальное «цифровое сознание» занято преимущественно самоманifestацией. Нередко «выдвижение себя» в качестве проекта натывается на «пустоту» – отсутствие ответа, отсроченный ответ либо формальный ответ незаинтересованного в диалоге собеседника, который также озабочен лишь самоманifestацией. В силу утраты интенсивности «встречной» диалогичности падает социальная и психологическая критичность; растет удельный вес фантазийности вплоть до «отсебятины» – некритически поданного «выброса» самопроекции, которая воспринимает себя в качестве «истины в последней инстанции». Отсроченное столкновение с интерпретациями приводит к саморазложению «доксы», которая в качестве приватизированной фрагментированной истины позиционирует себя как «общественное мнение», имеющее реальную власть над мыслями и чувствами людей с помощью механизмов работы «четвертой власти» [8; 26], и при этом перестает заботиться об «объективности», все чаще скатываясь к «фейку».

Ситуация, подробно описанная еще Р. Бартом в «Смерти автора» [5, с. 384-391], раскрывает «смерть субъекта» не только как отказ современной философии от дихотомии «субъект – объект», но и переход от *«рассказывания рассказа»* автором (сменившим в качестве социального медиатора «шамана или сказителя» первобытных обществ) к отчуждению от авторства как такового: «автор делается меньше ростом», его образ *десакрализуется* [5, с. 385]. «Большой нарратив» (который с определенными поправками можно понимать не только как «парадигмальные матрицы» [17, с. 71-92; 10], но и как гипертекст культуры, задающий семиотические образцы интерпретаций, – сакральный миф, заданный священным текстом гипертекст культуры, – уступает место вначале продуктам деятельности «инженеров человеческих душ», то есть литераторов; а затем – любому желающему, способному выложить в Сеть свой паблик. С одной стороны, это возможность «стать богом» – категорично заявить о себе городу и миру от лица «собственной» истины и «собрать лайки» признания от всех, кто (возможно даже не вникая в содержание сообщения) готов поддержать

тебя лично по самым разным основаниям (например, потому что твой аккаунт украшает удачная фотография). С другой стороны, «лайки» демонстрируют запрос на «читательство»: по мере «дробления» Автора на множество авторов, а их – на безликое множество пишущих, сочинения которых никто не читает, растет и противоположная тенденция, спрос на Читателя и Автора, которого можно было бы наконец почитать (что собственно и фиксируется не просто количеством посещений, но и выражением своего мнения – «лайками» или «дизлайками»). Последний урок хорошо усвоили «селебрити», публичные персонажи, нередко ценой скандала («дизлайков») получающие искомый «хайп», внимание массовой аудитории (и связанные с этим дивиденды). Таким образом происходит рождение своеобразной суррогатной сакральности в рамках неисчислимого множества незавершенных «малых нарративов», утративших возможность коммуницировать друг с другом за счет обрыва действия «Большого нарратива»: если раньше соучастие в культурной работе той матрицы, которая была задана священными текстами, обеспечивалось ее «насаждением» в качестве обязательной и всеобщей, то теперь признание ее в качестве «рамочной» по отношению к возможным интерпретациям само стало лишь одной из многих необязательных возможностей, число которых стремится к бесконечности.

В качестве членов описанного выше парарелигиозного сообщества можно рассматривать практически любого коммуникатора Сети, как индивидуального, так и группового, – независимо от того, как этот коммуникатор позиционирует себя по отношению к религиозной/конфессиональной принадлежности. Культурные границы, складывающиеся сегодня в различных средах межкультурного общения, создают дополнительные площадки по интенсивной религиозации и псевдорелигиозации социального пространства. Одной из таких площадок становится высшее образование [29, с. 7-11; 31, с. 113-131], где тема сетевой идентичности и связанных с ней процессах и рисках все чаще выходит на передний план. На фоне определенного отставания исследовательских усилий российской науки в данной области [27, с. 8-16] работа по изучению сетевых университетских сообществ с точки зрения присутствия религиозной лексики и обсуждения проблем, связанных с религией, представляется перспективной с теоретической и практической точек зрения.

Итак, рассмотрение религиозного сообщества в качестве сетевой организации показал высокую степень готовности массового религиозного

сознания к коммуникации с помощью цифровых технологий. Вместе с тем, ценности, солидаризирующие религиозные и парарелигиозные сообщества, в каждом случае нуждаются в дополнительном анализе; а онтологически основания и общая направленность общения в сети для по крайней мере некоторых групп верующих – в установлении конкретных типов иерархических отношений, в которые они вступают. А также – целеполагания, определяющего условия и общую направленность цифровой коммуникации представителей тех или религиозный сообществ.

Библиографические ссылки

1. Алексеева Т.А. Теория международных отношений как политическая философия и наука. Учебное пособие для вузов. М., 2019.
2. Алексеева Т.А., Байков А.А., Барановский В.Г. и др. Современная политическая наука. Методология / под ред. О.В. Гаман-Голутвиной. М., 2017.
3. Аринин Е.И. Религия как «аутопойетическая система» в работах Никласа Лумана // Религиоведение. 2013. Т. 2. С. 97 – 105.
4. Аринин Е.И., Чудаева, Е.А. Проблема «духовной безопасности» в контексте понимания религиозности в религиоведении // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2013. № 1. С. 50 – 54.
5. Барт Р. Смерть автора / Р. Барт. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 384– 391.
6. Гаман-Голутвина О.В. Реальность и мифы современной отечественной политической культуры // Полис. Политические исследования. 2016. Т. 3. №. 3. С. 153–159.
7. Глаголев В.С. Герметичность религии как проблема социологического исследования // Социология религии в обществе позднего Модерна. Белгород, 2013.С. 77– 86.
8. Глаголев В.С. Образные языки современной культуры: экранная реальность и "ручное письмо" в эпоху компьютерного шрифта // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Философия. 2018. № 3 (29). С. 105-112.
9. Глаголев В.С. Религиозные транзитивы как социальная реальность / Академическое исследование и концептуализация религии в XXI веке: традиции и новые вызовы. Владимир, 2016. С. 123.

10. Грицанов А.А. Закат метанарраций / Постподернизм. Энциклопедия. Сост. А.А.Грицанов, М.А.Можейко.[Электронный ресурс] – Режим доступа:<http://www.infoliolib.info/philos/postmod/zakatmetanar.html>, свободный. Яз. рус.
11. Каталог православных сайтов [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://pobeda.ru/katalog-pravoslavnyih-saytov>, свободный. Рус.яз.
12. Королева А.А. Современные трансформации социокультурной идентичности в России / Государственная идеология и современная Россия. Материалы Всероссийской научно-общественной конференции. Центр научной политической мысли и идеологии. 2014. С. 648– 658.
13. Королева А.А. Стратегия "мягкой силы" в формировании внешнего имиджа России и Испании // Право и управление. XXI век. 2015. № 1 (34). С. 97– 103.
14. Королева А.А. Трансформация социокультурной идентичности в условиях перехода к сетевому обществу (сравнительный анализ опыта России и Испании).Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. МГИМО. М., 2015.
15. Курочкин А.В., Антонов Г.К. Концепция сетевого общества в системе социального знания //Общество: социология, психология, педагогика. 2016. № 12. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/kontseptsiya-setevogo-obschestva-v-sisteme-sotsialnogo-znaniya/viewer>, свободный. Яз. рус.
16. Линкевич Е.В. Концепция сетевого общества в системе социального знания // Инновационный потенциал молодежи. Социальная, экологическая и экономическая устойчивость. Материалы Международной научно-исследовательской конференции. Екатеринбург (1-2 октября 2018) / под общ. ред. д-ра пед. наук А.В. Пономарева Екатеринбург, 2018. С. 169-173.
17. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.: Институт экспериментальной социологии. СПб., 1998.
18. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. М., 1995.
19. Печатнов В.В. Божественная литургия в России и Греции. Сравнительное изучение современного чина / В. В. Печатнов. М., 2008.
20. Печатнов В.В. Традиционные ценности и проблема межкультурного диалога / 25 лет внешней политике России.Сборник материалов X Конвента РАМИ: В 5 томах. 2017. С. 29– 41.

21. Печатнов В.В., Печатнов В.О. Всемирное православие в зеркале социологических опросов // Церковь и время. 2018. № 4 (85). С. 36– 52.
22. Рыков Ю. Г. Виртуальное сообщество как социальное поле: неравенство и коммуникативный капитал // Журнал социологии и социальной антропологии. 2013. Т. 16. № 4. С. 44– 60.
23. Рыков Ю. Г. Сетевое неравенство и структура онлайн-сообществ // Журнал социологии и социальной антропологии. 2015. Т. 18. № 4. С. 144– 156.
24. Саенко Л.А., Егоров М.В. Сетевое общество в контексте современных социальных трансформаций // Дискуссия. 2014. № 7 (48). С. 88-93.
25. Силантьева М.В., Шестопап А.В. Антропологические и ценностные основания коммуникации: теоретические и прикладные аспекты // Концепт: философия, религия, культура. 2017. № 1 (1). С. 11– 23.
26. Терин В.П. Культура чтения под воздействием электронных коммуникаций // Концепт: философия, религия, культура. 2017. № 1 (1). С. 139-144.
27. Торкунов А.В. Вызовы социогуманитарной науке в России // Полис. Политические исследования. 2018. № 5. С. 8-16.
28. Торкунов А.В. Изучение религии духовно обогащает будущих дипломатов // Международная жизнь. 2003. № 6. С. 39.
29. Торкунов А.В. Создание университетов мирового уровня: новые тенденции в российском высшем образовании // Вестник МГИМО Университета. 2013. № 2 (29). С. 7-11.
30. Чупрова И.А. Коммуникативная сущность феномена русского пианизма и его роль в современной культуре // Научные исследования и разработки. Современная коммуникативистика. 2016. Т. 5. № 5. С. 21– 25.
31. Шестопап А.В., Силантьева М.В. Культурные границы в пространстве современного университета / Метаморфозы посткризисного мира: новый регионализм и сценарии глобального управления. Материалы VIII Конвента РАМИ. 2015. С. 113– 131.
32. Яблоков И.Н. Религиозное сознание: специфика, уровни, репрезентации // Вопросы философии. 2018. № 2. С. 46 – 55.
33. Anttiroiko A.V. Castells' network concept and its connections to social, economic and political network analyses // Journal of Social Structure. 2015. Vol. 16. No 11. P. 208-219.
34. Van Dijk J. The Network Society. 3rd edition. Sage, 2012.

Silantieva M. V.

RELIGIOUS COMMUNITY AS A NETWORK ORGANIZATION: ONTOLOGICAL PREMISES AND DIGITALIZATION IMPLICATIONS

Annotation. The article dwells upon the issue of the premises and implications of digitalization. "Digital consciousness" of an individual and a group is studied from the point of view of its specificity. Characteristic features of network communication of religious groups and parareligious associations that form networks on the basis of desacralisation of the "Big narrative" are described. The formal and informal types of the network religious communication are distinguished and the features of these types are analyzed. Particular attention is paid to the problem of hierarchies in religious network communities, the specificity of their inherent communicative values is revealed.

Keywords. Network community, religious group, communicative values, network hierarchies, digital consciousness, digitalization, religious networks, mythological consciousness, the death of the author, parareligious network communities.

Шахов М. О.

ПРОБЛЕМЫ ПРАВОВОЙ ЗАЩИТЫ ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Аннотация. Статья рассматривает сложности и проблемы необходимости сохранения и защиты традиционных духовно-нравственных ценностей, воспитания уважения к этим ценностям у подрастающего поколения. «Традиционные (духовные) ценности» выступают как некий эвфемизм, словесная замена терминов «идеология», «идейно-мировоззренческие устои», на которых основывается моральное единство общества. При этом не всегда и не всё традиционное является имеющим позитивную ценность с точки зрения современного общества, развитой цивилизации, а в советское время официальная идеология злоупотребляла выражением «пережиток прошлого, старины», которому придавался отрицательный смысл, в том числе в ходе антирелигиозной пропаганды.

Ключевые слова: право, традиция, ценности, нравственность религия.

В последние годы российское общество и, не в последнюю очередь, политические и религиозные лидеры регулярно обращаются к вопросу о необходимости сохранения и защиты традиционных духовно-нравственных ценностей, воспитания уважения к этим ценностям у подрастающего поколения. В условиях запрета на установление «государственной идеологии», установленного статьей 13 Конституции РФ, «традиционные (духовные) ценности» выступают как некий эвфемизм, словесная замена терминов «идеология», «идейно-мировоззренческие устои», на которых основывается моральное единство общества. (Ранее мне неоднократно доводилось отмечать в комментариях к статье 13 Конституции, что понятие «идеология» обозначает взгляд на мироустройство с точки зрения частных интересов какого-то конкретного класса, какой-то конкретной социальной группы. Этим идеология существенно отличается от общечеловеческих или общенациональных ценностей, признание которых объединяет все классы и социальные группы в единый народ, в общество). Действительно, преемственность традиций, морально-нравственных устоев, сохранение исторической памяти, духовного, культурного наследия предков является важнейшим условием существования и дальнейшего развития нации.

Но при переходе от культурологических, идеологических рассуждений о важности сохранения и защиты традиционных ценностей к проблеме правовых гарантий этого сохранения и защиты, мы сталкиваемся с необходимостью формально-правового разрешения некоторых вопросов, в отношении которых пока нет однозначного ответа. Прежде всего, если речь идет об организации действий государства и гражданского общества, включающих поддержку, сохранение и защиту традиционных ценностей, их защиту от деструктивных посягательств, то необходимы точные формальные юридические определения, позволяющие установить, когда эта поддержка и защита объективно необходима, а не основывается на субъективных, произвольных оценках того «что такое хорошо, а что такое плохо». Кто и по каким критериям определяет, какие ценности являются традиционными и в каких случаях они нуждаются в защите (то есть в применении санкций против тех, кто на них посягает)? Возможно ли сформулировать в законодательстве определение понятия «традиционные ценности»?

Мы иногда сталкиваемся с ситуациями, когда выражения, понятия, кажущиеся очевидными с точки зрения житейской человеческой логики,

здорового смысла, с трудом поддаются или вовсе не поддаются юридической формализации. Возьмем, например, понятие «нравственность». О возможности ограничения прав и свобод граждан ради защиты нравственности говорит и статья 55 Конституции РФ, и ряд норм международного права. Но что следует понимать под «нравственностью»? Юридическое определение понятия «нравственность» отсутствует и его вряд ли возможно сформулировать для универсального применения. Новейшая (и не только) история дает нам примеры того, что в сравнительно короткий срок конкретное содержание, вкладываемое законодателем и правоприменителем в понятие «защита нравственности» может изменяться до неузнаваемости. В начале XX века Оскар Уайльд был признан британским судом виновным в «грубой непристойности», а в конце XX века в Европе приговоры выносятся уже в отношении священнослужителей, публично осудивших содомский грех на основании Священного Писания. Не случайно Конституционный Суд РФ в Постановлении от 14.07.2015 отметил достаточно высокую степень абстрактности норм, присущую, в частности, Конвенции о защите прав человека и основных свобод, в результате чего посредством одного лишь толкования используемому в Конвенции понятию может быть придано значение иное, нежели его обычное значение, вопреки объекту и целям Конвенции. Да и авторы, семьдесят лет назад создававшие Конвенцию, вряд ли могли вообразить, что к ней будут апеллировать, отстаивая право на проведение гей-парадов...

Таким образом, несложно закрепить на законодательном уровне формулировку типа «традиционные ценности находятся под защитой государства». Но кто и каким образом будет интерпретировать содержание понятия «традиционные ценности» - при том, что их понимание в различных национальных, исторических, культурных, религиозных традициях иногда существенно отличается? Можно согласиться с тем, что есть некоторое базовое, фундаментальное сочетание традиционных ценностей – охрана семьи, материнства, детства, любовь к ближнему – которое встречается практически во всех религиозных, национальных, культурных традициях. Но в то же время не всегда и не всё традиционное является имеющим позитивную ценность с точки зрения современного общества, развитой цивилизации. В советское время официальная идеология злоупотребляла выражением «пережиток прошлого, старины», которому придавался отрицательный смысл, в том числе в ходе антирелигиозной пропаганды.

Но не следует впадать и в противоположную крайность, автоматически рассматривая всё традиционное как позитивную ценность.

Западная Европа вместе с притоком мигрантов из мусульманских стран столкнулась с притоком традиционных ценностей средневекового характера – практика женского обрезания, ношение некоторыми мусульманками чадры или паранджи, принудительная выдача малолетних девочек замуж по воле родителей и т.п. При этом невозможно оспорить, что для пришельцев в Европу это подлинные многовековые культурные и религиозные традиции, так сказать, духовное наследие. Но эти анахронизмы, воспринимаемые западной цивилизацией как насилие над личностью, вызывают отторжение у коренных европейцев. И речь идет не только об эмоциональной реакции населения. В правовой плоскости также ставится вопрос о необходимости адекватной реакции государства на проявления таких видов приверженности традиционным ценностям.

В рассмотренном Европейским Судом по правам человека деле «S.A.Спротив Франции» (Решение Большой Палаты ЕСПЧ от 01.07.2014) представитель Франции аргументировал правомерность принятия во Франции в 2011 году закона «об открытом лице», запрещающего носить в общественных местах одежду или головные уборы, полностью закрывающие лицо тем, что полное закрытие лица противоречит проводимой Французской республикой политике поддержания в обществе принципа «жить вместе» (*vivreensemble*), предполагающего взаимоуважение, дружеское сосуществование, в то время как закрытое лицо демонстрирует нежелание общения, неуважение к согражданам. Поэтому введенное оспариваемым законом ограничение прав и свобод предпринято с целью защиты прав и законных интересов других лиц. ЕСПЧ в данном деле счел, что ограничение религиозной свободы, предписывающей закрывать лицо, во имя соблюдения принципа общественных отношений «жить вместе», не противоречит Конвенции о защите прав человека и основных свобод.

Можно также вспомнить имевший место в 2013 г. конфликт, когда под впечатлением привезенной мигрантами в Европу мусульманской практики обрезания малолетних девочек Парламентская Ассамблея Совета Европы приняла резолюцию 152 (2013) о праве детей на физическую неприкосновенность, в которой, в частности, говорилось: «Парламентская ассамблея особенно обеспокоена такой формой насилия, как посягательство на физическую неприкосновенность детей, которое сторонники процедур склонны представлять как полезное для самих детей, несмотря на несо-

мненную очевидность обратного. В число таких процедур входят, среди прочего: калечащие операции на женских половых органах, обрезание маленьких мальчиков по религиозным причинам...» [1]. На это последовала реакция ряда иудейских международных организаций, протестовавших против того, что данная резолюция не делает разницы между мусульманским женским обрезанием и иудейским обрезанием мальчиков, которое, по утверждениям иудеев, не только не наносит физического и психического ущерба, но даже полезно с медицинской точки зрения [2].

Следует также констатировать, что проблемы «хорошей и плохой» традиции характерны не только в отношении традиций отдельных мусульманских сообществ. Например, безбрачие католического духовенства – многовековая религиозная традиция, регулярно порождающая серьезные социальные проблемы, конфликты и преступления.

Особо следует сказать о конфликтах, возникающих между традиционными ценностями и современными представлениями о правах и свободах личности. В одних случаях однозначно хочется надеяться, что Россия не последует примеру западной цивилизации, легализовавшей и защищающей однополые браки и усыновление детей однополыми парами. В других случаях (право на добровольный уход из жизни (эвтаназия), право на совершение аборта) идет непростая дискуссия о том, могут ли эти меры быть допущены в некоторых ситуациях или полностью запрещены. В третьих случаях то, что многие века считалось противоречащим традиционным устоям, постепенно принимается обществом – женское равноправие, право на развод... Совсем недавно в традиционалистской Саудовской Аравии женщинам разрешили управлять автомобилем, а в Иране – посещать футбольные матчи.

Ну и совершенно отдельную тему составляет конфликт между уважением к традиционным ценностям, в особенности к чувствам верующих, с одной стороны и свободой слова, свободой творческого самовыражения. Подчас, как в случае с глумливым французским журналом «Шарли Эбдо», этот конфликт выливается в кровопролитие.

Из всего сказанного можно сделать вывод: традиционные ценности есть важная составляющая духовной жизни общества. Они нуждаются в поддержке и защите, в том числе закреплённой законодательно. Однако обеспечить эффективность этой защиты возможно только разрешив задачу формально-правового определения, что есть традиционные ценности, в каких случаях и в каких формах должна осуществляться их защита. Дать та-

кие определения ничуть не проще, чем для правового обеспечения защиты нравственности. Такая задача не может быть решена одномоментно, для этого требуется серьезная коллективная интеллектуальная работа. Но решение любой сложной проблемы, ответ на любой сложный вопрос начинается с осознания самого факта существования проблемы, с правильной постановки вопроса для его научного исследования и практического разрешения. До сих пор значительная часть обсуждений проблематики традиционных ценностей, к сожалению, не затрагивала тему их юридической дефиниции.

Параллельно с вопросом о придании особого правового статуса традиционным ценностям в российском обществе обсуждается предложение о введении в законодательство норм, закрепляющих правовое положение традиционных религий. Предполагается, что традиционные религии выступают в роли хранителей традиционных ценностей, воспитывают верующих, в том числе молодежь, в духе уважения к ним.

Высокими должностными лицами в последние годы так часто повторялся тезис о том, что «законом установлено, что в России есть четыре традиционных религии», что многие стали в это верить. На самом деле в российском законодательстве нет ни термина «традиционная религия», ни какого-то перечня «четырех традиционных религий», ни, тем более, норм, устанавливающих привилегированное положение традиционных религий. В 2000-е годы действительно предлагалось несколько законопроектов, в которых устанавливался особый правовой статус «традиционных религиозных организаций», получавших дополнительные права, льготы, поддержку со стороны государства. Однако, ни один из этих законопроектов не был реализован.

Предложения о том, чтобы придать особый правовой статус традиционным религиям или религиозным организациям вызывают ряд уточняющих вопросов. Практика законодательного признания некоторых религий традиционными для страны не слишком распространена в зарубежных странах. (Такой закон действует в Литве). Но если какой-либо религии, например, Православию, будет в России присвоен статус традиционной, означает ли это, что все религиозные организации, исповедующие Православие, приобретают статус традиционных? Ведь не все православные религиозные организации в России входят в структуру РПЦ, есть и принадлежащие к так называемому «альтернативному» Православию. Ещё более

явственно эта проблема встанет применительно к мусульманским религиозным организациям.

В рамках религий, называемых «традиционными» или «составляющими неотъемлемую часть исторического наследия народов России» есть как те течения христианства, ислама, буддизма, иудаизма, которые действительно традиционно исповедуются народами РФ, так и такие, которые не укоренены на территории России. Суннитский ислам, несомненно, традиционен, насчет шиитского направления ислама ситуация менее очевидна, а ваххабизм российскими исламскими лидерами неоднократно характеризовался, как чуждое мусульманам России течение ислама (но все же ислама). Аналогично обстоит дело и с различными течениями христианства, буддизма и иудаизма. То есть традиционными для народов России можно назвать не религии, а только те их течения, направления, которые традиционно исповедуются народами России. Насколько хасидизм более (или, наоборот, менее?) традиционен для России, чем баптизм, определить достаточно сложно или даже невозможно, не впадая в субъективизм оценок. Предложить критерии и механизмы для различения между традиционными и не традиционными вероисповеданиями очень затруднительно, кроме как при выделении заведомо новых (нетрадиционных) религиозных движений.

В ряде зарубежных стран имеет место наделение привилегированным статусом наиболее распространенных и укорененных религиозных организаций. В Италии, помимо Римско-Католической Церкви, таким привилегированным статусом пользуются 11 конфессий, с которыми государство заключило договоры, определяющие их правовое положение. В Испании, кроме РКЦ, государство заключило договора с тремя конфессиями, «получившими явное укоренение в Испании» (организации протестантов, мусульман и иудеев). В землях ФРГ две «Большие Церкви» (РКЦ и Евангелическая Церковь) и несколько десятков организаций других конфессий пользуются статусом «публично-правовых корпораций». В Румынии статус «признанного государством культа» могут получить религиозные объединения, которые своей деятельностью и числом своих членов дают гарантию длительности и стабильности своего существования и представляют общественный интерес. В настоящее время этим статусом пользуются 18 конфессий, включая даже «Свидетелей Иеговы». Во всех этих случаях речь идет о государствах светского типа, в которых нет государственной Церкви. В Польше правовое положение каждой из 14 крупнейших и ста-

рейших конфессий определяется отдельным для каждой из них специальным законом. При этом Конституция Польши в статье 25 утверждает принцип равноправия религиозных организаций.

Применительно к Российской Федерации в последнее время ставится вопрос о том, соответствует ли социальной справедливости и общественным интересам то обстоятельство, что религиозные организации, принадлежащие к новым религиозным движениям, ранее неизвестные в России, с неясной социальной позицией, пользуются всеми налоговыми льготами, специальными правами и возможностями в равной мере с укорененными в нашей стране конфессиями. Кроме того, уже с 1990-х годов органы государственной власти при выборе среди религиозных организаций своих приоритетных партнеров, с которыми осуществляется сотрудничество в социальной сфере и которым предоставляется государственная поддержка, стабильно ориентируются на неформальный перечень «четырех традиционных конфессий», среди которых первое место занимает РПЦ. Поэтому задается вопрос: есть ли необходимость добиваться некоей «равноудаленности» государства от всех религиозных организаций, или, наоборот, по примеру других стран и в соответствии с социальными и историческими реальностями придать законную основу дифференциации отношений государства с различными конфессиями, закрепив приоритетное положение традиционных для народов России конфессий?

И здесь возникает проблема интерпретации конституционной нормы о равенстве религиозных объединений перед законом. Мной уже неоднократно отмечалось, что в нашей юридической науке недостаточно разработано истолкование этого принципа, не только применительно к религиозным объединениям. Ограничусь двумя краткими замечаниями.

Первое. Каждый человек имеет право придерживаться собственной системы убеждений и собственного набора духовных ценностей. В условиях конституционного запрета на государственную или обязательную идеологию власть не вправе устанавливать некий общеобязательный или правильный набор духовных ценностей. Но это не лишает государства права и обязанности по-разному относиться к носителям тех или иных убеждений и верований, в зависимости от того, действуют ли они в интересах общества или противопоставляют себя ему. (Речь здесь идет не о правонарушителях, в отношении которых вопрос ясен, а о людях, держащихся в рамках закона). Правда, грань между «не-поддержкой» лиц, кри-

тически относящихся к традиционным ценностям и притеснением инакомыслящих весьма условна.

Второе. Избирательная поддержка государством приносящих пользу обществу некоммерческих организаций (НКО) в виде присвоения им статуса социально ориентированных НКО имеет место и не рассматривается, как нарушение принципа равенства перед законом. Аналогичная практика имеет место во Франции, где закон предусматривает возможность присвоения НКО статуса «признанных общественно полезными» (*associations d'utilité publique reconnue*). Правда, специфика французского законодательства не допускает присвоения этого статуса религиозным объединениям.

В то же время практические трудности (формальное определение критериев, механизм присвоения статуса) создают опасность административного произвола и дискриминации. Не исключено, что в данном случае правовая неопределенность – меньшее зло, чем последствия внедрения определенности.

Очень важно и в то же время очень сложно найти нужное соотношение между воздействием морального контроля общества и правовым преследованием посягательств на традиционные духовные ценности, на общественную мораль. Так называемое «западное» общество испытывает сильнейшее воздействие неформальной цензуры, называемой политкорректностью. Лица, допустившие высказывания или действия, нарушившие неписанный кодекс политкорректности, подвергаются социальному давлению, которое иногда оказывается более тяжким, чем привлечение к судебной ответственности. Беда в том, что этой организованной травле подвергаются не те, кто глумится над христианскими святынями, а критики гомосексуализма и лица, недостаточно восторженно относящиеся к наплыву мигрантов. Подчас неформально табуированные цензурой политкорректности высказывания через какое-то время криминализируются, попадают в категорию «речей ненависти», преследуемых в уголовном порядке.

Россия до настоящего времени избегает тотального засилья политкорректности, степень свободы слова в России в некоторых аспектах выше, чем в западном обществе. Продолжается дискуссия вокруг установленной в 2013 году статьей 148 российского Уголовного Кодекса ответственности за оскорбление религиозных чувств верующих. Некоторые противники этой нормы утверждают, что религиозные чувства – слишком субъективное понятие и за посягательство на них следует ограничиваться

моральным осуждением, а иногда и вовсе невозможно установить, были ли у верующих достаточные основания счесть себя оскорбленными. При рассмотрении немногочисленных случаев привлечения к суду по этой статье обнаруживается, что СМИ, защищающие обвиняемых, как правило, что-нибудь недоговаривают. И блогер, игравший в храме в компьютерную игру, не просто играл, а ещё и нецензурно выражался, и другой блогер не просто написал «Бога нет», а прибавил ещё несколько «неудобных для печати» выражений. Но надо сознавать, что имели место и правонарушения, когда только жесткое вмешательство закона могло предотвратить межконфессиональный или межнациональный конфликт. Напомним дело об осквернении статуи Будды в Элисте (Калмыкия) или приводимую нами ниже выдержку из прошедшего незамеченным в СМИ, но очень важного для понимания роли статьи 148 УК РФ судебного решения [3]:

«...выражая явное неуважение к обществу и пренебрежительное отношение к православной вере, в целях высмеивания почитаемого верующими религиозного символа - православного креста и религиозных канон Казанцев К.Н. и Шайдуллин Р.Р., действуя совместно и согласованно, 22.09.2015 в период с 22 до 23 часов разместили на православном поклонном кресте, расположенном в дер. Старая Малиновка Вятскополянского района Кировской области изготовленное ими ранее чучело человеческой фигуры в виде распятия, прикрутив рукава с помощью шурупов-саморезов к горизонтальной поперечине, установили над верхней частью креста маску клоуна и шапку. После этого Казанцев К.Н., действуя умышленно, продолжая преступные действия, в целях надругательства над символом православной веры маркерами черного и красного цветов сделал на поклонном православном освященном кресте следующую надпись: «Аллах Акбар Смерть Неверным»».

Судья принял решение назначить каждому наказание в виде обязательных работ сроком на 230 часов. Подобные примеры достаточно ярко свидетельствуют, что в деле защиты традиционных духовных ценностей, к числу которых относится и почитание религиозных святынь, невозможно ограничиться надеждами на воспитательное воздействие общественного мнения. Но, повторюсь, грань между необходимостью вмешательства правосудия и необходимостью оставить дело на суд общественного мнения, равно как и грань между кощунством и правом на критику чужих верований и убеждений очень трудно определима, её проведение не поддается универсальной формализации.

Библиографические ссылки

1. <https://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-FR.asp?fileid=20174> русский текст

https://www.coe.int/T/r/Parliamentary_Assembly/%5BRussian_documents%5D/%5B2013%5D/Oct2013/Res1952_rus.asp

2. Non à la remise en cause de la circoncision // Le Figaro, mardi, 22 octobre 2013

3. Приговор от 31 мая 2016 г. по делу №1-46/69530/2016 мирового судьи судебного участка № 10 Вятскополянского судебного района Кировской области В.А. Ямашева.

Shakhov M. O.

PROBLEMS OF LEGAL PROTECTION TRADITIONAL VALUE

Annotation. The article considers the difficulties and problems of the need to preserve and protect traditional spiritual and moral values, and to cultivate respect for these values among the younger generation. “Traditional (spiritual) values” appear as a kind of euphemism, a verbal replacement of the terms “ideology”, “ideological and ideological foundations” on which the moral unity of society is based. At the same time, not everything and everything traditional is of positive value from the point of view of modern society, developed civilization, and in Soviet times, official ideology abused the expression “relic of the past, antiquity”, which was given a negative meaning, including during anti-religious propaganda.

Key words: law, tradition, values, morality, religion.

Маковецкий А. В. (о. Аркадий)

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ С ТРАДИЦИОННЫМИ КОНФЕССИЯМИ РОССИИ НА ПРИМЕРЕ ВЛАДИМИРСКОЙ ЕПАРХИИ

Аннотация. В статье рассматривается применение термина «толерантность» в отношении инаковерующих с позиций академического богословия Русской Православной Церкви. Дается экзегетическое обоснование возможности молитвы за инаковерующих. Приводится в качестве примера

обоснование необходимости межрелигиозного сотрудничества руководителем Русской Православной Церкви Московского Патриархата Святейшим Патриархом Кириллом. Проводится обобщение пастырской практики современного православного духовенства в ситуациях, возникающих между православными и инославными.

Ключевые слова: Толерантность, добродетель, свобода совести, терпимая религия, законная религия, римская религия, нравственный консенсус.

Термин «толерантность» переводится с латинского (*tolerantia*)- терпеть или переносить, в общепринятом толковании подразумевает допущение существования иных взглядов и убеждений [1, с.1382].

Этот термин легче всего понять через анализ противоположного понятия – «нетерпимость», то есть решимость оказывать противодействие тем, кто не соглашается с преобладающими взглядами.

Как добродетель - толерантность – это не просто отсутствие нетерпимости, но и усилия по созданию жизненного пространства для людей, придерживающихся иных взглядов, чтобы они могли жить в мире и беспрепятственно исповедовать свои убеждения, поскольку это не вредит общему благу [1, с.1382].

В религиозной сфере проблема толерантности затрагивает в первую очередь вопрос свободы совести и отношений между Церковью и государством.

Люди старшего поколения прекрасно помнят, как складывались эти отношения в СССР тридцать-сорок лет тому назад, и как они существенно трансформируются последние три десятилетия. Отправной точкой этих изменений принято считать 1988 год – год масштабного празднования 1000-летия Крещения Руси.

В истории подавляющего числа государств мира наблюдалась такая закономерность: пока государство воспринимало себя как единое целое, скрепленное союзом с конкретной религией, те, кто исповедовал другие верования, автоматически рассматривались как граждане второго сорта, либо на них оказывалось давление, чтобы они отреклись от своей веры и приняли религию большинства. Например, 600-летнее турецкое владычество в Болгарии привело к появлению исламизированных болгар - гагаузов. Исключение составляют немногочисленные государства, где подавляющее большинство граждан исповедуют одну религию. Например,

Кипр, где 98 % граждан православные христиане, Иран - мусульмане, Израиль-иудеи.

История толерантности на раннем этапе была связана во многом с историей взаимоотношений между завоевателями и покоренными народами, она отражает отношения между большинством и меньшинством, особенно тогда, когда религиозные и идеологические факторы четко обозначают различия между этими двумя группами.

Если вспомнить историю возникновения Христианской Церкви на раннем ее этапе, то необходимо напомнить, что в Римской империи иудаизм получил статус *religiotolerate* (терпимой религии). До завоевания Палестины Помпеем в 63 г. до н.э., только римская религия могла законно практиковаться на территории Римской империи, население которой превышало 50 миллионов человек. Она называлась *religiocita* (законная религия).

Но вскоре после завоевания Иудеи, римляне поняли, что они не могут ни коим образом не могут заставить иудеев, оказавшихся на территории Римской империи, практиковать римскую религию.

Вследствии этого факта, Римская империя была вынуждена позволить иудеям придерживаться их религии. Благодаря этой привилегии и первые христиане во всей империи находились под охраной закона. Только после Ямнийского иудейского собора (кон.1 в.н.э.), когда христиане были отлучены от синагоги, римляне уже не принимали христиан за иудеев. С этого момента гонения на христиан принимают масштабный характер.

Заглянем в Библию, в продолжительной и всеобъемлющей молитве, которую царь Соломон произнес при завершении строительства Иерусалимского храма, есть замечательные слова: « Если и иноплеменник, который не от народа твоего Израиля, придет из земли далекой ради имени Твоего, - ибо и они услышат о Твоем имени великом и о Твоей руке сильной и о Твоей мышце простертой, - и придет он и помолится у храма сего, услышь с неба, с места обитания Твоего, и сделай все, о чем будет взывать к Тебе иноплеменник (3 Царств. 8, 41-43)[3, с.327].

Этот замечательный фрагмент молитвы царя Соломона можно несомненно считать проповедью толерантности в ветхозаветные времена, которые отнюдь не характеризовались веротерпимостью.

Из Нового Завета приведем лишь одно изречение Господа Иисуса Христа: « Вы слышали, что сказано люби ближнего твоего и ненавидь вра-

га твоего. А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящих вас и гонящих вас, да будете сынами Отца вашего Небесного, ибо Он повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных (Мф.5, 43-45)[4,с.1016].

Вполне логично, что в числе наших оппонентов, указанных Господом Иисусом Христом входят и инакомыслящие и инаковерующие. Ведь Евангелие от Матфея написано на современном евангелисту языке, в понятийном аппарате которого еще не аналогов современному термину «толерантность».

После осмысления возвышенных слов Священного Писания, особую актуальность приобретает обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла, обращенные к участникам XXVI Международных Рождественских чтений: «Межрелигиозное сотрудничество исполнено духа добрососедства, взаимного уважения и мира, который на протяжении веков царит между традиционными религиями нашей страны. Современное секулярное общество бросает все новые и новые вызовы верующим, независимо от их религиозной принадлежности. В лице религиозных лидеров России мы видим надежных союзников в борьбе с этими вызовами, а также с безнравственностью и псевдорелигиозным экстремизмом.

При всей разности культур и традиций мы все имеем общее нравственное чувство, заложенное в нас Богом, у каждого есть голос совести, который мы христиане, называем голосом совести. Вероучения различных религий могут заметно отличаться, но как только мы переходим на уровень аксиоматики, на уровень нравственных ценностей, большинство религиозных традиций демонстрирует совпадение взглядов. Убежден, что нравственный консенсус есть единственно возможное универсальное основание для мирного сосуществования разных культур и народов в современном мире, если хотите, условие выживания плюралистической человеческой цивилизации, в которой, кроме этого консенсуса, коренящегося не в сфере идей, не в сфере идеологии, а самой Богом созданной природе человека, невозможно отыскать иной основы для формирования системы ценностей, которая могла бы удовлетворить всех» [5, с.9].

В заключении своего доклада приведу несколько примеров из пастырской практики, свидетельствующих о реализации принципов толерантности при решении конкретных задач духовного руководства нашими верующими.

Одним из актуальных вопросов современности стало отношение к бракам с инославными (католиками, лютеранами) наших православных соотечественников, обусловленных массовыми миграциями населения России за рубеж. Священнослужитель, разбирая эти ситуации, в первую очередь обязан проявить предельную корректность, и может руководствоваться дореволюционными определениями Священного Синода Российской Православной Церкви, позволявших венчать браки с инославными, при условии, что дети, родившиеся в этих браках, будут воспитываться в православной вере.

В качестве примеров корректного, можно с уверенностью сказать научного диалога в представителями инославных религиозных организаций, можно привести, изданные по рекомендации Издательского Совета Русской Православной Церкви книги под авторством священника Георгия Максимова :

1. «Православие и ислам»[6];
2. «Православие и буддизм»[7];
3. «Православие и неозычество. Где правда?»[8];
4. «Подарок протестантскому другу»[9];
5. «Чем Православие отличается от католицизма, протестантизма, монофизитства»[10].

В духе почтительного отношения к верованиям представителей традиционных религиозных организаций России воспитываются студенты Владимирской Свято-Феофановской духовной семинарии, изучая такие предметы как «Миссиология» и «Сектоведение».

Библиографические ссылки

1. Толерантность//Католическая Энциклопедия. М.2011. том IV, с.1382.
2. Там же, с.1382.
3. Третья книга царств//Библия книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.1988.с327.
4. Евангелие от Матфея//Библия книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.1988.с.1016.
5. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Нравственность-основа человеческого единства//Церковь и время.2018.№1(82).с.9.
6. Священник Георгий Максимов. Православие и Ислам. М. 2012. 223 с.

7. Священник Георгий Максимов. Православие и буддизм. М.2014.303 с.

8. Священник Георгий Максимов. Православие и неоязычество, где правда? М.2014.127 с.

9. Священник Георгий Максимов. Подарок протестантскому другу. М.2017.63 с.

10. Иерей Георгий Максимов. Чем Православие отличается от католицизма, протестантизма, монофизитства. М.2017.48 с.

Makovetskii A. V. (f. Arkady)

INTERACTION OF THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH
WITH TRADITIONAL CONFESSIONS OF RUSSIA
ON THE EXAMPLE OF VLADIMIR DIOCESE

Annotation. The article discusses the use of the term "tolerance" in relation to people of disbelief from the standpoint of the academic theology of the Russian Orthodox Church. An exegetical rationale is given for the possibility of prayer for the non-believers. As an example, the substantiation of the need for inter-religious cooperation by the head of the Russian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate, Holy Patriarch Kirill, is given. The pastoral practice of the modern Orthodox clergy is generalized in situations arising between Orthodox and heterodox.

Keywords: Tolerance, virtue, freedom of conscience, tolerated religion, legal religion, Roman religion, moral consensus.

ВЫСТУПЛЕНИЯ НА СЕКЦИЯХ

Арсенина О. В.

СОЦИАЛЬНОЕ СЛУЖЕНИЕ КОНФЕССИЙ И СОЦИАЛЬНЫХ СЛУЖБ: ГРАНИ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ

Аннотация. Рассмотрены институциональные особенности практик социального служения христианских конфессий: католицизма, протестантизма и РПЦ. Показаны богословские и практические аспекты социального служения во всех конфессиях, отмечена их неразрывная взаимосвязь. Благотворное влияние и гуманистический потенциал социального служения в статье выступает как социальное явление в контексте необходимости гармонизации и социального благополучия Российского общества.

Ключевые слова: социальное служение, социальная работа, конфессии, социальное взаимодействие, мотивация, идеология.

Современные реалии начала XXI века демонстрируют возрастающую роль религии ее социальных институтов, в том числе социального служения, которые оказывает благотворное влияние на протекание социальных процессов в современном российском обществе. Пройдя в своем развитии два этапа (религиозный и аристократический) социальное служение к началу XXI века сформировалось как значимая самостоятельная сфера жизни гражданского общества. Особое значение социального служения заключается в практике добровольного бескорыстного выполнения социальных услуг в условиях взаимодействия с государственными учреждениями социального обслуживания и обеспечения населения, где оно выступает в качестве фактора формирования духовной безопасности современного российского общества.

В настоящее время религиозные конфессии активно выходят на новый уровень социального партнерства с государством, выступают как активный субъект реализации государственной программы, в том числе в работе государственных учреждений социального обслуживания российских граждан. Так, в апреле 2017 года был подписан договор о

сотрудничестве между департаментом социальной защиты населения администрации Владимирской области и Владимирской Митрополией Русской Православной Церкви (Московского Патриархата). В договоре предусматривается объединение усилий сторон по вопросам взаимодействия православных братств и сестричеств с домами-интернатами, милосердия и организациями социального обслуживания, что позволяет совместно разрабатывать и реализовывать социальные проекты. В целом социальное служение (диакония) Русской православной церкви выполняет свои функции «на общецерковном, епархиальном, благочинническом, приходском уровнях и в монастырях»[8, С. 217].

Следует отметить, что социальное служение конфессий, заключается не только в богословском характере, оно выполняет огромную роль добровольного бескорыстного оказания социальной помощи, гражданам, служит укреплению нравственных и патриотических ценностей, способствует морально-нравственному возрождению российского общества. Что касается международного уровня, то оно рассматривается как важнейший ресурс демократического общества, направленный на предоставление гражданам, членам местных сообществ возможности для активного участия в жизни сограждан и своих сообществ[7, С. 22].

В интерпретации термина «социальное служение», представленным в энциклопедии «Британника», отмечается связь социального служения с социальной работой и социальным обеспечением.[9] Но при более детальном исследовании данных дефиниций, как социальных институтов, выявляются существенные отличия. Во-первых, социальное служение - это специфическая сфера деятельности, которая является сферой ответственности общества, в то время как, социальная работа – это профессиональная деятельность, исполняющая функции государственного заказа и ответственности.

Главное отличие церковного социального служения религиозных объединений от светской или государственной организации социальной работы заключается в том, что социальное служение является формой религиозного служения, осуществляемой прихожанами внутри церкви, имеющее культовое значение. Поэтому, кроме оказания милосердия, любви и помощи ближнему, оно направлено, в том числе, на достижение сакральных целей, которые отсутствуют в светской социальной работе.

Социальное служение может осуществляться в любой ситуации, но отличается по внутреннему содержанию, идеологии и мотивации. Если мотивация светской социальной работы заключается в профессиональном долге, социальной ответственности, основанной этическими нормами, цели трудовой деятельности, то в социальном служении деятельность основана на личной жертве, мотивы которой не имеют значения.

Принцип социального служения был всегда известен и означал выполнение человеком предусмотренных определенной процедурой действий, более или менее вынужденных по необходимости видов помощи, для другого лица, высшего по иерархическому, имущественному, возрастному и т.п. признакам. [3, С.220]. Об этом свидетельствует социальная концепция Русской Православной Церкви, заключающаяся в том, что «...жизнь в Церкви, к которой призывается каждый человек, есть непрестанное служение Богу и людям».[4, С. 5-7]

РПЦ в социальном служении опирается на христианское учение, которое лежит в основе всех практических направлений оказания помощи гражданам, которые самостоятельно не могут справиться с возникающими социальными проблемами: бездомность, инвалидность, сиротство, наркомания и т.д. Социальное служение, вместе с благотворительной и попечительской деятельностью, конечной целью ставит защиту и распространение идей православного христианства. В то время, как светская социальная работа ставит перед собой конечную цель - удовлетворение гражданина полученной социальной услугой, которая смогла тем или иным образом улучшить его социальное самочувствие: (здоровье, материальное положение, психологическое состояние, защищенность и т.д.), а для социального служения Православной церкви первостепенное значение имеет духовный, внутренний смысл.

Что касается социального служения католических приходов, то характерной по смыслу и определяющей сущностью социального служения католической конфессии является термин «*caritas*», что в переводе на русский язык означает «любовь», «дела милосердия», «благотворительность»[1,С.41]. Данный термин был принят II-м Ватиканским собором, который дал характеристику каритативному служению как «неотъемлемая обязанность и право» Церкви. [2] Поэтому в католицизме акцент социального служения сделан в сторону благотворительности, которая является одной из основополагающих форм бытия и самореализации католической Церкви.

Следует отметить, что богословский и практический аспекты социального служения во всех конфессиях неразрывно взаимосвязаны. В отличие от социального служения РПЦ, в Германии и других западных странах, каритативное служение рассматривается как форма поддержки осуществляемой государством социальной работы, поэтому в ряде стран, католики осуществляют призревание детей сирот за счет финансирования государства, а общественные благотворительные организации, занимаются их содержанием.

Вектор социального служения в протестантизме направлен в основном к молодежи, исключение составляют лютеране. Характерной особенностью протестантской церкви является исповедание демократических ценностей, особенно патриотизма, который выражается в честном труде на благо “малой родины”. Таким образом, они воплощают свое европейское сознание и этические нормы. Акцент социального служения протестантов направлен на консолидацию социально-миссионерской деятельности, особенно на исправление общественных пороков: абортов, наркомании, алкоголизма. Это объясняется тем, что порок в протестантизме воспринимается как следствие греха, который можно извлечь только при помощи изучения Библии и приобщения к церкви. В концепцию социального служения протестантизма входит стремление предоставить каждому человеку, так называемые «социальные дары». Социальные дары предполагают социальную ответственность, восстановление справедливости там, где она попорана, включая борьбу за достоинство человеческой личности[5].

Вместе с тем, необходимо отметить ярко выраженные точки пересечения в области социального служения различных конфессий с организацией светской социальной работой, заключающихся в общих целях и задачах [6, С.215].

В конечном итоге, мы видим, что социальное служение позволяет дополнять предоставляемые социальные услуги государственных учреждений социальной защиты населения там, где они в силу тех или иных обстоятельств недостаточно эффективны. В целом государственные социальные учреждения обслуживания граждан, с одной стороны, и социальное служение различных конфессий, с другой - две цепи одного звена: профессионализм и его духовная поддержка.

Социальную работу учреждений социального обслуживания населения и социальное служение различных конфессий объединяют

общие идеи, цели и задачи, которые заключаются в оказание социальной помощи гражданам, нуждающимся в ней. Поэтому, руководствуясь общими идеями сотрудничества институтов социального служения и социальной работы, они должны выступать как партнеры на пути решения актуальных проблем российских граждан. При этом все ее части – центральные и периферийные должны работать в гармонии, помогая друг другу совершенствоваться.

Библиографические ссылки

1. Кодекс Канонического права- М.: Институт философии, технологии и истории св. Фомы, 2007 – 624 с. RjАпостольская конституция «*Sacraedisciplinaeleges*». Цит. По: Кодекс канонического права. С. 41.
2. Декрет об апостольстве «*Apostolicam actuositatem*», (Все тексты II Ватиканского собора приводятся по изданию: Документы II Ватиканского Собора. М., 1998).
3. Костылева Т.А. Социальное служение религиозных организаций: дисс... канд. филос. наук. – Омск: ОмГУ, 2006. – 220 с.
4. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви // Информационный бюллетень Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. 2000. № 8. С. 5-7.
5. Социальная позиция протестантских церквей России: глава 16.1-М, 2003 / religare.ru (Дата обращения: 14.11.2019)
6. Социальная работа с молодежью: Уч. пособие / Под ред. д. п. н., проф. Н.Ф. Басова - 2-е изд. - М.: Издательско-торговая корпорация "Дашков и Ко" 2009. - С. 215.
7. Там же . С. 22
8. Шарков И.Г. Перспективы развития и инноватизация практик благотворительной деятельности Русской Православной церкви при участии Российских некоммерческих организаций. / Гуманитарий юга России. 2019. Том 8 (37)N 3. С.149
9. Энциклопедия «Британника» [Электронный ресурс] / Адрес доступа: <http://www.britannica.com/EBchecked/topic/551426/social-service> (Дата доступа: 14.11.2019)

**SOCIAL SERVICE of CONFESSIONS And SOCIAL SERVICES:
VERGES of COOPERATION**

Annotation. The institutional features of practices of social service of christian confessions are considered: католицизма, protestantism and РПЦ. The theological and practical aspects of social service are shown in all confessions, their indissoluble intercommunication is marked. Salutary influence and humanistic potential of social service in the article come forward as the social phenomenon is in the context of necessity of harmonization and social prosperity of Russian society.

Keywords: social service, social work, confessions, social cooperation, motivation, ideology

Бовыкина М. А.

**ШАМАНИЗМ В РОССИИ: ТРАДИЦИИ, СОВРЕМЕННЫЕ
РЕАЛИИ И ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ С ДРУГИМИ РЕЛИГИЯМИ**

Аннотация. В данной работе рассматривается шаманизм в России и его влияние на современную культуру. Какое место занимает шаманизм в XXI веке? Как современная молодежь относится к шаманизму и шаманам? Что такое шаманизм: религия, театральное представление или просто часть нашей истории? Как шаманизм взаимодействует с другими религиями? Данное исследование позволяет приблизиться к ответу на эти вопросы.

Ключевые слова: Север, шаманизм, шаман, молодежь, ламаизм, религия.

Шаманизм является одной из древнейших культур, сложившихся естественным историческим путем, одной из ранних форм религии, в основании которой лежит вера в общение шамана с духами. В шаманском представлении все владеет душой, даже неодушевленные предметы. Шаманизм до сих пор существует во многих областях, городах и деревнях нашей необъятной страной, в большей мере он распространен на Севере России.

Русский Север - таинственная и загадочная область России в бассейнах рек Северной Двины, Онеги, Мезени, Печоры, и обширного края озер, среди которых Ладожское, Белое и Онежское. Зона тундры и лесотундры, продолжительная зима и суровый климат прекрасно дополняют друг друга, и радуют жителей морошкой, клюквой, грибами и другими природными дарами. [1]

Велико и население Севера России, которое составляет около 11 миллионов человек разных национальностей: саамы, ненцы, ханты, эскимосы, чукчи и т.д. В данное время там проживают представители и многих других национальностей, таких как русские, белорусы, коми, дагестанцы и другие. Удивительной особенностью и «изюминкой» Севера является то, что в XXI веке тут одинаково заселены и города, и деревни, и села. Все развивается, совершенствуется и идет в ногу со временем, однако древние племена и кочевники также продолжают свое существование и деятельность. Кочевники - это группа людей, в большей степени оленеводы, которые временно или постоянно ведут кочевой образ жизни. Кочевнический образ жизни - вынужденная мера из-за оленей, которые для коренного населения до сих пор являются средством пропитания, одеждой и транспортом. [6] Несмотря на технологический прогресс, ненцы, эскимосы и другие северные народы основным видом деятельности считают охоту, рыбалку и скотоводство.

Что касается вероисповедания, то сейчас, большинство народов севера приверженцы христианства. Так было не всегда, ведь именно северные народы приняли эту религию одними из последних. Основная причина в малочисленности населения, чаще люди проживали небольшими общинами, где царили свой быт, своя вера. Язычество существовало там всегда: люди считали, что все болезни, беды и природные явления происходят из-за того, что за их грехи гневались Боги и пытались сдобрить их жертвоприношением, а разговор с Высшими силами был доступен только одному человеку-шаману.[8] До сих пор стоит вопрос о том, действительно ли шаман избран духами для связи двух миров или это всего лишь театральное представление, может быть гипноз?

Шаман- это некий посредник между людьми и духами, человек, который наделен способностью и в какой-то степени «даром» помогать людям. Верующие считают, что этот особый дар передаётся от предков, кроме того, он должен быть избран духами. [2] В большей мере шаман не колдун, а знахарь, сказитель и гадатель, который не обладает магией и не мо-

жет влиять на судьбы людей, а способен лишь подняться к Богам и попросить их о чем-либо, то есть шаман-это действительно лишь средство связи людей с духами и богами. Но кроме привилегий в виде пророчества и владением судьбами у него были и обязанности, к примеру- провожать души умерших в загробный мир.

Камлание- процесс коммуникации шамана с духами. Он происходит в состоянии транса и самогипноза, которое сопровождается конвульсиями и странными движениями. Сопровождаются все эти действия ударами в бубен, песнями и странными для обычного человека словами. [3] Камлание скорее напоминает припадки душевнобольного, а иногда и эпилепсию. Однако о способностях шаманов всегда ходили легенды и слухи. Например, легенда о мудром шамане с Таймыра. Молодой шаман ПянтукуЛодаседо мог превращаться в северного оленя, он женился на прекраснейшей птице и доказывал её матери, что люди умнее птиц. Существует легенда и о Якутском последнем шамане, где говорится, что существуют низший, высший и средний миры, разгневанный на старуху шаман нарёк себя последним во всём мире. Сейчас многие скажут, что ведь и правда настоящих шаманов нет и никто не докажет обратного, все вокруг шарлатаны, однако можно утверждать, что если ты не видишь чего-то, то это не значит, что этого нет.

Шаманизм неразрывно связан со многими религиями. По мнению ряда людей, в том числе ученых, он является ранней формой религии. В июне российские шаманы традиционного толка впервые в истории выбрали себе верховного лидера. Им стал главный шаман Тувы Кара-ОолДопчун-Оол. «Наша цель - сделать шаманизм пятой конфессией в России. Мы стараемся помогать людям и рассчитываем на то, что на нас обратят внимание».[7] Он имел в виду, что современный шаманизм видит своей целью стать одним из традиционных религиозных течений, подобно христианству, исламу, буддизму и иудаизму. Однако многие эксперты этой области считают, что это скорее попытка шаманов заявить о себе, нежели действительно серьезное намерение.

Иисус Спаситель, согласно Евангелиям, лечил больных, одержимых бесами, воскрешал мертвых, вылечивал больных, слепых и глухих. Творимые им чудеса мало разнятся от тех, которые приписываются легендарным шаманам. Шаманы почитают символ креста, это также неотделимо от христианства.

Ламаизм – это направление буддизма распространенного в России. Он почти полностью сохранил шаманские традиции, в нем обожествляют ряд животных и даже самые известные учителя тибетского буддизма осуществляли исцеления и совершали чудеса посредством шаманских практик.

Сейчас шаманов в России более сотни, а тех, кто к ним обращается - десятки тысяч. Наши предки всегда чтили традиции, а потому верили в шаманизм и сверхъестественные способности шаманов. Но как на это смотрит современная молодежь?

Современная молодежь разделяется во мнении и взглядах на шаманизм XXI века. Бесспорно, шаманизм сейчас очень отличается от того, который был даже в начале XX века. Сейчас большинство людей тревожнее относятся к человеку, который одет в яркую одежду, украшенную перьями, фигурами животных и птиц, на голове, у которого иногда могут быть настоящие рога или кости. Стало нормой тыкать пальцем, смеяться и снимать на телефон людей непохожих на остальных. Но, несмотря на это, те, кто действительно верен своей религии, просто не обращают внимания на нападки окружающих.

В современном обществе шаманов заменяют богослужители и исповедь, ведь раньше люди обращались к шаманам в основном, чтобы через них попросить прощение у богов, а сейчас ходят в церковь и молятся непосредственно перед иконами, обращаясь к Богу. Однако и церковная практика уходит, популярнее быть атеистом и опровергать любые религии. Раньше шаманизм был важен, когда не было достаточных знаний в области медицины, именно тогда шаманы были нужны как никогда.[8] Можно ли тогда сказать, что всё-таки шаманизм это не легенды и сказки, а имеющий место быть исторический этап развития современных конфессий? По результатам анкетирования, проведенного в данном исследовании, всего 10% опрошенных студентов считают шаманов не самозванцами, а людьми с даром. Возможно, это связано с технологическим прогрессом, ростом атеизма, популярной тенденции быть не как все, но то, что данное явление всё же существует (хоть и в очень узких кругах) - это факт.

Библиографические ссылки

1. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX- начале XX вв. - Новосибирск: Наука, 1975. - 199с. С. 20-34.

2. Басилов В. Н. Избранники духов. М., "Политиздат". [Электронный ресурс]//: М.,1984. URL: <http://verigi.ru/?book=113#.XdVbvZn2aM> (дата обращения 18.11.2019)
3. Владимир Булатов: Русский Север: Учебное пособие для вузов. [Электронный ресурс]//: М.,2006. URL: <https://www.labirint.ru/books/321452> (дата обращения 18.11.2019)
4. Долотов А.С. Шаманская вера. – [электронный ресурс]М.: Изд-во «Безбожник», 1930. – 80с.URL:<https://enigmatic-past.livejournal.com> (дата обращения 20.11.2019)
5. Карагай. «Основы шаманизма». [Электронный ресурс]//: М.,2019.
6. Симченко Ю.Б. Обычная шаманская жизнь. Этнографические очерки. - М., 1993. С. 21-25.
7. Риа Новости. «Дать бубен». «Российские шаманы бросили вызов другим религиям».<https://ria.ru/20180626/1523378213.html>?(дата обращения 19.11.2019)
8. Смоляк А. В. Шаман: личность, функция, мировоззрение. М., "Наука", [Электронный ресурс]//: М.,1991. URL:<http://jannetsbalance.ru/wp-content/uploads/2013/10/S..> (дата обращения 19.11.2019)
9. Хан Кене «Кочевники». [Электронный ресурс]//: М.,1986. URL:https://booksafe.net/read/esenberlin_ilyas-han_kene..(дата обращения 19.11.2019)

Bovykina M. A.

SHAMANISM IN RUSSIA: TRADITIONS AND MODERN REALITIES

Annotation. This paper discusses shamanism in Russia and its impact on modern culture. What place does shamanism take in the 21st century? How do modern youth relate to shamanism and shamans? What is shamanism: religion, theater or just part of our story? This study brings you closer to the answer to these questions.

Keywords: North, shamanism, shaman, youth.

МЕДИТАТИВНЫЕ ПРАКТИКИ ПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКИХ И ИМПЕРСОНАЛИСТИЧЕСКИХ КОНФЕССИЙ НЕОИНДУИЗМА

Аннотация. В первой половине девятнадцатого века в Индии возникают реформаторские религиозные движения. Неоиндуизм – религиозное течение, появившееся в результате деятельности реформаторов. Персоналистическое и имперсоналистическое направления неоиндуизма продолжают две древние традиции понимания бога (или абсолюта). К персоналистическому направлению неоиндуизма можно отнести движение интегральной йоги Шри Ауробиндо, к имперсоналистическому – движение трансцендентальной медитации МахаришиМахеша.

Ключевые слова: неоиндуизм, персонализм, имперсонализм, медитация, интегральная йога, трансцендентальная медитация.

Первые неоиндуистские ашрамы или религиозные общества реформаторского толка возникли в Индии в первой половине девятнадцатого века. Их появление связано, прежде всего, с влиянием, какое оказывала на умы индийских интеллигентов культура колонистов, приспособленная к местным условиям. В среде образованных, политически активных индийцев, выходцев преимущественно из высших каст, назрело желание освободить страну от нерелевантных, деструктивных, антигуманных пережитков старины. Появляются религиозно-политические прозападные организации, ратовавшие за реформирование социально-политической системы Индии по образцу государств западной Европы, за реформирование индуизма, в частности и наиболее ревностно, - за упразднение кастового деления общества, устранение идолопоклонства и политеизма и переход к единобожию, отмену сати – обычая самосожжения вдов. Вслед за этим возникает оппозиционное течение, формируются организации, отстаивающие самобытность, независимость, особенность Индии, ее право следовать своим путем, проложенным исконными традициями, не извращенными превратными пониманиями представителей иной культуры. Общества-почвенники выступали с идеей возвращения к цивилизационным истокам культуры и духовности, с идеей восстановления первозданности индуизма. Эти ультраконсервативные общества, имея претензии на возрождение изначальной религии, потерпели неудачи в конкретном воплощении замыслов, что про-

явилось в некоторой трансформации индуистского религиозного учения и религиозных практик.

Западники-реформисты и реставраторы-самобытники, создавшие первые неоиндуистские организации, подались на религиозное поприще по причинам вполне ясным, а именно: во-первых, стремясь к социальным и политическим изменениям, невозможно было не обратиться к устою онтологическому, так как основой для Индии была религия, во-вторых, для того, чтобы противостоять западным влияниям, избежать укоренения чуждых ценностей, невозможно было обойти вопрос о восстановлении онтологического устоя, о возвращении одного из главных консолидирующих факторов из глубины веков и обращении его в принцип единства и суверенитета, и в третьих, с увеличением количества западных поклонников мистической индийской духовности, возрастает число гуру, носителей индийской религиозности, осведомленных о вкусах и прихотях любителей экзотических учений и практик и не чуждых материальной, идейной и миссионерской корысти, однако, чуждых политическим спорам внутри собственной страны и потому стоящих в стороне от компаний политически ангажированных. Последние, движимые жадной наживы и тщеславием наставники духовной жизни, собравшие вокруг себя единомышленников, основали большинство тех конфессий (было бы уместнее называть организации подобного рода иначе, скажем, деноминациями), которые, вплетаясь в культуры обществ всего мира посредством приспособления, пользуются неизменным спросом на глобальном рынке духовных товаров. Маскируясь под аутентичную религиозность, преимущественно в развитых христианских странах, действуют образования сектантского типа, во многом применяющие в своей деятельности методы, заимствованные из опыта культурного внедрения неоиндуизма. Действуют клубы йоги, кружки медитации, всевозможные духовно-практические семинары, обучающие трансформации сознания, преобразованию личности, развитию качеств, необходимых для жизненного благополучия, посредством физических упражнений и вкрадчивости туманных и навязчивых слов.

Медитативные техники, используемые новыми проводниками в мир тонких материй, как и собственно неоиндуистские деноминации, по основанию признания некоей надмирной сущности можно разделить на две группы. Во-первых, деноминации имперсоналистические и практикуемые ими медитативные экзерсисы: представляют крайне модернистское течение буддизма, видящее целью духовных практик некое доминантное со-

стояние сознания, характеризующееся апатичностью, невозмутимостью, перманентной удовлетворенностью, отрешенностью от материальной действительности, предельной сосредоточенностью – слиянием с имперсональной, то есть безличностной энергией, безымянной силой, космическим абсолютom. Во-вторых, деноминации персоналистические и практикуемые ими медитативные упражнения: представляют модернистские течения индуизма – вайшнавизма, шиваизма, шактизма и других направлений, видящие цель духовных практик в достижении единения с персональным богом, то есть богом как личностью, в достижении подлинным человеческим существом, искрой божественного пламени, трансцендентной всевышней персоны и сплочении с ней.

Медитация (от лат. *meditatio* - размышление) – понятие, широко используемое для обозначения совокупности психических упражнений, применяемой с целью получения какого-либо духовно-мистического результата, называемой на санскрите – дхьяна, что переводится как созерцание, размышление, видение умом.

Движение интегральной йоги – религиозная организация, представляющая персоналистическое направление в неоиндуизме.

Движение интегральной йоги было основано Шри Ауробиндо (урожденный АуробиндоГхош) – индийским философом, поэтом, йогиним, гуру. Движение является своего рода философским апогеем, воплощенным в институте, призванном реализовывать спекулятивную (умозрительную) систему своего создателя.

Интегративный подход, применяемый Ауробиндо для создания синтетической философской системы, основан, нужно полагать, на предпосылке вполне естественной для новых философий, что истина конечная есть сумма частных истин, кои доказываются частными философиями прошлого. Суммируя истины индуизма, используя, впрочем, не все известные слагаемые, причитая не все известные индуистские истины, и потому поступая эклектично, прибавляя сумму истин к произведению собственных философских воззрений, Ауробиндо рассчитывал создать всеобъемлющую философию индуизма, владеющую универсальной истиной.

Как истина его религиозной философии есть сумма истин, интеграл индуизма, так и интегральная йога – вся жизнь человеческая – есть набор йогических техник, практикуемых в других религиозных направлениях, сведенный в единую систему йоги.

Медитацию предписывается производить в уединении, поскольку главной задачей практикующего является преодоление влечений и страстей, вызываемых суетностью чувств, что, однако, не предполагает борьбу с зависимостью от материального мира, ибо достаточно лишь подчинить себе хаос желаний, упорядочить все ментальные процессы себя собственного для того, чтобы не быть рабом вещей, но быть самодостаточным сознанием себя самого, ищущим совершенства через обращение к силе Матери Шакти. Человек, вступивший на путь духовного возвышения, последовательно открывает сознанию все несознаваемое, происходящее в жизни духа, освещает пространство бессознательного светом исследующего сознания, проникая мыслью во все уголки собственной души. Сила Матери Шакти нисходит к человеку тогда, когда он, непрестанно ища себя собственное в царстве духа, приближается к божественному источнику, либо тогда, когда он, непрестанно взывая к ней, ища ее истины в мире вещей, открывается ей, предавая себя ее власти, производящей в душе изменения и приближающей совершенство. Силой Матери Шакти пронизывается тело человека и тогда оно причащается воле духа, становится послушным инструментом духа в материальном мире: «Разум должен позволить сознанию погрузиться внутрь, осознать внутреннюю реальность, поверить в опыт невидимого и сверхчувственного, и тогда через опыт, через раскрытие новых способностей он осознает эти силы и сможет видеть, отслеживать и использовать их действие — подобно ученому, который использует невидимые силы Природы. Либо он сам должен поверить, занять позицию наблюдателя и раскрыться — и тогда он начнет видеть, каким образом все происходит». [1, с. 259-260]

Когда все составляющие элементы человека – его душа, тело и разум – открыты им для влияния божества, тогда под водительством божественной любви человек сознательным усилием приближается к совершенству, перевоплощается в сущность супраментальную, и, действуя в мире материи, способствует духовной эволюции всех вещей. Предполагается, что человек, наполненный энергией Матери Шакти, способен сохранять духовное устремление к совершенству и быть неуязвимым для чувственных вожделений, находясь среди возбудителей страстей, и потому он должен взять на себя миссию пособника духовной эволюции мира.

Для понимания персоналистических взглядов на природу бога Шри Ауробиндо, стоит отметить, что Шакти - божественная энергия – не явля-

ется принципом бытия, но есть сила, применяемая богом к миру посредством собственного изволения.

Персону определяет воля. Невозможно обнаружить проявлений воли у субстанции имперсональной, и потому она возможна для ощущения человеческим духом лишь постольку, поскольку сам дух человеческий тянется к длительности нематериальной, к беспредельности, в которой есть суть имперсональной субстанции. Абсолютное персональное существо ощущается человеческим духом постольку, поскольку оно сотворено для духа, - в откровении суть абсолютного персонального существа. Речи, побуждения и интуиции, воспринимаемые человеком как богооткровенные, служат для веры надежным доказательством существования бога именно как персоны. Ауробиндо полагал себя вдохновленным богом: «Я услышал голос изнутри: "Жди и смотри". Тогда я успокоился и стал ждать. ...Затем я вспомнил, что где-то около месяца до моего ареста я слышал зов, который настаивал на том, чтобы оставить все дела, уединиться и взглянуть внутрь себя, чтобы войти в более тесное общение с Ним», «Мне показалось, что Он вновь заговорил со мною и сказал: «Я разорвал за тебя путы, порвать которые ты был не в силах, ибо не в том воля моя и никогда это в промысел мой не входило – продолжать это дело. У меня есть для тебя другое, и именно ради этого я привел тебя сюда – научить тебя тому, чему ты не смог научиться сам, и подготовить тебя к моей работе». [2, с. 99]

Читатель может дать полную свободу своему воображению, чтобы представить, каковы пути достижения божественного сознания, именно – каковы медитативные техники, каковы приемы духа, способствующие совершенствованию сознания. Как сложен и чудесен идеал, которого философ стремится достичь в своем безысходном теоретизировании, так метод, которым философ вооружает умы и чувства, подчас смутен.

Представителем имперсоналистического направления неоиндуизма является движение трансцендентальной медитации.

Основатель движения трансцендентальной медитации - неоиндуистский проповедник Махариши Махеш Йоги. Первый этап проповеднической деятельности в США, когда Махариши, пользуясь индуистской терминологией, предлагал американскому народу принять неясные положения своего учения, не был успешным. Вернувшись в Индию, Махариши адаптировал разработанную им методику медитации для нужд западного общества, придав ей вид научной теории. Американская публика, испытывавшая в то время мировоззренческий кризис, была польщена таким духовным подар-

ком, тем более что он был весьма ей понятен, ибо адаптирован, хотя и незнаком, ибо содержал в себе некую экзотичность. Популизм, афишированность, научность и достоверность, купленные в некоторых заинтересованных научных институтах, и главное, гарантия аксиологической наполненности жизни, утратившей культурные ориентиры, - все апеллировало к потребностям общества (особенно молодежи), находящегося в экзистенциальном смятении.

«Практика ТМ - это динамичный процесс, характеризуемый: (а) перемещением внимания с активного, поверхностного уровня мышления и восприятия на более спокойные и абстрактные уровни мысли; (б) трансцендированием тончайшего уровня мышления с переходом к состоянию полного самосознания... и (в) переходом внимания назад – к более активным уровням мышления. Эти три фазы, отличающиеся по физиологическим характеристикам, циклично повторяются множество раз в каждой сессии ТМ и определяют состояние "спокойной осознанности" – глубокого физиологического отдыха и растущей пробужденности ума. Это состояние спокойной осознанности снимает умственный и физический стресс». [3, с. 1705–1706]

Трансцендентальная медитация есть техника углубления сознания, когда внимание человеческого разума переключается с объектов непосредственного восприятия на абстракции, а с абстракций – на нас самих, на весь внутренний мир, весь цех души, объятый единым сознанием. Происходит отстранение сознания от объектов действительности, сулящих стрессы и волнения, что оказывает благотворное влияние на нервную систему, способствует ее разрядке. Сознание, обращенное на самое себя, получает способность регулировать ментальные процессы и тем самым программировать физиологические процессы на биологическом уровне.

Чтобы привести сознание в описанное состояние необходимо придерживаться определенного йогического регламента, соблюдение которого благоприятствует достижению положительного результата. Если практикующий трансцендентальную медитацию желает добиться успехов, ему необходимы наставления опытного гуру, постигшего трансцендентный мир чистой психики. Гуру руководит действиями протеже, дабы тот не нанес себе вреда. Прежде начала медитативного курса ученику дается личная мантра – звук или набор звуков, не несущих в себе смысла, концентрация на которых, произносимых тихо или громко, позволяет держаться столбовой дороги к трансцендентному состоянию сознания.

Таким образом, краткий анализ медитативных практик персоналистических и имперсоналистических конфессий неоиндуизма позволяет нас приблизиться к пониманию реформ индуизма в связи с реформами индийского общества и глобализацией. Данные течения неоиндуизма заняли устойчивое положение среди практик медитации во всем мире.

Библиографические ссылки:

1. Шри Ауробиндо. Собрание сочинений. Т. 20. Письма о йоге – I. Пер. с англ. А.Бочкарев, А.Величенко. – СПб.: Издательство «Адити», 2003. – 304 с.
2. Сатпрем. Шри Ауробиндо или путешествие сознания / Перевод А.А.Шевченко и В.Г.Баранова. Л.: Издательство Ленинградского университета, 1989. – 253 с.
3. Психологическая энциклопедия. 2-е изд. / Под ред. Р. Корсини, А. Ауэрбаха. СПб.: «Питер», 2006. – 1096 с.

Vaskin A. A.

**MEDITATIVE PRACTICES OF PERSONALISTIC
AND IMPERSONALISTIC DENOMINATIONS OF NEO-HINDUISM**

Annotation. In the first half of the nineteenth century, reform religious movements emerged in India. Neo-Hinduism—a religious trend that emerged as a result of the activities of the reformers.

The personalistic and impersonalistic trends of neo-Hinduism continue two ancient traditions of understanding God (or the absolute). The movement of Sri Aurobindo's integral yoga can be attributed to the personalistic direction of neo-Hinduism, the movement of Maharishi Mahesh's transcendental meditation can be attributed to the impersonalistic one.

Keywords: neo-Hinduism, personalism, impersonalism, meditation, integral yoga, transcendental meditation.

РОЛЬ РЕЛИГИОЗНОЙ ПОЛИТИКИ В ФОРМИРОВАНИИ ТОЛЕРАНТНОЙ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЫ В КАДЕТСКИХ КОРПУСАХ РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

Аннотация. В статье показано влияние религиозной политики на формирование толерантной социокультурной среды в кадетских корпусах Российской империи. Охарактеризован комплекс мер, направленных на формирование толерантного отношения кадет к воспитанникам-мусульманам, дана оценка положению лютеран и католиков в кадетских корпусах. Автор уделяет особое внимание освещению правительственной политики в сфере религиозного воспитания будущих офицеров.

Ключевые слова: Российская империя, кадетские корпуса, социокультурное пространство, религиозное воспитание, кавказские воспитанники.

Военно-учебные заведения Российской империи никогда не являлись однородным в социокультурном отношении общественным институтом. Несмотря на нивелирующее воздействие системы военного воспитания и традиций, создаваемых самими кадетами и юнкерами, в кадетских корпусах и военных училищах неизменно наблюдалась «цветущая сложность» массы воспитанников. Одним из факторов ее возникновения и сохранения была конфессиональная принадлежность кадет и юнкеров. С одной стороны, их «особое» положение создавалось самим начальством, которое должно было учитывать вероисповедание воспитанников при организации воспитательной работы, в рамках которой широко использовались меры религиозного характера. Воспитательная политика строилась на принципах толерантности: «Важнейшей составляющей воспитания кадет являлось церковное воспитание. Свою жизнь кадеты вели по православному календарю, а в основе их нравственности лежали православные этические нормы. Однако это вовсе не означало, что в корпусах обучались только православные. Там можно было встретить и католиков, и лютеран, и мусульман, и даже старообрядцев. Каждый из них мог отправлять свои религиозные обряды» [4, с. 73]. С другой стороны, кадеты и юнкера, в подавляющем своем большинстве жившие в привычных им с раннего детства рамках православной культурной парадигмы, чисто интуитивно относились к ино-

славным и иноверным товарищам как к «другим», хотя это далеко не всегда отражалось на товарищеских отношениях. Кроме того, по мере распространения в русском обществе атеистических настроений, которое не могло обойти стороной и военно-учащуюся молодежь, все чаще происходили случаи столкновений между воспитанниками, отличавшимися набожностью, и их товарищами, скептически относившимся к религии и церкви. Фиксировались и акты богохульства.

Религиозный фактор, который, в отличие от многих других, невозможно было не принимать во внимание, оказывал серьезное воздействие на социокультурное пространство военно-учебных заведений. Относительная бескомпромиссность Русской Православной Церкви, стремившейся, как и другие религиозные организации, склонить принадлежавших к другим конфессиям вступить в ее лоно, ограничивалась администрацией в силу причин политического или педагогического характера. Однако нельзя сбрасывать со счетов то, что воспитанники младшего возраста или просто недостаточно развитые в интеллектуальном отношении не стеснялись высмеивать своих товарищей, не принадлежавших к числу православных либо демонстрировавших излишнюю, по их мнению, набожность.

Руководители системы военного образования, с одной стороны, основывали религиозное и духовно-нравственное воспитание будущих офицеров на принципе ведущей роли православия. Это было вполне объективное решение: практически во всех военно-учебных заведениях большая часть воспитанников принадлежала к числу православных. Цель преподавания Закона Божия в кадетских корпусах заключалась в следующем: «Утверждение в любви к Богу, в православной вере, в безусловной преданности своему государю, в бескорыстной любви к своему Отечеству, в полном самопожертвовании долгу службы и чести и во всех христианских добродетелях: семейных, гражданских, воинских» [7, с. 21]. Воспитание должно было быть основано «на любви к Богу, на благоговении к постановлениям святой его церкви» [7, с. 2], а «компетентностная модель» выпускника корпуса исходила из того, что он должен был являться в первую очередь христианином.

Вместе с тем даже слабое разбавление массы православных протестантами, католиками и мусульманами нельзя было исключить, а в некоторых корпусах инославные и иноверные кадеты составляли заметную долю. Это порождало необходимость предоставления неправославным кадетам и юнкерам возможности следовать предписаниям своей религии. В Сухо-

путном шляхетном кадетском корпусе уже в 1732 г. была построена церковь для лютеран [1, с. 46]. При Екатерине II в этом же заведении «была устроена молебная комната для кадет Католического исповедания [8, с. 17]. В Артиллерийском и инженерном шляхетном кадетском корпусе, в котором обучались не только представители лифляндского и эстляндского дворянства, но и французы и итальянцы, были открыты 3 церкви – православная Св. Александра Невского, евангелическо-лютеранская Св. Георгия и римско-католическая часовня-каплица. Отсутствие в военно-учебном заведении условий для отправления религиозного культа было весомым основанием для перевода неправославных воспитанников в другое военно-учебное заведение. Так, в 1834 г. по повелению Николая I обучавшихся в Новгородском графа Аракчеева кадетском корпусе лютеран В. Дуве и Б. Вульфа, «коим в преподавании Закона Божьего и в исполнении обрядов их религии оказывается неудобство, по неимению при корпусе ни лютеранской церкви, ни особого пастора» [10, п. 1] было решено перевести в один из столичных кадетских корпусов.

В царствование Николая I в кадетские корпуса стали зачисляться малолетние горцы, которых планировалось превратить в проводников русского влияния на Кавказе. Чтобы успешно решить эту сложную задачу, требовалось как можно деликатнее подходить к организации их воспитания. Горцы были наделены особым статусом и, разумеется, получили полную возможность выполнять все предписания и запреты, диктуемые исламом. Кадеты спокойно относились к своим инославным товарищам, однако прибытие в корпус представителей кавказских народов могло возбудить в них неуместное любопытство, за которым, вероятно, последовали бы чересчур откровенные вопросы, насмешки, приставания и т.п. Поэтому командующий Императорской Главной квартирой генерал-адъютант А.Х. Бенкендорф, являвшийся инициатором помещения малолетних горцев на воспитание в корпуса, принял решение хотя бы на первых порах максимально изолировать их от основной массы воспитанников. В августе 1829 г. он послал составленные им правила воспитания горцев в Дворянском полку фактическому главе военно-учебного ведомства генерал-адъютанту Н.И. Демидову. Правила включали в себя следующие пункты:

«1. Не подавать им свинины и ветчины.

2. Запретить, чтобы над ними дворяне не насмехались и никаких им оскорбительных названий не давали, а стараться сколь возможно, чтобы они подружились.

3. Ружием и маршировке не учить, а довести их помалу до того, чтобы они сами просили сим заниматься в свободное время.

4. Выговоры и наказания арестом им не делать самим начальникам, а приказывать о сем прапорщику Туганову, которому известно лучше, с которым народом как обращаться.

5. Не заставлять их самих чистить свое платье, а на этом им дается два служителя из их крепостных.

6. Не воспрещать им по их обычаю по несколько раз в день умываться.

7. Дозволить каждому класть свое оружие и платье подле своей постели, как пожелает.

8. Не воспрещать надевать оружие, а прапорщик Туганов постарается постепенно их от сего отучить.

9. Дозволять им курить трубки вне классов.

10. Эфендию (их духовная особа) дозволять их посещать, когда он пожелает, даже и в классах.

11. Наблюдать, чтобы во время их молитвы дворяне им не мешали.

12. В свободное время от учения дозволять ездить им верхом на их лошадях, за которыми будет присылать прапорщик Туганов.

13. Их единоплеменникам не воспрещать их посещать в часы, свободные от ученья.

14. Наблюдать, чтобы не только учителя, но и дворяне насчет их веры ничего худого не говорили и не советовали переменять оную.

15. Дозволить буде пожелают иметь свои постели» [15, л. 2-3].

Можно заметить, что пункты №№ 1, 6, 10, 11, 14 были напрямую связаны с религиозным воспитанием кавказцев, а пункт № 14 требовал от педагогов и обучавшихся соблюдать веротерпимость.

Со своей стороны, Н.И. Демидов, неизменно проявлявший большое внимание к религиозным вопросам и запомнившийся питомцам кадетских корпусов как богобоязненный до суеверия человек, решил вопрос об участии мулл в воспитании горцев таким образом, что и мусульмане, и христиане остались довольны. Демидов исходил из того, что «...появление в каморах людей в необыкновенной одежде, отправляющих молитвы, а тем более частые омовения свои совсем особенным образом, должно непременно породить в воспитывающихся любопытство и суждения; но кто поручится, чтоб... дворяне... не в состоянии будут воздержаться от насмешек» [15, л. 11 об. – 12]. Поэтому он приказал изолировать помещения, в

которых жили мусульмане, и запретить прочим кадетам входить туда. Чтобы полностью оградить горцев от неуместного любопытства товарищей, их водили в баню отдельной партией. Подавляющее большинство мусульман к моменту приезда в корпус уже прошло процедуру обрезания, и кадеты-христиане, обратив внимание на необычный вид половых органов горцев, могли начать расспрашивать их о том, как проходила операция, с какой целью она делается, а за вопросами последовали бы насмешки и приставания.

Если в каком-либо корпусе не было условий для полноценной религиозной подготовки, кадет-мусульман, как и лютеран, переводили в другое заведение. Так, в 1840 г. Николай I распорядился «воспитанника 1-го Московского кадетского корпуса, сына Дагестанского мятежника Шамиля, Демальдана, по неимению при этом корпусе духовника магометанского исповедания, для исполнения религиозных обрядов, перевести в Александровский кадетский корпус» [11, п. 2].

До 1852 г. пятница являлась для кадет, исповедовавших ислам, неучебным днем, однако после усложнения программы было принято решение отменить эту льготу. Отмене предшествовало длительное обсуждение, в котором приняли участие авторитетные мусульманские богословы, и окончательное решение было принято лишь после того, как большинство муджахидов подтвердило, что учеба по пятницам не противоречит принятым в исламе запретам.

Разумеется, горцев не уговаривали перейти в христианство. Если же кто-либо из них изъявлял желание стать православным, он получал поддержку руководства заведения и законоучителя, однако она оказывалась в столь мягкой и ненавязчивой форме, что говорить о какой-либо пропаганде не приходится. В этой ситуации правительство и Русская Православная Церковь демонстрировали высокую степень толерантности. Напротив, крайне нетолерантной формой поведения, граничившей подчас с религиозным экстремизмом, отличались некоторые муллы. Так, когда в 1834 г. воспитанник 2-го корпуса М. Мартузали-Оглы выразил намерение перейти из ислама в христианство, военный министр А.И. Чернышев, вместо того чтобы торопить кадета, дал ему 6 месяцев на размышление. В то же время мулла Хантемиров настойчиво уговаривал Мартузали-Оглы остаться мусульманином, а когда все доводы были исчерпаны, стал грозить ему карамми за вероотступничество [13, л. 2 об.].

Положение инославных кадет не было одинаковым. Лютеране не пользовались привилегиями, предоставленными мусульманам, но вместе с тем не подвергались и ущемлению в правах. Напротив, в 1857 г. по ходатайству евангелическо-лютеранской Генеральной консистории были приняты следующие правила: 1) воспитанники евангелическо-лютеранского исповедания должны были проходить курс Закона Божьего в таком же объеме, что и православные воспитанники; 2) к ним для занятий приглашались пасторы; 3) посещение лютеранами православных корпусных церквей стало необязательным и 4) были созданы условия для посещения лютеранами церквей их исповедания [12, л. 22 – 22 об.]. Католики часто подвергались гонениям, но даже после подавления восстания 1863-1864 гг. римско-католические каплицы во многих корпусах были сохранены, чтобы кадеты-поляки, число которых всегда было достаточно велико, имели возможность посещать богослужения. Законоучители православного и римско-католического исповеданий, служившие в одних и тех же корпусах, нередко являли собой пример идеальной толерантности. Так, в Александровском-Брестском кадетском корпусе духовными наставниками кадет были православный священник Горизонтов и ксендз Козьян. Они дружили друг с другом и умели передать свою веротерпимость подопечным: «В высокотожественные дни всех кадет-католиков, по выслушании «*te Deum*» в католической капелле, отправляли обыкновенно на молебствие в православную корпусную церковь. О. Горизонтов служил как-то особенно хорошо. Глядя на него, невольно как-то и нам хотелось молиться. И молился, бывало, и горячо молился!» [6, с. 153]

Традиционное для жителей Российской империи нетолерантное отношение к иудеям, широко распространенное в офицерской среде, было присуще и воспитанникам военно-учебных заведений. Начальство относилось к этому весьма спокойно: антисемитизм при Александре III был возведен едва ли не в ранг государственной политики, а на жизни военно-учебного ведомства ссоры кадет и юнкеров с евреями отражались лишь в том случае, если они приобретали характер физических расправ.

Толерантность не распространялась и на старообрядцев. В 1847 г. было принято правило, в соответствии с которым на вакансии в военно-учебных заведениях, предоставленные детям чинов Кавказского казачьего войска, могла зачисляться «...и сыновья офицеров этого войска из старообрядцев, в таком однако же случае, если они пожелают сих определяемых в военно-учебные заведения сыновей своих присоединить к православной

церкви» [9, п. 2]. Над такими абитуриентами после зачисления устанавливался бдительный присмотр, чтобы они «твердо укоренялись в правилах православия и не могли бы впоследствии возвратиться по-прежнему к старообрядчеству» [9, п. 2].

К сожалению, когда Кавказская война была завершена, руководители военно-учебных заведений перестали заботиться о том, чтобы кадеты-мусульмане имели возможность следовать предписаниям своей религии. Более того, воспитанники, исповедовавшие ислам, были зачастую обязаны посещать православный храм вместе с прочими кадетами и присутствовать на богослужениях. Это правило распространялось и на инославных кадет. В декабре 1890 г. директор Тифлисского кадетского корпуса докладывал в Главное управление военно-учебных заведений: «...кадеты вверенного мне корпуса из иноверцев христианского исповедания в тех случаях, когда они не могут быть отправлены в церкви их исповедания, обязательно присутствуют в церкви Корпуса при православном богослужении; при молебствиях же в дни высокаторжественные в церкви корпуса присутствуют все кадеты, как иноверческих исповеданий, так и мусульмане» [14, л. 39]. В 15 кадетских корпусах и военных училищах лютеране, католики и мусульмане должны были присутствовать в православных церквях лишь в царские дни, в 6 заведениях – еще и в высокаторжественные дни, а в остальных корпусах и училищах приводились в православные храмы по случаю торжественных молебствий и панихид. Безусловно, эти порядки воспринимались инославными и мусульманами как проявление пренебрежения к их религиозным чувствам.

На бытовом же уровне ослабление толерантности приобретало форму насмешек и издевок. Излюбленным объектом приставаний были мусульмане, которым запрещалось есть свинину. Даже руководители и педагоги не считали шутки на тему этого пищевого запрета чем-то недопустимым. В мемуарах А.В. Борщова, учившегося в начале XX в. в 1-м кадетском корпусе, есть упоминание о том, что подобное отношение к мусульманам допускал и Главный начальник военно-учебных заведений великий князь Константин Константинович, человек искренне верующий и прекрасно знавший, какую роль играет религия в жизни общества. Причина этого, видимо, была связана с тем, что глава военно-учебного ведомства всегда вел себя весьма демократично, старался говорить с подопечными, используя кадетский жаргон, и вообще стремился продемонстрировать близость к ним, подстраиваясь под нравы большинства кадет. Так, вероятно,

было и во время запомнившегося Борщову визита в 1-й корпус: «Был у нас кадет-татарин по фамилии Бек-Мармарчев. И вот однажды я слышу громкий хохот кадет, обступивших великого князя. Какова была причина? Оказывается, что он, взяв в руки полу своего Измайловского сюртука, показал Бек-Мармарчеву... свиное ухо... к бурному восторгу всей роты...» [2, л. 17]

В конце XIX в. религиозность воспитанников военно-учебных заведений стала заметно ослабевать. Великий князь Константин Константинович во время своих поездок по военно-учебным заведениям был неприятно поражен слабым развитием религиозных чувств в кадетской среде. Сопровождавший его военный педагог генерал-майор А.Д. Бутовский отмечал, что великий князь был немало этим обеспокоен. «Меня удивляет, – говорил он (Константин Константинович – А.Г., А.А.), – совершенное равнодушие кадет к урокам Закона Божия. Эти уроки не дают им ни сведений, ни религиозно-нравственного настроения. В церкви кадеты стоят вообще недурно, но молятся из них весьма немногие. Вечером, в маленьких ротах, я вижу, после общей молитвы, молящихся перед ротным образом, перед отходом ко сну; но в старших ротах это уже явление очень редкое» [3, с. 23]. Это обстоятельство косвенно влияло на развитие грубости нравов, рост числа случаев противодействия начальству, увлечение революционными идеями. Великий князь Константин Константинович в бытность свою Главным начальником приложил немало усилий для того, чтобы вернуть кадет и юнкеров в лоно церкви. В основу преподавания Закона Божьего «было положено непосредственное изучение Св. Писания на русском и церковнославянском языках» [5, с. 122]. Ротные библиотеки были пополнены книгами религиозного содержания. В 1907 г. было постановлено правилом внеклассное чтение Библии как законоучителями, так и воспитателями.

Эти меры до начала Первой мировой войны не успели принести ожидаемых плодов. Их отложенный эффект наблюдался уже в эмиграции, где бывшим кадетам и юнкерам приходилось не только сохранять свою национальную и религиозную идентичность, но и активно взаимодействовать с носителями иных религиозных и культурных традиций. Это требовало органичного сочетания искренней и глубокой веры с уважительным отношением к другим религиям.

Библиографические ссылки

1. Андреева О.С., Беспярых Ю.Н. Шведская рукопись о Первом кадетском корпусе при Анне Иоанновне // Петербургские чтения-95. Материалы научной конференции 22-26 мая 1995 г. СПб., 1995. С. 44-46.
2. Борщов А.В. Мои воспоминания молодости. Семейная хроника XVIII, XIX и 1-й четверти XX в // Архив Библиотеки-фонда «Русское Зарубежье» имени А.И. Солженицына. Ф. 2. М-90.
3. Бутовский А.Д. В вагоне Августейшего Главного начальника военно-учебных заведений (Отрывок из воспоминаний). Пг.: Типография П. Усова, 1915. 28 с.
4. Голубев А.Ю. К вопросу о кадетском образовании в России // Военная мысль. 2008. № 7. С. 70-80.
5. Коровин В.М. Военное образование в Российской империи (середина XIX – начало XX в.): монография. Воронеж: Воронежский гос. ун-т, 2009. 704 с.
6. Мои воспоминания о забытом корпусе. О. Еленский // Русская старина. 1895. № 6. С. 143-169.
7. Наставление для образования воспитанников военно-учебных заведений. Высочайше утверждено 24 декабря 1848 г. СПб., 1849. 185 с.
8. Первый кадетский корпус во Дворце Меншикова. К 275-летию основания. Каталог выставки. Государственный Эрмитаж. СПб.: Издательство Государственного Эрмитажа; Историческая иллюстрация, 2007. 176 с.
9. Приказ Главного начальника военно-учебных заведений. 24 января 1847 г. № 819.
10. Приказ Главного начальника Пажеского, всех Сухопутных кадетских корпусов и Дворянского полка. 17 декабря 1834 г. № 27.
11. Приказ Главного начальника Пажеского, всех Сухопутных кадетских корпусов и Дворянского полка. 12 января 1840 г. № 270.
12. Российский государственный архив военно-морского флота. Ф. 432. Оп. 1. Д. 4103.
13. Российский государственный военно-исторический архив (далее –РГВИА). Ф. 315. Оп. 1. Д. 10232.
14. РГВИА. Ф. 725. Оп. 28. Д. 98.
15. РГВИА. Ф. 945. Оп. 1. Д. 76.

Grebenkin A. N., Antoshkin A. N.

THE ROLE OF RELIGIOUS POLICY IN SHAPING OF TOLERANT
SOCIOCULTURAL ENVIRONMENT IN CADET CORPS
OF THE RUSSIAN EMPIRE

Annotation. The article shows the influence of religious policy on the formation of a tolerant socio-cultural environment in cadet corps of the Russian Empire. The complex of measures aimed at forming a tolerant attitude of cadets to Muslim pupils is characterized, the position of Lutherans and Catholics in the cadet corps is assessed. The author pays special attention to the coverage of the government policy in the sphere of religious education of future officers.

Keywords: Russian Empire, cadet corps, socio-cultural space, religious education, Caucasian pupils.

Журавлев В. Д.

**ЭТИКА АХИМСЫ В ИНДИИ:
ПОДХОДЫ ИНДУИЗМА, БУДДИЗМА И ДЖАЙНИЗМА**

Аннотация. С санскрита «А» означает нет, а «himsa» переводится как насилие, убийство, «ahimsa» означает непричинение вреда всему живому, это этический принцип, как индуизма, так и буддизма и джайнизма. Первая концепция ахимсы сформировалась еще в общенациональной религии Индии - индуизме. В первой половине I тыс. до н.э. появились новые формы религии, такие как: буддизм, джайнизм, которые проповедовали этику ахимсы. Буддийские и джайнские учителя говорили, что жизнь нельзя уничтожать ни мысленно, ни словами, ни действиями. Разберем концепцию ахимсы в данных религиях подробнее. В философии Древней Индии существовало множество учителей, которые представляли ахимсу как непреложный запрет малейшего насилия – независимо от последствий. Ахимса означает любовь, сострадание, неприкосновенность чужой души, ненасилие. Она означает отсутствие неприязни ко всему живому, враждебности и убийству.

Ключевые слова: ахимса, индуизм, религия, формы, буддизм, джайнизм, индийская философия.

Этика ненасилия - «ahimsa» означает непричинение вреда всему живому - это важный нравственный принцип нескольких ведущих религий Индии. Первая концепция ахимсы сформировалась еще в общенациональной религии Индии - индуизме. Чтобы принять современный вид, индуизм прошел большое количество видоизменений. Самой древней формой индуизма считается религия Вед – ведическая традиция, пришедшая в Индию примерно 1500 г. до н.э. племенами ариев. Священными писаниями ариев были «Веды» - сборники священных писаний. Со временем в «Веды» были вписаны комментарии и толкования различных мыслителей, которые назывались как «Брахманы». В первой половине I тыс. до н.э. религия Вед видоизменялась, принимая различные формы, такие как: буддизм, джайнизм, и так далее. Буддийские и Джайнские учителя говорили, что жизнь нельзя уничтожать ни мысленно, ни словами, ни действиями. Разберем концепцию ахимсы в данных религиях подробнее.

В философии Древней Индии существовало множество учителей, которые представляли ахимсу как непреложный запрет малейшего насилия – независимо от последствий. «Ахимса означает ненасилие в словах, мыслях и действиях. Это означает не быть причиной боли других живых существ, включая животных, насекомых и растения. Если мы утверждаемся в ненасилии в повседневной жизни, то все конфликты закончатся. Нужно две ладони, чтобы хлопать. Одна ладонь не даст звука. То есть если вы не реагируете, когда кто-то начинает конфликт с вами, тогда он заканчивается. Нет хлопка, нет звука».[2]

«Ахимса означает никогда, нигде, ни при каких обстоятельствах, ни мыслью, ни словом, ни делом не причинять никому вреда. Даже если в какой-то ситуации Веды позволяют нанесение вреда, такой поступок не соответствует ахимсе. К примеру, два зверя, готовые сцепиться в кровавой драке, забывают о своей вражде в присутствии человека, практикующего ахимсу».[2]

Ахимса означает любовь, сострадание, неприкосновенность чужой души, ненасилие. Она означает отсутствие неприязни ко всему живому, враждебности и убийству. Духовному последователю под ахимсой следует понимать отсутствие любого вредного намерения, каким бы оно ни было. Убирая из своего сознания агрессию, заменив ее на любовь и милосердие мы совершенствуем не только себя, но и окружающий нас мир. Учение обахимсе не направляет людей на прекращение любой деятельности во внешнем мире и занятия только самосовершенствованием. Нужно перено-

силье все принципы, которые предлагает ахимса в нашу повседневную жизнь.

В джайнизме поддерживается радикальное толкование ненасилия. Махавира, как основатель джайнизма, описывал преимущество ахимсы как самую главную заповедь жизни, поскольку он верил в то, что все живое и не живое вокруг, включая камни, грязь были «живыми» и обладали душой. В философии Джайнизма, ахимса существует в двух типах: Бхаваахимса и Карма ахимса. Бхаваахимса касается мыслей и намерений о причинении вреда чему-либо. Карма ахимса касается нанесения вреда словами и поступками. Дурные намерения, слова и действия, которые причиняют вред живому, наносят ущерб собственной душе. Джайны верят, что единственный способ спасти свою душу заключается в том, чтобы оберегать каждую другую душу. Причинение вреда и страдание лишает душу способности очиститься и тогда она возвращается к самому вредящему. Их центральное учение, и сердце джайнистской этики заключается в том, чтобы соблюдать ахимсу до конца своих дней. Джайны не занимаются земледелием, рыболовством, охотой и скотоводством. Чтобы не тронуть живые организмы они процеживают воду и едят только опавшие плоды растений. Джайнский монах должен быть внимателен и осторожен при передвижении, разговоре, приеме пищи, обращении с окружающим миром, чтобы не причинить вреда ни одному живому существу. Так как все это приводит к умерщвлению различных организмов. Махатма Ганди являлся ярким примером духовного и политического лидера-джайна, который применял принцип ахимсы в борьбе за независимость Индии. Он считал путь ахимсы, важнейшим условием достижения истины, которая есть все, и решением всех жизненных проблем.

Ахимса для джайнов не просто как ненасилие, это понятие для них гораздо шире. Это целый образ жизни, включающий в себя элементы справедливости, мира во всем мире, освобождения и свободы, если это не касается насилия.

Буддизм трактует важные заповеди, которые являются этическим кодексом буддийской религии. Моральные добродетели и обязанности, которые нужно уважать и практиковать. Ахимса - это первая заповедь. Ахимса по буддизму - это воздержание и непринятие насилия по отношению к любому живому существу, которое дышит.

Будда говорил: «Для безногих тварей есть место в моем сердце. И для тех есть место, у кого две ноги, и для тех, у кого множество ног. Пусть

никогда ни одно живое существо, каково бы оно ни было, не узнает горя. Пусть никогда его не коснется зло».[2]

Насилие и убийство животных и растений, даже крошечных микроорганизмов, идет вразрез с ахимсой. Убийство большого животного является большим грехом, чем убийство животного меньшего размера. Убийство человека - самый серьезный грех, нежели убийство других живых существ. Убийство духовно совершенного человека еще серьезнее. В буддизме уровень греха и отрицательная карма, во многом зависит от размера существа, его уровня развития как морального, так и духовного. Детоубийство или самоубийство противоречат ахимсе, эта заповедь запрещает любого рода насилие. Ахимса является важнейшим элементом буддистской концепции. Буддисты считают, что все живое на земле имеет право на жизнь, и это право должно почитаться. Буддисты проповедают ненасилие по отношению ко всему живому; насилие противостоит учению Будды. Будда учил побеждать и избегать страданий. Человек не должен навязывать страдания другим существам, а наоборот проявлять сострадание ко всему живому. Убийство приносит только страдания, близким людям, которые потеряли дорогого человека. Кроме того, это порождает отрицательную карму для убийцы. Буддисты избегают убийств и причинения страданий живым существам. Они стремятся ненавидеть того, кто причиняет страдания кому-либо. Они вступают в диалог с целью понять и принять причину такого поведения. Буддисты считают, что у всего живого есть шанс на искупление.

Ахимсу возможно осмыслить и полностью принять, только одновременно принимая важнейшие, законы кармы и реинкарнации. В индуизме действует высший закон, который распространяется во всей вселенной, и закон этот бог. И нужно всей полнотой сознания и ответственностью подходить ко всему, что происходит в собственных и чужих жизнях, и воспринимать всё происходящее в неразрывной связи со всем сущим в мире.

Можно подчеркнуть, что на каждом этапе развития человечества имеет свой механизм ответной реакции на зло или несправедливость. Для одного уровня сознания это будет желание избежать несправедливость и насилие, для другого уровня сознания – ответить насилием, для третьего уровня сознания – характерно принять любое насилие, каким бы оно не было.

Если человек будет стремиться к высшему уровню познания, тогда после многих лет или жизней, посвящённых духовно-внутреннему совер-

шенствованию, придёт осознанность, что внешнее проявление, окружающая нас иллюзия соответствует нашему уровню сознания, и что, изменив своё сознание, совершенствуя его, мы возможно способны получить вокруг себя более справедливое устройство общества и всей жизни.

Как только к человеку приходит полное осознание того, что существование его не должно сопровождаться удовлетворением собственных потребностей, принцип ахимсы становится заложенным на подсознательном уровне и приложения усилий воли к преодолению привычных моделей поведения будут не нужны, так как для человека, знающего свое предназначение, ахимса становится естественной составляющей образа жизни.

Таким образом, все ведущие учения Древней Индии: индуизм, джайнизм и буддизм связывает этика ненасилия – ахимса. Эта нравственная основа поведения сближает данные религии, позволяет их последователям находить общий язык и наполняет смысловое содержание ритуалов. В каждой из этих религиозных традиций ахимса имеет свои черты. Особенно глубокие корни ахимса «пустила» в джайнизме и буддизме, что выражается в крайних пристрастиях адептов этих культов к ненасилию.

Библиографические ссылки:

1. Махатма Ганди. Революция без насилия. М.: Изд-во «Алистроус», 2013. – 710 с. <https://www.litres.ru/mahatma-gandi/revoluciya-bez-nasiliya/> (дата обращения 24.11.2019).

2. Шарат Р. Джойс. Нестареющий— [электронный ресурс]: Изд-во JuggernautPublication, December 20, 2018. – 240с. <https://yogashala.ru/blog/yoga-articles/ageless-2/> (дата обращения 24.11.2019).

Zhuravlev V. D.

ETHICS OF AHIMSA IN INDIA: APPROACHES OF HINDUISM, BUDDHISM AND JAINISM

Annotation. In Sanskrit, “A” means no, and “himsa” means violence, murder, “ahimsa” means non-harm to all living things, this is an ethical principle, both of Hinduism and Buddhism and Jainism. The first concept of ahimsa was formed in the national religion of India - Hinduism. In the first half of I millennium BC new forms of religion appeared, such as: Buddhism, Jainism, which preached the ethics of Ahimsa. Buddhist and Jain teachers said that life cannot be destroyed either mentally, or by words, or by actions. Let us examine the

concept of ahimsa in these religions in more detail. In the philosophy of ancient India, there were many teachers who presented ahimsa as an indispensable prohibition of the slightest violence - regardless of the consequences. Ahimsa means love, compassion, the inviolability of someone else's soul, non-violence. It means the absence of hostility to all living things, hostility and murder.

Keywords: ahimsa, Hinduism, religion, forms, Buddhism, Jainism, Indian philosophy.

Кнышова А. Ю.

ЗНАЧЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ (ДУХОВНОЕ УПРАВЛЕНИЕ МУСУЛЬМАН РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ И РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ) ДЛЯ ОБЕСПЕЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РОССИИ И ПРОТИВОДЕЙСТВИЯ ТЕРРОРИЗМУ И ЭКСТРЕМИЗМУ

Аннотация. В данной статье рассматривается влияние, которое оказывают деструктивные религиозные организации на общество и оказываемое им противодействие со стороны двух крупнейших российских религиозных организаций. Также изучается взаимодействие религиозных организаций и светской власти для обеспечения национальной безопасности.

Ключевые слова: Русская православная церковь, Духовное управление мусульман, терроризм, религия, Центральная Азия.

Современный мир является источником многочисленных опасностей как для отдельного гражданина, так и для государства в целом. Появляются новые очаги напряженности, «горячие точки». Нестабильность или шаткое положение власти порождают религиозные распри, кризисы и волнения в обществе. Государство должно и обязано заботиться о неприкосновенности своего суверенитета и безопасности граждан. В Российской Федерации одним из основных документов охватывающим данную проблему является Стратегия национальной безопасности 2015 года. В ней прописаны основные шаги, направленные на усиление и укрепление внутреннего единства, обеспечение стабильности, согласия и терпимости в российском обществе.

Государственная культурная и национальная политика в вопросах защиты национальной безопасности осуществляется в направлениях укрепления ценностей традиционных для российского общества, формирования расовой и духовно-нравственной терпимости, а также обеспечения взаимного уважения многонациональных народов населяющих Российскую Федерацию. Дополнительно уделяется внимание развитию межгосударственных и внутрирегиональных культурных связей [6].

В настоящее время доля мусульманского населения в России составляет более 20% и это число продолжает расти. Например, в 2019 году в Москве на празднование Курбан-байрама, по официальным данным Министерства внутренних дел, на молитву пришло более 320 тыс. мусульман, и число прихожан неуклонно растет год от года [1].

Ислам, хоть и является одной из самых молодых религий, но с ним сопряжено множество прошедших революций и даже понятие терроризма неразрывно связано с радикальным исламом.

Россия уже сталкивалась с сепаратизмом в Татарстане и религиозным конфликтом в Чечне, который перерос чуть ли не в гражданскую войну, и сейчас должна учиться на своих ошибках и проводить превентивную политику. В настоящее время в России сформировалось осознание того, что такие вопросы национальной безопасности можно и нужно более действенно решать при сотрудничестве светской власти и традиционных религиозных организаций нашей страны.

Российская Федерация напрямую граничит со странами Центральной Азии, в которых довольно сильна террористическая угроза, что вызвано: недостаточным развитием религиозного и культурного самосознания; низким уровнем социально-экономического развития общества, и это создает причину для возникновения радикального исламизма, организованной преступности, этнонационального сепаратизма, незаконного оборота наркотиков и оружия, нелегальной миграции[3;69].

В Центральной Азии наиболее опасными и активными являются – Исламское государство (ИГ), Исламское движение Узбекистана (ИДУ) и Союз исламского джихада (СИД).

СИД действует на территории самопровозглашенного и непризнанного государства Вазиристан (северные районы Пакистана) и является активным союзником Аль-Каиды в центрально-азиатском регионе. СИД организует свои ячейки в России и в Казахстане, а также осуществляет попытки создания собственных тренировочных лагерей на территории ЦА.

В настоящее время в регионах активизировалась деятельность агентов ИГ, которые пытаются вербовать и обучать боевиков и ведут экстремистскую, подрывную деятельность[3, с. 65].

Даже несмотря на активное противодействие со стороны государства, пресечь деятельность террористических ячеек не удастся, а опасность остается огромной. Радикальный ислам способен в достаточно короткое время значительно дестабилизировать ситуацию в государстве.

Одной из самых серьезных угроз является наркотрафик, идущий в ЦА и Россию со стороны Афганистана. Террористические организации и транснационально организованная преступность связаны с наркомафией. Она, в свою очередь, финансирует деятельность международных террористических организаций и привлекает новых боевиков в их ряды.

Производство наркотиков не только дестабилизирует регион, но и является одним из факторов продолжения войны в Афганистане, так как доходы от продажи опиатов идут на финансирование террористической деятельности.

Замкнутый круг наркоторговля-терроризм изнутри самой страны разорвать крайне сложно, само же население готово заниматься данной деятельностью потому что она является наиболее экономически выгодной в условиях хаоса внутри страны. Следовательно, для исправления ситуации нужно менять экономический уклад и структурно менять положение в государстве. Безусловно, все это невозможно без участия третьих сил.

Одним из самых эффективных способов противодействия распространению радикального ислама, наркоторговли и иных угроз национальной безопасности является деятельность государства и легальных религиозных организаций.

Самой крупной исламской организацией в России является религиозная организация Духовное управление мусульман Российской Федерации (ДУМ). Она была создана в 1994 году и с тех пор занимается религиозным просвещением, организацией мероприятий и праздников, связанных с исламом. Такие организации чрезвычайно важны, поскольку они являются противовесом в борьбе за умы молодых мусульман, они также направляют всю энергию людей в мирное русло, а также осуществляют неоценимую помощь государству в противостоянии с экстремизмом.

В канонах Ислама говорится, что защита интересов родного государства, обеспечение безопасности страны – богоугодное дело, а мусульман-

ские организации под началом ДУМ стремятся помочь своим приверженцам гармонично интегрироваться в современное российское общество.

Они призывают жить в мире и согласии, не разделять государства на верных и неверных. Утверждается, что вера и религия - это личное дело каждого гражданина и принуждать, а тем более преследовать за чьи – то убеждения - значит пойти против Бога. Эти организации выступают фактором, стабилизирующим отношения в обществе, а успешное взаимодействие государственных органов власти и мусульманских организаций в решении вопросов формирования духовности и нравственных принципов российских граждан является сегодня особенно актуальным [5].

Стоит отметить, что политика действий президента РФ также направлены на поддержку подобных организаций. Так, деятельность В. Путина имела положительное влияние на укрепление связей между мусульманами и их родиной - Россией, а также на усилении их причастности к формированию российской нации.

До этого взаимодействие власти и иных, не христианских религий, не осуществлялось. Верховный представитель власти, будь то царь, император или руководитель партии никогда не посещал российских муфтиев или мечети в России. Напротив, Президент Путин в 2016 году лично присутствовал на открытии Соборной мечети в Москве, а премьер-министр Медведев посещал Совет муфтиев России, что тоже стало знаменательным событием в истории современной России.

Данная политика, направленная на равное отношение ко всем религиям помогает наладить диалог между представителями различных конфессий и избежать кровавых столкновений в перспективе [4].

Немусульманские организации также составляют альтернативу и действуют на благо национальной безопасности России. Крупнейшей христианской организацией в РФ является Русская православная церковь (РПЦ). Как и ДУМ она призывает жить в мире и согласии с представителями других этносов, народов и религий. Патриарх Кирилл говорил, что «Присущий молодёжи максимализм не позволяет смириться с недостатками окружающей действительности: безразличием, корыстолюбием, моральным убожеством. Это ведет к независимости групп молодых людей, что само по себе и есть обособление, которое содействует тому, что молодые люди становятся легкой мишенью для экстремистских и криминальных группировок» [2, с. 97-99].

Данная проблема решается только путем прямого и равного диалога, также очень важно сохранять при этом принцип релятивизма, при котором каждый волен выбирать свою истину и решать, чему следовать, а что является ложным. То есть религиозные организации могут привить базовые представления о плохом и хорошем, выстроить мышление согласно которому убийство считается чем-то неестественным, антисоциальным. С помощью таких организаций граждане могут найти ответы на современные социальные вызовы и не уйти в экстремизм, угрожающий государству и обществу.

В основах концепции Православной церкви говорится о том, что Церковь призывает всех мирян осознавать себя гражданами страны, чтить свою Родину. Патриотизм православного мирянина обязан быть эффективным. Он выражается в защите страны от врага, заботе об устройстве жизни, в том числе участвуя в делах государственного правления. Человек, по мнению Церкви, должен развивать и сохранять народное самосознание. Поэтому Церковь говорит, что православной морали противоречит разделение народов на лучшие и худшие, принижение определенной гражданской или этнической нации.

Важно помнить огромный образовательный потенциал, которым располагают традиционные религии.

Молодёжи, перед которой сегодня возникают большие соблазны, нужен духовный стержень. Просветительско-религиозная работа с молодым поколением внесёт реальный вклад в построение гармоничного и просвещенного общества, она будет содействовать понижению степени напряженности в межнациональных конфликтах, что поможет предотвратить в дальнейшем многие проблемы, которые возникают в современном мире.

Внесение в систему просвещения духовного воспитания даст надежду сформировать сильное в интеллектуальном, духовном и моральном плане общество. Это общество будет базироваться на духовных постулатах, которые смогут создать нравственную личность, крепкие семейные отношения и мощное государство, в противном случае общество, лишившееся нравственной основы, неминуемо распадётся.

Таким образом, религиозные организации играют существенную роль в противодействии таким угрозам национальной безопасности как терроризм, экстремизм и наркоторговля. Во взаимодействии светской власти и государства заключена успешность данного противодействия. Также

благодаря равному и справедливому отношению власти и существующих религиозных организаций создается мощная платформа гарантии национальной стабильности.

Библиографические ссылки

1. Глава совета муфтиев предсказал рост доли мусульман в России до трети [Электронный ресурс] URL: <https://www.rbc.ru/society/04/03/2019/5c7d312f9a794786546fa2de>
2. Ершов Б.А, Лубкин Я.Я Деятельность Русской Православной Церкви по противодействию экстремизму и терроризму в современной России, М.: Грамота, 2016. С. 97-99.
3. Ионова. Е Об угрозе терроризма в Центральной Азии // Россия и новые государства Евразии. 2015. № 4. С. 60-71.
4. Мусульмане в России и вызовы будущего [Электронный ресурс] URL: <https://inosmi.ru/religion/20180731/242874526.html>
5. Социальная доктрина российских мусульман [Электронный ресурс] URL: <https://www.muslim.ru/actual/13636/>
6. Указ Президента Российской Федерации о стратегии безопасности Российской Федерации [Электронный ресурс] URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=LAW&n=191669&fld=134&dst=100016,0&rnd=0.43216042448286696#05214339785126008>

Knysnova A.

THE IMPORTANCE OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS (SPIRITUAL ADMINISTRATION OF MUSLIMS OF THE RUSSIAN FEDERATION AND THE RUSSIAN ORTHODOX CHURCH) FOR ENSURING NATIONAL SECURITY OF RUSSIA AND COUNTERING TERRORISM AND EXTREMISM

Annotation. This article discusses the impact that destructive religious organizations have on society and the opposition they have on the part of the two largest Russian religious organizations. The interaction of religious organizations and secular authorities to ensure national security is also being studied.

Keywords: Russian Orthodox Church, Spiritual Administration of Muslims, terrorism, religion, Central Asia.

ДРЕВНЕГРЕЧЕСКАЯ ИДЕЯ РЕЛИГИИ И МЕЖРЕЛИГИОЗНЫЕ ОТНОШЕНИЯ В ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ МИШЕЛЯ ДЕСПЛАНДА

Аннотация. Предметом рассмотрения статьи являются особенности формирования древнегреческой идеи религии, с помощью терминологической концепции Мишеля Деспланда описаны её основные явления: образование мифологии, появление специализированного лексикона, посвященного религиозным реалиям и появление философских вопросов о божественном у греков.

Ключевые слова: Мишель Деспланд, идея религии, древнегреческая мифология, историческая эпоха, «Религия на Западе. Эволюция идей и опыта», история термина, боги, священное, мирское.

Древнегреческая мифология, начавшая формироваться ещё в эпоху крито-минойской цивилизации (3000-1200 гг. до н.э.) являлась колыбелью, из которой выросла вся западноевропейская культура. На протяжении всего исторического развития живописцы, философы, литераторы и др. обращались к античным мифам, искали в греческой религиозной традиции основу собственной идентичности и источник вдохновения для обновления культуры. Самым ярким примером подобного феномена стала эпоха Ренессанса, когда опираясь на достижения древности, европейскому человеку удалось выйти из темного средневековья.

Определение древнегреческой идеи религии, приход к её сущности - задача, стоящая перед исследователями, решение которой, способствует совершенствованию научного представления об истории религиозного опыта человеческого общества.

Среди подходов, примененных к изучению данной проблематики (исторический, филологический, философский и т.д.) стоит отметить концепцию профессора канадского Concordia University, религиоведа Мишеля Деспланда (Michel Despland, 1936-2018). Он в своей работе «Религия на Западе. Эволюция идей и опыта» (Lareligionen Occident, evolutiondesidésetduvécu, 1979) попытался описать историю западных религиозных идей через эволюцию термина «религия», рассматривая каждый цивилизационный период как контекст, для рождения того смысла, которым

наполнялся сосуд под названием «религия». Основой такого метода является текст и материал, характеризующий, условия его создания.

Характерной чертой древнегреческой религии, как и других языческих культов, было отсутствие главной священной книги. Как заметил антиковед и культуролог Ф.Ф. Зелинский (1859 - 1954) «в этом её сила и в этом её слабость» [6]. Не имеется также многочисленной богословской литературы, эти два «недостатка» значительно затрудняют изучение предмета. [6]

Некоторые ученые считают, что роль канона с некоторых пор стали выполнять поэмы Гомера (Ὅμηρος, ок. IX—VIII вв. до н. э.) «Илиада» (Ἰλιάς, ок. IX—VIII вв. до н. э.) и «Одиссея» (Ὀδύσσεια, ок. IX), а также «Теогония» (Θεογονία, VIII—VII века до н. э.) и «Труды и дни» (Ἔργα καὶ Ἡμέραι, ок. 700 г. до н.э.) Гесиода (Ἡσίοδος; VIII—VII века до н. э.), которые приобрели силу авторитетных источников. Уже Геродот (Ἡρόδοτος Ἀλικαρνασσεύς, ок. 484 д.н.э. - ок. 425 д.н.э.) отмечает, что Гомер и Гесиод подарили грекам их богов. [4]

Помимо этих произведений основой для исследовательского анализа послужили труды Платона (Πλάτων, между 429/427 гг. до н. э. - 347 г. до н. э.), Аристотеля (Ἀριστοτέλης, 384 г. до н. э. - 322 г. до н. э.), Эпикура (Ἐπίκουρος, 342/341 гг. до н. э. - 271/270 гг. до н. э.), Плутарха (Πλούταρχος, 46-127 гг.), Цицерона (Marcus Tullius Cicerō, 106-43 гг. до н.э.), которые сформулировали первые вопросы о религии и попытались дать на них философски обоснованные ответы, что позволяет современным ученым приблизить эпоху и посмотреть на объект изучения взглядом самих древних греков.

Одним из принципиальных достижений греческой религиозной мысли было разделение всего сущего на мирское и священное. Деспланд выделяет три группы явлений религиозной культуры греков, которые были сформированы в Древней Греции: описание богов-олимпийцев у Гомера (Ὅμηρος, ок. IX—VIII вв. до н. э.), появление специализированного лексикона, посвященного религиозным реалиям и появление философских вопросов о божественном. Изучив эти явления, Деспланд преследует цель — понять, как представляли греки различие между мирским и священным.

В поэмах Гомера предстают вполне определённые боги, которые взаимодействуют с людьми, но между ними существует чёткое разделение, которое автор передает с помощью антитез: боги бессмертны, а люди смертны, люди слабы перед богами. У богов и людей одни и те же страсти,

но для людей следование своим желаниям трагично. Таким образом, из общей картины Гомера следует, что «священное – это божественное с его бессмертием, силой, красотой, остальное – состояние человека с его смертностью и неустойчивым величием» [1;10].

В V веке до н.э. появляется специализированная лексика, обозначающая реальность, которую греки называют священными вещами. Для обозначения таковых чаще сего использовались термины *eusebeia* (Εὐσέβεια), *hieros* (ἱερός) и *eulabeia* (Εὐλάβεια).

Гомеровский термин «*eusebeia*» (Εὐσέβεια) наиболее соответствует понятию возвышенного в его современном научном понимании. Возвышенное – это термин из лексикона эстетической науки. Его суть – нарушение меры. Эстетическая эмоция возникает здесь от созерцания предмета, величина, которого превосходить привычный масштаб. Автор анонимного древнего трактата «О возвышенном» писал об изумлении, которое вызывает в нас грандиозность меры. [5; 99] С помощью слова *eusebeia* передавалось некое чувство прекрасного или ужасного превосходящего человеческую меру, то есть силу не соизмеримую с человеком. В V веке это слово использовалось только в религиозном смысле для обозначения чувств, испытываемых человеком, живущим в присутствии богов.

Hieros (ἱερός) использовалось для передачи прекрасных свойств некоторых существ, а также свойств священных мест и вещей: хамов, приношений, утвари и т.д. С V века понятием *hieros* (ἱερός) выделялась часть религиозной культуры, связанная с ритуальностью.

Eulabeia (Εὐλάβεια) изначально обозначала заботу о взаимоотношениях с другими существами или о выполнении своего долга, в том числе перед богами, но не только перед ними. В эллинскую эпоху *eulabeia* (Εὐλάβεια) стала пониматься только как особое отношение человека к богам, уважительное, осторожное, заботливое. В своем исследовании Деспланд утверждает, что «в переводе на латинский язык *eulabeia* звучит как *religio*, в современном греческом языке слово *eulabeia* значит религия», но современный Google Переводчик при введении слова «религия» переводит его на греческий как «*θηρησκεία*» (*theskeia*). Деспланд не рассматривает этот термин, но некоторые исследователи (Краснобаева Ю.Е., Бенвенист Э.) отмечают, что это понятие корнями уходит в рассматриваемую эпоху, оно четыре раза встречается у Геродота (Ἡρόδοτος Ἀλικαρνεῶσσεύς, ок. 484 д.н.э. - ок. 425 д.н.э.), «отца истории». [7; 96-99] У него оно обозначает «чужеземные культы» жрецов Египта, при этом везде «присутствует идея

"соблюдения"», т.е. «понятие культовой практики, а не верования», включая как нормы соблюдения обычаев и обрядов, так и нормы правил очищения жрецов (Кн. 2:18, 37, 62, 65). [3; 395]

Эволюция этих понятий указывает на то, что в ментальности греков появляется некая определенная культурная реальность, связанная со священными вещами, но отделяясь от общей культуры она вызывает на себя критику и философские споры. Около 433-432 г. до н. э. Афины принимают декрет Диопейтов (Διοπέιθης), предлагающий преследовать перед законом тех, кто «не уважает божественных вещей». [2;208-209] Так мы подходим к третьей группе явлений, составляющих греческую религиозную идею – это появление философских вопросов и споров о священных вещах, которые стали объектом усилия познания. Еще досократики размышляли о богах и многие из них утверждали, что люди сами делают себя богами. Это уже были попытки научного подхода к анализу религии. Следующий шаг делают софисты, пытаясь определить место природы человека в природе Вселенной, закладывая тем самым начало для рациональной антропологии, ставятся вопросы имеют ли мифы и религия свое место в природе человека? Протагор (Πρωταγόρας, ок. 485 до н. э. - ок. 410 до н. э.) в трактате «О богах» (γία τοῦςθεοῦ) выражает сепсис по поводу существования богов и предлагает антропологическую теорию религии, вера в богов, объясняется им социальной необходимостью, Продик (Πρόδικος, ок. 465 до н. э.- ок. 395 до н. э.) видит в религии обожествление полезных для жизни вещей (огонь, вода, вино). Демокрит (Δημόκριτος; ок. 460 до н. э., Абдеры - ок. 370 до н. э.) объясняет веру в богов с психологической точки зрения, считая, что люди видят во сне образы, которые потом обожествляют, таким образом, религия лишает человека покоя и учит благоговению. Критиас (Κριτίας; 460-403 до н. э.) считает, что люди, чтобы избавиться от анархии придумали закон, и обнаружили необходимость придумать страх Божий, чтобы остановить преступника. Отметим, что только Демокрит осуждает религию в своем исследовании. Другие авторы, по видимому, согласны с тем, что религия имеет прагматическое обоснование, ссылаясь на ее социальную полезность. Критика религии приобретает даже иронические оттенки, Плавт (Titus Maccius Plautus, ок. 254 до н. э.- 184 до н. э.), как и его великие греческие предшественники, особенно Эврипид (Εὐριπίδης, Euripides, ок.480-406 гг. до н.э.), позволяли себе ироничное отношение к некоторым аспектам представления богов на сцене театра, порой оказываясь на грани обвинения в «ασέβια» («нечестивости»),

«кошунстве»), противопоставлявшейся нормативной «ευσέβεια» («благочестие, благоговение, почтение»).[8; 5]

Начиная с этнографического исследования Геродота (Ἡρόδοτος Ἀλικαρνασσεύς, ок. 484 до н.э. - ок. 425 до н.э.), греки открывают историческую науку в приложении к религии, появляются сборники мифов, т.е. становится необходимостью обобщение человеческого опыта, в том числе религиозного. Аристотель (Ἀριστοτέλης, 384 г. до н. э.- 322 г. до н. э.) отмечал, что все люди имеют мысль о боге, эта мысль становится предметом философских размышлений и исследований ряда древнегреческих мыслителей. Одним из видов литературной деятельности стало толкование мифов.

В V в. до н.э. понятия боги, божественное, мифы, вера в богов, и то, что подразумевается под ними, становится предметами специальных исследований. Написанная Гесиодом (Ἡσίοδος; VIII-VII века до н. э.), в VIII-VII веках до н.э. «Теогония» (о происхождении богов) становится интересна не только как одна из первых мифологических поэм, но и как источник для религиоведческих исследований. Таким образом, греки определили ту область, которая связана с богами и феноменом священного. Таким было первое приближение идеи религии у западного мира.

Изучая древнегреческие традиции, философские тексты, термины и вкладываемый в них смысл, Мишель Деспланд приходит к выводу, что греческая идея религии связана с определенной степенью неполноценности сознаний по отношению к этой «религии». То есть идея религии возникает тогда когда человек чувствует возможность выбора между религиозным и нерелигиозным. Осознание того, что значит быть религиозным приходит лишь после констатации возможности быть нерелигиозным. Греческий путь к идее религии, видимо, связан с процессом десакрализации. В V в. до н.э. греки начинают видеть греческую религию, т.к. несколько дистанцировались от этой части культуры и могут видеть её извне. Получить представление о религии – это значит рассматривать не богов, а идеи богов, идет процесс превращения их в символы, как объекты новых исследований.

Выводя сорок общих идей религии европейского общества, бытовавших в разные исторические эпохи, Мишель Деспланд начинает сразу с понятия, данного Цицероном (Marcus Tullius Cicerō, 106-43 гг. до н.э.), пропуская греческий период, видимо, считая его неким введением к истории религиозных идей. Римский философ, определил религию как уваже-

ние, которое человек ощущает в глубине своего бытия перед лицом каждого, кто достоин этого, в частности, божественного. Это уважение проявляется в заботе, которую человек проявляет для участия в ритуалах и других традиционных жестах общества. [1; 31] Если синтезировать смыслы, вложенные в греческие понятия *eulabeia* (Εὐλάβεια) и *threskeia* (θρησκεία) и сравнить с формулировкой Цицерона, то мы получим примерно идентичные результаты.

Таким образом, греческие опыты осмысления древних форм религии и мифологии послужили своеобразным прологом к началу религиозных идей Запада, дали философские основания и терминологическую базу для их развития.

Библиографические ссылки:

[1] Despland M. La Religion en occident. Evolution des idées et du vécu / 4^e trimestre 1979. Bibliothèque nationale du Québec. P. 1-31

[2] Reverdin O., La Religion de la Cité platonicienne (Paris, Vocard, 1945) pp. 208-209

[3] Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. - М.: Прогресс-Универс, 1995. С. 395

[4] Геродот. История в девяти книгах. Книга вторая: Евтерпа // [Электронный ресурс] – <http://www.vehi.net/istoriya/grecia/gerodot/02.html>

[5] Гулыга А.В. Эстетика в свете аксиологии. Пятьдесят лет на Волхонке. Научное издание. СПб, Алетейя, 2000, С. 99

[6] Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая религия, Петроград, 1918 // [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://az.lib.ru/z/zelinskij_f_f/text_0250.shtml#3

[7] Краснобаева Ю.Е. Понятие «служение» и институт диаконата в раннем христианстве / Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Москва, МГУ, 2013. С. 96-99

[8] Никитюк Е. В. Афинские нечестивцы : процессы по обвинению в религиозном нечестии в Афинах в конце V в. до н. э.. СПб: ИЦ Гуманитарная Академия, 2018. С.5

ANCIENT GREEK IDEA OF RELIGION IN THE TERMINOLOGICAL
CONCEPT OF MICHEL DESPLAND

Annotation. The subject of this article is the formation of the ancient Greek idea of religion, using the terminological concept of Michel Despland its main phenomena are described: the formation of mythology, the appearance of a specialized vocabulary devoted to religious realities and the emergence of philosophical questions about the divine among the Greeks.

Keywords: Michel Desland, the idea of religion, ancient Greek mythology, historical era, “Religion in the West. The evolution of ideas and experience”, the history of the term, gods, sacred, worldly.

Куликова Н. А.

**ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ СОЦИАЛЬНОЙ РЕКЛАМЫ
В ОБЩЕСТВЕ ПОТРЕБЛЕНИЯ
И КОНФЕССИОНАЛЬНОГО МНОГООБРАЗИЯ**

Аннотация. В статье рассматриваются противоречия в миссии и способе подачи социальной рекламы, эффективности социальной рекламы для решения общественных задач. В статье делается вывод, что в обществе потребления под видом социальной рекламы пытаются ввести людей в заблуждение и переманить их внимание и доброе отношение к партии, фирме, личности.

Ключевые слова: реклама, социальная реклама, управление массовым сознанием, модели поведения, конфессии, свобода выбора.

Считается, что реклама подразделяется на коммерческую, политическую и социальную. Значит, социальная – не коммерческая и не политическая. В Федеральном законе от 13.03.2006 №38-ФЗ (ред. От 01.05.2019) в ст. 3 сказано, что социальная реклама - информация, распространенная любым способом, в любой форме и с использованием любых средств, адресованная неопределенному кругу лиц и направленная на достижение благотворительных и иных общественно полезных целей, а также обеспечение интересов государства. Там же в ст. 10 даются определения правового поля, в котором существует социальная реклама. С одной стороны гово-

рится, что в социальной рекламе не допускается упоминание о конкретных марках (моделях, артикулах) товаров, товарных знаках, знаках обслуживания и об иных средствах их индивидуализации, о физических лицах и юридических лицах, но это не распространяется на упоминания об органах государственной власти, иных государственных органах, органах местного самоуправления, о муниципальных органах, которые не входят в структуру органов местного самоуправления, о спонсорах, о социально ориентированных некоммерческих организациях, соответствующих требованиям, установленным настоящей статьей, а также о физических лицах, оказавшихся в трудной жизненной ситуации или нуждающихся в лечении, в целях оказания им благотворительной помощи.

Особняком в данной пропагандистской машине стоит «реклама» различных конфессий. Казалось бы, они относятся к некоммерческим организациям и могут рассчитывать на доведение до граждан страны информации о своей деятельности и взглядах в качестве социальной рекламы. В ст. 18 Конституции Российской Федерации сказано: «Запрещаются любые формы ограничения прав граждан по признакам социальной, расовой, национальной, языковой или религиозной принадлежности». Значит человек, придерживающийся того или иного верования, имеет те же права на информацию на общедоступных каналах о духовной жизни, что и атеист. Пока, однако, данные материалы в основном находятся вне информационного поля социальной рекламы. Напротив, в средствах массовой коммуникации любая информация данного толка априори относится к коммерческой, или попадает к потребителям только в качестве государственного заказа, пропаганды, направленной не на предоставление человеку свободы выбора религиозной принадлежности, а на содействие консолидации и стабильности российского общества.

Таким образом, повсеместно искажается само понятие социальности, это уже не продвижение интересов общества в целом, а ее государственных институтов и части некоммерческих организаций, эффективность которых во многом зависит, так же как и в коммерческих структурах в сборе средств на определенные цели.

Герасименко В.Н., Николаева Я.Д. и Темирева К.А. отмечают, что социальная реклама является единственной разновидностью рекламы, ничего не продающей, а представляющей собой пропаганду здоровых человеческих взаимоотношений, такая реклама побуждает людей к соблюдению законодательства, призывает беречь свое здоровье и делать добро окружа-

ющим. Этот тип рекламы, по мнению указанных авторов, помимо уже вышеуказанного, представляет так же интересы всего общества и каждого отдельного человека при помощи подачи общественно полезного и важного информационного материала [1]. Однако в основе любой рекламы лежат манипуляции сознанием. Социальная реклама действует по таким же законам, как и продающая. Особенно это заметно в рекламных компаниях различных благотворительных фондов. Если в «продающей» рекламе главный посыл – «купи», то в рекламе благотворительных некоммерческих фондов главный посыл – «переведи деньги». И в том и в другом случае за деньги обещано моральное удовлетворение. И нет большого различия, что вместо «майонеза» человек покупает «семейное благополучие», а вместо пожертвования в тот или иной фонд – повышается самомнение.

Маршалл Маклюэн в своей книге «Понимание медиа: Внешнее расширение человека» утверждал, что в идеале реклама нацелена на достижение гармонии между всеми человеческими импульсами, устремлениями и дерзаниями. Применяя ремесленные методы, она стремится к конечной электронной цели утверждения коллективного сознания. Когда все производство и потребление будут приведены в предустановленную гармонию со всеми желаниями и усилиями, тогда реклама ликвидирует саму себя собственным успехом. «Рекламные объявления не предназначены для осознанного потребления. Они задуманы, как подпороговые пилюли для бессознательного, назначение которых состоит в том, чтобы осуществить гипнотическое воздействие, особенно на социологов».[5]

Ежедневно каждый активный человек встречает на своем пути от 700 до 1300 рекламных сообщений разного характера. Естественно, что большая часть из них проходит незамеченной. Поэтому рекламодатели стремятся выделить свои объявления для своей целевой аудитории.

Согласно социологическому исследованию ВЦИОМ 2018 года, социальная реклама воспринимается гражданами как агитация, призыв к каким-то действиям или информирование о социальных проектах и вопросах. В первую очередь опрошенные связывают понятие «социальная реклама» с вопросами пенсионного обеспечения, проблемами общества в целом, а также с помощью отдельным группам граждан. Подавляющее большинство респондентов считает, что социальная реклама нужна, но люди старшего возраста относятся к этому явлению скептически. Однако молодежь к «социальной рекламе» имеет гораздо большую восприимчивость. Нынешнее молодое поколение, как любое поколение в возрасте 18-

30 лет мечтает о мире равных возможностей, добрососедского отношения, справедливости и братства. И вот уже коммерческие структуры выпускают ролики и сообщения о социальных проблемах: компания одежды «H&M» о переработке ненужной одежды, спортивная компания «Nike» о правах женщин, производитель средства для бритья «Gillette» - о феминизме.

По сути дела, социальная реклама использует технику «затемнения» о которой говорит Никлас Луман в «Реальности масс-медиа». «Рекламная техника нацелена на внедрение противоположного мотива, или — она нацелена на утаивание объекта, за который нужно заплатить. В аранжировке образов то, что рекламируется, нередко оттесняется на задний план, так что лишь повернув другой стороной само изображение, можно догадаться, о чём идёт речь».[3]

Впервые взять социальную проблему для продвижения коммерческих интересов догадался Эдвард Бернейс, который работал по заказу компании American Tobacco, и его главной задачей было «уговорить женщин отбросить предрассудки и начать открыто курить». Для этого он пошел на сотрудничество с феминистками, в частности с Рут Хейл, и в 1929 году вывел курящих статисток в великую пятницу перед Пасхой на улицы Нью-Йорка, размахивающих «факелами свободы».

Сегодняшние коммерческие структуры работают по подобному сценарию.

Бодипозитив (body positivity) - движение, основанное на уважительном отношении и принятии как своей, так и чужой внешности, в том числе измененной вследствие болезни, травмы или врожденной патологии. Изначально его целью было научить общество общаться на равных с людьми со всевозможными различиями, не отводя взгляда и не показывая ни на кого пальцем на улице. За короткий период времени, после того, как в движение пришли феминистски настроенные личности, оно стало восприниматься, как движение за отказ ухаживать за собственным телом. Коммерческие структуры взяли на вооружение одну из позиций бодипозитива – принятие излишнего веса, как нормы. Сейчас можно видеть рекламу тренажерных залов, йоги, танцев и, конечно, одежды с моделями plus size. Часто она подается именно, как социальная, хотя носит «продающий» характер, так как рассчитана, прежде всего, на повышение лояльности среди молодого поколения и привлечения новых клиентов – людей с излишним весом, которых, увы, становится все больше. С появлением социальной рекламы «бодипозитива» изменилось отноше-

ние общества к лишнему весу: люди набирают все больше килограммов и не видят в этом опасности для здоровья, не стремятся снизить риски и продолжают вести привычный образ жизни. Как результат – болезни и ранняя смерть.

Примерно тоже происходит и с такой социальной проблемой, как эйджизм (дискриминация человека на основании его возраста). Учитывая платежеспособность людей старшего возраста, коммерческие структуры все больше рекламы посвящают этой категории потребителей. И с одной стороны в рекламе мы уже гораздо меньше видим неухоженных стариков над которыми смеются их дети и внуки, с другой стороны в обществе по-прежнему царит культ молодости. Людям уже после 40 лет сложно устроиться на работу на позицию среднюю и выше средней. Есть в этом и вклад «социальной рекламы». Самая востребованная модель старшего возраста в России – питербурженка Валентина Ясень, дама почтенных лет и выдающихся физических характеристик. Она разительно отличается от большинства реальных женщин на наших улицах, что создает диссонанс в понимании молодежи – если «она» может выглядеть так изысканно, почему «вы» не можете? И дискриминация продолжается, несмотря на «социальную» рекламу.

Отдельно следует коснуться способов подачи «социальной» рекламы. Очень часто она носит агрессивный характер, запугивая и обвиняя.

«Цель любой социальной рекламы – обозначить существующие в обществе острые проблемы и привлечь к ним внимание как можно большего числа людей. Такая реклама вовсе не обязана нравиться, главная задача – побудить задуматься, вызвать реакцию и выраженные эмоции. Степень воздействия и критерии этики креатива могут являться предметом для дискуссий, однако, главная задача социальной рекламы – обратить внимание общества на существующие проблемы», – считают в компании Russ Outdoor. Этот крупнейший российский оператор наружной рекламы – автор социального проекта «Все равно?!», в рамках которого запускаются социальные ролики, призывающие, например, быть внимательнее за рулем, соблюдать правила дорожного движения, отказаться от наркотиков и – в том числе – проводить больше времени с семьей [2].

«Часто социально одобряемые идеи и тезисы, которые лежат в основе социальной рекламы, приводят к появлению у людей чувства вины за поступки, в которых нет никакой их вины», - считает психолог Алена Ал-Ас.[2]

Если бы производители социальной рекламы рассчитывали на изменение или корректировку общественных установок, то рекламные компании были бы совсем иными, потому что страх, ужас, чувство вины, как способ воздействия на аудиторию работает только в краткосрочной перспективе, о чем подтвердили исследования Гарвардского университета.

Социальная реклама в России рассчитана, например, на «покаяние» человека пьющего или курящего и совсем не затрагивает интересы компаний производящих табачные изделия или алкоголь, лоббирование интересов их развития.[7] Поэтому важно, чтобы социальная реклама была не одиноким, пусть и самым талантливым, роликом в интернете, а частью государственной компании по решению той или иной социальной проблемы.

Таким образом, можно констатировать, что «социальная» реклама – это реклама, которая призвана информировать людей о состоянии общества, в котором они живут, она должна побуждать людей совершать поступки на благо этого общества и самих себя и так же не совершать поступков, которые могут принести вред.[6] А пока она только завуалированная коммерческая реклама государственных институтов, коммерческих структур и отдельных личностей.

В.Вейнер отмечает, что «при взгляде в будущее можно увидеть, как социальная реклама проникает во все отрасли общественной и экономической жизни, занимая свое достойное место наряду с коммерческой рекламой. Она начинает обрастать собственными законами, объединениями специалистов, школами и образовательными программами и, наконец, историями успешных реализованных компаний по решению значимых социальных проблем, по улучшению жизни граждан и общественному контролю за деятельностью государства, а также повышению социальной ответственности бизнеса».[4] И, конечно, в качестве социальной рекламы в информационном поле должны присутствовать материалы о жизни различных конфессий, их позиции на те или иные общественные изменения не только в качестве государственного заказа.

Библиографические ссылки

1. Герасименко В.Н., Николаева Я.Д., Темирева К.А. (2016). Социальная реклама в интернете как способ конструирования социальной реальности // Социально-гуманитарные проблемы образования и профессио-

нальной самореализации (Социальный инженер-2016) сборник материалов Всероссийского научного форума молодых исследователей. С. 33-35.

2. Лепина Марина. Социальная реклама нас злит. [Электронный ресурс] – режим доступа <https://www.miloserdie.ru/article/sotsialnaya-reklama-nas-zlit-tak-dolzno-byt/>, свободный. Яз. рус.

3. Никлас Луман: Реальность масс-медиа. – перевод с немецкого: А.Ю. Антоновский, 2005.//Электронная публикация: Центр гуманитарных технологий. — 07.07.2008. URL: <https://gtmarket.ru/laboratory/basis/3001>, свободный. Яз. рус. Глава 7. Реклама

4. Marketing pro №3, 2010 year Vladimir Weiner.

5. Маршалл Маклюэн. Понимание медиа: Внешние расширения человека // «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2003/ Пер. с английского В. Николаева. С. 115-118.

6. Пискунова М.И. Социальная реклама как феномен общественной рефлексии. [Электронный научный журнал «Медиаскоп»] – режим доступа <http://www.mediascope.ru/социальная-реклама-как-феномен-общественной-рефлексии>, свободный Яз. рус.

7. Романов А.А. Социальная реклама. Проблемы и перспективы развития. // Экономика. Статистика и информатика. №6, 2010. с. 99-101.

Kulikova N. A.

PHILOSOPHICAL ASPECTS OF SOCIAL ADVERTISING IN SOCIETY OF CONSUMPTION

Annotation. The article discusses the contradictions in the mission and method of delivering social advertising, the effectiveness of social advertising to solve public problems. The article concludes that in a consumer society, under the guise of social advertising, they try to mislead people and entice their attention and good attitude to the party, company, and personality.

Keywords: advertising, social advertising, mass consciousness management, behavior models.

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОРЕЛИГИОЗНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ В РЕСПУБЛИКЕ ТАТАРСТАН

Аннотация. Татарстан – мультинациональный и мультирелигиозный регион, где живут вместе два больших народа (русские и татары) и две мировые религии (православие и ислам). Сложился дуализм культуры Казани как татарского национального центра и российского мегаполиса. Особенно отмечается, что джадидизм изменил как татарский ислам, так и татарскую культуру, которая стала более европейской, в ней большую роль стали играть женщины.

Ключевые слова: Казань, Татарстан, православие, ислам, джадидизм

Татарстан – мультинациональный и мультирелигиозный регион. Здесь встретились два больших народа – русские и татары, и две мировые религии – христианство (православие) и ислам. Как в любом урбанизированном регионе в Татарстане живут люди различных национальностей и вероисповеданий. Сама жизнь в регионе создает условия для толерантности и диалога. При этом толерантность не подразумевает безоговорочного принятия позиции другого.

В Татарстане 30% смешанных браков. Бывают случаи, когда дети от смешанных браков выбирают ислам, при этом, не обязательно ориентируясь на этноконфессиональную идентичность отца, часто имеет большое значение религия матери. Часто дети от смешанных браков принимают христианство различных конфессий или становятся приверженцами других религий. Но чаще всего остаются не религиозными. Мультикультурность и мультиконфессиональность в Татарстане становится условием выбора идентичности, которому зачастую предшествует кризис идентичности.

Татарская культура в Татарстане поддерживается на республиканском уровне, это и музыка и театр и кино. При этом, например, в кино, поддерживается сама татарская тема, а не национальность исполнителей. В Казани есть Дом дружбы народов, где представлены практически все диаспоры, живущие в Татарстане. Это и народы Поволжья – марийцы, чуваша, мордва, и народы ближнего и дальнего зарубежья. У русских в Казани есть свой культурный центр им. А.С.Пушкина. И это тоже некоторый

маркер внутреннего ощущения. При этом не стоит забывать, что Казань – это крупный российский город с миллионным населением, и в нем есть все, что есть в крупных российских городах в области культуры – театры, культурные центры, филармония. Есть, например, один из нескольких центров в стране Константина Хабенского, который поддерживает незаурядные интересные начинания в области театра и кино. Критерий здесь художественная ценность. Поэтому можно проследить дуализм культуры Казани как татарского национального центра и российского мегаполиса.

Если попытаться коротко обозначить этнорелигиозную ситуацию в Татарстане – то это можно сделать словосочетанием «сложный мир». Не все высказывается, потому что высказывание может привести к конфликтам, не все явно – многое уходит в комплексность татарстанского общества как социальной системы.

Взаимоотношения ислама и христианства на протяжении веков на территории Татарстана были то мирными, то конфликтными. Согласно Ясе Чингизхана на подвластной чингизидам территории было провозглашена свобода вероисповедания. Традиционно буддийские монастыри не подвергались нападениям во время военных действий и не облагались налогом. Также система применялась к православным монастырям. И даже есть летописное свидетельство о том, как настоятель православного монастыря приехал в столицу Золотой Орды – Сарай и отсудил на суде право монастыря не платить подать. В самом Сарае было несколько христианских часовен. Некоторые его жители были христианами, в основном несторианского толка. Об этом свидетельствует посланник Папы Римского Платано Карпини.

Ислам пришел на территорию Татарстана в IX веке, еще до нашествия монголов, из Бухары. Это был суннитский ислам ханифтского мазхаба. Однако в Волжской Булгарии ислам исповедовали не все. Многие подданные, особенно из угро-финнов, были язычниками. Правитель Улус Джучи (Золотой Орды) – хан Узбек в XIV веке принял ислам. В то время исламская партия боролась с сторонниками тенгреанства. После образования Казанского ханства в 1438 году – основной религией татар был ислам. Также в это время распространились суфийские ордена. Суфийские дервиши остались на этой территории и после завоевания Казани Иваном Грозным в 1552 году, когда татары были изгнаны из Казани, а ислам был формально запрещенной религией вплоть до правления Екатерины II.

После присоединения Казани к России, здесь создается Казанская архиепископия, одной из целей которой было обращение местных жителей в христианство. В Благовещенском соборе в Казанском кремле лежат мощи Архиепископа Гурия, который подвизался на этом поприще. Из русских и татар здесь появилась большая православная община с множеством приходов. Как утверждает Пол Верт, российское правительство поддерживало обращение татар и другие народы империи в христианство для того, чтобы создать «нормального» подданного с теми же ценностями, что и у тех, кто осуществлял управление страной. В Казанской Духовной семинарии, а затем и в Духовной Академии делался акцент на миссионерскую деятельность среди татар, чувашей и даже жителей Монголии. Будущие пастыри изучали языки народов, чтобы впоследствии разговаривать с ними на их родном языке.

Многие представители татарской знати крестились и получили дворянский титул. Те же, кто остался мусульманином, до петровских времен еще имел земли и крестьян. Петр Первый не только лишил их всего этого, но и обязал самолично валить лес для кораблей Казанского адмиралтейства. До сих пор есть люди, которые хранят свою родословную, происходящую от татарских мурз, но это уже только воспоминания. Хотя про русских дворян после революционных событий 1917 года можно сказать то же. Что же касается незнатных татар, то многие из них сопротивлялись обращению в христианство. Однако часть татар приняло православие. Это так называемые крещеные татары.

Проблема крещеных татар существует и сегодня. Есть группы старокрещеных (XVI-XVII вв) и новокрещеных (начало XVIII в.) татар. Часть из старокрещеных татар не считают, что они перешли из ислама в христианство. Они утверждают, что религией их предков было язычество. У новокрещеных татар ярко проявилась тенденция к возвращению в ислам. После указа о веротерпимости Екатерины II в ислам переходили целыми деревнями. Были случаи в XVIII-XIX вв., когда крещеные татары за свои деньги своими силами построили церковь в деревне, а потом снова стали мусульманами. Надо сказать, что татары мусульмане вели миссионерскую работу среди угро-финского населения, представители которого, приняв ислам, для чиновников Российской империи становились татарами. Сегодня у кряшен (самоназвание этно-религиозной группы крещеных татар) прослеживается тенденция к этногенезу и попытка отделить себя от татар, которые на официальном уровне утверждают, что религия татар – ислам.

Многие во время последних переписей записывались не татарами, а именно кряшенами. Это в основном старокрещенные татары. Понятно, что отношение властей республики к этим тенденциям негативное.

В XIX - начале XX века ислам у казанских татар переживает период обновления. Появляется новое направление в татарском исламе – джадидизм (от арабского *услулджадид* – новый метод). Реформа началась с образования. Последователи «нового метода» призывали учить детей в школах при мечетях арабскому на слух, а не заставляя запоминать сложную графику, кроме того, они предлагали учить не только религиозным предметам, но и математике, географии, русскому языку. Кадимисты (противники новометодного движения) жаловались властям, и те были настроены против джадидов. Поддерживали джадидов, прежде всего, материально, татарские купцы, которые были заинтересованы в грамотных работниках. Некоторые мектебе (начальные школы), как впрочем, и церковно-приходские школы, отнимало земство и делало их просто общеобразовательными школами на татарском языке. Некоторые, например, в деревне Исаково Буинского района, работают до сего дня. Джадидизм изменил как татарский ислам, так и татарскую культуру. Она стала более европейской, в ней большую роль стали играть женщины. Некоторые джадиды влились в ряды революционеров, некоторые пострадали от революции, так как были муллами. Сегодня джададизм воспринимается как культурная реформа, сделавшая татар европейцами. Европейский ислам востребован в Западных странах, поэтому труды основателей джадидизма, таких как Исмаил Гаспринский или Марджани изучаются современными исследователями.

В дореволюционный период в Казанском крае было большое количество старообрядцев, как поповцев, так и более строгих безпоповцев. Жили они в основном за Волгой, но некоторые и в Казани. Сохранилось несколько церквей, построенных в начале XX века. В Казани и сегодня есть общины старообрядцев нескольких согласий. В 1915 году в Казани в центре города была построена синагога. Казань находилась в внутренних губерниях и до революционных событий 1905 – 1907 гг. здесь могли селиться только евреи с высшим образованием или купцы 1-2 гильдий. В списках пожертвовавших денег на строительство здания синагоги есть представители семей, живущих в Казани и по сей день. Также в Казани сохранилась немецкая лютеранская церковь и немецкая лютеранская община. Немцы приехали в Казань в основном при открытии Казанского университета, где

первые профессора были из Германии. Среди них были как лютеране, так и католики.

История католической церкви Казани полна драматизма. После революции с тридцатых годов католическая церковь в СССР была официально запрещена. В восьмидесятые годы существовала лишь часовня на Арском кладбище в центре Казани. В старинном здании церкви находился сложный и дорогой прибор из авиационного института, который нельзя оттуда убрать, не сломав само здание и прибор. Папа Римский Иоанн Павел II в двухтысячных годах передал список иконы Казанской Божьей Матери в Россию в Казань. Икона Казанской Божьей Матери была обретена в Казани в 1579 году. Это одна из самых почитаемых в Русской православной церкви икон. На месте ее обретения был построен Богородицкий девичий монастырь. Сама икона была утеряна еще до революции, но сохранилось несколько ее списков, один находился в Ватикане.

Одним из условий было строительство католической церкви в Казани. Церковь была построена по тому же плану, что и та, в здании которой находится аэродинамический прибор. Новое здание католической церкви сегодня находится в центре Казани, около старообрядческой церкви Белозерского согласия. На фронтонах католической церкви стоят статуи Апостола Петра и Папы Иоанна Павла II. В католической общине на сегодняшний день есть как люди, предки которых были католиками в Казани, так и неофиты. Основную же массу составляют иностранные студенты из стран Африки и Латинской Америки. Но строительство католической церкви было не единственным условием возвращения списка иконы Казанской Божьей матери в Казань. В здании монастыря в то время находилась табачная фабрика. Ее закрыли. Здание монастыря реставрируется до сих пор. Это теперь мужской монастырь. В церкви (под охраной и за стеклом) находится тот самый список иконы Казанской Божьей Матери, что подарил России и Казани Папа Иоанн Павел II.

Во время перестройки в 90-е годы в Татарстан приехало множество проповедников из разных стран. Хотя протестантские церкви были здесь и в советское время, в 90-е годы появилось много новых. Часть из них появлялись и исчезали, а какие-то существуют по сей день. Из них можно назвать пятидесятнические и неопятидесятнические церкви, баптистские, адвентистские, есть лютеранская церковь Ингерманландии. Из наиболее известных восточных культов есть община кришнаитов и бахаистская община. Отношение к ним в Татарстане достаточно сложное. Хотя многие

приверженцы данных религиозных течений вполне социализированы в светской интернациональной и мультиконфессиональной культуре Татарстана.

Также сложное отношение к мусульманским проповедникам из Арабских Эмиратов, которые представляют ваххабизм как традиционную мусульманскую веру. Это ошибочно, так как ваххабизм это реформированный ислам, появившийся в XVIII веке на волне недовольства образом жизни суфиев и призывавший к аскезе. Ваххабизм принадлежит к другому мазхабу, нежели ислам в Поволжье. Исламский экстремизм и националистические движения на сегодняшний день не слишком активны. Но есть и другая сторона проблемы, связанная с миграцией. Не смотря на интернациональный состав населения Татарстана, где мигрант из стран ближнего зарубежья при условии понимания культуры и знания русского языка может легко раствориться, при опросах студентов, учащихся в Казани, из стран Средней Азии, выясняется, что они чувствуют себя дискриминируемыми. Как для жителей других регионов России, для жителей Татарстана также характерна некоторая ксенофобия на бытовом уровне.

Таким образом, про проблемы этнорелигиозной толерантности в Татарстане можно сказать, что их существование обусловлено как сложной историей взаимоотношений ислама и христианства на данной территории, так и общемировыми процессами связанными с глобализацией, когда население не готово к наплыву мигрантов, что выражается в ксенофобии на бытовом уровне.

Библиографические ссылки

1. Липаков Е.В. Казанская духовная семинария. Исторический очерк. Казань: Центр инновац. технол., 2007. 131 с.
2. Корнилов И.П., Погасий А.К., Тулянская Ю.Т., Кульчитский А.Е. Протестанты в России и Татарстане: история и современность. Йошкар-Ола: Издательство МРИПП, 2016. 280 с.
3. Ковригина В.А. Немецкая слобода Москвы и ее жители в конце XVII – первой четверти XVIII в. М.: Археографический центр, 1998. 440 с.
4. Козлов В.Ф. Московское старообрядчество в первой трети XX в. (храмы, молельни, общественные организации и учреждения)// Старообрядчество в России (XVII-XX века). М.: Языки русской культуры, 1999. 456 с.

5. Матушанская Ю.Г. Татарское религиозное образование в конце XIX-начале XX века // Миссия конфессий. №9. Москва: Этносоциум, 2015. С.21-28
6. Матушанская Ю.Г. Католицизм в России. Казань: «Школа», 2017. 115 с.
7. Матушанская Ю.Г. Проблема модернизации религиозного образования в Российской империи // Вестник Казанского государственного энергетического университета. 2017. №2 (34). С. 111-125.
8. Матушанская Ю.Г. Христианское образование в Российской империи // Казанский педагогический журнал. 2017. №3. с. 103-108.
9. Crews R. Empire and Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia// American Historical Review. 2003. Vol. 108. №1. P. 50 – 83.
10. Kaya A. Islam, migration and integration. The age of securitization. Basingstoke, New York: Palgrave Macmillan, 2009.
11. Kollman N. The Russian Empire 1450-1801. Oxford, 2017. 512 p.
12. Manchester L. Holy Fathers, Secular Sons: Clergy, Intelligentsia and the Modern Self in Revolutionary Russia. Illinois University, 2008. 304 p.
13. Scaglione A. The Liberal Arts and the Jesuit College System. Amsterdam, 1986. 248 p.
14. Werth P. From “pagan” Muslims to “baptized” communists: Religious conversion and ethnic particularity in Russia’s Eastern provinces // Comparative studies in society and history. 2000. Vol.42. N 3. p. 497-523
15. Werth P. At the Margins of. Orthodoxy: Mission, Governance and Confessional Politics in Russia’s Volga-Kama Region, 1825-1905. Ithaca, 2002. 275 p.

Matushanskaya Yu. G.

PROBLEMS OF ETHNO-RELIGIOUS TOLERANCE IN THE REPUBLIC OF TATARSTAN

Annotation. Tatarstan is a multinational and multi-religious region, where two large nations (Russians and Tatars) and two world religions (Orthodoxy and Islam) live together. The dualism of the culture of Kazan as a Tatar national center and the Russian metropolis took shape.

The dualism of the culture of Kazan as a Tatar national center and the Russian metropolis took shape. It is especially noted that Jadidism has changed both Tatar Islam and Tatar culture, which has become more European, and women began to play a large role in it.

Keywords: Kazan, Tatarstan, Orthodoxy, Islam, Jadidism, tolerance

ПРАЗДНИК КАК СОЦИАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН. К ИСТОРИИ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ДНЯ СЕМЬИ, ЛЮБВИ И ВЕРНОСТИ

Аннотация. Статья описывает ряд аспектов праздников, которые сопровождают человеческое общество с самых ранних стадий развития и являются неотъемлемой составляющей культуры в целом. Исследователи самых разных областей гуманитарного знания изучают праздник как социокультурный феномен. Будучи многоаспектным явлением, праздник имеет множество дефиниций, однако многие определения в той или иной степени связывают праздник с памятью, всегда оформленной определенным образом.

Ключевые слова: праздник, традиция, культурология, День семьи, любви и верности.

Праздничная культура сопровождает человеческое общество с самых ранних стадий развития и является неотъемлемой составляющей культуры в целом, поэтому на протяжении многих лет исследователи самых разных областей гуманитарного знания изучают праздник как социокультурный феномен.

Известный филолог и фольклорист А.Ф. Некрылова считает, что «праздник – это социальное и культурное явление, в котором соединены две тенденции: возврата, неподвижности и обновления, динамики, то есть он одновременно ориентирован на прошлое и устремлен в будущее». В этом его связь с традицией. По мнению социолога К. Жигульского праздник – это один из социальных институтов, «который охраняет, пропагандирует и обновляет ценности культуры, вокруг которых общество организует свою сознательную жизнь» [3, с.11].

Кроме того, праздник представляет собой атмосферу, в которой выстраиваются ценностные установки общества, а также противоречия, возникшие в данном обществе. «Праздник – своеобразное зеркало традиций, в нем отражены крушение идеалов, разрыв между официальной идеологией, общественным сознанием и объективными реалиями действительности» [3, с. 14].

В свою очередь традиции отражают отношение общества к собственному прошлому. И именно в празднике это проявляется наиболее отчетливо. Будучи многоаспектным явлением, праздник, как уже говорилось, имеет множество дефиниций, однако многие определения в той или иной степени связывают праздник с памятью, всегда оформленной определенным образом. Это может быть память о прошлом вообще, о событиях, о героях, об истории народа. «Вспомнить – значит оживить прошлое в памяти, сделать его частью настоящего, частью современности»[3, с. 16].

Так, например, культуролог И.В. Гужова, анализируя проблему генезиса праздника, отмечает, что «праздник возникает и существует в культуре как форма эмоционально-символического выражения и моделирования человеком (обществом) своего эстетического отношения к опыту обретения гармонии с миром»[3, с. 17].

На протяжении истории праздничный календарь претерпевает изменения: ряд праздников исчезает, появляются новые. Так в 2008 году появился на общероссийском уровне новый праздник - День семьи, любви и верности.

Концепция этого праздника построена на истории и житии святых благоверных Петра и Февронии. Эта супружеская чета жила в городе Муроме Владимирской области в XII-XIII веках.

«Повесть о Петре и Февронии» – памятник древнерусской литературы, в котором повествуется о жизни святых благоверных князей Муромских. Автором повести является известный писатель середины XVI века священник Ермолай (в монашестве Еразм). В качестве источника автор опирался на устные народные предания, что усилило в «Повести» сказочный элемент и сделало её совершенно не похожей на произведения житийной литературы того времени. Учитывая этот момент, повесть не считается исторически достоверным рассказом о жизни святых. Тем не менее, она передает суть взаимоотношений святых супругов. Сюжет повести стал одним из самых популярных на Руси. Текст произведения распространялся в большом количестве списков. До наших дней их дошло более 300.

Суть произведения состоит в том, что Петр, защищая жену своего брата, убивает змея, капли его крови попадают на тело князя, которое в скором времени покрывается струпами и язвами. Исцелить князя удастся лишь крестьянке Февронии. Союз Петра и Февронии учит жертвенной любви.

Еще одним необычным фактом стала их кончина. По преданию князья умерли в один день – 8 июля 1228 года. Их тела, положенные в отдельных гробах, чудесным образом оказались в одном гробу, что сочли чудом. Пётр и Феврония были канонизированы православной церковью на Соборе 1547 года. Их мощи хранятся в Свято-Троицком монастыре города Муром[1].

Обращение к памяти святых князей и установление Дня семьи, любви и верности отражало задачи социальной политики государства. В 2006 году в России активно обсуждалась проблема демографии страны, в результате чего была принята Концепция демографической политики РФ на период до 2025 года и введена программа «Родовой сертификат». В следующей году был принят Федеральный закон о поддержке семей, имеющих детей, введен материнский капитал. Если программы и законы имели целью стать неким «технологическим комплексом» социальной политики, то праздник стал ее символическим оформлением.

На уровне муниципалитета идея популяризации Дня памяти Петра и Февронии Муромских как альтернатива дню Святого Валентина появилась ещё в начале 2000-х годов. Всё началось со студенческой инициативы: студенты Муромского института ВГУ в 2002 году провели кампанию за учреждение государственного праздника Семьи. Они организовали сбор подписей в поддержку праздника. На предложение отозвалось порядка 25 тысяч человек. Но самостоятельно они не смогли добиться успеха. Поэтому муромцы обратились к столице. Идея была одобрена III-м Всероссийским конгрессом «Российская семья», а Законодательное собрание Владимирской области совместно с Национальным общественным комитетом «Российская семья» обратились к Правительству с инициативой установить 8 июля Всероссийским Праздником Любви и Согласия в семье, взяв за его основу историю святых Петра и Февронии. Инициатива была одобрена в Совете Федерации на заседании Комитета СФ по социальной политике 26 марта 2008 года [2, с. 38].

Всероссийский праздник, получивший название «День семьи, любви и верности», впервые прошёл 8 июля 2008 года. Его организатором выступил Фонд социально-культурных инициатив, возглавляемый Светланой Медведевой. В связи с успешным проведением праздник закрепился в общероссийском праздничном календаре.

В настоящее время День семьи, любви и верности отмечается по всей стране. Главные торжества из года в год проходят в Муроме 8 июля

или в предшествующий празднику выходной, если дата приходится на будни. Чаще всего это первая суббота июля. К этому дню город кропотливо украшают, облагораживают. В сам день организуются несколько площадок для выступлений, проводятся торговые и ремесленные ярмарки, открываются анимационные площадки для детей, а праздничный вечер отмечается гала-концертом, на который приходит большое количество горожан и гостей; заканчивает праздник большой праздничный салют.

Значение этого праздника для жизни современного общества сложно переоценить. Сегодня такие общечеловеческие понятия, как семья, любовь и верность становятся размытыми. А ведь установление института брака мы находим еще в раю. При сотворении Евы Господь говорит: «Не хорошо человеку быть одному» (Быт. 2:18). Таким образом, семья рассматривается не только как способ продолжения рода, но в первую очередь, как уход от эгоизма, где двое становятся одним целым. К сожалению, в последнее время из-за глобализации многих процессов и пропаганды нетрадиционных для нас ценностей, значение семьи существенно упало в глазах молодого поколения, утрачивая свое прежнее значение. Поэтому этот праздник призван напоминать современному обществу о непреходящей ценности и важности сохранения семьи.

Важно, что транслирование этого праздника сегодня распространилось на все регионы нашей страны. Во многих городах силами местных властей и общественных организаций проводятся праздничные и торжественные мероприятия: различные концерты, выставки и ярмарки, благотворительные акции, а также чествование многодетных семей и супругов. Важная составляющая таких мероприятий становится вручение медали «За любовь и верность», учрежденной Организационным комитетом по проведению Дня семьи, любви и верности в Российской Федерации. На одной стороне награды изображена ромашка – символ праздника, на другой – лики Петра и Февронии с девизом «За любовь и верность семье». Наградными удостоиваются пары, живущие в браке более 25 лет, «получившие известность среди сограждан крепостью семейных устоев» и «воспитавшие детей достойными членами общества». Кандидатов на награду рекомендуют муниципальные власти, а награждение проходит на региональном и федеральном уровне. Помимо медалей, лауреаты получают ценные подарки от местных властей [2, с. 42].

Примечательно, что в настоящее время этот день признаётся одним из самых удачных для заключения брака. ЗАГСы в этот день переполнены,

посещаемость достигает пика; продлевают часы работы и выдают статистику заключенных браков. Так, в Москве в 2019 году в преддверии дня Петра и Февронии было заключено 1300 браков. Одним из фактов, говорящих о положительном значении этого праздника, являются данные Росстата: в 2014 году в России было зарегистрировано 1 млн. 225 тыс. 985 браков, что на 484 больше, чем в 2013 году. Также в этот день ЗАГСы не принимают заявления о разводе.

Не менее важным стало проведение в российских городах и регионах информационно-просветительской акции «Подари мне жизнь», направленной на снижение количества аборт в России и сохранение семейных ценностей.

С каждым годом популярность Дня семьи, любви и верности растет. Сравнивая времена молодой Руси и современной России можно прийти к выводу, что жизнь с тех времен кардинально изменилась. Но остались вечные, непреходящие ценности, к которым относится в том числе и семья. Поэтому подражание Петру и Февронии актуально и по сей день. Этот праздник является одним из созидающих начал для нашего общества, а святые Петр и Феврония служат нам хорошим примером идеала супружества, любви и верности.

Библиографические ссылки

1. Маркова А. Святые Петр и Феврония Муромские. – М., 2011.
2. Макашова А.С. День семьи, любви и верности: символический формат социальной политики // Ярославский педагогический вестник. – Ярославль, 2013
3. Попова В.Н. Праздник как социокультурный феномен [Текст]: учебное пособие: для студентов, обучающихся по программе магистратуры по направлениям подготовки 51.04.01 "Культурология", 50.04.03 "История искусств" / В.Н. Попова; Министерство образования и науки Российской Федерации, Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина, Институт гуманитарных наук и искусств. - Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2017.

Morozov I. A.

HOLIDAY AS A SOCIAL AND CULTURAL PHENOMENON.
TO THE HISTORY OF FAMILY DAY,
LOVE AND LOYALTY

Annotation. The article describes a number of aspects of the holidays that accompany human society from the very early stages of development and are an integral part of the culture as a whole. Researchers of various fields of humanitarian knowledge study the holiday as a sociocultural phenomenon. Being a multidimensional phenomenon, a holiday has many definitions, however, many definitions to one degree or another connect the holiday with a memory, always decorated in a certain way.

Keywords: holiday, tradition, cultural studies, Day of family, love and fidelity

Паневин С. В.

**ПРОТЕСТАНТСКИЕ ОРГАНИЗАЦИИ И ОБЕСПЕЧЕНИЕ
НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РОССИИ**

Аннотация. Особенность России как государства федеративного, включая его региональные и уровневые особенности, покоится на незыблемости нескольких постулатов, включая как неотчуждаемость мировоззренческих свобод, лежащих в основании личностных, начал гражданина и этнокультурных (духовных) практиках и укладах народов, образующих единый многонациональный народ России, так и свободу выражать и распространять убеждения (в том числе воспитывать в них своих детей – воспроизводить этнокультурные уклады), что является основанием воспроизводства этнокультурной и социально-политической общности, в рамках которой формируются политические культуры (политические инструменты, институты и идеологии).

Ключевые слова: свобода мировоззрения, политическая культура, институты, идеологии.

В этот день, прежде всего, хотелось бы поприветствовать и поздравить всех, кто откликнулся на приглашение на II Межрегиональную конференцию: «Религия, конфессии, общество и государство: история и современность взаимоотношений».

Пользуясь случаем, хотелось бы поговорить о таком элементе национально-государственной безопасности как духовная безопасность с теми, кто в силу отраслевой (профессиональной) специфики так или иначе участвует в процессах ее обеспечения. И заявленная мною тема звучит так: «Значение религиозных организаций для обеспечения национальной безопасности России».

Все мы отчетливо понимаем, что специфика Российского государства как государства федеративного, включая его региональные и уровневые особенности, покоится на незыблемости нескольких постулатов:

- неотчуждаемости мировоззренческих свобод, лежащих в основании личностных, начал гражданина и этнокультурных (духовных) практиках и укладах народов, образующих единый многонациональный народ России;
- свободе выражать и распространять убеждения (в том числе воспитывать в них своих детей – воспроизводить этнокультурные уклады), что является основанием воспроизводства этнокультурной и социально-политической общности, в рамках которой формируются политические культуры (политические инструменты, институты и идеологии);
- запрете на установление какой-либо идеологии в качестве государственной (господствующей), что является достаточным и необходимым условием для политико-правового равенства мировоззренческих оснований и соответствующих им этнокультурных, религиозных и нерелигиозных социально-экономико-политических укладов как национальных в интересах сохранения и воспроизводства общности и гражданско-политической целостности – суверенности;
- а также на запрете образования политических общностей (партий) по религиозному признаку, что гарантирует саморазвитие и совершенствование форм политического устройства в зависимости от структуры общества, уровня его развития и движущих сил.
- Продолжая тему защиты прав граждан, хотел бы заметить, что в Российской Федерации, примерно треть населения которой, находится за чертой бедности, проблемы ущемления прав человека не имеют той актуальности, которая присуща западным странам с более устойчивой и эффективной экономикой и социальным обеспечением. Интерес граждан к соблюдению своих прав – прав человека в некоторых регионах не превышает и нескольких процентов.

- Само по себе влияние религии на политическую жизнь не порождает господствующую идеологию. Религии в своем историческом развитии оказывали лишь влияние на политику в форме нравственных убеждений, формирующих нравственные устои и преобладающие укладные практики культуры как особенности нации. Но при этом национальный характер – не следствие влияния неких идеологий, а скорее наоборот: например, в России он сохранился, несмотря на советский период атеизма. Стоит взглянуть на Ближний Восток, и можно сделать вывод, что религия и политика стали главными смыслообразующими сферами в современном мире.

- Религиозные убеждения и этнокультурные стереотипы в жизни и практике человеческих обществ, индивида первичны по отношению к его социализации, и напрямую не связаны с политическими предпочтениями. Идеологии же под религиозными лозунгами появляются лишь тогда, когда политические силы стремятся использовать религиозные организации как легитимных представителей и шире – носителей этно-религиозных культур в собственных интересах так.

- Религиозный фактор как способ «включения» религиозного контекста в искусственно созданную идеологическую модель, создается властью, в первую очередь, ради оправдания насилия и упрочения влияния. И очевидно, что это не путь к миру.

- Реальность заменяют многочисленные интерпретации, в которых переплетаются представления о демонизированных врагах, их тайных заговорах и тех, кто им противостоит. Вместе с тем замечу: идеологии всё же не долговечные явления – они обречены на вынужденный компромисс с действительностью. Их утопичность и нетерпимость в конечном счёте приводят к распаду и разрухе в общественном устройстве.

- Религиозный фактор как модель, задающая структуру системе идеологии, является эффективным инструментом интеграции или дезинтеграции в социально-политических процессах, а использование религиозного фактора политической властью представляет собой прагматичный лоббизм элит, для которых игра религиями удобна для маскировки своих идеологических фикций под исконность и традиционность – религиозный фактор придает особую выразительность определенным идеям в борьбе с другими идеями, включает в себе внушительную побуждающую силу; немелкая же игра с ним опасна внутренними конфликтами, особенно в такой мультирелигиозной и полиэтничной стране как Российская Федерация. Риски нивелирования этнонациональных ценностей и утраты культурно-

цивилизационной самобытности различных народов в условиях нарастающей глобализации весьма и весьма велики.

- На прошедшем 17 ноября 2016 г. в Совете Федерации круглом столе под председательством представителя Сената в Минюсте России Е.Б. Мизулиной со всей серьезностью поднимались вопросы придания особого юридического статуса традиционным религиям России, вынесенным 20 лет назад в преамбулу Закона о свободе совести. Изменение этого «культурного статуса» на юридический может привести, на наш взгляд, не только к правоприменительным перекосам, так как спекуляции традиционностью, в особенности в органах государственной власти, и без того зачастую приводят к именованию «сектами» и «мошенниками» религиозных организаций, представленных в Президентском совете по взаимодействию с религиозными объединениями.

- Мне видится, что если в стране будет религиозная свобода, то она будет для всех религиозных организаций, а для государства в контексте его безопасности и общества — это, конечно, будет благом. Поясню оба этих взаимосвязанных тезиса. Если государство помогает какой-то крупной организации избавиться от всякой «мелочи», затесавшейся на ее «канонической территории» и занимающейся на ней миссионерством, а следовательно, и привлекающей в свои («религиозные меньшинства») ряды российских граждан в то время как, исходя из неких представлений, они должны быть членами религиозных организаций исторических религий или, по крайней мере, разделяющими их мировоззренческие установки, то в итоге проигрывают не только религиозные меньшинства, деятельность которых в стране сворачивается, либо вообще под неким предлогом запрещается, но проигрывают, в первую очередь, исторические религии, как ни парадоксально это кому-то покажется. Почему, спросите? — Ответу: потому что став «должными» за эту помощь государству, они уже никогда не смогут ни отказать, ни отказаться, следовательно, должны будут во всем, даже в том, что, возможно, противоречит их доктринальным основам — поддерживать и оправдывать все действия государственно-политической власти, её институтов. Казалось бы, ну и что — это же довольно неплохо в контексте государственной безопасности. На деле это лишь видимость «хорошего», ибо является «бомбой замедленного действия»: для религиозных организаций это — утрата собственной идентичности и фактическая сличность с государством (при юридическом провозглашении отделенности), а для государства — опасная ситуация с формированием «религиозного подполья». Здесь необходимо видеть стратегическую перспективу и понимать, что верующие люди (а в религиозных меньшинствах, членство в которых

для социального бытия отдельного человека приносит не блага, а лишь проблемы, являются не номинально, а реально, искренне и активно верующими) не станут в одночасье неверующими. Напротив, внешние трудности только укрепляют в вере – вспомним массу примеров 30-х гг. XX в., когда в лагерях сидели и православные священники, и мусульманские муллы, и буддийские ламы, евангельские христиане и представители других религий. Верующими не перестают быть лишь потому, что их религиозную организацию закрыли; обычно число таких верующих лишь возрастает.

- Получается, что неумелое, недалекое администрирование в сфере государственно-религиозных, общественно-религиозных отношений создает некий неконтролируемый или плохо контролируемый очаг напряженности в самом государстве, среди собственных же граждан, которых оно призвано защищать. Ведь все члены тех же НРД – российские граждане, при том, как правило, законопослушные, платящие налоги, в том числе и для того, чтобы оно их защищало, а не преследовало. Что касается законопослушных граждан, оказавшихся членами НРД, то в подобных ситуациях за свои поступки отвечает каждый конкретный гражданин, независимо от своей религиозной принадлежности.

- И о патриотизме. Почему-то считается, что если человек всё в своей стране громко восхваляет, то он – непременно патриот. А если человек критикует какие-то стороны деятельности администраторов (на что имеет право как гражданин), то он – непременно анти-патриот и едва ли не враг. Считаю такой подход в корне ошибочным, ибо со всем соглашаться для личной судьбы человека, конечно, выглядит гораздо проще и комфортнее, но куда сложнее, видя какие-то проблемы и недостатки, не бояться их критиковать, чтобы в стране и государстве ситуация улучшалась. Приведу такой пример (я уже об этом как-то говорила или писала): есть две семьи, в одной из них ребенка всегда хвалят, что бы он ни сделал, в другой хвалят, когда он сделал что-то хорошее, и критикуют, даже ругают, когда тот совершает неблагоприятный поступок. Скажите – впрочем, вопрос риторический, – в какой семье вырастет социальной адаптированный, зрелый, да и просто адекватный, полезный для общества человек? Думаю, ответ очевиден.

PROTESTANT ORGANIZATIONS AND PROVISION RUSSIAN NATIONAL SECURITY

Annotation. The peculiarity of Russia as a federal state, including its regional and level features, rests on the inviolability of several postulates, including how inalienable are the worldview freedoms that underlie personal, citizen principles and ethno-cultural (spiritual) practices and ways of life of peoples that form a single multinational people of Russia, and freedom to express and disseminate beliefs (including raising their children in them - to reproduce ethnocultural attitudes), which is the basis for the reproduction of an ethnocultural and socio-political community, within which political cultures (political instruments, institutions and ideologies) are formed.

Keywords: freedom of worldview, political culture, institutions, ideologies

Разбейко Н. В.

ЗНАЧЕНИЕ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ ДЛЯ ОБЕСПЕЧЕНИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ БЕЗОПАСНОСТИ РОССИИ

Аннотация. В статье анализируется международное законодательство и законодательство России, регулирующее национальную безопасность в сфере деятельности религиозных организаций. Выявлено, значение религиозных организаций для обеспечения национальной безопасности России состоит в межконфессиональном диалоге с привлечением государственных органов, представителей гражданского общества.

Ключевые слова: безопасность, религиозные организации, обеспечение национальной безопасности

На основании статьи 4 Федерального закона «О безопасности» граждане и общественные объединения имеют право участвовать в реализации государственной политики в области обеспечения безопасности [11]. Число религиозных организаций в России составило 23 494, из которых 433 - централизованных, 2 176 - местных, 193 - учреждения профессионального религиозного образования [3]. По данным Союза международных ассоциа-

ций, их насчитывается 33 500 международных НПО в мире. Кроме того, некоторые из крупнейших международных НПО являются религиозными (только WorldVision имеет годовой бюджет 1,6 млрд. долларов США), мусульманские НПО находятся на подъеме. Из 3183 НПО, имеющих консультативный статус при ЭКОСОС, 320 можно охарактеризовать как религиозные. Исследование Всемирного банка «голоса бедных» (2000) подтвердило важность религиозных организаций, сделав вывод о том, что многие бедные люди больше доверяют религиозным организациям, чем государственным или светским организациям [13]. Однако, религиозные объединения недостаточно задействованы в реализации государственной политики национальной безопасности [12]. Религиозное объединение (в форме религиозных групп и религиозных организаций) – это добровольное объединение лиц для совместного исповедания и распространения веры.

Стокгольмский международный институт исследования проблем мира указывает на взаимосвязанный характер безопасности и правосудия. Это усиливает необходимость в согласованном и целостном подходе к реформированию систем безопасности и правосудия, особенно в государствах, затронутых конфликтами.

В международном контексте глобальное управление в сфере безопасности требует сотрудничества между государствами, негосударственными субъектами и международными и региональными организациями для выработки общих ответов на общие трансграничные вызовы.

Основным международным актом в сфере защиты религиозных прав является Декларация ООН о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений, которая предоставляет права каждому устанавливать и поддерживать связи с отдельными лицами и общинами в области религии и убеждений на национальном и международном уровнях [1].

Резолюция ООН №6/37 «Ликвидация всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений» подчеркивает необходимость укрепления диалога, в частности диалога между цивилизациями и международной организацией «Альянс цивилизаций» [7].

Альянс цивилизаций Организации Объединенных Наций (ЮНОК) был учрежден в 2005 году. Альянс поддерживает глобальную сеть партнеров, включая государства, международные и региональные организации, группы гражданского общества, фонды и частный сектор, в целях улучшения межкультурных отношений между различными странами и общинами. Генеральная Ассамблея признала важнейшую роль ЮНОК в поощрении

межрелигиозного и межкультурного диалога в рамках системы Организации Объединенных Наций. ЮНОК активно сотрудничает с религиозными лидерами и религиозными организациями в трех ключевых областях: пропаганда, укрепление потенциала и управление знаниями. С 2013 года ЮНОК организовал многочисленные мероприятия, создав глобальную платформу для обсуждения наилучших путей развития использования межрелигиозного диалога. Кроме того, ЮНОК является активным членом и участником межучрежденческих органов, в частности межучрежденческой целевой группы по вопросам религии и развития ЮНПФР (UNWPF).

В России согласно статье 4 Федерального закона «О безопасности» духовные ценности относятся к основным объектам безопасности – состоянию защищенности жизненно-важных интересов личности, общества и государства от внутренних и внешних угроз[11]. Угрозами национальной безопасности в области культуры Стратегия национальной безопасности Российской Федерации признает размывание традиционных российских духовно-нравственных ценностей, пропаганда религиозной нетерпимости.

В то же время, деятельность радикальных общественных объединений и группировок, использующих религиозно-экстремистскую идеологию, признается одной из основных угроз государственной и общественной безопасности[8].

Ученые предлагали внедрение термина «религиозная безопасность страны»[5], рассматривали духовную культуру как важнейший стратегический фактор обеспечения национальной и международной безопасности[2], межэтнический конфликт – как средство обеспечения национальной безопасности[9]. Понятие «религиозная безопасность», с середины 1990-х гг. рассматривается в двух аспектах: безопасность самой религиозной организации и безопасность общества от деятельности религиозной организации [4]. На многих форумах, посвященных теме безопасности, предпринимались попытки установить различия между национальной и глобальной безопасностью. Скорее, эти понятия имеют симбиотические отношения, хотя и ограничиваются сферой местной безопасности, с которой государства не могут справиться в одностороннем порядке. Аналогичным образом, существуют проблемы в международной сфере, для решения которых потребуется внутренний аппарат безопасности.

Совершение преступления по мотивам религиозной ненависти расценивается Уголовным кодексом РФ обстоятельством,отягчающим наказание. Нарушение прав граждан в зависимости от их отношения к религии признается дискриминацией (ст. 136 Уголовного кодекса РФ)[10].

Борьба с религиозным экстремизмом в Российской Федерации включает изучение проблем теории, законодательства и практики:

- правовых основ борьбы с религиозным экстремизмом в Российской Федерации;
- системы факторов религиозного экстремизма;
- проблем квалификации преступлений экстремистско-религиозного характера;
- проблем противодействия религиозному экстремизму.

Выводы. Для предотвращения угроз национальной безопасности необходимо обеспечивать религиозную терпимость, повышение качества преподавания основ традиционных религий, развитие межрелигиозного диалога, в том числе для противодействия использованию религии для оправдания терроризма. В то же время свобода религиозных убеждений должна служить всеобщему миру и дружбы между народами. Поэтому необходимо при проведении межрелигиозного диалога обсуждать пределы свободы религии или убеждений.

Библиографические ссылки

1. Декларация о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений // Генеральная Ассамблея ООН №36/55 от 25 ноября 1981 года [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/relintol.shtml, свободный. Яз. рус.

2. Колин К. К. Духовная культура общества как стратегический фактор обеспечения национальной и международной безопасности // Вестник ЧГАКИ. 2010. №1 (21). С. 27-45. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/duhovnaya-kultura-obschestva-kak-strategicheskiy-faktor-obespecheniya-natsionalnoy-i-mezhdunarodnoy-bezopasnosti> (дата обращения: 28.10.2019).

3. Мезенин Н. А., Верзакова А. В. Особенности бухгалтерского учета в религиозных организациях // Journal of new economy. 2010. №4 (30). С. 40-43.

4. Мерзляков И. Л. Национальная безопасность России: роль этноконфессионального фактора в снижении уровня безопасности и ее границ // Изв. Саратов. ун-та Нов.сер. Сер. Социология. Политология. 2007. №1. С. 116-121.

5. Прокудина Н. В. Религиозный аспект национальной безопасности современной России // Magistra Vitae: электронный журнал по историческим наукам и археологии. 2017. №1. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/religioznyy-aspekt-natsionalnoy-bezopasnosti-sovremennoy-rossii> (дата обращения: 28.10.2019).

6. Совет ООН по правам человека 26–27 ноября 2013 года Резолюция №A/HRC/FMI/2013/3 «Проект рекомендаций о гарантиях прав религиоз-

ных меньшинств» [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.ohchr.org>, свободный. Яз.рус.

7. Совет ООН по правам человека 14 декабря 2007 года Резолюция №6/37 «Ликвидация всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религии или убеждений» [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.ohchr.org>, свободный. Яз.рус.

8. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации, Указ Президента Российской Федерации от 31.12.2015 № 683 // Собрание законодательства Российской Федерации от 2016 г. , N 1 , ст. 212 (Часть II) [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://pravo.gov.ru>, свободный. Яз.рус.

9. Тутинас Е. В., Шумилина А. Б. Проблемы международного сотрудничества в сфере обеспечения национальной безопасности // ЮП. 2014. №1 (62). С. 84-88.

10. Уголовный кодекс РФ от 13.06.1996 № 63-ФЗ // Собрание законодательства Российской Федерации от 1996 г. , N 25 , ст. 2954 [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://pravo.gov.ru>, свободный. Яз.рус.

11. Федеральный закон от 28 декабря 2010 г. N 390-ФЗ «О безопасности» // Собрание законодательства Российской Федерации от 2011 г. , N 1 , ст. 2 [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://pravo.gov.ru>, свободный. Яз.рус.

12. Шершнев И. Л. Деятельность общественных объединений в области обеспечения национальной безопасности Российской Федерации : Дис. ... канд. полит. наук : 20.01.02 : Москва, 2003. 181 с. РГБ ОД, 61:04-23/157

13. DeeraNarayanetal,Voices of the Poor (Washington D. C: WorldBank, 2000)

Razbeiko N. V.

SIGNIFICANCE OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS TO ENSURE RUSSIAN NATIONAL SECURITY

Annotation. The article analyzes international and Russian legislation regulating national security in the field of activity of religious organizations. It has been revealed that the significance of religious organizations for ensuring the national security of Russia consists in inter-confessional dialogue involving state bodies and representatives of civil society.

Keywords: security, religious organizations, ensuring national security

КАРИТАТИВНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ РЕГИОНАЛЬНЫХ (ВЛАДИМИРСКИХ) И МЕЖРЕГИОНАЛЬНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ

Аннотация. Статья посвящена благотворительной, милосердной, социально-полезной – каритативной деятельности региональных (Владимирских) и межрегиональных религиозных организаций, на примере РПЦ и ЦДУМР. Рассмотрены некоторые аспекты взаимодействия государства и религиозных организаций. Отмечены возможные пути их развития.

Ключевые слова: благотворительность, религия, Владимирская область, религиозная организация, конфессия, православие, ислам.

В мире инновационных технологий, научного прогресса и глобальной экономики, человечество переосмысливает систему духовных ценностей, формирует морально-ценностные ориентиры. Текущая государственная политика направлена на поддержание социально-полезной инициативы, как со стороны граждан, так и со стороны организаций, в том числе и духовных. Современный институт милосердно-благотворительной деятельности имеет множество отраслевых направлений: благотворительность, филантропия, меценатство, спонсорство, целевые пожертвования, фонды, при этом, когда речь идёт о социально-полезной милосердной коммуникации религиозных организаций употребляется термин каритативная деятельность.

Под каритативной (от лат. *caritas* – любовь, привязанность, забота) деятельностью религиозных организаций, в общем смысле, понимается социальный аспект духовного служения, милосердие, диакония, благотворительность. Иными словами, каритативная деятельность – это основополагающая задача религиозной организации, воплощение активного социально-полезного «служения миру». Отметим, что каритативная деятельность религиозных организациях, в её многоаспектном проявлении, закреплена в священных текстах и трактатах религиозной организации, а также регулируется нормами гражданского кодекса РФ, иными законами и нормативно-правовыми актами России.

Этноконфессиональная ситуация во Владимирской области в целом соответствует общероссийским характеристикам и тенденциям[1, с.52],

однако в силу индивидуального культурно-исторического развития имеет свои особенности. По данным сайта Управления Министерства юстиции по Владимирской области [4, с. 1-10], в регионе, по состоянию на 15.11.2019 года, зарегистрировано 418 религиозных организации, при этом наиболее крупными, по числу последователей, являются филиалы: Русской Православной Церкви (Московский Патриархат), а также Центрального духовного управления мусульман России.

Православная религиозная организация «Владимирская Епархия Русской Православной Церкви», является ярким представителем регионального духовенства, обозначающего каритативное служение, как приоритетное направление своей деятельности. Региональное духовное управление, в своей структуре имеет целевой каритативный отдел: «отдел социального служения и церковной благотворительности», который в своей деятельности не только координирует социально-милосердную работу епархии, но и работает с ходатайствами и обращениями граждан. В состав отдела входят комиссии по: детским домам и приютам, противодействию наркомании и алкоголизму и др. Так, в 2018 году Владимирская Епархия подключилась к таким социальным программам как: «Спаси жизнь» - программа преабортного консультирования; Реабилитация наркозависимых. Кроме того, по благословению Святейшего Патриарха Кирилла, церковный штаб проводит активную политику помощи пострадавшим от вооруженного конфликта на Украине, оказывая гуманитарную и духовную помощь, соблюдая при этом требования «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви» [2, 22].

Центральное Духовное Управление Мусульман России, включая региональное отделение Владимирской области - Владимирский Мухтасибат, помимо прочих каритативных направлений деятельности, широко известно обильным наличием действующих благотворительных фондов. Последнее, в свою очередь, не только выступают посредниками между духовенством и нуждающимися, но и формируют «благотворительную» догму у населения. Важность милостыни и помощи людям отмечается во многих хадисах, тем самым формируя социальную ответственность у мусульман, именно поэтому в постсоветское время мусульманские фонды одни из ведущих в России. Кроме того, доктринально закрепленный «закят» – налог на имущество правоверного мусульманина, идет на нужды общины и распределяется среди бедных и малоимущих [3, с.77] Отличительной особенностью Владимирского Мухтасибата является плодотворное сотрудниче-

ство с областным УФСИН, входе которого, представители духовенства оказывают духовную помощь осужденным, снабжают их правоверной литературой. В полную силу региональные мусульманские общины помогают детям сиротам, не только Владимирской области, но и сирийским детям войны. Каритативная деятельность мусульман Владимирской области не раз отмечалась благодарностями от руководства города и области.

Современная политика государства направлена на реализацию межконфессионального взаимодействия, в том числе взаимодействия религиозных организаций с органами власти. Религиозная каритативная доктрина «благотворительности, добра и мира», которая активно продвигается региональными церковными организациями, в том числе Владимирской Епархией РПЦ и Владимирского Мухтасибата ЦДУМР, требует всесторонней помощи органов государственной власти и местного самоуправления. Создание представительными органами власти совместно с религиозными организациями каритативных центров – залог успешной реализации многих механизмов государственной политики. Формирование подобных центров в достаточно полной мере способно реализовать многие благотворительные процессы: реабилитации инвалидов и наркозависимых, помощи детям сиротам, гуманитарная помощь беженцам и многое другое. При этом, отметим, что для более продуктивной государственно-церковной коммуникации необходимо обратить внимание на законодательство. В настоящее время нормы социально-каритативных связей религиозных организаций и государства в большей части декларированы, дефиниции обобщены и неспособны конкретизировать большую часть механизмов взаимодействия. Важно сказать, что основным моментом упомянутого взаимодействия, должно выступать равенство религиозных организаций и отсутствие приоритетных духовных направлений, для государственных органов, при построении политики каритативного взаимодействия

Библиографические ссылки

1. Аринин Е.И. Религия и религиозность во Владимирском регионе: монография. Т. 1 / Владимир: Изд-во Владим. гос. ун-та, 2013. – С. 52-56
2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека // под ред. Концевенко А. / Московская патриархия РПЦ, 2018. – С. 10-25

3. Пиотровский М.Б. Ислам. Словарь атеиста.- М.: политиздат, 1988. – С. 76-84

4. Информация о зарегистрированных некоммерческих организациях. [Электронный ресурс] – Режим доступа:<http://unro.minjust.ru/NKO.aspx>, свободный. Яз.рус.

Semenov I. A.

CARITATIVE ACTIVITIES OF REGIONAL (VLADIMIR) AND INTER-REGIONAL RELIGIOUS ORGANIZATIONS

Annotation. The article is devoted to charitable, charitable, socially useful and charitable activities of regional (Vladimir) and interregional religious organizations on the example of the ROC and CDUMR. Some aspects of interfaith interaction are reconsidered.

Keywords: charity, religion, Vladimir region, religious organization, confession, Orthodoxy, Islam.

Синельников С. П.

ИЗ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ

Аннотация. История православного образования, запрещения преподавания Закона Божия и введения всеобщего антирелигиозного воспитания в России (1900 – 1929) показывает, что отмена религиозной санкции морали деформирует нравственные ценности и представляет угрозу для народа и государства. По мнению автора, возобновление религиозного образования в школах в настоящее время требует учитывать исторический опыт прошлого, как позитивный, так и негативный.

Ключевые слова: Закон Божий, религиозное образование, школьное и внешкольное религиозное обучение детей, антирелигиозное воспитание, советское правительство, Священный Собор Православной Российской Церкви, законоучитель

Важнейшее место в духовно-нравственном воспитании личности занимает религиозное образование и воспитание. Без основ религиозных знаний и элементарных навыков духовной жизни не может состояться

полноценная личность – творческая, компетентная и способная инновационно мыслить и действовать, исповедующая принципы гуманизма, правового гражданского общества и демократии. Требование религиозного образования обязательно и для светского государства.

В первой трети XX в. Русской Православной Церкви довелось пережить три периода в рамках синодальной, внеконфессиональной и сепарационной моделей церковно-государственных отношений [7, с. 323–333]. Предложенная Св. Собором Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. координационная форма отношений не могла реализоваться в условиях советской власти. Изучение положения и состояния религиозного образования в различных системах взаимоотношений Церкви и государства даёт возможность сформулировать выводы и извлечь некоторые исторические уроки.

До 1917 г. в России сложилась система православного духовно-нравственного воспитания и религиозного обучения, главным звеном которой было обязательное преподавание во всех учебных заведениях, независимо от ведомственной принадлежности (в церковно-приходских и воскресных школах, начальных и средних учебных заведениях), – православного Закона Божия, имевшего целью «обучение истинам религии и правилам нравственности, на религиозном учении основанном, а также сообщение сведений о богослужении и истории данной религии, её учреждениях и установлениях» [4, с. 175]. Право и обязанность преподавания Закона Божия принадлежали священнослужителям и лицам, окончившим духовные школы не ниже семинарии, хотя на практике в обучении Закону Божию принимали участие учителя начальных школ и низшие члены клира. Законоучитель, помимо преподавания Закона Божия, руководил ещё и молитвой учеников, чтением ими Священного Писания и религиозных книг, а также «следил за исполнением ими долга исповеди и причащения», наставляя учеников в соблюдении всех необходимых правил Церкви [24, с. 552; 16, с. 903].

Преподавание этого учебно-воспитательного предмета имело огромное значение. Влияние его на подрастающее поколение было, несомненно, положительным. Нельзя сказать о безупречности системы религиозного воспитания и преподавания Закона Божия. Превращение Закона Божия в один из рядовых предметов школьного обучения, равнодушное и формальное его преподавание – с одной стороны, а с другой – усвоение изучаемого материала более головой, нежели сердцем, – убивало живую веру.

Об этом предостерегал К.П. Победоносцев. Общество и школа испытывали также влияние агрессивной светской культуры, противопоставляющей себя Церкви и христианской религии. Указанные причины сводили к минимуму все усилия законоучителей дать детям полноценное религиозное образование [13, с. 3–30]. В то же время нельзя согласиться с суждениями некоторых современных исследователей о полной утрате Законом Божиим положительного воспитательного воздействия на детей [14, с. 114].

Учебные книги, программы, методики и подготовка законоучителей требовали совершенствования. Современники сознавали и отдавали себе отчёт в том, что губительным образом действует на изучение Закона Божия формализм. Дискуссии и предложения по реформированию всей системы религиозного обучения – на всероссийских законоучительских съездах, в Учебном Комитете Св. Синода, в Министерстве Народного Просвещения, в педагогическом сообществе и в родительской среде – о структуре и содержании курса Закона Божия, программах и порядке изучения составляющих его частей, методах и методиках преподавания, обязательности экзаменов и оценок по Закону Божию и т.д., – объективно способствовали поднятию эффективности изучения Закона Божия, осознанию внушаемых религиозных истин, понимания вероучения и повышению качества религиозного обучения. Недостатки и проблемы в преподавании Закона Божия никак не говорили о беспомощности этого учебно-воспитательного предмета и не означали необходимости его отмены, о чём усердно твердили отдельные представители интеллигенции.

Между февралём и октябрём 1917 г. в ходе внеконфессиональной политики, проводимой Временным правительством, был сформулирован соблазнительный тезис о необязательности (факультативности или добровольности) изучения Закона Божия, а обязательность (как правовая норма) и личная обязанность (как этический императив) религиозного образования были отменены. Ещё одним нововведением Временного правительства, имевшим печальные последствия, стало снижение возраста религиозного самоопределения учащихся до 14 лет, что стало первым шагом в направлении лишения родителей власти над своими детьми [21, с. 12–15]. И хотя решения Временного правительства не были проведены в жизнь, однако утверждение приоритета права гражданина на безрелигиозность, поставленного выше обязанности исповедовать религию и учиться ей, сыграло негативную роль.

Проводимая с октября 1917 г. антицерковная политика советского государства соответствовала теоретическим установкам основателя советского государства В.И. Ленина и первого наркома просвещения А.В. Луначарского, и состояла в том, что коммунистическое общество может быть только антирелигиозным и вся школьная образовательная работа должна основываться на принципах атеизма. Новая школа виделась им исключительно безбожной, то есть школой государственного атеизма, не приемлющей религиозных (нравственных) норм и ценностей, непримиримой и враждебной к Церкви [17, с. 133–150].

Советская модель отделения Церкви от государства, принявшая форму отделения Церкви от общества и народа, была направлена к намеренному расцерковлению народа. Проповедуя идеологию материализма и придавая ей статус государственной, советская власть, в первую очередь, отстранила Церковь от образовательной деятельности. Не допускалась миссионерская, катехизаторская и законоучительская работа за пределами церкви. Закрылись часовни и домовые церкви при учебных и благотворительных заведениях. Была полностью ликвидирована система духовного образования Церкви (духовные училища, семинарии, академии).

С начала 1918 г. в новой советской школе отменялось и запрещалось преподавание Закона Божия [12, с. 32–39; 15, с. 5–28; 11, с. 278–317; 18, с. 156–161]. Всякое религиозное обучение и просвещение заменялось обязательным введением в школах изучения Конституции РСФСР. Декрет запрещал преподавание религиозных учений во всех учебных заведениях, но формально позволял обучаться Закону Божию вне школы – в храмах и частным образом. Последующие циркуляры и разъяснения дополнили требования декрета и узаконили запрет на религиозное обучения вне школ – в церковных помещениях, группами более 3-х человек на дому и т.д. Зона обучения религии вне учебных заведений сокращалась по всем направлениям (место проведения занятий, возраст обучаемых, количества обучаемых в группах, организованность и системность занятий, учащихся). В конечном итоге к 1929 г. в правовом поле оставалась единственная законная возможность родителям заниматься Законом Божиим дома и только со своими детьми [19, с. 286–292].

Заботясь о том, чтобы дети не попадали под влияние религии, СНК РСФСР поднял возраст религиозного самоопределения учащихся до 18 лет. Тем самым юношество до 18 лет намеренно оставлялось без всякого духовного просвещения. Это привело к ещё большему ослаблению власти

родителей над детьми, а также к созданию облегчённых условий для беспрепятственного выхода из православия, а с другой, – к небывалым затруднениям в осуществлении своих религиозных прав для остающихся в православии [21, с. 12–15].

Новый порядок в области школьного образования, состоящий в установлении всеобщего, обязательного безрелигиозного и антирелигиозного («светского») образования и воспитания детей, формально разрешал лицам, достигшим 18 лет и окончившим советские школы, самоопределиваться в религиозном плане и получить религиозное образование на специальных богословских курсах. Но их открытие искусственно сдерживалось, к тому же органами власти чинились препятствия разного характера и поэтому в 1920-е гг. стройной системы духовно-богословского и пастырского образования не сложилось [23, с. 19–49; 5, с. 109].

Подавляющее большинство народа выступало за сохранение обязательности преподавания Закона Божия в учебных заведениях. Родители, родительские организации и съезды выступали однозначно за обязательность Закона Божия. Отцы и матери в 1918 г. обращались в органы власти со словами: «Школа без Закона Божия немислима и противна духу православного народа» [1, л. 303]. А в 1919 г. утверждали: «Школа и государство перестали иметь те исторические устои, которые складывались веками и были оплотом нравственности и морали» [2, л. 40]. Приходские собрания, духовенство, законоучители на своих собраниях и съездах выступали за оставление Закона Божия и предлагали новые формы усовершенствования преподавания этого предмета [10].

Раскол случился среди учащихся – учителей светских учебных заведений, в среде которых имелись три точки зрения на Закон Божий. Немалая часть учителей выступала за сохранение принципа обязательности Закона Божия. Другая часть педагогов, не отрицая полезности Закона Божия для детского и юношеского ума, соглашалась с необязательностью религиозного обучения. Третья группа учителей, представлявшая меньшинство, поддерживала «реформу» Наркомпроса и выступала за полную и категорическую отмену преподавания вероучений в школах в любых формах.

Таким образом, в советский период в полном соответствии с принципом отделения Церкви от государства и школы от Церкви последовала отмена Закона Божия сначала в школе, а затем и вне её – в храмах, на дому, с введением обязательно-принудительного антирелигиозного воспитания. Одновременно с этим произошла полная ликвидация системы духов-

ного образования. Это автоматически приводило к массовому тиражированию безбожия и сопутствующим ему последствиям, проявившимся в упадке нравственности и ведущим к алкоголизму и преступности, к распутному поведению и ругательствам со стороны даже несовершеннолетних, к разводам супругов, развалу семьи, массовой беспризорности, конфликтам «отцов» и «детей», раздвоению и духовному кризису личности и т.д. [3, с. 151–165; 25, с. 86–96].

Церковь в лице Св. Синода и Св. Собора Православной Российской Церкви, как высшего органа, за короткий срок со второй половины 1917 г. и до осени 1918 г. приняла ряд важных решений в отношении религиозного образования. К ним относились соборные проекты о школьном преподавании Закона Божия и особенно о внебогослужебном и внешкольном просвещении народа [8, с. 98–121]. Последний проект, не вступал в противоречие с ленинским декретом, и в случае его осуществления мог способствовать реализации права на религиозное обучение в храмах, в то время, когда в школах это делать было запрещено. Оглашение детей и взрослых представлялось членам XV-го соборного Отдела о преподавании Закона Божия главным и обязательным условием полноценного воцерковления. С другой стороны, оглашение (или катехизация) рассматривались как внеучебная и внешкольная форма религиозного просвещения. Справедливым и закономерным со стороны Св. Собора было намерение придать катехизации и оглашению детей и взрослых статус обязательной нормы, практического правила для всех православных.

Таким образом, сформулированная Св. Собором задача, состояла в необходимости всеобщей катехизации и оглашении православных от мала до велика, от первых сознательных лет жизни до смерти. Эта установка предполагала широкие методы и формы внешкольного и внебогослужебного просвещения народа – детей и взрослых – в храмах и других внешкольных помещениях, в часы, свободные от школы, до или после богослужения [20, с. 36–47]. Такая форма религиозного просвещения рассматривалась Св. Собором как обязательная для каждого православного человека и отчасти до 1921–1922 гг. реализовывалась в Москве, Петрограде, но позже и она была запрещена.

Исторический опыт России показывает, что к числу безусловных требований к учащему следует относить глубокую веру и методическую подготовленность. Главный результат изучения Закона Божия должен состоять в том, чтобы учащийся осознал необходимость и направление изме-

нения самого себя – по Христу и ко Христу. Вероучение и нравоучение – неразделимы. В этом сжато состоит весь смысл религиозного обучения.

Опыт внеконфессиональной политики продемонстрировал неприемлемость либерального отношения к религиозному обучению детей. Допустим ли возврат к принципу обязательности религиозного образования: скажем, до 16 лет каждый юноша должен в обязательном порядке изучить основы истории Церкви, её вероучения и нравоучения? Часто повторяемые слова о том, что «невольник – не богомольник», некорректно употреблять в отношении несовершеннолетних. Родители могли бы показать пример детям и иметь власть над ними, чтобы указать им правильный путь не только в выборе веры, но и в обязанности знать её. Учиться писать и считать, следить за собой и соблюдать гигиену, следовать правилам общения, заботиться о себе и о развитии ума – считается обязательным, но отчего обучение религии не признаётся таким же необходимым? Правовое положение обучения религии в современной России имеет много общих черт с внеконфессиональной моделью 1917 г. [22, с. 367–370].

Изъятием Закона Божия из школ в советский период, во-первых, разрывались связи учащихся детей с Церковью, религией, с трансцендентным надмирным началом. Во-вторых, разрывалась связь детей с их родителями, лишёнными права как-либо влиять на религиозное воспитание детей. Ставший главенствующим и непререкаемым принцип «светскости» в образовании был истолкован большевиками как безбожный, и советская школа стала превращаться в школу атеистов-антирелигиозников.

Задача, решаемая советской властью в области просвещения и образования, включала четыре направления: запрещение и отмена Закона Божия в школах, коренное изменение школьной воспитательной среды и религиозной атмосферы в учебных заведениях, изъятие из цикла гуманитарных дисциплин (истории и литературы) религиозных воспитывающих элементов, ограничения и запреты в области внешкольного религиозного образования и просвещения. Дело не ограничивалось отменой Закона Божия: школа в целом и преподаваемые в ней дисциплины наполнялись и пропитывались антирелигиозным содержанием, учащихся буквально отрывали от церкви и вне школы, «отменялись» религиозный быт и обычаи, подвергались трансформации семейные традиции.

С юридически-правовой точки зрения судьба религиозного образования в годы советской власти гораздо трагичнее участи культовой деятельности общин. Последние, хотя и были лишены всякого собственного

имущества и капиталов, но всё же имели право проведение культовой деятельности. Обучение вере оказалось самой уязвимой и незащищённой от вмешательства государства областью церковной деятельности. Вся система религиозного обучения и воспитания детей, юношества и взрослых была полностью разгромлена. Воспроизводство благочестивых христиан было поставлено под угрозу. С подачи советской власти не востребовавшими и презируемыми стали евангельские добродетели и благочестие, а пропагандой интернационализма умаялись гражданские чувства и патриотизм. Пройденный в 1900–1929 гг. Россией путь, должен был научить мысли, высказанной С.Н. Булгаковым о том, что перед государством (как и Церковью и обществом) стоит культурно-педагогическая задача «просветить народ, не разлагая его нравственной личности» [6, с. 266].

Проблема религиозного образования и воспитания в России представляется не частным учебно-методическим вопросом, важным только для узкой группы специалистов – педагогов, катехизаторов или священнослужителей, а глобальной для России на ближайшие десятилетия задачей государственного значения. С предельной ясностью и неотвратимостью перед лицом России встают текущие и «вечные» вопросы. Сможет ли Россия и народ выстоять в эпоху очередных преобразований, уже пройдя путь революций, реформ и новаций в XX столетии? В состоянии ли нынешняя Россия ответить на вызовы современного мира, как это делала прежде? Сумеет ли извлечь уроки из исторической драмы XX в., когда народ подвергся принудительному и насильственному расцерковлению, приведшему к обезвериванию? Сбережёт ли себя, восстановит и сохранит ли нравственную глубину, чистоту и высоту, питаемую православием? Для русского народа сила и спасение состояли не столько в законах или материальном богатстве, государственной мощи или эффективной экономике, сколько в христианской вере. Ф.М. Достоевский верил в духовные силы народа, неисчерпаемость которых видел в приверженности и обращённости к православию [9, с. 14–168]. Нравственное разложение в обществе приводит к уничтожению цивилизаций. Поэтому вопрос о религиозном просвещении детей и взрослых есть проблема сбережения народа, его духовной состоятельности, а значит и государственной безопасности. История отмены и запрещения религиозного образования и введения всеобщего антирелигиозного воспитания в России показывает, что с отменой религиозной санкции морали происходят неизбежные деформации в нравствен-

ной сфере, предаются забвению истинные ценности, грозящие народу катастрофой.

Библиографические ссылки

1. Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ). Ф. Р-3431 [Всероссийский Церковный Поместный Собор (Священный Собор) (1917–1918 гг.)]. Оп. 1. Д. 555. Л. 303.

2. ГАРФ. Ф. Р-470 [Особая Комиссия при Главнокомандующем вооружёнными силами на Юге России по расследованию действий большевиков (1918–1920 гг.)]. Оп. 2. Д. 154. Л. 40.

3. Балашов Е.М. Религиозные и антирелигиозные представления российских школьников 1910-х –1920-х гг. // Россия в XX веке: Сборник статей к 70-летию со дня рождения члена-корреспондента РАН, профессора В.А. Шишкина. СПб., 2005. С. 151–165.

4. Барсов Н. Закон Божий // Энциклопедический словарь. Т. 23. [Репринт. воспроизв. издания Ф.А. Брокгауз – И.А. Ефрон. 1890 г.]. М., 1991. С. 175.

5. Бовкало А.А. Высшие богословские курсы // Православная энциклопедия: Т. X. / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., 2005. С. 109.

6. Булгаков С.Н. Религия человекобожия в русской революции // Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997. С. 266.

7. Горчаков М. Церковное право. Краткий курс лекций: Необходимое пособие студентам при слушании лекций и для приготовления к экзаменам. СПб., 1909. С. 323–333.

8. Деяния Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. Т. 10. Деяния 137–151 / Государственный архив РФ, Новоспасский монастырь. М., 2000. С. 98–121.

9. Достоевский Ф.М. Дневник писателя за 1877 год. Январь-август // Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч. в 30 тт. Т. 25. Л., 1983. С. 14–168.

10. «Желаем, чтобы наши дети были верующими в Бога»: Обращения граждан в Св. Собор Православной Российской Церкви и органы советской власти в защиту религиозного образования (1918–1921) / Вступит. статья, подготовка текста к публикации и комментарии С.П. Синельникова // Альманах «Россия. XX век» [Фонд А.Н. Яковлева]. Дата обновления:

28.02.2011. URL: <http://alexanderyakovlev.org/almanah/inside/almanah-intro/1013356> (дата обращения: 21.10.2019).

11. Кравецкий А.Г. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом). М., 2011. [гл. 8: Школа и религиозное образование]. С. 278–317.

12. Крупин В.Н. Как из школы изгоняли священнослужителей. Размышления православного педагога // Встреча [студенческий православный журнал Московской Духовной Академии и Семинарии]. 1997. № 3 (6). С. 32–39.

13. Лисицын М., прот. Религиозное состояние современного общества и необходимость религиозного образования. СПб., 1914. 30 с.

14. Морозова, Е.А. Традиционные ценности православного этического образования (1911–1917) // Ярославский педагогический вестник. 2009. № 2. С. 110–114.

15. Одинцов, М.И. Судьбы светской школы в России. (60-е годы XIX в. – 80-е годы XX в.) // Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России. Материалы конференций. Москва, 2000–2001. М., 2002. С. 5–28.

16. Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 1 [А–И]. [Репринт. изд.]. М., Б.г. С. 903.

17. Синельников С.П. Марксизм и антирелигиозное воспитание в школе // Свободная мысль. 2010. № 4 (1611). С. 133–150.

18. Синельников С.П. Религиозное и антирелигиозное содержание в преподавании истории в дореволюционной и советской школе (к постановке проблемы) // Современные проблемы и технологии обучения истории: материалы научно-практического семинара в рамках Всероссийской конференции «Развитие педагогического потенциала как фактора обновления качества образования». Воронеж, 2010. С. 156–161.

19. Синельников С.П. Отмена религиозного образования в Советской России // Государственно-конфессиональные отношения: теория и практика. Международная конференция. Оренбург. 30 марта 2010 г. Сб. статей. Оренбург, 2010. С. 286–292.

20. Синельников С.П. Разработка концепции религиозного образования в документах Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2010. № 3 (36). С. 36–47.

21. Синельников С.П. Вопрос о возрасте религиозного самоопределения учащихся в нормативных актах Временного и советского правительств, в определениях Священного Собора Православной Российской Церкви (1917–1918 гг.) // История государства и права. 2011. № 2. С. 12–15.

22. Синельников С.П. Уроки из истории религиозного образования в России первой трети XX в. // Социальное учение Церкви и современность: Материалы Международной научно-практической конференции «Социальное учение Церкви и современность» (12–13 мая 2011 г.). Орёл, 2011. С. 367–370.

23. Сорокин В. прот. Духовное образование в Русской Православной Церкви при святейшем Патриархе Московском и всея России Тихоне (1917–1925) / прот. В. Сорокин, А.А. Бовкало, А.К. Галкин // Христианское чтение. 1992. № 7. С. 19–49.

24. Христианство: Энциклопедический словарь: В 2 т.: Т. 1: А–К. М., 1993. С. 552. (статья «Закон Божий»)

25. Шевченко В.А. «Необходимо ударить, кого следует, чтобы делу не мешали»: введение антирелигиозного воспитания в советской школе в 1928–1929 годах // Российская история. 2009. № 1. С. 86–96.

Sinelnikov S. P.

FROM THE HISTORY OF ORTHODOX EDUCATION IN RUSSIA

Annotation. The history of Orthodox education, the prohibition of teaching the Law of God and the introduction of universal anti-religious education in Russia (1900 – 1929) shows that the lifting of the religious sanction of morality deforms moral values and poses a threat to the people and the state. According to the author, the resumption of the religious education in schools currently requires taking into account the historical experience of the past, both positive and negative

Keywords: God's Law, religious education, inside and outside school religious education of children, anti-religious upbringing, Soviet Government, the Local Holy Council of the Russian Orthodox Church, faith teacher.

ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ И БУДУЩЕЕ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Аннотация. Рационализация лишила нас веры в таинство мира. Мы не можем как язычник быть убеждёнными в защите богов или как первые христиане уповать на милость Христа. Мы обречены анализировать, видеть и обнаруживать. Монах Оккам научил нас пользоваться бритвой и срезать всё лишнее. Так мы остались голыми и обрезали веру в чудо. Однако забыв религию, мы остались с пустотой перед страданием и смертью. Христос, как и Грета Тунберг, остаётся для нас «искренним и радостным, но плохо информированным» субъектом

Ключевые слова: секуляризация, десекуляризация, актуальность христианства.

В работе «Религия в пределах только разума» И. Кант освобождает религию от критики наукой, указывая на её внеположенность по отношению к разуму, вместе с тем обосновывая её необходимость в качестве моральной философии. Предвосхищая технократическую эпоху модернизма, Кант стремится представить чистую религию разума, сохранив её статус. В этом же произведении он обсуждает проблему автономии и гетерономии (самозаконности и инозаконности). Самозаконность – это свободная присяга на верность, внутренние принципы морали, а гетерономия – внешние распоряжения, общественное давление. Когда мы говорим о будущем человечества, нам нужно иметь смелость снять противоречия между разными автономными / гетерономными толкованиями христианства и говорить о Христе как императиве теонии для будущего человечества [6].

Последние две тысячи лет мир развивается под знаком христианства. Все существенные достижения в области цивилизационного развития: юриспруденция сострадания, университетское образование, капитализм как порождение протестантской этики и старообрядчества, христианская демократия – всё это побочные продукты самой смелой этической и теологической системы, построенной на кеносисе или нисхождении Бога до человека в самой уничижительной и спасительной форме. Православие открывает тайну теофании в трудах Григория Богослова, Иоанна Дамаскина как радикальную метаморфозу, когда богатый становится нищим чтобы

даровать благополучие миру; когда абсолют становится убогим и презренным, чтобы раздать полноту [7].

Христианство не может потерять своей актуальности, потому что тварный мир не двигается с точки греха или фундаментальной иллюзорности своего существования. Вопреки всем улучшениям жизни, которые приносят технологии, человек был, есть и останется страдающим и умирающим существом. Христианство, как религия спасения, мистическая практика, метафизическая система и трансцендентная эстетика, решает социологические вопросы, на что не может претендовать ни одно другое мировоззрение: ни наука, ни философия, ни искусство, ни идеология. Даже с социальной точки зрения, оно его нравственная составляющая такова, что способствует снятию конфликтов, основанных на отсутствии морального чувства, эмпатии, которые суть кенотические проявления божественного Логоса [8]. Рассмотрим значение христианства в целом и православия в частности для сохранения традиционных культурно-исторических ценностей

Согласно православию, Абсолютная истина уже явлена в историческом времени. Она явлена персоналистично как абсолютная личность богочеловека Иисуса Христа, который есть «путь и истина и жизнь». Образ Христа стал центральным для европейской цивилизации не только с точки зрения религии, но и с позиции права, морали, этики, эстетики, мистики [9].

Иисус – величайший моралист. Все самые известные в мире нравоучители (Толстой, Ганди, Мартин Лютер Кинг) вдохновлялись его примером. Когда говорят о предхристианстве, вспоминают образ Сократа. В православной традиции можно вспомнить такие примеры морального наставничества, как Борис и Глеб, Дмитрий Солунский, Филипп Колычев, Сергей Старгородский.

При этом многие героические поступки по сути являются христианскими, хотя сам мученик не был христианином. Муса Джалиль – татарский поэт, военный корреспондент, организовал подрывную деятельность в фашистском тылу и за это был казнён на гильотине 25 августа 1944 года Берлине. Муса знал, что бросил вызов страшной машине нацизма. Он сознательно вступил с ней в неравный бой и погиб. Драматурги, которые ставят оперу «Джалиль» говорят о том, что, несмотря на то, что Муса Джалиль был мусульманин, тема его вызова и смерти христианская, она

созвучна с первыми словами Пасхальной молитвы: «Христос воскрес, смертью смерть поправ» [1, с. 20].

Дитрих Бонхёффер – немецкий лютеранский пастор, теолог, участник антинацистского заговора. Антифашист, он сознательно решил остаться в Германии, упорно не соглашался эмигрировать, чтобы разделить сложный период национальной истории вместе с христианами в Германии. Он считал, что не может считаться христианином, если не будет поступать как христианин, что для Бонхёффера означало убийство Гитлера как Антихриста. И для этого он выбирает голгофу немецкого Сопротивления. В письмах из тюрьмы, которые составили затем основу его посмертной книги «Сопротивление и покорность», Бонхёффер говорит о бесконечном коварстве зла, взывает «Кто устоит?», заявляет о своём кредо «Я верю, что Бог в любой беде стремится дать нам столько силы сопротивления, сколько нам нужно. Но Он не дает ее заранее, чтобы мы полагались не на себя, а лишь на Него. Такая вера должна была бы освободить от всякого страха перед будущим. Я верю, что даже наши ошибки и заблуждения не напрасны и что Богу не сложнее с ними справиться, чем с нашими так называемыми благими делами. Я верю, что Бог – не вневременной фатум, Он ожидает искренней молитвы и ответственных дел и не остается безучастным» [1, с. 20].

Польский педагог Януш Корчак сделал три шага на свою голгофу. Первый раз, когда он отказался эмигрировать из оккупированной Польши, чтобы не бросить детей-сирот, которых он воспитывал. Второй раз, когда не бросил детей, когда их направили в варшавское гетто. И третий раз, когда в концлагере Трешлинка вместе со своими детьми сделал шаг в газовую камеру. По дороге он держал на руках двух самых маленьких и им рассказывал сказку.

Сократ и Ганди, Дмитрий Солунский и Филипп Колычев, Бонхёффер и Корчак, Муса Джалиль и Зоя Космодемьянская – они все повторили подвиг Христа на своём уровне и на своём месте.

Мартина Лютера предупреждали о том, что за ним следит ФБР и что его хотят убить. Он произнёс такие слова, которые можно, видимо, отнести ко всем страстотерпцам: «У нас впереди трудные дни. Но это уже не имеет значения для меня. Потому что я был на вершине горы. И я не против. Как любой, я хотел бы прожить долгую жизнь. Долголетие имеет свой смысл. Но я не беспокоюсь об этом сейчас. Я просто хочу исполнить волю Бога. И Он позволил мне подняться на гору. И я посмотрел. И я видел зем-

лю обетованную. Может быть, я не дойду туда с тобой. Но я хочу, чтобы вы знали сегодня вечером, что мы, род человеческий, доберемся до земли обетованной. Итак, я счастлив сегодня вечером. Я ни о чем не беспокоюсь. Я не боюсь ни одного человека. Мои глаза увидели славу пришествия Господа» [10, р. 155]. Эта Гефсиманская молитва – образ идеала человеческого, слишком человеческого и поэтому неземного и трансцендентного. *Coincidentia oppositorum*. Единство противоположностей. Тотальность мира и единство общества написано кровью жертвоприношений.

Список мучеников за веру пополняется, а это значит, что вопрос о реабилитации неправомерно казнённого Иисуса Христа до сих пор стоит остро. Несмотря на двухтысячелетнюю историю под знаком христианства, человечество в своей массе так и не знает Христа, его ценности и идеалы. Хотя христианское решение конфликтов до сих пор остаётся в дорожной карте любой цивилизации, – аграрной, индустриальной, постиндустриальной, к нему редко прибегают в реальной политике.

Православное вероучение тематизируется как спасение, освобождение человека от рабства греха, избавления его от тления и смерти, примирения людей с Богом и дарования им возможности стать по благодати тем, чем Творец является по естеству.

Домостроительство нашего нравственного спасения зависит от понимания догмата искупления. Согласно теории нравственного влияния Августина (*moral influence theory*), Иисус погибает, чтобы стать катализатором положительных изменений в обществе. В этой модели, не только ценны смерть и воскресение как акмеология Иисуса, но и вся жизнь и проповедь.

В теории выкупа Оригена (*ransom theory*) смерть Иисуса объясняется как выплата выкупа Сатане за отпавшее человечество в результате грехопадения Адама и Евы.

«Христос победитель» (*Christus Victor*) – теория, согласно которой Иисус умирает, чтобы победить силы зла, такие как грех, смерть и дьявол), чтобы освободить человечество от их рабства. Учение похоже на теорию выкупа, с той разницей, что нет никакой оплаты дьяволу или Богу. Это объяснение Искупления наиболее распространено сейчас в христианских церквях и считается морально нейтральным, т.к. здесь акцент переносится на победу над силами, удерживающими человечество в рабстве: грех и смерть [11].

Ансельм Кентерберийский предложил теорию сатисфакции (satisfaction theory), согласно которой смерть Иисуса Христа понимается как реституция, удовлетворение Божьей чести. Грех – это несправедливость, которая должна быть исправлена. Иисус Христос умер, чтобы возместить несправедливость человеческого греха и удовлетворить Божью справедливость. Ансельм хотел исправить логическую ошибку теории выкупа, что Бог заплатил дьяволу смертью Христа. Ансельм учил, что человечество обязано Богу, а не сатане. Итак, Искупление действует на Бога тем, что Иисус удовлетворяет Бога.

В учении заместительного наказания М. Лютера и Ж. Кальвина Бог изливает свой гнев на Сына (penal substitution theory). Реформаторы добавили юридическую основу понятию креста как божественной сатисфакции. Иисус умирает, чтобы удовлетворить гнев Бога против человеческого греха. Она наказан вместо грешников, чтобы удовлетворить законное требование Бога наказывать грех. В свете смерти Иисуса Бог может теперь простить грешника, потому что Иисус Христос был наказан вместо грешника, таким образом, отвечая карательным требованиям Божьей справедливости [3].

В концепции Рене Жирара, Искупление трактуется как феномен «козла отпущения» (scapegoat theory). Иисус умирает как жертва человечества, которого убивает невежественная толпа, несмотря на то, что он невиновен. Здесь нет сатисфакции Бога или оплаты долга дьяволу. Виновна масса бескультурных хамов. Совершая насилие над одним, они снимают свои аутодеструктивные наклонности. Если Иисус здесь предстаёт как один из нас, то архетип коллективного насилия – акты охоты на ведьм, травли, геноцида [4].

Видные православные богословы (Дионисий Ареопагит, В.Н. Лосский, Г.В. Флоровский, А.Д. Шмеман, И.Ф. Мейендорф), предложили органическое толкование учение об искуплении, согласно которому Богу нужен был равный, кто мог бы вернуть человечество на уровень закона и через кенозис Бог нисходит как Сын, восстанавливающий закон, при этом человечество может разделить эту радость великого восстановления и, идя по пути праведности, обрести жизнь вечную.

Православие трактует догмат Креста и Искупления как призыв всех народов, когда Иисус с креста простирает руки во все концы земли. Смирненное и благодарное принятие плода искупления мучениками рода чело-

веческого, есть утверждение жизни ныне живущих, их нравственная основа её дальнейшего продления и сохранения.

Почему я говорю о тотальности христианства, о его универсальности. Прочитанное по-разному послание Христа стало источником не только религии, морали, мистики, но и юридического натурализма и рыночной экономики.

Развивая лозунг французской революции (*свобода, равенство, братство*), чешско-французский юрист Карел Васак сформулировал идею трёх поколений прав человека [12].

Первое поколение (*свобода*) – гражданские и политические возможности человека, были сформулированы в ходе буржуазно-демократических революций и борьбы за независимость США. Это, главным образом, негативные права, «свобода от» принуждения церкви, несправедливого суда, произвола монарха. Эти права были ещё названы личными, неотчуждаемыми политическими правами и свободами (*свобода слова, собраний, мысли, равенство всех перед законом и судом, свобода передвижения*).

Второе поколение прав (*равенство*), сформированное в результате индустриализации и массового рабочего движения, относятся к категории социально-экономических (*право на жилище, право на труд, право на приемлемый уровень жизни, право на предпринимательство, право на частную собственность, право на образование, медицинское обслуживание и многие другие социальные гарантии: пособия по случаю полной, частичной или временной утраты трудоспособности, право на пенсию, пособие по безработице и т. д.*). Их называют «позитивными», т.к. они регламентируют симметричное распределение благ. Советский союз очень много сделал для инсталляции в мире стандарта второго поколения прав, так как воплощал христианский социальный утопизм общества всеобщего равенства, изобилия, отсутствия эксплуатации.

Известно, что некоторые марксистские идеалы были высказаны ещё раньше христианами утопистами, такими как Т. Мор («Утопия», 1516), И. Андреэ («Христианополис», 1619 г.), Т. Кампанелла («Город Солнца», 1623): жёсткий государственный контроль, прогрессивизм, сциентизм, монополия на идеологию, упразднение частной собственности, всеобщий труд, административный контроль над воспитанием и обучением детей, нормированный рабочий день, высвобождение времени для занятий наукой.

Ранние христианские общины воплощали бескомпромиссную природу послания Христа, его противоречия с привычными общественными практиками и это находит своё отражение в Евангелии: «если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною» (Матфей 19:21). Социально радикальная доктрина раннего христианства всегда казалась миру излишне непримиримой и даже угрожающей для материального благополучия. Отказ от оружия, родины, семьи с точки зрения государства также мыслится неприемлемым, поэтому позднее возникло адаптированное для нужд социального истеблишмента христианства, а радикальные идеи нашли отражение в монашестве, а также в утопизме, одним из которых является псевдо (крипто) христианский марксизм.

СССР на международной арене продвигал следующие социально-экономические права: равноправие мужчин и женщин; право на труд; право на отдых; право на охрану здоровья; право на материальное обеспечение в старости, в случае болезни и утраты трудоспособности; право на жилище; право на пользование достижениями культуры; право на детство. Экономические права обходятся дороже государству, поэтому западные страны сопротивлялись этой позиции и защищали политические права первого поколения, которые были ограничены в СССР. Сейчас мы тоже следуем западной концепции и отказались от приоритета социальных прав, гарантированных государством. Победили права, защищающие личность, они дешевле обходятся государству, хотя, несомненно, они не менее важные, чем второе поколение прав.

Третье поколение связывают также с международными процессами XX века, требованиями коллективной безопасности (*братство*). Это коллективные, гуманитарные и экологические права. К солидарным правам всех жителей земли относятся право на мир, право на сохранение природы, право на безопасность. Коллективное право на безопасность требует ограничения ряда индивидуальных прав прошлых поколений в связи с резким ухудшением защищённости городов и жизненно важных технологических объектов.

Третья сборка прав человека нравится развивающимся государствам, которые устанавливают приоритет общности над личностью и они относят сюда право наций на самоопределение, право на социальное и экономическое развитие, право на распоряжение природными ресурсами, право на культурное наследие, право на невмешательство.

Параллельно идут процессы проблематизации концепции прав человека в её различных сборках. У духовенства РПЦ вызывает неприятие абсолютизация суверенитета отдельной личности, секулярный гуманистический подход, который проникает в международное право. Умеренный ислам, как и православие, не противопоставляет себя концепции прав человека, при этом аргументирует, что существуют ценности, которые стоят не ниже прав человека, такие как вера, нравственность, святости.

Ещё одна тенденция – декларация четвёртого поколения прав, связанных с открытиями в области биологии; информационные права [5] а также духовные права [2].

На мой взгляд, общая эволюция государства и права, общественных отношений демонстрирует последовательную негоциацию института прав и свобод, историческую связь становления социального государства, с его функциями безопасности и благосостояния и института гражданского общества.

Ключевое слово здесь – негоциация, выторговывание смыслов. Рынок становится абсолютным знаменателем и универсальным модусом коммуникации. Мир подстраивается под рыночный резонанс. И здесь важно сохранить какие-то вне рыночные институты, которые бы служили подушкой безопасности человечества в случае жёсткой посадки. Если всё признать товаром, это может вытеснить неторговые ценности, – религиозные, научные, эстетические. Так, коммерциализация науки привела к обесцениванию фундаментальных исследований.

Вероятно в скором будущем человечество действительно сформулирует фактически четвёртое поколение прав и свобод или, даже более корректно можно сказать, четвёртую сборку прав и свобод, которые включают все гуманитарные достижения предыдущих поколений, рассматриваемых в свете глобальных угроз терроризма и экстремизма. Разработка современного понимания прав и свобод проходит в контексте приоритетной темы международного контроля организованной преступности, терроризма и экстремизма. Правовой ответ угрозам XXI века даётся с учётом дальнейшего выживания человечества как биологического вида, а также защиты его места проживания, планеты Земля, что требует обеспечения безопасности атмосферы, мирового океана.

В этой связи мы можем увидеть, как какие-то личные права и свободы, включающее тайну переписки, могут быть пересмотрены в пользу коллективной безопасности.

Библиографические ссылки

1. Бонхёффер Д. Соппротивление и покорность (D. Bonhoeffer "Widerstand und Ergebung", 1974). М: Прогресс, 1994 г. 344 с.
2. Ивентьев С.И. Четвертое и пятое поколения прав человека как основа духовного и нравственного возрождения человечества // V Забайкальские рождественские образовательные чтения "Традиция и новации: культура, общество, личность" (региональный этап Международных Рождественских образовательных чтений) Материалы научно-практической конференции. отв. ред. К. А. Стародубцева, Н. Н. Волнина. 2016. С. 120-122.
3. Корякин С.С. Традиционная протестантская теория искупления и ее внутриконфессиональная критика : дис. ... к. филос.н. М.: ИФРАН, 2016. 236 с.
4. Жирар Р. Козел отпущения / Пер. с фр. Г. Дашевского. СПб.: Изд-во Ивана Лимбаха, 2010. 336 с.
5. Семерикова П.В. Быть ли четвертому поколению прав человека? // Синергия Наук. 2018. № 28. С. 914-918.
6. Тимощук А.С. Русская православная церковь и социальные процессы новейшей истории России // Православие и общество: грани взаимодействия международная научно-практическая конференция в рамках VII Забайкальских Рождественских образовательных чтений регионального этапа XXVI Международных Рождественских образовательных чтений. Чита, 2017. С. 145-147.
7. Тимощук А.С. Православие и развитие русской цивилизации // Русская православная церковь и русская цивилизация: XXVI Рождественские православно-философские чтения (13 января 2017 г.). Н.Новгород: НГПУ им. К.Минина, 2017. С. 234-238.
8. Тимощук А.С. Православная церковь и тюремное служение: вопросы подготовки кадров // Православие и общество : грани взаимодействия : материалы II Междунар. науч.-практ. конф. / Забайкал. гос. ун-т ; [отв. ред. Е. В. Дроботушенко]. Чита : ЗабГУ, 2018. С. 201-203.
9. Тимощук А.С. Участие христианства в укреплении гражданского самосознания // Участие гражданского общества в укреплении правопорядка Материалы международной научно-практической конференции. Владимир: РАНХиГС, 2019. С. 200-207.
10. Montefiore S.S. Speeches that Changed the World: The Stories and Transcripts of the Moments that Made History. Quercus, 2006. P. 155.

11. Morrison S. D. The nature of the Atonement // <http://www.sdmorrison.org/7-theories-of-the-atonement-summarized/>

12. Vasak K. Human Rights: A Thirty-Year Struggle: the Sustained Efforts to give Force of law to the Universal Declaration of Human Rights // UNESCO Courier. – 1977. – 30 (11). P. 29-32.

Timoschuk A. S.

MORAL VALUES AND THE FUTURE OF HUMANITY

Annotation. Rationalization has deprived us of faith in the mystery of the world. We cannot, as a Gentile, be convinced of the protection of the gods or as the first Christians to trust in the mercy of Christ. We are doomed to analyze, see and discover. Monk Occam taught us how to use a razor and cut off all unnecessary. So we stayed naked and cut off faith in miracles. However, having forgotten religion, we were left with emptiness before suffering and death. Christ, like Greta Tunberg, remains for us a “sincere and joyful, but poorly informed” subject.

Keywords: secularization, desecularization, relevance of Christianity.

Тимощук Е. А.

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ И СОЦИОЛОГИЯ РЕЛИГИИ: ПАМЯТИ ПИТЕРА БЕРГЕРА

Аннотация. Сегодня, когда имеет место экспансия реляционизма и объектцентрированного познания, нужно отдать должное Питеру Бергеру за его мужество социокультурного субъективизма. Технократическое поглощение субъекта – это опасный путь дефляции философии, её низведения до информационного обеспечения техногенного общества и обслуживания науки. В этой связи растёт значимость творчества П. Бергера, которая заключается в его результативной переработке идей Гуссерля по отношению к ценностно-смысловому миру общества и культуры. Американский философ оставался воином культуры и гуманизма. Этот учёный реактуализовал Бога в секулярном технократическом обществе. Он критиковал как социализм, так и капитализм, модернизацию и религиозный фундаментализм, призывая смотреть на мир реально, феноменологически.

Ключевые слова: Питер Бергер, реификация, феноменология жизненного мира, гуманизация повседневности, десекуляризация.

Вера может процветать в повседневности – это мнение Бергера не является новым для мира. В истории мировых религий можно найти сходные идеи в махаяне, где просветление достигается в процессе выполнения повседневной дхармы, умное делание православия, протестантское учение о спасении. Иначе говоря, очень значительные религиозные направления возникли из идеи возможности равного духовного продвижения мирян. Можно с большой долей убеждённости сказать, что христианство способствовало повышению качества жизни миллиардов людей через обмирщённые институты образования, науки, права, демократии. Обособившись от лона церкви, эти институты порой забывали о своём происхождении и нападали на религию. Бергер лишь напоминает, что повседневность тоже может быть одухотворённой, ибо мир изменился и Бог присутствует в нём как никогда ранее.

Бергер не замечает бартианскую теологию христианского кризиса, не видит трагизма истории и катастрофического характера развития общества. Он соединяет социальный оптимизм и христианство, получая сигналы трансцендентного из духовного космоса окружающего его американского общества. Процесс социализации – это приобщение к духовному опыту человечества и трансцендирование биологического.

Конституция, антропоцентризм и гуманизм – всё это христианское наследие. Существенной вводной концептуализацией Бергера выступает тема гуманизации повседневности. Повседневность постулируется как высшая реальность для индивида и социальной науки. Именно здесь зарождаются будущие понятия, значения, теории и законы [2]. Социология для Бергера – это не просто инструмент продвижения теологических идей. Он видит в ней отображение манифестации духа в обществе. Постановка человека в центр общества – это внерелигиозный христоцентризм, по сути, религиозный шаг.

Повседневность предоставляет богатый ассортимент смыслов и потребностей, нуждающихся в фиксации и превращении в социальные порядки. Она начинается с активности в определённом интерсубъективном жизненном мире и генерации значений в той области, где у одного индивида больше профессионального опыта, чем у другого. Для Бергера, это такая же первостепенная реальность, как сознание для Гуссерля. Очевидность как сознания, так и повседневности – изумительна, а их игнорирование наукой и обыденным восприятием поражает. Все иные антропологиче-

ские и социологические области познания в сравнении с сознанием и повседневностью представляются частностями, модальностями.

Феноменологическая легитимация развития общества в его символическом универсуме обнаруживает отсутствие виноватых, но большое количество пострадавших от реализации социально опасных идей, основанных на дискриминации. Социум генерирует и транслирует большой фонд идей, некоторые из которых могут оказаться востребованными в кризисные моменты развития общества. Самые маргинальные концепции канализируются в доминантные дискурсы, когда идёт деконструкция традиционных институтов. Легитимация насилия – это механизм выживания и защиты, реализуемый коллективным бессознательным. Прояснением социальной повседневности, её археологией и генетикой и занимались Питер Бергер и его напарник Теодор Лукман. В своих трудах учёные объясняли, как ночная экзистенция может стать дневным кошмаром для общества.

Смыслы (предметности) Гуссерля развиваются до множественности коннотаций (смыслов) у его ученика Э. Левинаса, запускающих автокоммуникацию и внутренний диалог. В экзистенциализме, течении близком к феноменологии, смыслы приобретают значение модусов существования; Другие превращаются из чужих в локализованные смысловые домены. Структурализм говорит о механике смыслов, их дискретности и способности к сборке новых смыслов, о способности структур к смыслопорождению.

Феноменолог А. Шюц дал очень точное описание социокультурной реальности, назвав её «мир, светящийся смыслом». Возможно, с подачи феноменологии смыслополагание сегодня понимается во множественном числе, говорят о «территории смыслов», «поиске новых смыслов в экономике». Смысл становится плюральным, парциальным и текучим.

Это одно из важнейших достижений философии, использование такого концепта как «смысл» во множественном числе. Общество, действительно, представляет собой гигантскую территорию смыслов, находящуюся в постоянной флуктуации, конкуренции и актуализации. Обыденное, дотеоретическое является пулом для выработки новых интенциональных социальных продуктов, поддерживающих стабильность коллективных миров: церковь, монархия, конституция, деньги и т.д.

Жизненный мир по П. Бергеру, – это *finite province of meaning*, убежище смыслов, пристанище повседневности. Это пространство, где есть место пониманию и подвигу для своих. Повседневность получает высокий

статус благодаря включённости индивида в этот мир и способности переходить от одной повседневности к другой. Интенциональность подобна фонарю, освещающему разные аспекты реальности, подручные в настоящий момент для индивида. Своя повседневность признаётся нормальной, не нарушающей пределов здравого смысла. И те, кто разделяют этот жизненный мир, получают особый статус. В то время как иные, молчаливое большинство, погруженное в свою повседневность, маркируется как нейтральное. А те, кто покушается на стабильность жизненного мира, оцениваются как враги.

Актуализация Другого возвращает нас к концепции конкретизации Ингардена, который на примере художественного произведения показал, что это не только совокупность сказанного, но и сумма минус стратегий, остающихся за кадром, но подразумеваемых. Так и в социальной жизни, огромное количество процессов происходит за спиной субъекта и для того, чтобы столкнуться с ними его интенциональность должна включиться. Без интереса к иной повседневности, интенциональность остаётся в сумерках. В этом контексте учёный-гуманист – это тот, кто стремится свести горизонты повседневности в более широкую панораму, сделать из множества разрозненных индивидуальных набросков обобщённую социальную конструкцию.

Понимание Другого возможно внутри его повседневности как реальности *par excellence*. Именно в этой сфере сознание генерирует смысло-жизненные структуры, социальные порядки, объективации иных умвелтов, проекции прошлого на будущее. Отдельные локусы социальной памяти переплавляются в повседневности и становятся новыми точками сборки реальности. Могилы вчерашних государственных преступников ресакрализуются и конструируются как места силы новой государственности. Процессы героизации мёртвых можно наблюдать в деятельности отдельных социальных групп на Кавказе, Украине, Прибалтике. Это репрессивная тривиальность, массовое производство героических образов, «конструкция и упаковка продукта – красота лжи... Нас поощряют к восхищению яркими обманами самого консьюмеризма» [3, с. 256].

Гуссерлевская идея трансцендентального сознания оказалась очень продуктивной. Бергер продолжил нас убеждать, что реальность и знание, особенно общественные знания, не совпадают. Человек порождает социальный мир и становится его же заложником, что хорошо прослеживается на примере социальных сетей.

Что общего между нападавшими на учащихся в Колумбайн (Колорадо) Стерлитамаке, Перми, Улан-Удэ? Медиатизация событий через социальные сети. Виктимность современных юных преступников заключается в зависимости от медиа, которые побуждают подражать злу, делать его публичным. Жизнь в потребительском обществе имеет свои требования к выживанию, по-своему жёсткие, как и правила кочевников или первобытных охотников. Это требование нравственной и интеллектуальной адекватности. Человечество создало комфортные условия жизни, однако для самосохранения в сложном, рискогенном, технократическом обществе нужна устойчивая психика.

Модернизация и религия. Порядка половины всех работ Питера Бергера посвящены христианству в условиях модернизации: секуляризация, институционализация религии, нетрадиционная религиозность, светская культура как инобытие христианства. Модернизация автоматически означает уменьшение влияния религиозных институтов. Что происходит со священной завесой?

В ранних работах «Шум торжественных ассамблей» (1961) и «Двусмысленное видение» (1961) П. Бергер предлагает внеинституциональное толкование христианству, противопоставляя живую трансценденцию формализованным институтам [1, 4].

Торжественным собранием в протестантизме называется коллективное священное мероприятие общины – освящение храма, избрание президента. Поскольку отдельные христианские церкви стали очень влиятельными, их внутренние собрания отражались на политике и экономике региона, что не могло не оказывать обратного воздействия на саму веру, формируя такие движения как консерватизм, христианская демократия, христианский социализм.

Британский социолог Мартин Дэвид, критик теории секуляризации, пишет о месте Бергера в социологии религии: «Наша интеллектуальная история такая же странная, как и наша интеллектуальная география. Это становится ясно, как только вы спросите, кто пришел перед Бергером. Эрнст Трёльч умер в 1923 году и Макс Вебер в 1920 году, а Бергер вышел на сцену сорок лет спустя в 1961 году с «Двусмысленным видением» ... первая прочитанная мной книга, предлагающей изменение тона и направления» [7].

Бергер принимал участие в инициативах Римской католической церкви по изучению и противостоянию секуляризму [8]. Возможно именно

притяжение его личности, репутация в научном мире и ответственное отношение к социологии религии, позволили поставить под сомнение популярное утверждение «Бог мёртв».

Григорий Алан Торнбери, вице-президент Нью-Йоркской академии искусств, дал такие комментарии: «Работы Питера Бергера и Родни Старка были столь хороши, что все семинаристы хотели стать социологами, когда вырастут» [6].

Общество и религия состоят из хрупкого мира духовных интенций коллективных субъектов. Религия дает надежду в психодраме жизни, окружая нас моральными санкциями за самообман. Искупительность христианской веры обнажает фарс общества, снимает маски с социальных персон и их амбиций, предлагая взамен литургическую искренность в надежде и радости.

Хотя трансцендентный план бытия как значимая реальность отсутствует или далек от горизонтов повседневной жизни для доминирующего количества граждан, не испытывающих никакого дискомфорта от этого, несмотря на эту уничтожительную для религии констатацию, П. Бергер снова и снова доносил до внимания своей аудитории, что будет ошибкой утверждать, что трансцендентные сигналы потеряли значимость для всех людей.

В «Священной завесе» (Sacred canopy) он проводит мысль, что без этого сапору социальная жизнь была бы невозможна, будь-то кочевая юрта, буддийский тент, индуистская чатра, авраамический шатёр, византийский павилион или купол хай-тек церкви. Общество само ткёт этот священный балдахин и через его узоры осмысливает мир [5].

Ревизия дофеноменологического отношения заключается в признании иррационального, мистического, религиозного в качестве одних из агентов и операторов смысла, поддерживающих стабильность жизненных миров. Внимательное отношение ко всем идеям отличает феноменологию как учение, изучающее роль индивидуального и коллективного сознания в развитии. Общество – это совместный проект наиболее сильных идей, однако его актуализация не закончилась и в какой-то момент может иметь точку сборки самых неожиданных проектов и мечтаний. Важно отметить, что в проекции социального участвуют самые «незначительные» представления и смыслы.

Библиографические ссылки

1. Berger P. The Noise of Solemn Assemblies: Christian Commitment and the Religious Establishment in America. NY: Doubleday, 1961. 189 p.
2. Berger P., Luckmann T. The Social Construction of Reality. New York: Anchor Books, 1966. 240 p.
3. Berger P. Facing up Modernity: Excursion in society. Politics and Religion. Harmondsworth: Penguin, 1979. 288 p.
4. Berger P. The Precarious Vision: A Sociologist Looks at Social Fictions and Christian Faith. NY: Doubleday & company, 1976. 238 p.
5. Berger P.L. The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion. NY: Anchor, 1990. 240 p.
6. Hughes C. Peter Berger Dies: Theologian Fought ‘God Is Dead Movement’. Newsmax. June 30, 2017. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.newsmax.com/thewire/peter-berger-theologian-dies-god-is-dead/2017/06/30/id/799166/> , свободный. Яз.англ.
7. Martin D. The Essence of an Accidental Sociologist: An Appreciation of Peter Berger // Society March 2012, Volume 49, Issue 2, pp 168–174.
8. The culture of unbelief; studies and proceedings from the First International Symposium on Belief held at Rome, March 22-27, 1969. Berkeley: University of California Press, 1971. 303 p.

Timoschuk E. A.

PHENOMENOLOGY AND SOCIOLOGY OF RELIGION: IN MEMORY OF PETER BERGER

Annotation. Today, when there is an expansion of relativism and object-centered cognition, we must pay tribute to Peter Berger for his courage of socio-cultural subjectivism. Technocratic absorption of the subject is a dangerous way of deflation of philosophy, its reduction to the software support of the technogenic society and subservient to applied sciences. In this regard, the importance of the work of P. Berger can not be overestimated. He was able to productively process Husserl's ideas in relation to the value-semantic world of society and culture. The American philosopher remained a warrior of culture and humanism. This scientist rearticulated idea of God in secular technocratic society. He criticized both socialism and capitalism, modernization and religious fundamentalism, calling for a realistic, phenomenological view of the world.

Keywords: Peter Berger, reification, phenomenology of the life world, humanization of everyday life, desecularization..

РОЛЬ РЕЛИГИОЗНЫХ ОРГАНИЗАЦИЙ В РЕШЕНИИ НАЦИОНАЛЬНОГО ВОПРОСА: РЕГИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ

Аннотация. В статье в социально-философском контексте рассматриваются отдельные функции религии. Анализируется обоснованность привлечения Церкви, как социального института, к решению национального вопроса в современных условиях. Определяются этнополитические риски, обусловленные спецификой Владимирской области с титульным православным населением, для которого характерен охранительный консерватизм. Обозначаются региональные проблемы, в решении которых религиозные организации могли бы стать социальными партнерами органов власти в поддержании межнационального мира.

Ключевые слова: религия, религиозность, национальный, диалог, межнациональный мир, ксенофобия, адаптация, этнополитические риски.

Остроту межнациональных отношений в России почувствовали в 2006 году после общественного взрыва в Кондопоге. Однако уроки Кондопоги оказались не выученными. Последующие конфликты в Ставрополе, беспорядки на Манежной площади Москвы, повсеместная активизация националистических сил привели государство к выводу о том, что рост межэтнической напряженности угрожает национальной безопасности страны. В связи с этим 27 декабря 2010 года вопросы борьбы с ксенофобией внепланово были вынесены на заседание Госсовета. В результате обсуждения появились поручения Президента РФ, одно из которых обязывало субъекты Российской Федерации создать постоянно действующие рабочие группы с участием религиозных деятелей для предупреждения и разрешения межэтнических и межконфессиональных конфликтов. Другое поручение, адресованное Правительству РФ совместно с полномочными представителями Президента РФ в федеральных округах, органами исполнительной власти субъектов РФ, требовало «обеспечить поддержку деятельности традиционных религиозных организаций, действующих в Российской Федерации, направленной на предупреждение и разрешение межнациональных конфликтов, на пропаганду межнационального мира и веротерпимости» [4].

Резонно встает вопрос: «Почему государство выбрало в союзники именно Церковь, как социальный институт, а не национально-культурные автономии, правозащитные организации, другие структуры гражданского общества?».

Как видится, ответов несколько. Во-первых, в социально-философском контексте Церковь представляет собой совершенно своеобразную коллективность, поскольку религиозная коллективность выходит за национальные и территориальные пределы каждого отдельного государства. Выполняя интегративную функцию, Церковь объединяет представителей разных национальностей и в этом проявляется ее наднациональная сущность. В этой связи вполне понятно, почему прибывающие в регион мусульмане разных национальностей, в первую очередь, идут в мечеть, а не ищут связь с национальными организациями. Для истинно верующего человека первична религиозная, а не национальная идентичность, поскольку «церковь должна относиться к ценностям национальной жизни по азбучной аналогии первенства духа над плотью» [2].

Исторический экскурс показывает, что многонациональный фактор присутствовал в России изначально. Именно Церковь исправляла известные «перекося» в национальной политике государства, в частности, в проявлении излишней русификации. Вот почему в Российской империи не было религиозных войн, хотя в ней жили многие иноверные народы. Люди жили в мире потому, что было внутреннее уважение к религиозной традиции друг друга [1]. С помощью Церкви генетическая память должна сохранять этот многовековой позитивный опыт межнациональных взаимоотношений. И сегодня результаты социологических исследований подтверждают большую межнациональную толерантность среди верующих в Бога.

Современная Церковь реализует функцию «хранителя традиционных основ», важную для устойчивого развития государства, т. е. сегодня основной функцией религии в обществе является культуротранслирующая. Если собственно религия, как мировоззрение, по мнению многих ученых, исчерпала ресурсы своего расширения, то возможности социального и нравственного воздействия религии на образ жизни людей, их общественно-политические ориентации и поведение весьма значительны [3]. Потребность развивать общественную нравственность, морализировать многонациональное общество приводит государство к взаимодействию с Церковью. В результате государство намерено

воспользоваться тем нравственным капиталом, который Церковь вырабатывает в людях, формируя атмосферу межнационального уважения и согласия.

Специфика Владимирской области заключается в том, что титульное население самоидентифицирует себя с исторически глубоко укорененной православной культурной традицией, для которого характерен охранительный консерватизм, достаточно высокий уровень неприятия «чужого», как инокультурного, так и «временщического». Способность коренного населения к протестной солидаризации и противостоянию с системой регионального управления, в случае нарушения его ментальных установок, красноречиво продемонстрировали события, связанные с губернаторскими выборами 2018 года, когда избиратели Владимирской области голосовали не за нового Губернатора, а против «старого» - Орловой С.Ю., - которая в общественном сознании так и осталась «чужаком».

Заметим, что социологические исследования 2018 года обнаружили ряд позитивных сдвигов. Так, впервые за годы наблюдений, толерантных жителей области стало больше, чем «ксенофобов», что свидетельствует о явном снижении остроты восприятия «чужаков» [5]. Улучшилось отношение к мигрантам. Жители области, не опасющиеся мигрантов, составляют уже почти две трети (64,6% вместо 57% в 2017 г.). Стало заметно меньше жителей области согласных с тем, что въезд в область представителям других национальностей должен быть ограничен (36% вместо 43%). Таким образом, уровень латентной ксенофобии продолжает снижаться, хотя нельзя сбрасывать со счетов того факта, что он все же остается довольно высоким.

Результаты социологических исследований говорят также о том, что в нашем многонациональном обществе у многих его членов наблюдается совпадение национальной и конфессиональной самоидентификации. Срабатывает паттерн «русский – значит православный, еврей - значит иудей, татарин – мусульманин». В сознании части респондентов конфессиональная самоидентификация выступает заместителем идентификации этнокультурной. Так, во Владимирской области, где русское население составляет 95,6%, на протяжении нескольких лет доля считающих себя православными находится в интервале 70 – 72%. Причем православными себя считают не только «верующие» (88,3%) и «скорее верующие» (76,1%), но и треть «скорее неверующих» (34,6%) и каждый десятый среди «неверующих» (10,4%). Однако следует признать, что религиозная идентичность не

является глубоко укорененной. Реальный уровень религиозности не превышает 7-10% населения области. Таким образом, приверженность православию является не столько религиозным идентификатором, сколько признаком этнокультурной идентичности.

В то же время религиозное сообщество в регионе, несмотря на сложившийся плюралистический религиозный ландшафт, значительно более организовано, чем этнокультурное. Сегодня в области действуют 415 религиозных организации 16 религиозных направлений, в то время как по национальному признаку зарегистрировано только 29 организаций. По состоянию на 01.10.2019 г. удельное количество религиозных организаций в общем числе зарегистрированных составляет: Русская Православная Церковь (Московского Патриархата) – 81,4%, Христиане веры евангельской (пятидесятники) – 3,6%; Церковь Адвентистов Седьмого Дня, евангельские христиане-баптисты – по 2,4%; Русская Православная Старообрядческая Церковь, христиане веры евангельской – по 1,9%; ислам, евангельские христиане – по 1,7%; Российская Православная Автономная Церковь – 1,2%; римско-католическая Церковь, армянская апостольская Церковь, Древлеправославная церковь, иудаизм, буддизм, евангелическо-лютеранская Церковь, Общество сознания Кришны (Вайшнавьи) – по 0,2%.

Таким образом, проблемой остается низкий уровень легитимной самоорганизации национального сообщества. Здесь же следует подчеркнуть большой авторитет религиозных лидеров. И это не удивительно, поскольку некоторые национальные организации коммерциализируются, оказывая помощь своим же соотечественникам, некоторые существуют чисто номинально для получения их руководителями личных предпочтений или повышения статусности в обществе. Необходимо отметить, что на фоне не просто складывающихся межнациональных отношений гораздо меньшее напряжение вызывают межконфессиональные отношения.

Базовый региональный этнополитический процесс характеризуется взаимодействием русского большинства и представителей этнических меньшинств, мигрантов, диаспор, стремящихся укрепить свои позиции в регионе, что вызывает целый ряд сложностей в данной сфере. К числу этнополитических рисков во Владимирской области относятся: конкуренция этнических групп вследствие конфликта интересов в вопросах бизнеса и собственности, стремление национальных организаций добиться определенных политических предпочтений и влияния на региональную власть, интенсивность миграционных потоков, бытовой национализм, ксенофобия,

готовность некоторой части населения участвовать в межэтнических конфликтах, распространение радикальных религиозных и националистических идей, отсутствие научно обоснованной региональной миграционной политики.

Можно выделить две «болевые точки», в процессе врачевания которых религиозные организации региона могли бы оказать неоценимую помощь. Первая проблема касается социализации цыганского населения области. Если задача властей состоит в том, чтобы сформировать систему сохранения национальной самобытности цыган в контексте общероссийской гражданской идентичности и правового порядка страны. То Церковь могла бы привнести свой вклад в предотвращение конфликтов, связанных с несоответствием цыганского стиля жизнедеятельности социальным и моральным нормам.

Вторая проблема состоит в необходимости социальной адаптации как мигрантов, приезжающих в регион, так и «коренного» населения, к формирующейся полиэтнической и поликультурной среде.

Принимая во внимание стабильное изменение этнической структуры населения региона, связанное с миграционными процессами и ростом последователей ислама, не трудно предположить, что главной осью межрелигиозных отношений станет православие-ислам. В связи с этим крайне необходимым видится дальнейшее развитие конструктивного межрелигиозного диалога с целью сохранения согласия и мира в регионе.

Таким образом, делая в 2010 году государственный заказ традиционным религиозным организациям, федеральная власть показала, что в политическом контексте не считает их соперниками. Более того, государство сделало абсолютно верный выбор союзника в противодействии национализму. Весьма образно описал трудное служение Церкви в этом направлении А. В. Карташев: «Церковь, стоящая как врач у больного сердца нации с тонким духовным слуховым аппаратом, должна напрягать всю силу своего сверхчеловеческого бесстрастия и евангельской чистоты совести, чтобы, в минуту страстных национальных порывов к оружию, своим неземным, пророческим суждением и властным голосом указать и своему народу и врагу и всему человечеству, путь к высшей справедливости и к лучшим, благороднейшим средствам ее достижения [2].

Библиографические ссылки

1. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла в программе «Слово пастыря» от 5 ноября 2011 года. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1673009>.
2. Карташев А. В. Церковь и национальность. Журнал «Путь» № 44. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.odinblago.ru/path/44/1>.
3. Мчедлов М. П. Феномен религиозности в изменяющейся России // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Сборник докладов и материалов межрегиональных научно-практических семинаров и конференций 2002-2004 гг. - М.: Российское объединение исследователей религии, 2004. - С. 219-220.
4. Национальная политика. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://президент.рф/поручения/пункты?topic=55&sort=closed>.
5. Результаты социологического опроса по теме «Социальное согласие и социальное самочувствие» (апрель - май 2018 года) // Администрация Владимирской области. Комитет по социальной политике (официальный сайт). [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://ksp.avо.ru/issledovatel-skie-raboty>.

Fevrалеva L. A.

THE ROLE OF RELIGIOUS ORGANIZATIONS IN SOLVING THE NATIONAL QUESTION: REGIONAL ASPECT

Annotation. The article deals with the separate functions of religion in the socio-philosophical context. The author analyzes the validity of the involvement of the Church as a social institution in the solution of the national question in modern conditions. Ethno-political risks due to the specifics of the Vladimir region with the titular Pro-Orthodox population, which is characterized by protective conservatism, are determined. Regional problems in the solution of which religious organizations could become social partners of authorities in maintenance of the international peace are designated.

Keywords: religion, religiosity, national, dialogue, interethnic peace, xenophobia, adaptation, ethno-political risks.

**ВКЛАД ВЛАДИМИРСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ
В КУЛЬТУРНОЕ И НАУЧНОЕ НАСЛЕДИЕ
ВЛАДИМИРСКОГО РЕГИОНА И РОССИИ**

Аннотация. В статье рассматривается вопрос развития духовных школ в России, являвшихся основой народного образования. Духовные училища, семинарии и академии готовили преимущественно церковно- и священнослужителей.

Принадлежность к духовному сословию часто мешала выпускникам духовных школ поступить в светские учебные заведения и на государственную службу. Большая часть выпускников семинарий продолжала свое образование на духовном поприще, но были и те, которые приносили пользу родному краю и России, становясь учеными, врачами, писателями, военными и государственными деятелями.

Среди закончивших курс Владимирской духовной семинарии было немало выдающихся деятелей науки и культуры.

Ключевые слова: Владимирская духовная семинария, народное образование, Россия.

Вплоть до начала XIX века духовные школы в России являлись основой народного образования. Духовные училища, семинарии и академии готовили преимущественно церковно- и священнослужителей.

Из-за принадлежности к духовному сословию выпускникам духовных школ было сложно поступить в светские учебные заведения и на государственную службу, но после 1863 года ситуация изменилась и бывшие семинаристы становились студентами университетов. Большая часть выпускников семинарий продолжала свое образование на духовном поприще, но были и те, которые приносили пользу родному краю и России, становясь учеными, врачами, писателями, военными и государственными деятелями.

Среди закончивших курс Владимирской духовной семинарии было немало выдающихся деятелей науки и культуры.

Интеллектуальный потенциал, накопленный в стенах духовной школы к началу XIX века, был огромным. Целая плеяда выходцев из Влади-

мирской семинарии внесла серьёзный вклад в развитие богословской, лингвистической и исторической науки.

Одним из наиболее выдающихся выпускников Владимирской семинарии был известный библиограф и палеолог, собиратель и исследователь древних рукописей и старинных книг, известный также как первый публикатор «Задонщины» В.М. Ундольский. Основным библиографическим трудом Ундольского стал «Очерк славяно-русской библиографии», составленный им на основе собственного собрания, включавшего 1 704 рукописи и 808 старопечатные книги, в том числе четыре издания Ивана Фёдорова. Сегодня коллекция Ундольского находится в Российской государственной библиотеке [10, с. 33-63].

Особую роль в истории духовного образования XIX века сыграл русский общественный деятель, просветитель и педагог протоиерей Михаил Иванович Херасков.

М.И. Херасков преподавал во Владимирской семинарии Священное Писание и обратил внимание на отсутствие хороших учебников по этому предмету. Составленное им «Руководство к последовательному чтению Пятикнижия Моисеева» было введено потом в качестве учебного руководства во всех духовных семинариях. Учебный Комитет при Священном Синоде удостоил отца Михаила премии Преосвященного Макария, митрополита Московского. Затем им было составлено второе руководство «Обозрение книг Ветхого Завета». Эта книга также была удостоена премии митрополита Макария и была введена в семинарии в качестве учебного руководства. Оставив духовно-учебную службу и поселившись в Суздале, отец Михаил не прекратил работу по составлению учебников. В 1893 году он представил новое сочинение «Послания Апостольские и Апокалипсис – истолковательное обозрение», которое было удостоено премии, но в число учебных руководств уже не попало, а было одобрено только в качестве полезного пособия для преподавателей и учеников семинарий.

Ученые труды Михаила Ивановича в области Священного Писания ценились так высоко, что Учебный Комитет при Святейшем Синоде поручал ему рецензии сочинений, представляемых авторами для соисканий премий митрополита Макария [4, с. 396-399].

Целая плеяда мастеров пера также вышла из стен владимирской духовной школы: писатели Н.И. Язвицкий и И.Н. Харламов; литературовед Н.Ф. Бельчиков; журналист Н.И. Колоколов.

На фоне всех этих выдающихся личностей выпускников Владимирской духовной семинарии разных лет, деятельность и научные труды А.Г. Вишнякова выглядят уникальными. С одной стороны, он был светским человеком и государственным чиновником, с другой стороны, не порвал и с родной для себя церковной средой, способствуя определению верных ориентиров в государственно-религиозной политике своего времени.

Подлинные интересы А.Г. Вишнякова были связаны со сложной государственно-церковной политикой своего времени. Речь идёт об исследованиях им раскола, начиная с первых страниц, вписанных в его историю в середине XVII века и порождённых старообрядчеством сектантских движений. Этой теме А.Г. Вишняков посвятил значительную часть своей исследовательской деятельности. Данные исследования были во многом построены на документах из архивов МВД, к которым их автор как государственный служащий имел свободный доступ[9, с. 168-171].

А.Г. Вишняков выступал со статьями о значении раскола с толкованием разных сект раскола. Печатался в журналах «Православное обозрение», «Дух христианина», «Книжный вестник». Отдельно была издана его работа «Странники или бегуны» [7, с. 98].

Немало было и тех, кто, выйдя из стен Владимирской духовной семинарии, достиг больших высот в сферах, внешне далеких от богословия – математике, медицине и различных естественнонаучных дисциплинах. К таким выпускникам можно отнести известного математика, автора первого русского учебника по математике Т.Ф. Осиповского. Его «Курс математики», изданный в 1803 году, считался одним из лучших в Европе. В первой части автор знакомил читателей с различными методами решения арифметических задач и правилами действия над натуральными числами, обыкновенными и десятичными дробями. Во второй части давал понятие непрерывной дроби, знакомил со сложением, вычитанием, умножением и делением алгебраических чисел, со степенями и корнями, с логарифмами и их свойствами, с арифметическими и геометрическими прогрессиями[5].

Выпускником семинарии был и известный хирург, академик Академии Медицинских Наук СССР И.Г. Руфанов. В 1943 году И.Г. Руфанов впервые в СССР начал применять пенициллин, изучал лечение ран, сепсиса, кокситов, ранений живота и таза, изучал заболевания желчных путей и поджелудочной железы, кишечной непроходимости, защитные функции организма, желудочную секрецию при гнойных воспалительных процессах, травмах черепа, после операций на желудке и обширных резекциях

кишечника. Большой заслугой Ивана Гурьевича является создание учебника по общей хирургии[1].

Ещё один выпускник – хирург Н.А. Орлов впервые организовал во Владимире опорный пункт переливания крови (1932 г.) и первый онкологический пункт (1937 г.), провёл множество сложных хирургических операций, порой уникальных для того времени, преподавал в фельдшерско-акушерской школе организатор во Владимире опорного пункта переливания крови и онкологического пункта.

Выдающиеся деятели культуры Владимирского края также получили образование в семинарии. Так, одними из самых ярких представителей музыкальной жизни Владимира первой половины XX века были выпускники семинарии отец и сын Ставровские. Ставровский Алексей Евграфович (1848-1921) – регент Владимирского архиерейского хора, духовный композитор, музыкальный просветитель. В 1870 году Алексей Евграфович был назначен регентом архиерейского хора кафедрального собора во Владимире. За 50 лет он добился профессионального роста хористов. Известно, что хор Ставровского принимал участие в праздновании 300-летия Дома Романовых.

Полвека архиерейский хор под управлением А.Е. Ставровского был центром музыкально-хорового искусства и своим художественным исполнением духовных песнопений воспитывал во владимирцах любовь к прекрасному. Для своих воспитанников хор был серьезной певческой школой и вырастил немало талантливых певцов и даровитых регентов. Из басов архиерейского хора по конкурсу брали певцов в протодиаконы Успенского собора в Московском Кремле.

Многое сделал А.Е. Ставровский и на ниве музыкального образования в городе Владимире и во всем Владимирском крае: работал учителем пения духовного училища и духовной семинарии, в епархиальном женском училище и училище церковного пения при Братстве святого благоверного великого князя Александра Невского, женской гимназии, Мальцевском училище.

А.Е. Ставровский оставил после себя духовно-музыкальные произведения, изданные в Москве: «Песнопения Воскресного всеобщего бдения древних напевов, положенные в альтовом ключе на 3 голоса в простейшей гармонии» в двух выпусках; «Полные всеобщие службы на все двенадцатые праздники, положенные на 4 голоса для смешанного хора» в 12 выпусках. Есть у Ставровского и авторские произведения: «Не имамы

инья помощи», концерт «Разбойника благоразумного», «С нами Бог», тропари владимирским святым.

Правой рукой Алексея Евграфовича был его сын, Петр Алексеевич Ставровский. С его именем связано основание первой музыкальной школы во Владимире. В 1912 году А.Е. Ставровский открыл частную музыкальную школу. Преподавание велось под наблюдением профессоров Московской консерватории. Это была первая музыкальная школа во Владимирской губернии. После Октябрьской революции 1917 года школа Ставровского получила название народной консерватории.

После смерти отца Петру Ставровскому приходилось работать все труднее, и в 1922 году он покинул Владимир. Он стал работать в Москве, хормейстером Большого театра.

Роль отца и сына Ставровских в становлении музыкальной культуры города Владимира неоспорима[2, с. 56-59.].

Основателями владимирского краеведения и архивного дела в губернии стали также выпускники Владимирской духовной семинарии разных лет: Н.В. Малицкий, К.Ф. Надеждин, Я.Е. Протопопов, А.И. Сервицкий, К.Н. Тихонравов, А.И. Виноградов, В.Г.Добронравов, В.И.Доброхотов, В.В. Косаткин, И.Ф.Дмитриевский, И.И.Способин, А.В. Смирнов[8].

Выдающиеся музейные деятели не только нашего региона, но и России получили образование в стенах духовной школы. В частности, создатель Государственного музея изобразительных искусств И.В. Цветаев[5] и первый заведующий Владимирского губернского музея А.И. Иванов[3].

Необходимо отметить, что главная особенность образовательного процесса духовных семинарий изучаемого периода состояла в преобладании воспитания над обучением – в воспитании же главенствовала нравственная составляющая. Процесс непосредственного обучения наукам выступал средством для нравственного развития личности. Данное обстоятельство объяснялось традициями православной культуры и спецификой семинарского образования. Преподаватель должен был помочь ученику пройти путь, так называемого, «воцерковления», то есть приобщения к Богу. Достигалось это в ходе воспитательного процесса посредством привития христианских добродетелей. В семинарии юноши учились жить и мыслить по-христиански, то есть постоянно обращаться за руководством не только к науке, а, прежде всего, к учению Церкви. Поэтому, выбирая раз-

ные пути в жизни, выпускники семинарии сохраняли христианский дух, находясь на любом поприще несли свет Христовой веры.

Библиографические ссылки

1. История Владимирской духовной семинарии: (с 1750 года по 1840 год) / сочинение Ксенофонта Надеждина. - Владимир на Клязьме: Печатня А. А. Александровского, 1875.
2. Кузьмина К.Б. Роль отца и сына Ставровских в становлении музыкальной культуры г. Владимира // Материалы областной краеведческой конференции «Город Владимир. Век XX» (20.04.2001). Владимир, 2002.
3. Максимова Н. Когда церкви сносили, он их восстанавливал (о первом директоре владимирского музея А.И. Иванове). - «Местное время». - № 77. - 15 мая. - 1995.
4. Сачкова М.С. (г. Москва) Протоиерей Михаил Иванович Херасков (1836-1901 гг.) – русский общественный деятель, просветитель и педагог // Материалы XXI межрегиональной краеведческой конференции (Владимир 15.04.2016). Владимир, 2017.
5. Смирнов А.В. Уроженцы и деятели Владимирской губернии, получившие известность на различных поприщах общественной пользы (материалы для биобиблиографического словаря). Вып. 1. – 1896.
6. Списки воспитанников Владимирской духовной семинарии: 1750-1900 / сост. Н. Малицкий. - Москва: Печатня А. И. Снегиревой, 1902. - 336 с.
7. Ставровский Е.С., Титова В.И. Вишняков Александр Григорьевич // Владимирская энциклопедия: Биобиблиографический словарь. - Владимир, 2002.
8. Толкунова В.Г. 100 владимирских краеведов. – Владимир: «Транзит-икс», 2010. - 244 с.: ил.
9. Топоров А.В. А. Г. Вишняков - историк и государственный деятель (к 180-летию со дня рождения) // Владимир: Литературно-художественный и краеведческий сборник. Книга 28. Владимир, 2016.
10. Усачёв А. С. Сборник житий из собрания В. М. Ундольского: опыт реконструкции // Памятники отечественной книжности: новые тексты, новые интерпретации. Новосибирск, 2007. (Археография и источниковедение Сибири; Вып. 26).

Fedotova M. Ya.

THE CONTRIBUTION OF VLADIMIR'S ORTHODOX THEOLOGICAL
SEMINARY IN THE CULTURAL AND SCIENTIFIC HERITAGE
VLADIMIR REGION AND RUSSIA

Annotation. The article considers the development of theological schools in Russia, which were the basis of public education. Theological schools, seminaries and academies trained mainly church and clergymen. Belonging to the clergy often prevented graduates of theological schools from enrolling in secular educational institutions and in the public service. Most of the seminary graduates continued their education in the spiritual field, but there were also those who benefited the native land and Russia, becoming scientists, doctors, writers, military and government figures.

Among the graduates of the Vladimir Theological Seminary there were many prominent figures in science and culture.

Keywords: Vladimir Theological Seminary, public education, Russia

Феокистов Н. Д.

**ПОЧИТАНИЕ СВЯТОГО НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА
В ПРАВОСЛАВИИ И КАТОЛИЦИЗМЕ**

Аннотация. Николай Чудотворец, Николай Угодник или Святитель Николай родился около 270 года в Питаре - умер в Ликии около 345 года. Он являлся святым и архиепископом Мир Ликийских. В христианстве почитается как чудотворец, в католичестве является покровителем всех слоев общества, но в основном детей.

Ключевые слова: христианство, католицизм, святой, церковь, мощи, празднование.

В православии и католицизме много совместных святых, апостолов, мучеников, святителей, преподобных, которых уважают и почитают в данных конфессиях. Разделение почитания связано с Великим расколом, когда в 1054 году папские легаты прибыли в Константинополь с намерением сменить патриарха. Они возложили на престол Святой Софии буллу об отлучении Михаила Кулярия и его сторонников от церкви. Патриарх и со-

званный им собор решили отлучить легатов от церкви. Все восточные патриархи поддержали экскоммуникацию. Так и произошел церковный раскол.

Протоиерей Андрей Филлипс (Великобритания) отмечает, что большая часть католических святых жили между 1054 и 1200 годами, и только 5% из них жили после XI века.

После церковного раскола практика заимствования и почитания святых стала нормой. Праведность жизни, моральные устои, личный пример почитаемого святого стал вдохновлять верующих разных конфессий, они стали сочувствовать потому, что прониклись жизнью святого, даже если он из другого направления христианского вероучения. Андрей Музольф, преподаватель Киевской духовной академии, утверждает, что подобная практика заимствования была введена Западной Церковью в 1940 году Римским Папой Пием XII, а в 1969-м Папой Павлом VI для привлечения православных к католицизму. Однако представители Римско-Католической Церкви отмечали тот факт, что образы, исконно почитаемые Православной Церковью стали нравиться католикам и стали являться идеалом духовности и любви к ближнему [1].

Самое время поговорить о жизни Николая Чудотворца и почему его почитает весь христианский мир. И заодно сравнить различие обрядов почитания.

Святой Николай из Миры родился примерно в 270 году. По преданию он был сыном состоятельных родителей из Патары в Ликии, провинции в Малой Азии. Оставшийся сиротой в раннем детстве, он потратил состояние родителей на богоугодные дела. Сам вел аскетический образ жизни и готовился к принятию сана. Предание рассказывает, что когда освободилась епископская кафедра в Мирах, Ликийские епископы долго не могли избрать нового епископа, пока им не было указано на пресвитера Николая в особом знамении. Во время своего епископского служения Николай боролся с ересями, причем ему, как упоминается в Энкомии (восхвалении), авторство которого приписывается святому Андрею Критскому, удалось обратить маркионитского епископа Феогнита в истинную веру. Во время Великого гонения на христиан, начатого императором Диоклетианом, попал в тюрьму, выйдя из нее при императоре Лицинии, вернулся на свою кафедру, скончался около 345 года.

Житие Николая рассказывает о множестве добрых дел: как он помогал бедным, как он подбрасывал нищим детям деньги и еду в выставлен-

ные за дверь башмаки, помогал бедным девушкам выйти замуж, покупая им приданое.

Святой был погребен в Мирах Ликийских, и его мощи, источавшие миро, а также чудеса, происходившие на его могиле, стали привлекать множество почитателей.

Теперь рассмотрим, как празднуют День святого Николая в католических странах. Именно со дня святого Николая начинают праздновать рождество. Самым интересным является то, что в каждой стране встречают этот день по-разному. Например, в Германии, Австрии, а так же в Швейцарии вечером 5 декабря дети выставляют свою обувь за дверь, чтобы пришедший ночью Николаус оставил им сладости и подарки.

Во Франции особенно почитают Николая Чудотворца в Лотарингии, где он считается святым покровителем. Это второе место паломничества к мощам святого после итальянского Бари. Здесь, в небольшом городке Сан-Николя-де-Пор, находится базилика Сан-Николя, в которой хранится частица мощей Николая Угодника. День святителя Николая, который празднуется еще со Средних веков, является официальным праздником региона. Каждый год в честь святого проходит торжественная процессия. Святитель появляется на балконе мэрии, где мэр вручает покровителю лотарингцев ключ от города [2].

В православном церковном календаре Святителю Николаю посвящен не один праздник. В декабре 19-го числа по новому стилю вспоминается день смерти, 11 августа - рождение. В народе праздники называли Никола Зимний и Никола Осенний. В мае 22-го числа верующие празднуют перенесение чудотворца Николая из Мир Ликийских в Бари, которое произошло в 1087 году. На Руси этот день именовали Никола Вешний (то есть весенний), или Никола Летний.

Но самым знаменательным событием для православных верующих стал перенос мощей из папской базилики в итальянском городе Бари в Храм Христа Спасителя в Москве. В Москве встретил делегацию Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл вместе с представителями духовенства и верующими. Мощи пробыли в России совсем недолго с 21 мая по 28 июля. Уже в конце июля Патриарх Кирилл отправлял реликвию обратно в Бари.

Предпосылками этого знаменательного события стала договоренность о доставке части мощей на встрече патриарха Кирилла и папы Римского Франциска в Гаване 12 февраля 2016 года. Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл рассказал о проблемах большинства Россиян, что не все

верующие могут совершить паломничество в Италию. Поэтому было принято решение извлечь часть мощей и транспортировать в Россию.[3]

В Россию было привезено девятое ребро Николая Угодника. Сначала же хотели извлечь нижнюю часть ноги, но кость была большая для отверстия в плите, и судмедэксперты из университета Бари решили вытащить ребро. После извлечения были сделаны исследования, которые показали, что кость не может находиться долго вне гробницы, это и послужило причиной того почему мощи не остались в России.

Можно сделать вывод, что Николай Чудотворец важная фигура, как для православной, так и для католической культуры. Его праведная жизнь вдохновляет верующих данных конфессий. И поэтому, несмотря на разность обрядов, почитают его везде одинаково. Можно добавить, что образ Николоса вошел и в светскую культуру, его прообраз послужил для создания такого персонажа как Санта-Клаус. Что тоже служит положительным аспектом, делая его важной фигурой в нерелигиозном обществе. Святой Николай стал объединителем двух сфер: теистической и атеистической.

Библиографические ссылки

1. Горшкова Н, Музольф А.: есть ли общие святые у православных и католиков? [Электронный ресурс]//: 06/09/2017. URL; <https://pravlife.org/ru/content/est-li-obshchie-svyatye-u-pravoslavnyh-i-katolikov> (дата обращения 20.11.2019)

2. Материал подготовлен на основе информации РИА Новости и открытых источников. [Электронный ресурс]//: 06.12.2017. URL; <https://ria.ru/20171206/1510156108.html?>

3. Материал подготовлен на основе информации Телекомпании НТВ и открытых источников. [Электронный ресурс]//: 28.04.2017. URL; <https://www.ntv.ru/cards/2561/>

Feoktistov N. D.

THE VENERATION OF ST. NICHOLAS THE WONDERWORKER IN ORTHODOXY AND CATHOLICISM

Annotation. Nicholas the Miracle Worker, Nicholas the Pleasant or St. Nicholas was born around 270 in St. Petersburg, died in Lycia about 345 He was a saint and archbishop of the world of Lycian. In Christianity is revered as a miracle worker, in Catholicism is the patron saint of all walks of life, but mostly children.

Keywords: Christianity, Catholicism, saint, church, relics, celebration.

ПОНЯТИЕ «RELIGIO» У ЦИЦЕРОНА В ПЕРВОЙ И ВТОРОЙ КНИГЕ ВТОРОЙ СЕССИИ «РЕЧИ ПРОТИВ ГАЯ ВЕРРЕСА»

Аннотация. Данная статья посвящена исследованию философско-религиозному состоянию римского общества в 1-м веке до н.э. на основе анализа значения слова «religio» в 1-й книги «О городской претуре» и 2-й книги «О судебном деле или сицилийском наместничестве», второй сессии «речи против Гая Верреса» Цицерона.

Ключевые слова: религия, этимология, история религии, Цицерон, предрассудки, римское общество, культ.

Слово «религия», так широко известное и часто употребляемое во всем мире, имеет свои истоки в латинском языке и литературе и удивительную историю формирования наполнения содержательным смыслом понятия, как отражения части жизни общества описываемым им. Сам вопрос этимологии слова, как и во времена Лукреция и Цицерона, являются дискуссионным и по словам исследователя данного вопроса начал XX века Фоулера Варда, «сводится в основном к двум дефинициям: Лукреция - ligere (лат). - соединять, legere (лат) – связывать, собирать, по мнению Цицерона» [3, с.7]. Вплоть до становления христианства, как официальной религии государства мы встречаем широкую вариацию употребления слова «религия» в различных его смысловых значениях, иногда даже самых неожиданных. И нам предстоит дальнейший путь по открытию все новых смысловых значений слова «religio».

Одним из самых первых авторов, который дал определение понятие религия, – как благочестивое почитание богов и положил начало дискуссии о феноменах, лежащих в основе этимологического значения данного слова, как отличное от схожего понятия «sacra» означающее содержание официального культа Римской республики, является Цицерон. Осмысления такого понятия как «religio», в отличие от «sacra» на рубеже смены республиканского и императорского периода становления Рима как крупнейшего города Империи и политического центра «Pax Romana», с включением в состав государства народностей со своим культом богов и обрядами, представляется не случайным. Так же не случайным на этом фоне выглядит и

появившийся интерес к определению сущности религии в российском обществе в начале 18 века, в период расширения границ российского государства, включения в его состав народностей, не исповедующих православие. Цицерон, будучи свидетелем проскрипций Суллы, кризиса республиканской формы правления и необходимости переосмысления «*Rex Deorum*» и «*Mos Maiorum*», пытается в своем труде «О природе богов» (*De natura deorum*, 45–44 г. до н.э.) отделить «благочестивое почитание богов» – «*religio*» от «суеверного, отклоняющегося, страха перед богами» – «*superstitio*». Данная работа посвящена исследованию вопросу определения содержания понятия «*religio*» и его производных преимущественно в речах Цицерона, датируемых 70 до н.э. под названием «*ORATIONES IN VERREM*» [1] – «Речи против Гая Верреса», в частности – «*ACTIONIS IN C. VERREM SECVNDAE LIBER PRIMUS*» и «*ACTIONIS IN C. VERREM SECVNDAE LIBER SECUNDUS*» – второй сессии 1-й книги «О городской претуре» и 2-й книги «О судебном деле или сицилийском наместничестве» (русский перевод взят из издания А.Я. Либман, 1901 года, перевод В.А. Алексеева и В.А. Зелинского) [2, с. 123-237]. Исследуя труд Цицерона «*In Verrem*» сессия 2 книга 1 «О городской претуре» и книга 2 «О судебном деле или сицилийском наместничестве» слово «*religio*» и его производные встречаются 33 раза и имеют следующее значение:

Совесть – 6 раз: «(4) *opinionem populi Romani rationem veritatis, integritatis, fidei, religionis ab hoc ordine abiudicari.*» («что сенаторское слово и потерялось какое общению с правдой, бескорыстьем, честностью и **совестливостью**»); «(120) *a qua muliere cum erat ad eum ventum et in aurem eius insusurratum, alias revocabat eos inter quos iam decreverat, decretumque mutabat, alias inter aliquos contrarium sine ulla religione decernebat ac proxumis paulo ante decreverat.*» («Когда к нему являлись от этой женщины и шептали ему на ухо, он снова призывал лиц, по делу которых уже дал решение, и изменял приговор, или же, беззазрения **совести**, давал решение противоположное тому, которое только что дал в последнем деле.»); «(2,78) *Etenim si illud est flagitiosum, quod mihi omnium rerum turpissimum maximeque nefarium videtur, ob rem iudicandam pecuniam accipere, pretio habere addictam fidem et religionem, quanto illud flagitiosius improbius indignius, eum a quo pecuniam ob absolvendum acceperis condemnare, ut ne praedonum quidem praetor in fide retinenda consuetudinem conservet!... Cum vero fidem ac religionem tuam iam alteri addictam pecunia accepta habueris, postea eandem adversario tradideris maiore pecunia, utrumque falles, et trades cui voles, et ei quem fefelleris ne pecuniam quidem reddes?*» («Если преступно – лично я не могу себе предста-

вить ничего более подлого и низкого - брать взятку за свой приговор, продавать за деньги свою честь и совесть, то насколько же преступнее, подлее и гнуснее осуждать человека, которого ты заставил выкупить свое оправдание, и будучи претором, не обладать даже честностью разбойника!... Но ты, раз продав свою честь и совесть одному и получив от него деньги, затем за бóльшую сумму перепродал ее другому, считаешь позволительным обмануть и того, и другого и не возратить даже его денег тому, кого ты обманул?»; «(2,150) Sihonoriscausastatuam dederunt, inimicinonsunt; credamustestibus; tumenimhonorituo, nunciamreligionisuaeconsulunt.» («Если они поставили статую в знак своего уважения к тебе, они не враги тебе; будем же верить свидетелям: раньше они заботились о твоей чести, теперь должны помнить о собственной **совести**.»); «(2,175) Venientinmedium, dicentquidstatuerint; profecto, sirectehominesnovi, nonmentientur; litterasenincommunisdemedioremoverepotuerunt, fidemsuametreligionemremoverenonpossunt.» («Они выступят, они скажут, что было решено, и, конечно, — если я не ошибся в них, — не солгут: они могли скрыть переписку товарищества, но не могут говорить против собственной чести и **совести**»)

Религия 4 раза «(9)Nonenimfuremsedereptorem, nonadulterumsedexpugnatorempudicitiae, nonsacrilegumsedhostemsacrorumreligionumque,» («врага святыни и **религии**, не убийцу, а кровожадного палача наших сограждан и союзников;»), «(2,51) Hostis, ethostisinceterisrebusnimisferusetimmanis, tamenhonoremhominisdeorumreligioneconsecratumviolarenoluit:» («он, наш враг, враг страшно кровожадный и бессердечный в остальном, тем не менее не хотел наругаться над почестями в память этого человека, почестями, **освященными религией**,»); «(2,159) Acforsitanvixconvenirevideretur, quemipsumhominemcuperentevertere, eiuseffigiessimulacrumqueservare; sedtamenvidebam, apudeoscumessemreligionemessequandaminbisrebusamaioribustraditam, ethocdisputari, cumstatuaseeiushabuissetemporisationemquopositaesset, cumhomineeiussuogereretbellumatquehostisesset. Videtis igitur consuetudinem religionemque Graecorum, quae monumenta hostium in bello ipso soleat defendere, eam summa in pace praetoris populi Romani statuis praesidio non fuisse.» («С трудом можно было бы поверить, конечно, что они пощадили статую человека, смерти которого страстно желали; но я видел, когда был у них, что в этом отношении они держатся **религиозного** взгляда, который завещали им их предки, причем рассуждают следующим образом: относительно статуи следовало принимать во внимание то время, когда она была поставлена, относительно же его самого настоящее время, когда он ведет с ними войну и действует враждебно. Таким образом вы ви-

дите, что **религиозный обычай** греков, в силу которого оказывают пощаду статуям врагов даже во время войны, не спас статуи пропретора римского народа во время глубокого мира.»)

Святость 4 раза, священность «(46) *Hic navis illa praedonis istius, onusta signis religiosis, expulsa atque eiecta fluctu frangitur;*» («И вот корабль этого разбойника, нагруженный **святыми** статуями, уносится ветром из гавани и разбивается волнами.»); «(47) *Non dubito quin, tametsi nullus in te sensus humanitatis, nulla ratio umquam fuit religionis, nunc tamen in metu periculoque tuo tuorum tibi scelerum veniat in mentem...*» («Я не сомневаюсь, что, хотя твоя душа не доступна человеческому чувству, хотя для тебя никогда не было ничего **святого**, все же теперь»); «(48) *Fuit ullacupiditastantaquaetantamexstingueretreligionem?*» («Да разве была когда-либо такая алчность, которой не удержала бы столь великая **святость?**») «(2,160) *Celeberrimo ac religiosissimo, ante ipsum Serapium, in primo aditu vestibuloque templi.*» («На самом людном и **священном** месте, у входа в храм Сераписа»)

Почитание, чтение 3 раза «(11) *revera populi Romanieterantethabebantur, ex fanis religiosissimis et ex urbibus sociorum atque amicorum non ducuntur aufferre*» («состоявшее в том, что он позволил себе вынести из пользующихся *глубоким почитанием* храмов и городов наших союзников и друзей памятники»); «(46) *Delum venit. Ibi ex fano Apollinis religiosissimo noctu clam sustulit signa pulcherrima atque antiquissima,*» («Он приехал в Делос. Здесь он украл ночью, из пользовавшегося *глубоким почитанием* храма Аполлона»); «(48) *Qua ex opinione hominum illa insula eorum deorum sacra putatur, tantaque eius auctoritas religionis et est et semper fuit ut ne Persae quidem,*» («Он пользуется и пользовался всегда всеобщим **почитанием**; даже персы, объявившие войну всей Греции, богам и людям, и приставшие к Делосу с флотом в тысячу кораблей, не посмел и ничего осквернить, ни к чему прикоснуться на нем. »); «(57) *Tu quae ex fanis religiosissimis per scelus et latrocinium abstulisti, ea nos videre nisi in tuis amicorumque tuorum tectis non possumus:*» («Что ты увез путем нечестивого грабежа из самых **чтимых** храмов, — то можно видеть лишь в твоём доме и домах твоих друзей; »)

Долг 3 раза «(90) *Sunt Romae legati Milesii, homines nobilissimi ac principes civitatis, qui tametsi mensem Februarium et consulum designatorum nomen exspectant, tamen hoc tantum facinus non modo negare interrogati, sed ne producti quidem reticere poterunt: dicent, inquam, et religione adducti et domesticarum legum metu, quid illo myoparone factum sit, ostendent C. Verrem,*»

(«Депутаты Милета, представители лучших родов города, находятся в Риме. Несмотря на то, что они ждут февраля месяца и боятся назначенных консулов, они не только не решаются отрицать этого столь тяжкого преступления, когда я спрошу их об этом, но даже сами заговорят о нем, как только я велю их привести; они, повторяю, расскажут, помня о долге, налагаемом присягой, и боясь законов родного города, о судьбе той бригантины, они скажут, что Г. Веррес поступил сам как пират с тем флотом, который был выстроен для действий против пиратов.») «(119) Et cum edictum totum eorum arbitrato, quam diu fuit designatus, componeret qui ab isto ius ad utilitatem suam nundinarentur, tum vero in magistratu contra illud ipsum edictum suum sine ulla religione decernebat.» («And as, while the praetor-elect, he composed his whole edict at the pleasure of those who bought law of him to secure their own advantage; so also, when he had entered on his office, he used to make decrees contrary to his edict without the slightest **scruple**.»); «(2,40) tibi nulla lex fuit, nulla religio, nullus existimationis pudor, nullus iudici metus? nullius apud te gravis auctoritas, nullum exemplum quod sequi velles?» («Итак, для тебя не существовало законов, **долга**, боязни за свое доброе имя, страха пред судом? Итак, нет в твоих глазах авторитета, заслуживающего того, чтобы ты смирился перед ним?»);

Обряд 2 раза «(7) Religionesverocaeerimoniaequeomniumsacrorumfanorumqueviolatae» («Он кощунственно наругался над **религиозными обрядами** и церемониями всех храмов и святилищ»); «(8) sedetreligioneseorumimmortaliumexpiandaetciviumRomanorum» («наругательство **над обрядами** в честь бессмертных богов»)

Уважение 2 раза «(46) est enim tanta apud eos eius fani religio atque antiquitas ut in eo loco ipsum Apollinem natum esse arbitrentur...» («храм-этотпользуетсясреди них**глубокуважением**исчитаетсяоченьдревним;»); «(47) Ille tu templo tam antiquo, tam sancto, tam religioso manus impias ac sacrilegas adferre conatus es?» («Ты посмел наложить на этот столь древний, столь чтимый, столь **уважаемый** храм свои преступные, святотатственные руки?»)

Благочестие 1 раз «(14) probabitfidemet auctoritatemetreligionemsuamL. Suettius,» («он не заподозрит честности, правдивости и **благочестия** Л. Свещия»).

Обычай 1 раз «(2,127) Negant id Syracusani per religiones sacrorum ullo modo fieri posse, fas denique negant esse. Iubetistesibilegemrecitari» («Си-ракузцы отвечали, что, на основании их **религиозных обычаев**, делать

этого нельзя никоим образом; словом, отвечали, что здесь они видят кощунство.»)

Посвящение богам 1 раз «(2,158) Noncrederemhocdestatuisnisiiacentisrevulsasquevidissem, proptereaquodapudomnisGraecoshicmosest, uthonoremhominibushabituminmonumentiseiusmodinonnullareligionedeorumconsecrariarbitrentur» («Случаю со статуями я не поверил бы, если бы не видал их сброшенными и лежащими на земле; не поверил бы потому, что всякий грек, оказывая человеку честь постановкой подобного рода памятников, считает их некоторым образом **посвященными** богам.»)

Сакральность 1 раз «(2,126) Syracusislexestdereligionem, quaeinannos singuloslovis sacerdotemsortitocapiiubeat, quodapudillos amplissimum sacerdoti imputatur:» («В Сиракузах есть **сакральный** закон, на основании которого ежегодно должен производиться выбор по жребию на должность жреца Юпитера, самое высшее из их жреческих званий в их глазах»)

Такт 1 раз «(16) In Siciliam sum inquirendi causa profectus; quo in negotio industriam meam celeritas reditionis, diligentiam multitudo litterarum et testium declaravit, pudorem vero ac religionem quod, cum venissem senator ad socios populi Romani, qui in ea provincia fuisset, ad hospites meos ac necessarios causae communis defensor deverti potius quam ad eos qui a me auxilium petivissent.» («Я уехал в Сицилию для производства следствия; тут доказательством моего усердия служило мое быстрое возвращение, моего добросовестного отношения к делу - масса документов и свидетельских показаний; свое же бескорыстие и свой **такт** я доказал тем, что - хотя я приехал в звании сенатора в свою бывшую квесторскую провинцию»).

Требование 1 раз «(2,126) Hoc idem transfero in magistratus, curationes, sacerdotia; quibus in rebus non solum hominum iura, sed etiam deorum immortalium religiones omnes repudiavit.» («То же самое могу я сказать относительно выборов в магистраты, кураторы, жрецы; в этих последних случаях он попрал не только права людей, но и **требования** бессмертных богов.»)

Честность 1 раз «(22) an, quod probare populo Romano fidem vestram et religionem non potueritis, eo vobis iudicandi potestas erepta sit;» («что вы были не в состоянии доказать пред римским народом свою **честность** и верность долгу»)

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Текст Цицерона на латинском[1]	Перевод на русский 1901 [2]	Перевод на английский [3]
(4) Opinione populi Romani rationem veritatis, integritatis, fidei, religionis ab hoc ordine abiudicari.	Что сенаторское сословие потеряло всякое общение с правдой, бескорыстьем, честностью и совестливостью .	And the republic can be thoroughly defended by a bench of judges chosen from the senators; nor can any such injury to the fortunes of all happen, as for all regard for truth, for integrity, for good faith, and for religion to be, in the opinion of the Roman people, cast aside by the senatorial body.
(7) Religiones vero caerimoniaeque omnium sacrorum fanorumque violatae	Он кощунственно наругался над религиозными обрядами и церемониями всех храмов и святилищ;	The reverence due to , and the holy ceremonies practised in, every shrine and every temple--but all violated by him; and the images of the gods, which have not only been taken away from their temples, but which are even lying in darkness, having been cast aside and thrown away by him--do not allow his mind to rest free from frenzy and madness.
(8) Sed et religiones deorum immortalium expiandae et civium Romanorum	Наругательство над обрядами в честь бессмертных богов	But the insults offered to the religion of the immortal gods must be expiated, and the tortures of Roman citizens, and the blood of many innocent men, must be atoned for by that man's punishment
(9) Non enim furem sed ereptorem, non adulterum sed expugnatorem pudicitiae, non sacrilegum sed hostem sacrorum religionumque,	А врага святыни и религии , не убийцу, а кровожадного палача наших сограждан и союзников;	But a ravisher of chastity; not only a sacrilegious man, but an open enemy to all sacred things and all religion
(11) re vera populi Romani et erant et habebantur, ex fanis religiosissimis et ex urbibus sociorum atque amicorum non dubitarit auferre.	Состоявшее в том, что он позволил себе вынести из пользующихся <i>глубоким почитанием</i> храмов и городов наших союзников и друзей памятники, посвященные М. Марцеллом и П. Сципионом Африканским, памятники, которые, нося имя этих великих людей, были и считались, одна-	There will even, perhaps, be some men who will think that robbery of his most especially to be punished, when he did not hesitate to carry off out of the most holy temples and out of the cities of our allies and friends, the monuments of Marcus Marcellus and of Publius Africanus, which in name indeed belonged to them, but in reality both belonged and were always considered to belong to the Roman people

	ко, собственностью римского народа	
(14) Probabit fidem et auctoritatem et religionem suam L. Suetius,	Он не заподозрит честности, правдивости и благочестия Л. Свещия,	Lucius Suetius, a man endowed with every accomplishment, speaks to them with an honesty and authority and conscientious veracity which they must trust; and he said on his oath before you that many Roman citizens had been most cruelly put to death, with every circumstance of violence, in his stone quarries.
[16] In Siciliam sum inquirendi causa profectus; quo in negotio industriam meam celeritas reditionis, diligentiam multitudo litterarum et testium declaravit, pudorem vero ac religionem quod, cum venissem senator ad socios populi Romani, qui in ea provincia fuisset, ad hospites meos ac necessarios causae communis defensor deverti potius quam ad eos qui a me auxilium petivissent.	Я уехал в Сицилию для производства следствия; тут доказательством моего усердия служило мое быстрое возвращение, моего добросовестного отношения к делу — масса документов и свидетельских показаний; свое же беспокойство и свой такт я доказал тем, что — хотя я приехал в звании сенатора ¹¹ в свою бывшую квесторскую провинцию	I went into Sicily for the sake of inquiring into the business, in which occupation the celerity of my return showed my industry; the multitude of documents and witnesses which I brought with me declared my diligence; and I further showed my moderation and scrupulousness , in that when I had arrived as a senator among the allies of the Roman people, having been quaestor in that province, I, though the defender of the common cause of them all, lodged rather with my own hereditary friends and connections, than those who had sought that assistance from me.
(22) An, quod probare populo Romano fidem vestram et religionem non potueritis, eo vobis iudicandi potestas erepta sit;	Что вы были не в состоянии доказать пред римским народом свою честность и верность долгу;	If this seems to you at all a trifling matter, because you think that being judges a grave and inconvenient burden, you ought to be aware, in the first place, that it makes a difference whether you throw off that burden yourselves, of your own accord, or whether the power of sitting as judges is taken away from you because you have been unable to convince the Roman people of your good faith and scrupulous honesty.
(38) Etenim si haec perturbare omnia ac permiscere volumus, totam vitam periculosam, invidiosam, infestamque reddemus — si nullam religionem sors habebit, nullam societatem coniunctio secundae dubiaeque fortunae, nullam auctoritatem mores atque instituta maiorum.	Да, если мы желаем перемешивать, спутывать все эти понятия; если метание жребия не будет иметь для нас никакой цены; если то духовное единение, которое должно связывать нас в минуты радости и горя, обратить в пустой звук; если обычай и заветы предков не бу-	In truth, if we wish to disturb all these things, and to throw them into confusion, we shall render life full of danger, intrigue, and enmity; if such allurements are to have no scruples to protect them; if the connection between men in prosperous and doubtful fortunes is to cause no friendship; if the customs and principles of our ancestors are to have no authority.

	дуг иметь для нас никакого значения, — вся наша жизнь будет полна страха, тайных опасностей и тревог.	
(46) Delum venit. Ibi ex fano Apollinis religiosissimo noctu clam sustulit signa pulcherrima atque antiquissima, eaque in onerariam navem. suam conicienda curavit. Postridie cum fanum spoliatum viderent ii qui Delum incolebant, graviter ferebant; est enim tanta apud eos eius fani religio atque antiquitas ut in eo loco ipsum Apollinem natum esse arbitrentur... Hic navis illa praedonis istius, onusta signis religiosis, expulsa atque eiecta fluctu frangitur; in litore signa illa Apollinis reperiuntur; iussu Dolabellae reponuntur. Tempestas sedatur, Dolabella Delo proficiscitur.	Он приехал в Делос. Здесь он украл ночью, из пользовавшегося глубоким почитанием храма Аполлона, высокохудожественные и весьма древние статуи и распорядился тайком перенести их на свой грузовой корабль. Когда делосцы увидели на следующий день, что их храм ограблен, они пришли в негодование: храм этот пользуется среди них глубоким уважением и считается очень древним; достаточно сказать, что на этом месте, по преданию, родился сам Аполлон. И вот корабль этого разбойника, нагруженный святыми статуями, уносится ветром из гавани и разбивается волнами. Статуи храма Аполлона нашли на берегу; по приказанию Долабеллы они были поставлены на старое место. Буря утихла и Долабелла отплыл из Делоса.	There from that most holy temple of Apollo he privily took away by night the most beautiful and ancient statues, and took care that they were all placed on board his own transport. he next day, when the inhabitants of Delos saw their temple plundered, they were very indignant. For the holiness and antiquity of that temple is so graet in their eyes, that they believe that Apollo himself was born in that place. Here that ship of that pirate, loaded with the consecrated statues, being cast up and driven ashore by the waves, is broken to pieces.
[47] Non dubito quin, tametsi nullus in te sensus humanitatis, nulla ratio umquam fuit religionis, nunc tamen in metu periculoque tuo tuorum tibi scelerum veniat in mentem... Illine tu templo tam antiquo, tam sancto, tam religioso manus impias ac sacrilegas adferre conatus es?	Я не сомневаюсь, что, хотя твоя душа не доступна человеческому чувству, хотя для тебя никогда не было ничего святого , все же теперь, среди окружающего тебя страха и опасностей, тебе приходят на ум твои преступления... Ты посмел наложить на этот стол	I do not doubt, though there was no feeling of humanity ever in you, no regard for holiness , still that now in your fear and danger thoughts of your wicked actions occurred to you... Did you dare to plunder the Delian Apollo? Did you dare to lay impious and sacrilegious hands on that temple, so ancient, so venerated, soholy ?

	древний, столь чтимый, столь уважаемый храм свои преступные, святотатственные руки?	
[48] Qua ex opinione hominum illa insula eorum deorum sacra putatur, tantaque eius auctoritas religionis et est et semper fuit ut ne Persae quidem, cum bellum toti Graeciae, dis hominibusque, indixissent, et mille numero navium classem ad Delum adpulissent, quicquam conarentur aut violare aut attingere... Fuit ulla cupiditas tanta quae tantam exstingueret religionem?	Беременная Латона, чувствуя приближение родов, после долгих скитаний, нашла убежище на Делосе и родила здесь Аполлона и Диану; так веруют люди, и вследствие этого остров считается посвященным названным божествам. Он пользуется и пользовался всегда всеобщим почитанием ; даже персы, объявившие войну всей Греции, богам и людям, и приставшие к Делосу с флотом в тысячу кораблей, не посмели ничего осквернить, ни к чему прикоснуться на нем. Да разве была когда-либо такая алчность, которой не удержала бы столь великая святость ?	That Latona, after a long wandering and persecution, pregnant, and now near bringing forth, when her time was come, fled to Delos, and there brought forth Apollo and Diana; from which belief of men that island is considered sacred to those gods; and such is and always has been the influence of that religious belief , that not even the Persians, when they waged war on all Greece, on gods and men, and when they had put in with a fleet of a thousand ships at Delos, attempted to violate, or even to touch anything? Was any covetousness of such power as to extinguish such solemn religious belief?
[57] Tu quae ex fanis religiosissimis per scelus et latrocinium abstulisti, ea nos videre nisi in tuis amicorumque tuorum tectis non possumus:	. Что ты увез путем нечестивого грабежа из самых чтимых храмов, — то можно видеть лишь в твоём доме и домах твоих друзей;	He things which you carried off from the holiest temples with wickedness, and like a robber, we cannot see, except in your own houses, or in those of your friends.
[90] Sunt Romae legati Milesii, homines nobilissimi ac principes civitatis, qui tametsi mensem Februarium et consulum designatorum nomen exspectant, tamen hoc tantum facinus non modo negare interrogati, sed ne producti quidem reticere poterunt: dicent, inquam, et religione adducti et do-	Депутаты Милета, представители лучших родов города, находятся в Риме. Несмотря на то, что они ждут февраля месяца и боятся назначенных консулов, они не только не решатся отрицать этого столь тяжкого преступления, когда я спрошу их об этом, но даже сами заговорят о	They will tell you, I say, being induced by regard to religion, and by their fear of their laws at home, what has become of that vessel

<p>mesticarum legum metu, quid illo myoparone factum sit, ostendent C. Verrem,</p>	<p>нем, как только я велю их привести; они, повторяю, расскажут, помня о долге, налагаемом присягой, и боясь законов родного города, о судьбе той бригантины, они скажут, что Г. Веррес поступил сам как пират с тем флотом, который был выстроен для действий против пиратов.</p>	
<p>[119] Et cum edictum totum eorum arbitrato, quam diu fuit designatus, componeret qui ab isto ius ad utilitatem suam nundinarentur, tum vero in magistratu contra illud ipsum edictum suum sine ulla religione decernebat.</p>	<p>Та же развязность, под влиянием которой он, будучи назначенным претором, составлял свой эдикт по желанию лиц, которые сторговались с ним о возведении своей прибыли в право — та же развязность, повторяю, позволяла ему по вступлении в отправление должности издавать декреты, противоречащие его собственному эдикту.</p>	<p>And as, while the praetor-elect, he composed his whole edict at the pleasure of those who bought law of him to secure their own advantage; so also, when he had entered on his office, he used to make decrees contrary to his edict without the slightest scruple.</p>
<p>[120] a qua muliere cum erat ad eum ventum et in aurem eius insurratum, alias revocabat eos inter quos iam decreverat, decretumque mutabat, alias inter aliquos contrarium sine ulla religione decernebat ac proxumis paulo ante decreverat.</p>	<p>Когда к нему являлись от этой женщины и шептали ему на ухо, он снова призывал лиц, по делу которых уже дал решение, и изменял приговор, или же, без зазрения совести, давал решение противоположное тому, которое только что дал в последнем деле.</p>	<p>And when men had come from that woman to him, and had whispered in his ear, at one time he would recall those between whom he had just decided, and alter his decree; at another time he, without the least, gave a decision between other parties quite contrary to the last decision which he had given only a little while before.</p>
<p>Веррес 2</p>		
<p>[40] tibi nulla lex fuit, nulla religio, nullus estimationis pudor, nullus iudici metus? nullius apud te gravis auctoritas, nullum exemplum quod sequi velles?</p>	<p>Итак, для тебя не существовало законов, долга, боязни за свое доброе имя, страха пред судом? Итак, нет в твоих глазах авторитета, заслуживающего того, чтобы ты смирился перед ним? Нет примера, достойного того, чтобы ты следовал ему?...</p>	<p>Did you acknowledge no law? Had you no scruple? no regard for your reputation? no fear of any judgment yourself? Was the authority of no one of any weight with you? Was there no example which you chose to follow?</p>

<p>[51] Hostis, et hostis in ceteris rebus nimis ferus et immanis, tamen honorem hominis deorum religione consecratum violare noluisti: tu Syracusanos unum diem festum Marcellis impertire noluisti, per quos illi adepti sunt ut ceteros dies festos agitare possent?</p>	<p>он, наш враг, враг страшно кровожадный и бессердечный в остальном, тем не менее не хотел наругаться над почестями в память этого человека, почестями, освященными религией, — а ты не желал дать сиракузцам одного дня для праздника в честь фамилии Марцеллов, благодаря которым сиракузцы имеют возможность справлять остальные праздники</p>	<p>An enemy, and he too an enemy in other respects, only too savage and barbarous, still would not violate the honor of a name which had been consecrated by holy ceremonies.</p>
<p>[78] Etenim si illud est flagitiosum, quod mihi omnium rerum turpissimum maximeque nefarium videtur, ob rem iudicandam pecuniam accipere, pretio habere addictam fidem et religionem, quanto illud flagitiosius improbius indignius, eum a quo pecuniam ob absolvendum acceperis condemnare, ut ne praedonum quidem praetor in fide retinenda consuetudinem conservet!... Cum vero fidem ac religionem tuam alteri addictam pecunia accepta habueris, postea eandem adversario tradideris maiore pecunia, utrumque falles, et trades cui voles, et ei quem fefelleris ne pecuniam quidem reddes?</p>	<p>Если преступно — лично я не могу себе представить ничего более подлого и низкого — брать взятку за свой приговор, продавать за деньги свою честь и совесть, то насколько же преступнее, подлее и гнуснее осуждать человека, которого ты заставил выкупить свое оправдание, и будучи претором, не обладать даже честностью разбойника!... Но ты, раз продав свою честь и совесть одному и получив от него деньги, затем за большую сумму перепродал ее другому, считаешь позволительным обмануть и того, и другого и не возвратить даже его денег тому, кого ты обманул?</p>	<p>In truth, if that is a wicked action, (which appears to me to be of all actions the most base, and the most wicked,) to take money to influence a decision in a court of law, to put up one's good faith and religion to auction; how much more wicked, flagitious, and scandalous is it, to condemn a man from whom you have taken money to acquit him?-- But when you had already disposed of your good faith and of your scruples to the one party, and had received the money, and had afterwards sold the very same articles to his adversary for a still higher price, are you going to cheat both, and to decide as you please?</p>
<p>[126] Hoc idem transfero in magistratus, curationes, sacerdotia; quibus in rebus non solum hominum iura, sed etiam deorum immortalium religiones omnis repudiavit. Syracusis lex est de religione, quae in annos singulos Iovis sacerdotem sortito capi iubet,</p>	<p>То же самое могу я сказать относительно выборов в магистраты, кураторы⁸², жрецы; в этих последних случаях он попрал не только права людей, но и требования бессмертных богов. В Сиракузах есть сакральный закон, на основании которого</p>	<p>And I carry on the same charge to all magistracies, agencies, and priest-hoods; by which acts he has not only trampled on the laws of men, but on all the religious reverence due to the immortal gods. There is at Syracuse a law respecting their religion, which enjoins a priest of Jupiter to be taken by lot every year, and that priesthood is considered among the Syracusans as the most honorable.</p>

<p>quod apud illos amplissimum sacerdotium putatur:</p>	<p>ежегодно должен производиться выбор по жребию на должность жреца Юпитера, самое высшее из их жреческих званий в их глазах.</p>	
<p>[127] Negant id Syracusani per religiones sacrorum ullo modo fieri posse, fas denique negant esse. Iubet iste sibi legem recitari.</p>	<p>Сиракузцы отвечали, что, на основании их религиозных обычаев, делать этого нельзя никоим образом; словом, отвечали, что здесь они видят кощунство.</p>	<p>The Syracusans say that cannot possibly be done, according to the reverence due to their sacred laws; they say it would be impious.</p>
<p>[150] Si honoris causa statuas dederunt, inimici non sunt; credamus testibus; tum enim honori tuo, nunc iam religioni suae consulunt.</p>	<p>Если они поставили статую в знак своего уважения к тебе, они не враги тебе; будем же верить свидетелям: раньше они заботились о твоей чести, теперь должны помнить о собственной совести.</p>	<p>The Syracusans say that cannot possibly be done, according to the reverence due to their sacred laws; they say it would be impious.</p>
<p>[158] Non crederem hoc de statu nisi iacentis revulsasque vidissem, propterea quod apud omnis Graecos hic mos est, ut honorem hominibus habitum in monumentis eius modi non nulla religione deorum consecrari arbitrentur.</p>	<p>Случаю со статуями я не поверил бы, если бы не видал их сброшенными и лежащими на земле; не поверил бы потому, что всякий грек, оказывая человеку честь постановкой подобного рода памятников, считает их некоторым образом посвященными богам.</p>	<p>I would not have believed that story about the statues, if I had not seen them myself uprooted and lying on the ground; because it is a custom among all the Greeks to think that the honors paid to men by monuments of that sort, are</p>
<p>[159] Ac forsitan vix convenire videretur, quem ipsum hominem cuperent evertere, eius effigiem simulacrumque servare; sed tamen videbam, apud eos cum essem religionem esse quandam in bis rebus a maioribus traditam, et hoc disputari, cum statua</p>	<p>С трудом можно было бы поверить, конечно, что они пощадили статую человека, смерти которого страстно желали; но я видел, когда был у них, что в этом отношении они держатся религиозного взгляда, который завещали им их предки,</p>	<p>Perhaps there might seem some inconsistency in preserving the effigy and image of the man, when they were striving to overthrow the man himself: but still I saw, when I was among them, that they had a religious feeling in those matters handed down to them from their ancestors, and that they argued in this way;-- that as to the statue, they regarded the period when it had been erected;</p>

<p>se eius habuisse temporis rationem quo posita esset, cum homine eius quo gereret bellum atque hostis esset. Videtis igitur consuetudinem religionemque Graecorum, quae monumenta hostium in bello ipso soleat defendere, eam summa in pace praetoris populi Romani statuis praesidio non fuisse.</p>	<p>причем рассуждают следующим образом: относительно статуи следовало принимать во внимание то время, когда она была поставлена, относительно же его самого настоящее время, когда он ведет с ними войну и действует враждебно. Таким образом вы видите, что религиозный обычай греков, в силу которого оказывают пощаду статуям врагов даже во время войны, не спас статуи пропретора римского народа во время глубокого мира.</p>	<p>but as to the man, they regarded the fact of his waging war against them, and being an enemy. you see, therefore, that the custom and religious feeling of the Greeks, which is accustomed to defend the monuments of enemies, even at a time of actual war, could not, even in a time of profound peace, protect the statues of a praetor of the Roman people.</p>
<p>[160] Celeberrimo ac religiosissimo, ante ipsum Serapium, in primo aditu vestibuloque templi.</p>	<p>На самом людном и священном месте, у входа в храм Сераписа</p>	<p>In the most frequented and sacred place of the whole city; before Serapis himself, in the very entrance and vestibule of the temple.</p>
<p>[175] Venient in medium, dicent quid statuerint; profecto, si recte homines novi, non mentientur; litteras enim communis de medio remove potuerunt, fidem suam et religionem remove non possunt.</p>	<p>Они выступят, они скажут, что было решено, и, конечно, — если я не ошибся в них, — не солгут: они могли скрыть переписку товарищества, но не могут говорить против собственной чести и совести</p>	<p>For they were able, indeed, to put letters to their community out of sight; they have not been able to put out of sight their own good faith and conscientiousness.</p>

Библиографические ссылки

1. Текст Цицерона на латинском [Электронный ресурс] – Режим доступа: - <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/verres.2.4.shtml>, свободный. Яз.лат.

2. Цицерон Марк Тулий. Полное собрание речей в русском переводе (отчасти В.В.Алексеева, отчасти Ф.Ф.Зелинского) в 2-х томах. Том 1 (81-63 гг. до Р.-Х.). – С.-Петербург: А.Я. Либермана, 1901. С.767

3. Cicero Marcus Tullios. The Orations of Marcus Tullius Cicero, vol. 1, trans. C.D. Yonge. George Bell & Sons, London; 1903. [Электронный ресурс] – режим доступа: -

https://web.archive.org/web/20060221001939/http://www.uah.edu/student_life/organizations/SAL/texts/latin/classical/cicero/inverrems.html свободный.
Яз.англ.

4. Fowler, W. Warde. The Latin History of the Word "Religio">//The Religious Experience of the Roman People from the Earliest Times to the Age of Augustus. – London, Macmillan and Co., Limited, 1911. P.296

Tsyganov R. V.

THE CONCEPT OF «RELIGIO» IN CICERO IN THE FIRST
AND SECOND BOOK OF THE SECOND SESSION
«THE SPEECH AGAINST GAIUS VERRES»

Annotation. This article is devoted to the study of the philosophical and religious state of Roman society in the 1st century BC on the basis of the analysis of the meaning of the word "religio" in the 1st book «RESPECTING HIS CONDUCT IN THE CITY PRAETORSHIP» and the 2-nd book « CONCERNING HIS MANNER OF DECIDING CAUSES AS JUDGE WHILE IN SICILY», the second session of "speeches against guy Veress" by Cicero.

Keywords: religion, Cicero, etymology, history of religion, superstitions, Roman society, cult.

Научное издание

РЕЛИГИЯ, КОНФЕССИИ, ОБЩЕСТВО И ГОСУДАРСТВО:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ

Материалы II Межрегиональной научной конференции

14 – 15 ноября 2019 года

Издаются в авторской редакции

За содержание, точность приведенных фактов и цитирование
несут ответственность авторы докладов

Подписано в печать 12.12.19.

Формат 60×84/16. Усл. печ. л. 10,7. Заказ № 2403. Тираж 150 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии ООО «Аркаим».

600017, г. Владимир, ул. Кирова, 14 г.

Тел.: 8 (4922) 53-41-50

e-mail: print@arkprint.ru