

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

СВЕЧА – 2019

РЕЛИГИИ В РОССИИ И МИРЕ: ПОЛИТИКА И КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Сборник научных докладов

Под редакцией профессора Е. И. Аринина

Том 35

Владимир
Аркаим
2019

УДК 2
ББК 86.2
Р36

Редакционная коллегия:

Е. И. Аринин	доктор философских наук, профессор, ВлГУ (ответственный редактор)
Н. М. Маркова	кандидат философских наук, доцент, ВлГУ (член редколлегии)
С. Ш. Абдуллаева	ассистент, ВлГУ (член редколлегии)
М. С. Лютаева	аспирант, ВлГУ (член редколлегии)
В. А. Медведева	(ответственный секретарь редколлегии), ВлГУ

Издается по решению редакционно-издательского совета ВлГУ

Р36

Религии в России и мире: политика и конструирование религиозной идентичности : сб. науч. докл. / под ред. проф. Е. И. Аринина ; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир : Аркаим, 2019. – Т. 35. – 256 с. – (Серия «Свеча – 2019»).
ISBN 978-5-93767-355-8

В сборник включены материалы исполнителей проектов, получивших поддержку РФФИ (№ 18-011-00935, 19-011-31729 и 19-011-00847), реализуемых во Владимирском государственном университете на базе кафедры философии и религиоведения Гуманитарного института. Доклады содержат результаты научных исследований проблем понимания религии и религиозности специалистами по философии, филологии, истории, социологии, психологии, культурологии и ряду других наук.

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

УДК 2
ББК 86.2

ISBN 978-5-93767-355-8

© Коллектив авторов, 2019
© ВлГУ, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ 1. Грант РФФИ № 19-011-31729-опн

Политологическое религиоведение и феномен этноконфессиональной идентичности: история и перспективы конструирования в четырех регионах России (Архангельск, Владимир, Казань, Улан-Удэ)

Абдуллаева С. Ш., Аринин Е. И., Лютаева М. С., Федорова Д. Д., Шадрина О. Н. Феномен Петры: аутопойезис сообществ эллинизма в политике, религии и архитектуре	6
Аринин Е. И., Думнова Н. П., Корсакова Н. О., Шадрина О. Н. Эрланген эпохи Реформации через призму СМИ.....	16
Аринин Е. И., Кузнецова Л. Э. Терминологический подход Мишеля Деспланда к изучению европейских религиозных идей в их политико-историческом развитии.....	47
Аринин Е. И., Лютаева М. С. Религия и новая религиозность в культуре и политике	54
Аринин Е. И., Цыганов Р. В. Трансформация понятия «religio» в текстах Цицерона периода «верресианы»	60
Аринин Е. И., Цыганов Р. В. Понятие «religio» в тексте поэмы «De rerum nature» Лукреция	106
Дондуков Б. Ц., Дондукова Г. П. Буддизм в Бурятии: современное состояние и религиозная идентичность.....	114
Матушанская Ю. Г., Салахова Д. Ф. Религиозно-политическая ситуация в современном Татарстане	132

РАЗДЕЛ 2. Грант РФФИ № 18-011-00935 А
Философское религиоведение как «глокальный» проект:
молодежь Германии и России в диалоге о религии

Аринин Е. И., Викулов И. Е., Воронцова Е. В., Петросян Д. И., Шнабель Ютта Пилотное исследование особенностей религиозности молодежи России и Германии (часть 1, четыре региона России)	152
Воронцова Е. В., Шнабель Ютта Взаимодействие молодежи в интеркультуральной среде: опыт социологического исследования	174
Доржигушаева О. В., Доржиева С., Ламбаева А., Киплюкс А. Попытка анализа религиозного интернет-контента	183
Кузнецова Л. Э. Применение понятия «религия» в русском тексте XVIII века (на материале дневника и путевых заметок князя Бориса Ивановича Куракина 1705 – 1707 гг.)	189
Кильдяшова Т. А., Паршева Е. М., Сибирцева Ю. А. Опыт религиозных объединений по работе с молодежью (на примере поликультурной среды города Архангельска)	193
Матушанская Ю. Г. Церковный налог в Германии: комплексный подход к проблеме в контексте специфики государственно-конфессиональных отношений	199

РАЗДЕЛ 3. Грант РФФИ № 19-011-00847 А

**Философское религиоведение о специфике отношений религии
и искусства в контексте теории «аутопойетических»
систем Никласа Лумана**

Абдуллаева С. Ш., Гончарей В. В., Дудорова А. С., Любимова О. В., Медведева В. А. Самоопределение православия в контексте подходов философского религиоведения и теории «аутопойетических» систем Никласа Лумана.....	216
Кузнецова Л. Э. Влияние религии на культурный облик города	231
Лютаева М. С. Самоорганизация системы искусства: кодирование и программирование (Selbstorganisation: Codierung und Programmierung)	237
Лютаева М. С. Никлас Луман о религиозной организации (на материале монографии «Религия общества»).....	246
Цыганов Р. В. Числовая символика – попытка философско-религиозного осмысления	251

РАЗДЕЛ 1

Грант РФФИ № 19-011-31729-опн

Политологическое религиоведение и феномен этноконфессиональной идентичности: история и перспективы конструирования в четырех регионах России (Архангельск, Владимир, Казань, Улан-Удэ)

**Абдуллаева С. Ш., Аринин Е. И.,
Лютаева М. С., Федорова Д. Д., Шадрина О. Н.**

ФЕНОМЕН ПЕТРЫ: АУТОПОЙЕЗИС СООБЩЕСТВ ЭЛЛИНИЗМА В ПОЛИТИКЕ, РЕЛИГИИ И АРХИТЕКТУРЕ

Аннотация. В статье рассматривается феномен иорданского города-некрополя Петры. Анализируется аутопойезис населения Петры как сообщества эллинизма в политике, религии и архитектуре. Петра выступила как «караванный город», ставший одним из центров, возникших на пересечении глобальных торговых путей, по которым, среди прочего, перевозились благовония (ладан и мирра), ставшие необходимым компонентом ритуальных практик по всему древневосточному и эллинистическому миру.

Ключевые слова: Петра, «караванный город», эллинизм, политика, религия, архитектура, некрополь.

Сегодня Петра (البتراء, аль-Батра, Пётра, Petra, Скала), некрополь в Иордании, является одним из самых известных и посещаемых археологических парков мира, вошедшим в список Всемирного наследия ЮНЕСКО (1985) и получившим в 2007 году почетное место в списке «Семи новых чудес света» (New 7 Wonders of the World), выбранных прямым глобальным голосованием [3]. Согласно преданиям, именно в этих местах Моисей, выводя евреев из Египта, ударив посохом о скалы, которые расступились, образовав узкое ущелье. Здесь, как утверждает традиция, находится и могила первосвященника Аарона, старшего брата Моисея. Этот «караванный город» стал одним из центров, возникших на пересечении глобальных торговых путей, по которым, среди прочего, перевозились благовония (ладан и мирра), ставшие необходимым компонентом ритуальных практик по всему древневосточному и эллинистическому миру, объединяя народы Европы, Азии и Африки, Персидского залива, Красного и Средиземного морей [18, с.6].

Уникальные величественные архитектурные памятники высекались в окружающих скалах из красного песчаника на протяжении нескольких столетий поколениями жителей, входивших, в ходе почти непрерывных войн, в сообщества, геополитически относящихся к сферам влияния фараонов Египта, царей Израиля, Ассирии, Вавилона, Арийской империи и эллинистических государств, возникших после смерти Александра Великого (XVIII-II века до н. э.). Здесь возникла столица Nabateyской монархии (II век до н.э. - 106 г. н.э.), попавшей в зависимость от Рима (106-395) как *Provincia Arabia Petraea*, ἐπαρχία Πετραίας Αραβίας, «караванное» значение которой оказалось потеснено новыми торговыми путями через Пальмиру, превратившими Петру в постепенно утрачивающий свою значимость и приходящий в запустение провинциальный центр «*Raх Romana*» (т.н. «третью Палестину») после административных реформ императора Диоклетиана (*Gaius Aurelius Valerius Diocletianus*, 244-311), последнего гонителя христиан. Погружающимся в забвение городом позднее владели византийцы, мусульмане и крестоносцы.

Описание этой культуры мы будем производить в терминах концепции Никласа Лумана (*Niklas Luhmann*, 1927-1998), который дал оригинальное определение религии как отношения к «неопределенному» («*Unbestimmtheit*») [2]. Иногда этот термин переводят на русский язык как «неизвестное», когда отмечается, что «магия и примыкающие к ней дальнейшие ее религиозные продолжения вроде мифов и ритуалов надзирают за границей с неизвестным» [11]. Термин «неопределенное» («неизвестное») имеет важные семантические отличия от часто используемых при определении религии в отечественной литературе терминов «сверхъестественное» и «сакральное». Термин «сверхъестественное» был очень популярным в советских публикациях, где, к примеру, в первом издании «Большой советской энциклопедии» статья «Религия» начиналась с цитирования слов Ф. Энгельса о том, что «каждая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в повседневной жизни», что она есть «поклонение богу или богам, вера в сверхъестественные силы», что она «по самому своему существу антинаучна, враг науки, тормаз познания» [15]. Уже в 60-е годы XX века ряд авторов, к примеру, Ю. А. Левада, критично отмечали, что само понятие «сверхъестественного» представляет собой «экстраполяцию современных религиозно-философских категорий на примитивное сознание» [10]. Известный этнограф С. А. Токарев писал, к при-

меру, что невозможно научно «понять роль ислама в сегодняшней международной обстановке» с помощью ссылок на положение, что «ислам есть “вера в сверхъестественную силу”» [14]. Ислам, как и любая религия вообще, адекватно может быть понят только как совершенно «реальная» и «огромная» сила, выступающая, как отмечал М. Батунский, скорее, как «самонастраивающаяся система» [4, с. 11], что оказалось близким к пониманию религии и любой конфессии как особой социальной «аутопойетической системы» в терминах Н.Лумана, о чем нам напоминают практически ежедневно сообщения в СМИ.

Распад СССР и крушение идеологии атеизма привело к распространению термина «сакральное», обозначившего новые исследовательские горизонты, в которых «демистифицирование само по себе» не представляло никакого интереса, поскольку лишало нас понимания того, что составляет собственно «глубинный смысл религиозного бытия»[19]. Этот подход встретил поддержку со ряда «пионеров» этого нового направления исследований, отметивших, что «историю религиозного сознания можно представить как длинную череду попыток выразить невыразимое»[8]. А.П.Забияко подчеркивал, что именно «убеждение в существовании сакрального и влечение быть ему сопричастным составляют суть религии» [9].

Вместе с тем оба противопоставления («естественного»/«сверхъестественного» и «профанного»/«сакрального»), сложившееся в нашей культуре XIX-XX веков, представляют в символической форме особые «установления», дистанцируемые от всего «неустановленного» («неопределенного»), которое, как представляется, удачно описывается именно в рамках подхода Н.Лумана. Его термин «неопределенное» представляется двойственно, обозначая, с одной стороны, то, что выступая первоначально как «неустановленное» («неизвестное», «незнакомое» и т.п.), в дальнейшем может оказаться «освоенным», трансформируясь, соответственно, в «установленное» («знакомое», «ясное» и т.п.). В качестве наглядного примера можно привести два произведения отечественной кинематографии. Первым можно взять эпизод из известного фильма «Бриллиантовая рука» (Леонид Гайдай, 1968), где герой Андрея Миронова видит «мальчика, идущего по водам», но вскоре разгадывает это «таинственное чудо». Одна и та же действительность, благодаря мастерству кинематографистов, на протяжении 1 минуты изображается превращающейся из «профанной» в «сакральную» и вновь «обмирщается». С другой стороны,

термин «неопределенное» маркирует и то, что представляется неустранимо (фундаментально, вечно, подлинно) «неясным» и «неосваиваемым», т.е. все то, что видится «неустанавливаемым» («чувственным», «невыразимым» и т.п.) в принципе. Великолепным примером воплощения такого образа «надзора за неизвестным» в киноискусстве можно считать «порог комнаты» в фильме «Сталкер» (Андрей Тарковский, 1979).

Именно феномен «неопределенного» признается в качестве основания для всего того, что «устанавливается» в культуре, маркируясь в качестве «сверхъестественного»/«сакрального», оказываясь его вечной «тенью» («неизвестным», «непредсказуемым» и т.п.). Это «неопределенное» обладает очевидно реальным бытием, периодически заявляя о себе «внезапным вторжением» в наши практики отношений с «действительностью» на протяжении всей истории человечества, требуя «вечного возвращения к началу» и передачи от одного поколения к другому не столько «веры», сколько предельно серьезного «знания» о том, что необходимо «оперативное» и неусыпное «надзирание за неизвестным», включая и понимание того, что человек не просто смертен, но «иногда внезапно смертен»[5].

Эти феномены были наглядно представлены в памятниках латинской культуры, где фиксируется сам термин «*religio*» и древнейшее деление всего бытия на «акторов», принадлежащих к двум разумным родам («*divina*» и «*humana*»), отношения между которыми регулировались «*ius divinum*» («божественное право», «пontiфикальная теология») и «*ius humanum*» («естественное право», «право человеческое») [13]. Сходные представления исследователи отмечают и в Древней Греции, усматривая их истоки в первых древневосточных империях и их индоевропейских истоках, понимая сам феномен права как «мировой порядок, озвучиваемый, провозглашаемый и прочерчиваемый здесь, в нашем социуме, тем, кто ведет», т.е. жрецом, царем, «сильным и знающим, как должно быть»[16]. Специфику древнейшего понимания той реальности, которая стоит за латинском словом «*religio*» специально подчеркивал Эрнст Фейль (*Ernst Feil, 1932-2013*) опубликовавший 4-томное детальное исследование того, как слово «*religio*» формировалось до Аугсбургского религиозного мира (1555)[1, с.7].

Э. Фейль пишет, что изучение значения слова «*religio*» у древних римлян напрашивается не только из интереса с нашей стороны, но и ради понимания древнеримского самосознания как такового, поскольку «под этим понимается гораздо больше, чем исследовательская литература мо-

жет сказать о "древнеримской религии"», поскольку проделана огромная подготовительная работа, а именно нахождение доказательств с помощью проекта Thesaurus Linguae Latinae der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, однако сам он предпочитает фокусироваться на «De natura deorum» («О природе Богов») Цицерона. Он отмечает, что слово «religio» было «не только чрезвычайно употребительным у древних римлян, но и довольно специфическим», что «проявляется уже в том, что это понятие не может быть просто переведено на другие языки», поскольку «другие народы не испытывали необходимости или они не были способны формулировать то, что древние римляне выражали с помощью слова "religio", которое для них было «безусловно крайне важно», при этом удивление вызывает то, что «точное значение этого термина не так просто определить», поскольку оно видится «наиболее тесно связанным с основным значением» как тем, что требует «тщательного соблюдения того, что должно быть главным образом совершено по отношению к Богам и страха/боязни», при этом требуется выяснить его отношение с понятиями «pietas», «cultus», «colere deos», «sacrificium» и того, «является ли это понятие собирательным термином или разделительным», поскольку латинские источники часто ведут речь о «religio Romana» как о противоположности к «religio» других народов[1, с. 39].

В этом контексте важно обратиться к монографии И. Ш. Шифмана, детально исследовавшего набатейскую культуру и обратившего внимание на то, что «на нынешнем уровне наших знаний, есть основания утверждать, что в набатейской религии эллинистическо-римского времени (а только она может быть в какой-то степени реконструирована) наблюдаются следующие явления: почитание богов общесарабского пантеона и следование общесемитским культовым обычаям; тенденция к созданию династического культа, что неразрывно связано со стремлением к укреплению единоличной царской власти; отождествление набатейских богов с ближневосточными арамейскими и греко-римскими — черта, хотя и преувеличенная поздней античной и ранневизантийской традицией, но несомненно имевшая место и характерная для того культурного синкретизма, который переживал эллинистический Ближний Восток» [19, с. 111].

Он обращает внимание на то, что «насколько мы можем судить, набатеи старались не называть своих богов по имени», возводя этот обычай «к представлениям, согласно которым назвать бога означало призвать его, обратиться на себя его внимание и, возможно, гнев», результатом чего

«было распространение обобщенных наименований типа "бог", "богиня", в том числе и с определенным артиклем, описательных обозначений и самостоятельно употреблявшихся постоянных эпитетов», которые они использовали как «иносказание», но при этом «отлично знали, о каком именно божестве идет речь» [19, с.112]. Эта проблематика стала обостряться с полемикой вокруг христианского сообщества, когда Квинт Тертуллиан (Quintus Septimius Florens Tertullianus, ок.155/165 - ок.220/240) в апологетическом трактате «Apologeticum» (ок.197) высказывает требование свободы веры для христиан, говорится, что каждая провинция имеет «своего бога, так например: Сирия – Атаргату, Аравия – Дузара...» (Unicuique etiam provinciae et civitati suus deus est, ut Syriae Astartes, ut Arabiae Dusares...; Tert., Apol., 24). И. Ш. Шифман обратил внимание на проблему «идентификации "священного арабского бога"», связанную с грекоязычными посвящениями «именно "священному арабскому богу"», поскольку «покровительство местных богов было необходимо и для обеспечения собственного благополучия, и для установления дружественных отношений с соседями-арабами», для которых греческое «θεός» на «арабский язык переводится словом 'allahu», т.е. эпитетом «набатейского Илаха, или Аллаха» или [19, с.113]. Именно этим эпитетом обозначали «Единое Начало Бытия» в собирательном или разделительном смысле на арабском языке иудеи, христиане и мусульмане, т.е. представители т.н. «авраамических религий». Источником этого концепта, в свою очередь, лингвистами считаются общесемитские лексемы «Эль/ивр. אֱלֹהִים», «Элохим/ивр. אֱלֹהִים» или «Элоах/ивр. אֱלֹהִים», которые Септуагинта (Перевод семидесяти толковников, Interpretatio Septuaginta Seniorum, Ἡ μετάφρασις τῶν Ἑβδομήκοντα) впервые переводит как «ὁ θεός», причем Иисус из Назарета обратился именно к этой лексеме, произнеся на кресте известные слова: «Элои! Элои! ламма савахфани?» («Боже Мой! Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?») Мк 15:34). Таким образом формируется терминология обозначения универсального «Бога» как «Единого Начала Бытия», полемика вокруг которого не стихает уже более 3000 лет.

В Петре с 350 года зафиксировано пребывание общины христиан, возглавлявшейся епископом, которая еще около 100 лет сосуществовала с традиционными культовыми практиками, храмами и местами жертвоприношений, иногда, по некоторым сообщениям, конфликтуя, а иногда и смешиваясь между собой[12]. Христианское сообщество сохранилось и после завоевания города мусульманами (636 год), которые, как правило,

уважительно относились к «людям Писания» (الكتاب الهل, ахль аль-китаб), т.е. последователям Торы (иудеями), Евангелия (насарянам, христианам), Псалтыри (сабиям) и Авесты (зороастрийцам). Христианская община существовала здесь еще в начале XIX века, когда об этом написал Иоганн Людвиг Буркхардт (Johann Ludwig Burckhardt, John Lewis, Jean Louis, 1784-1817), открывший Петру для европейцев, молодой путешественник, увлекавшийся тайнами Востока и похороненный в Каире под исламским именем Ибрагим ибн Абдалла (عبد الله ابن ابراهيم), отмечавший, что «Греческие епископства третьей Палестины были уничтожены завоеванием Мусулмана, единственное исключение - Петра, чей титульный епископ все еще живет в Иерусалиме, и иногда посещает Керек, будучи единственным местом в своей провинции, которое содержит Христианская община»[6].

Наше внимание феномен Петры привлек к себе многообразием остающихся и сегодня без достойного объяснения сочетаний элементов египетских, ассирийских, греческих, израильских, христианских и исламских культур, началом которых, видимо, послужили глобальные эллинистические геополитические трансформации региона. Здесь происходил «аутопойезис» («самотворение» и «самосозидание» в терминах концепции Н.Лумана) множества локальных сообществ эпохи эллинизма, где впервые в истории сопоставлялись и сравнивались лексемы и термины обозначения универсального «Единого Начала Бытия», т.е. все локальные «religio», «θρησκεία» «Εὐσεβεία», «ἱερός», «Εὐλάβεια», «μᾶγείᾱ», «sacra» и т.п., для чего формировался особый «язык второго порядка», позволяющий, как в случае упоминавшегося выше Тертуллиана, универсально описать многообразие «языков первого порядка», на которых обсуждались практики «подлинного благочестия» в регионе, общине, семье или индивидуальном сознании, что сохраняет актуальность и в современных политических реалиях. Этот период, как полагал Иоганн Дройзен (Johann Gustav Bernhard Droysen, 1808-1884), создатель концепции и термина «эллинизм», послужили условием для формирования христианства, особой «аутопойетической» формы «надзирания за неизвестным», оказавшей огромное влияние на современную культуру[7]. Сегодня «неизвестное» и «таинственное», как показывают два текста приложения, становятся важным фактором не только политики или собственно религии, конфессий и межконфессиональных отношений, но туризма и экономики.

Приложение (два интервью с посетителями Петры в 2019 году)

Федоров Д. А.:

Наша поездка в Петру началась из Акабы, города на Иорданском побережье Красного моря. Дорога на такси заняла три часа и после ночевки в гостинице в пригороде Вади Мусы мы отправились по каменистой дорожке, ведущей вниз к узкому ущелью Сик, глубина которого доходит до 80 метров. Первыми на пути нас встретили бедуины и их ослики, отвечающие за перевозку туристов и крепкий аромат ослиной мочи. Мы предпочли пеший вариант и вскоре оказались у входа в ущелье. Разлом в горах был вызван землетрясением от столкновения Африканской континентальной и Аравийской плит, которое раздвинуло горные породы причудливых оттенков, от розового до малинового. Со временем ветер и вода сгладили стены ущелья предоставив жителям пустыни широкое поле для строительной деятельности в комфортных условиях. Пекло пустыни, отбирающее все силы, остается за дверью внутреннего космоса Сика. С первых шагов под сходящимися стенами розового камня ты попадаешь в атмосферу величественности и силы, которая действует на путника также, как многометровые створы дворцовых дверей на посетителей Московского кремля. Разноцветие камня не уступает богатым рукотворным убранствам мозаичных стен. Завороженный, ты попадаешь в реку визуального наслаждения цветом и формами, которая несет по извилистому руслу своего пленника к финальному повороту. И вот, в просвете появляется фасад чего-то грандиозного и пафосного. Высота, ажурность и колонны, всё указывает на то, что перед вами Здание Мирового Правительства, ну или что-то не менее важное. Это храм-дворец Эль-Кхазна. За ним разлом расширяется и начинается Розовый город. Город - это амфитеатр, множество храмов и гробниц. Когда-то здесь кипела жизнь набатейского народа, процветающего благодаря сокровищу пустыни – воде. Дождевую воду, стекавшую по стенам каньона в зимний период собирали с помощью системы трубопроводов в накопители. Наличие запасов воды притягивало торговые караваны и определяло торговые пути. Такой расклад гарантировал безбедное существование и процветание.

Федорова Д. В.:

Петра! Ни один самый красочный и качественно выполненный буклет и фотографии интернета не могут передать красоты и величия древнего города, который мне посчастливилось увидеть своими глазами! Все гово-

рит здесь о былой силе и величии. Дорога в скальный город Петра начинается с узкого ущелья «Сик», вдоль которого с двух сторон причудливо окрашенные природой песчаный скалы возвышаются на сотню метров. Поражают воображение древние постройки - яркий пример, визитная карточка Эль-Хазне. Мастера сооружали их прямо в скале, при этом по украшениям и архитектуре не уступают великим греческим и римским зодчим. Петра много веков была богатейшим городом, расположенным на торговом пути: Дороге специй и Дороге благовоний. Торговцев привлекала не только защита от солнца в скалах, но и наличие в городе воды. Наличие в древнем городе водопровода удивительный факт: вся вода собиралась и направлялась в резервуары. Древними мастерами реализованы инженерные конструкции и технические решения для этой задачи. Поразительно! Произошедшее в 363 году землетрясение сильно повредило Петру, жители покинули этот город, и лишь кочевники стали его обитателями. Сегодня, тысячи туристов ежедневно посещают древний город, рядом с древними постройками размещены лотки торговцев сувенирами, и знаменитой миррой в том числе, бедуины катают на верблюдах и ослах, играют на национальных инструментах, делают фотографии, дети бедуинов в этом охотно и азартно участвуют, и имеют не плохой доход. Закрыв глаза, вдыхая запахи, слушая звуки чужой речи, топот копыт, рев верблюдов жгуче хочется погрузиться с помощью какого-нибудь фантастического устройства в пучину времени и увидеть, и узнать какова была жизнь этого древнего горда, как это было на самом деле?!

Библиографические ссылки

1. Ernst Feil, Religio: Die Geschichte eines neuzeitlichen Grundbegriffs vom Friihchristentum bis zur Reformation, Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
2. Luhmann Niklas. Funktion der Religion. Frankfurt : Suhrkamp, 1977. S.20.
3. PETRA, JORDAN//<https://world.new7wonders.com/events/#>
4. Батунский М.А. Россия и Ислам. Т. I. М. : Прогресс-Традиция, 2003. С. 11
5. Булгаков М.А. Мастер и Маргарита М.: Астрель, 2007. С.18.
6. Восток – дело Буркхардта. URL: <https://diletant.media/articles/43046683/>

7. Дройзен И. История эллинизма. Т. 1. М. : Академический проект, 2011.
8. Забияко А. П. Категория святости. Сравнительное исследование лингворелигиозных традиций. М. : Издательский дом “Московский учебник-2000”, 1998. С. 5.
9. Забияко А. П. Сакральное // Новая философская энциклопедия. Т. 3. М. : Мысль, 2010. С.482.
10. Левада Ю.А. Социальная природа религии. М. : Наука, 1965. - С. 72.
11. Луман Н. Дифференциация : пер. с нем. / Н. Луман. М. : Логос, 2006. С. 64.
12. Панченко К. А., Масиель Санчес Л. К. Иордания // Православная энциклопедия. Т. 25. М. : Православная Энциклопедия, 2010. С. 519-538
13. Сини Ф. Право и *raх deorum* в Древнем Риме // ДРЕВНЕЕ ПРАВО. IVS ANTIQVVM. 2007. № 1 (19). М. : Спарк, 2007. С. 10 - 11.
14. Токарев С. А. Еще раз о религии как социальном явлении (Ответ моим критикам) // Советская этнография. 1981. 1. С. 63.
15. Францов Ю.П. Религия // Большая советская энциклопедия; гл. ред. О. Ю. Шмидт. М. : Гос. ин-т "Советская энциклопедия", 1941. Т.48. С. 567.
16. Шевцов С. П. Архаичное понимание права: этимологический подход // СХОЛН, Vol. 7. 2 (2013). С. 341-344, 354.
17. Шифман И. Ш. Набатейское государство и его культура. Из истории доисламской Аравии. СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2007.
18. Шифман И. Ш. Набатейское государство и его культура. М. : Наука, 1976.
19. Элиаде М. Священное и мирское / пер. с фр., предисл. и коммент. Н. К. Гарбовского. М. : Изд-во МГУ, 1994. С. 13.

Abdullaeva S. Sh., Arinin E. I., Lyutaeva M. S.,
Fedorova D. D., Shadrina O. N.

PETRA PHENOMENON: AUTOPOIESIS OF HELLENISTIC COMMUNITIES IN POLITICS, RELIGION AND ARCHITECTURE

Abstract. The article considers the phenomenon of the Jordanian city-necropolis of Petra. The autopoiesis of the population of Petra as a community of Hellenism in politics, religion and architecture is analyzed. Petra acted as a “caravan city”, which became one of the centers that arose at the crossroads of

global trade routes, along which, among other things, incense was transported (incense and myrrh), which became an essential component of ritual practices throughout the ancient Eastern and Hellenistic world.

Keywords: Petra, “caravan city”, Hellenism, politics, religion, architecture, necropolis.

**Аринин Е. И., Думнова Н. П.,
Корсакова Н. О., Шадрин О. Н.**

ЭРЛАНГЕН ЭПОХИ РЕФОРМАЦИИ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ СМИ

Аннотация. Статья обращена к событиям в Эрлангене в Германии, городе-побратиме Владимира, который серьезно пострадал в период Тридцатилетней войны (Bellum triginta annorum, Dreißigjährige Krieg 1618-1648), в эпоху Реформации. Этим противостоянием, с одной стороны, завершилось столетие религиозных войн между христианами, но, с другой, на все последующие столетия утвердилось взаимное дистанцирование сообществ католиков и протестантов, сохраняющееся во многом и сегодня. Наш интерес привлекло то, как представлялись события в Эрлангене серии материалов, опубликованных журналистами в местной газете «ErlangerNachrichten».

Ключевые слова: Эрланген, Тридцатилетняя война, массмедиа, религия, политика.

Материалом для данной статьи стала серия статей о событиях Эрлангене эпохи Реформации в серии материалов, опубликованных журналистами 12-13 мая 2018 года в местной газете «ErlangerNachrichten» [1].

Дифференциация универсальной «Ecclesia Catholica» на противостоящие центры влияния, завершилась в XVI веке эпохой Реформации (Reformatio, schisma Protestantium, 1517-1648) и новым политическим порядком «вестфальского мира». Христианское сообщество распалось на множество локальных «religio» («религия», «Рэлі́гія», «Religia», «Náboženství», «вероисповедание», «конфессия», «деноминация» и т.п.) создав новую политическую ситуацию в «Sacrum Romanum Imperium» (Священная Римская Империя Германской Нации, Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicae, Sacrum Romanum Imperium Nationis Teutonicae, Sacrum Imperium Romanum, Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation) после «Вестфальского мира» (Westfälischer Friede, Pax Westphalica, 1648). Население оказалось разделенным в духе принципа «чья страна, то-

го и вера» (*Cuius regio, eius religio, Pax Augustana, 1555*), что, с одной стороны, позволило завершить столетие религиозных войн между христианами, но, с другой, на все последующие столетия утвердить взаимное дистанцирование сообществ католиков и протестантов, сохраняющееся во многом и сегодня. В этот период были опустошены целые регионы Европы, включая и город Эрланген (*Erlangen, Erlánga*) в Баварии (Германия), побратим российского города Владимира. Далее мы обратимся к событиям периода «Тридцатилетней войны» (*Bellum triginta annorum, Dreißigjährige Krieg 1618-1648*), непосредственно затронувших Эрланген. Наш интерес привлекло то, как представлялись события в Эрлангене эпохи Реформации в серии материалов, любезно предоставленных нам Ренатой Винзен (*Renate Winzen*), опубликованных журналистами в местной газете «*ErlangerNachrichten*», отражая культурную память общества. Первые четыре статьи представлены па третьей главе коллективной монографии «Религия как политические и политологические проекты (религиоведческий анализ)» (Владимир, 2019).

Александр Юнгкунц (*Alexander Jungkunz*) продолжает описание публикацией материала «Ужасно близко» с подзаголовком «Тридцатилетняя война произошла почти 400 лет назад – но ее отголоски мы чувствуем до сих пор». Он отмечает, что «все началось с восстания: Пражская дефестрация 23 мая 1618 года ознаменовала собой начало Тридцатилетней войны. 400 лет назад произошла эта череда конфликтов, которая затронула и опустошила, прежде всего, немецкие земли и отбросила их в развитии почти на сто лет назад. О «самой ужасной войне в мировой истории» рассуждает историк из Эрлангена Аксель Готтхард (*Axel Gotthard*). Почему это так, рассказывает этот выпуск выходного дня.

Тридцатилетняя война? Уже вечность прошла с той поры! Неужели нет более актуальных проблем? Других тем? Конечно, есть. Но Тридцатилетняя война сильно затрагивает и наше настоящее. Она все еще формирует Германию. То, что происходило с 1618 по 1648, имеет последствия до сих пор. Особенно это чувствуется во Франконии (*Franken*), в регионе города Нюрнберг. Здесь очень много следов этой войны. Вокруг Старой Крепости у Цирндорф (*Zirndorf*) Валленштайн (*Wallenstein*) разбил свой, вероятно, самый большой военный лагерь в истории, недалеко от этого места возводил свои укрепления Густав Адольф (*Gustav Adolf*), строя новые земляные валы. Это прослеживается во многих наименованиях местности и улиц – Медвежий ров (*Bärenschanze*), в настоящее время название

станции метро, ранее был укреплением. Улица в Фюрте (Fürth), на которой расположены большинство кафе и ресторанов, носит название Густавштрассе (Gustavstraße) потому, что там в 1632 году однажды переночевал легендарный шведский король Густав Адольф (Gustav Adolf).

Останемся в Фюрте(Fürth): в небольшом поселении осталось только три здания, после того как 8 сентября 1634 года хорватские солдаты подожгли торговое село, разозлившись на то, что (не только) там не было чем поживиться. Только церковь Св.Михаила (Michaelskirche), постоянный двор и оскверненная хорватами синагога, использовавшаяся как конюшня, выстояли в огне. Летописец города Фюрт Георг Фронмюллер (Georg Fronmüller) так подводит итоги ужасов войны: «Невыносимые страдания и бедствия, которые пришлось претерпеть Германии во время Тридцатилетней войны, чрезвычайно сильно затронули наш регион, и в особенности Фюрт. Начиная с постепенно становившихся регулярными следований войск и размещений по домам солдатни, дикой и следовавшей животным инстинктам, без должной защиты со стороны своих трех покровителей, дело дошло до ужасов войны и кровавых битв, до вспышек голода и эпидемий, до почти полного разграбления мародерами, истребления населения и испепеления местности. Должно было пройти много десятилетий, прежде чем город Фюрт смог оправиться и постепенно собрать свои силы».

Его можно прочувствовать в каждой сточке, этот глубокий ужас, который оставили эти десятилетия. Политолог Герфрид Мюнклер (Herfried Münkler) пишет об этом в своей книге: «Воспоминания о Тридцатилетней войне были глубокой травмой для немцев до тех пор, пока эта травма не сменилась всеобщей памятью о насилии и разрушениях, которые шли рука об руку с двумя мировыми войнами». Он цитирует писателя Густава Фрейтага (Gustav Freytag): «Целое поколение выросло за то время, пока шла война. Молодые люди не знали другого состояния, кроме как совершать насилие, побег, постепенное вымирание города или деревни, смена конфессии». Эрлангенский историк уверен: «Тридцатилетняя война была самой ужасной войной в мировой истории». Свои слова он подкрепляет огромным числом жертв: военные сражения, но еще более голод и эпидемии унесли 40, а в некоторых регионах от 50 до 60 процентов населения. После этой длительной войны, которая состояла в принципе из следующих один за другим военных конфликтов, немецкие земли были обессилены, разрушены и истощены.

И те люди, которые тогда (вы)жили, пережили во время этой войны еще одно тяжелое событие, которое в то время было значительным для Германии: самая большая во всей истории инфляция, так как князи Германского рейха нуждались в финансовых средствах, чтобы оплачивать наемников и их обмундирование. Поэтому это постепенно привело к тому, что хорошие деньги превратились в плохие. В то время стоимость денег соответствовала стоимости драгоценных металлов, которые содержались в одной монете - по крайней мере, в начале войны. Но (фальшиво)монетки принялись примешивать к маленьким монетам все больше (дешевых) частей меди, вместо (дорогих) золота и серебра. Это было время "фальшивомонетчиков и обрезчиков монет" (нем. Kirperund Wipper): покупатели денег проверяли монеты на вес с помощью весов (нем. Wippe) и отбирали (опрокидывали) (нем. kippen) те, которые были с правильным соотношением драгоценных металлов. А остаток? Деньги для рядового горожанина теряли свою ценность, а цены росли благодаря увеличивающемуся спросу (для нужд войск) - следствием было массовое обнищание уже во время войны. С тех пор страх инфляции засел в наших головах. *(Последнее предложение вынесено также из текста увеличенным шрифтом)*

В период с 1618 по 1648 годы люди во многих немецких маленьких городках пережили то, что называется, когда государство оказывается неспособным: они наблюдали за тем, как попирается право и порядок, они чувствовали себя незащищенными жертвами других сил, которые вели борьбу за власть в Европе на территории их родины. Часто царил полная анархия.

Следствием этого чувства бессилия историки считают сравнительно большую тоску по сильному государству, царившую в то время. Кристиан Пантле (Christian Pantle) пишет в своей книге о Тридцатилетней войне: «Основным опытом потерь во время долгих военных лет было отсутствие какого-либо порядка. Не поэтому ... становится ли понятным, почему эпоха, последовавшая за этими профессиональными войнами, хочет всех построить в шеренгу, начиная от парков и облика городов и заканчивая европейским государственным порядком?» Итак, следствием войны была значительная доверчивость государству, более сильное стремление к авторитарному, крепкому государству, что наложило отпечаток на позднейшую немецкую нацию.

Это - важнейшие долгосрочные последствия. Но и в настоящем времени чувствуется эта война, так как некоторые ее модели, согласно единой

оценке политиков и обществоведов, уже повторяются в войнах на Ближнем и Среднем Востоке, а также в Африке. Не в последнюю очередь это связано с тем, что религия снова рассматривается как обоснование конфликтов. Герфрид Мюнклер (Herfried Münkler): «До последнего времени процесс секуляризации рассматривался, по крайней мере, на Западе, как развитие, после которого нет пути обратно. Это очень долго застигло взор на то, что религия и политика вновь вступили в связи, которые подкрепляют силовые решения (...) сильнее всего в исламе». Если не удастся разрешить войны в Сирии, Йемене и другие конфликты на Ближнем Востоке, то – по прогнозу Мюнклера (Münkler) - будущие историки через несколько десятилетий, возможно, снова напишут о Тридцатилетней войне.

Подобная аналогия: «Арабская весна» на Среднем Востоке, прежде всего восстание против действующей власти Сирии в лице Асада, это напоминает сегодня Пражскую дефенестрацию (послужившую началом Тридцатилетней войны). Историк Брендан Зиммс (Brendan Simms) говорит: «В Богемии, также как и в Сирии, вокруг Йемена, распространялись внутригосударственные протесты и конфликт вышел на государственный уровень. Затем он становится международным из-за борьбы за господство между австрийскими и испанскими Габсбургами с одной стороны и Францией с другой стороны, так же, как и происходит сегодня с Саудовской Аравией и Ираном». Итак, еще один религиозный конфликт, в настоящее время не между католиками и протестантами, а между суннитами и шиитами; снова сильные державы, которые вмешиваются, чтобы усилить свое влияние.

И снова кризис беженцев - так же, как и во время Тридцатилетней войны. После подавления протестного движения в Богемии, вслед за Пражской дефенестрацией, было изгнано около семи процентов коренного населения. Большие города приютили много обездоленных людей. В Ульме, например, на 15000 жителей приходилось почти 8000 религиозных беженцев. Совсем недалеко она от нас, эта Тридцатилетняя война. Напротив, ужасно близко» [2].

Следующий текст под заголовком «Наемные солдаты: преступники и жертвы» и подстрочником «от голода и болезней умирало больше солдат, чем от самой войны» подготовил Ульрих Гразер (Ulrich Graser). Он пишет: «Оловянные фигурки, которые мы используем в качестве иллюстраций для этого журнала, предоставила нам основанная в 1839 году, и существующая до сих пор нюрнбергская фирма Ernst Heinrichsen (zinnfiguren@heinrichsen.de).

В конце 19 века тогдашний владелец фирмы Вильгельм Хайнриксен (Wilhelm Heinrichsen) пытался сделать эти массово производимые и распространённые фигурки педагогическим наглядным пособием. По его задумке они должны были (в сопровождении небольших книг) сделать историю «осязаемой». Так как Хайнриксен хотел чтобы они еще и «развивали хороший вкус», то он нанял выдающихся мастеров своего времени. Представленные здесь фигурки (которые до сих пор отливаются в старых сланцевых формах) были изготовлены в 1882 - 1883 гг. по эскизам нюрнбергского художника, который писал на исторические темы, Пауля Риттера (Paul Ritter) и дюссельдорфского художника-баталиста Вильгельма Кампаузена (Wilhelm Camphausen). Роспись была осуществлена нюрнбергской художницей Инге Клаус-Янсен (Inge Claus-Jansen).

Житель Нюрнберга! Как нарочно. Солдат (чьё имя неизвестно) (католической) имперской армии генерала графа Тилли уберег главного городского писаря и его семью от неминуемой смерти. Как нарочно оккупант оказался спасителем в крайней опасности. При чем он уже шел с «поднятым молотком с остроконечным бойком на отца», как сын которого позднее рассказывал об этом. Мы записываем 20 мая 1631 года как день, в который погиб город Магдебург (Magdeburg). Предположительно жертвами захвата города имперскими войсками, их насильственной жестокости и прежде всего опустошающего пожара стали 20.000 человек. Штурмовые отряды полка Паппенгеймера (Pappenheimer) уже рано утром подожгли несколько домов, чтобы жители Магдебурга прекратили свое сопротивление и стали тушить здания. Вместо этого борьба продолжалась, не ослабевая. Огонь раздувался ветром. В переулках он превратился в настоящий огненный смерч. Тысячи забаррикадированных погибли мучительной смертью.

В отчаянии спрятавшиеся

Штурм города Магдебург начался в шесть часов утра и быстро закончился. К девяти часам солдаты уже трижды врывались к семье Фризе и грабили их. Семья в отчаянии спряталась на чердаке и была бы там сожжена, если бы не была выведена «чудом из этого тайника». Нюрнбергский солдат нашел их укрытие и сразу же начал силой требовать у хозяина выдать ему добычу. Отступить его вынудили пять детей. Они в прямом смысле повисли на нем и молили о пощаде. Как вспоминает Иоганн Даниэль (которому тогда было 12 лет): «Мой четвертый брат, совсем маленький, он едва умел ходить и говорить». Он «сказал, сильно боясь: Ах, оставьте же отца в живых, я охотно отдам Вам мои три пфеннинга, кото-

рые получу в воскресенье!» Что-то «йокнуло» в сердце солдата. Его «свирепый взгляд» превратился в «дружелюбное выражение лица», когда малыш предложил ему свои карманные деньги за спасение отца. Он сказал на своем диалекте: «Ei, dassindfeineBübel.» («Ай, какие чудесные мальчуганы»). Солдат согласился, вывести семью из этого ада при одном условии: «Сначала мне нужно собрать добычу, оставайтесь здесь, я хочу обыскать еще пару домов». Потом я за вами вернусь – вернется ли он?

«Сначала мне нужно захватить добычу»

Наемные солдаты всех армий зависели от грабежей. У многих в обозе были семьи. Жалования, если оно и выплачивалось, не хватало для выживания. «Сначала мне нужно захватить добычу» не было пустой фразой, а наоборот фактом. Это знали все жертвы, как и семья Фризе. Они точно все подсчитывали и давали что-то каждому грабителю в надежде, что останутся последние запасы. Солдат, однако, сдержал свое обещание. Вернувшись в военный лагерь с семьей Фризе на буксировочном тресе (которые спрятали и взяли с собой другие ценные вещи), вероятно услышал сильные упреки от своей жены: «Что черт подери ты привез? Ты привел целую избу детей? Я-то думала, тебе нужна добыча!»

Солдат успокаивал ее: «Я должен был вывести мальчишек, Бог вознаградит меня за это». Один пример милосердия, который передавали из уст в уста, хотя в Магдебурге он точно был ничтожно редким случаем. Завоевание города вошло в хроники этой войны потому крупнейшей катастрофой, потому что солдатня Католической Лиги так варварски бесчинствовала среди протестантского населения. Не мог захватывать добычу в Магдебурге Петер Хагендорф (Peter Hagendorf). Наемный солдат, который вел дневник, сражался на передовой в полку Паппенгеймера, ворвался одним из первых в город, пока в него не попали две пули, и он стал неспособным вести бой. Могло ли это быть правдой? Его жена тоже была разочарована, когда он вернулся в лагерь «полумертвым», а не с полными руками добычи. Супружеской паре нужно было заботиться о больном годовалом ребенке. А что теперь? Ответ удивляет: вместо солдата на следующий день отправилась на ограбление его жена.

Возможно, она при этом на усеянных трупами улицах, среди дымящихся руин она встретила милостивую супружескую пару из Нюрнберга. Они оставили ее ребенка у семьи Фризе, чтобы можно было спокойно собирать награбленное. Иоганн Даниэль Фризе: «Под вечер они принесли отличную добычу: украшения из драгоценных материалов, золото и изыс-

канные ткани». Свою удачу солдат объяснял проявленной им добротой. Супруга Петера Хагендорфа также спасла жительницу Магдебурга. Она нужна была ей, собственно говоря, для того, чтобы нести добычу: постельное белье, вино, серебряные пояса и платья, за которые наемник позже получил 12 талеров. Его ребенок все равно умер, как и шесть других детей и сама женщина умерли в ходе войны. Только один сын, который родился у Хагендорфа позднее от другой женщины, выжил.

Типичная судьба. Один только швабский сапожник Ганс Геберле (Hans Heberle) потерял с 1634 по 1635 гг. пять детей, пять братьев и сестер, отца и мачеху. Они умерли от недоедания, чумы и тяжелых условий. 30 раз эта протестантская семья вместе с тысячами других спасалась от католических войск бегством в город Ульм (Ulm), расположенные в 17 километрах. Не только во время боевых действий, осад и террора в целом, но и когда солдаты искали постой на несколько дней или на зиму, для местных жителей не было разницы о ком шла речь, о врагах или о «своих». Маурус Фризенегер (Maurus Friesenegger), аббат Андекского аббатства (Kloster Andechs), к которому относилась деревня Эрлинг (Erling), сообщал в 1634 году, что 15.000 испанских солдат, которые были «друзьями», были расквартированы в окрестностях. В связи с этим более 1.000 жителей укрылись в монастыре, в котором проживали 35 монахов. Фризенегер: «Из деревни жители не слышали ничего кроме шума, драк и сильных резких ударов, когда разрушали их дома, чтобы из них разводить костры... Солдаты требовали от нас вещей, которых (как им было известно) у нас не только не было, но и не могло быть, например, мед, растительное масло, яйца, свечи, а также молоко и сливочное масло от всех коров... У испанцев были на то причины, потому что они сами страдали от большой нужды: во время Тридцатилетней войны больше солдат умирало от голода и болезней, чем от самой войны. Фризенегер рассказывал: «Среди тех (солдат), которые умерли прошлой ночью, были двое, которые перед тем, как умереть голодной смертью, кусали свои руки и обгрызали пальцы».

С точки зрения солдат все выглядело (звучало), конечно, иначе, когда шла речь об организации выживания. «Здесь (недалеко от Гданьска) мы уже больше не хотели есть говядину, а гусей, уток и кур», писал Петер Хагендорф в 1627 году. Он продолжал: «Там, где мы оставались на ночлег, хозяину нужно было платить каждому из нас по пол-талера, но это было во благо, потому что мы были довольны ночлегом и не тронули его скот». Территорию современной Франконии в 1636 году объезжал посланник. В городе Нойштадт-на-Айше (Neustadt ander Aisch) его секретарь установил,

что «там, где раньше проживали 250 человек, сейчас не было и пяти». Последовали описания (изображения) многочисленных деревень, которые были или полностью заброшены, или которые населяли оборванцы (личности в лохмотьях). Скрупулезный, беспощадный, бессовестный: кто умел сочетать эти характеристики с силой, тому жилось хорошо. Таким примером был шваб Фридрих фон Шлетц (Friedrich von Schletz). С 1631 по 1635 годы он командовал крепостью в городе Форххайм. В это время Шлетц третировал и помыкал городом и всей округой. Вымогательства угрозой поджога и убийства были обычными буднями за укрепленными городскими стенами его армии наемников, насчитывающей сотни солдат. 6 августа 1632 года один свидетель писал: «Пожарами вокруг города жители Форххайма нанесли большой ущерб близлежащим деревням. Много людей сгорели, много стреляли и многое было разбито!» И так продолжается день за днем.

Город и округа

Заботой Шлетца всегда был его отряд. Нужды населения, в том числе и населения Форххама, мало интересовало его. Поэтому многие жители уезжали. В одной жалобе написано, что оставшиеся «притеснялись и жестоко избивались» солдатами, которые требовали все больше денег и еды. Наемные солдаты и эпидемии унесли больше людей в Форххайме, чем стрельба во время осады шведской армии. До сих пор одна из улиц Форххайма носит имя Фридриха фон Шлетца: в благодарность, что он смог успешно отразить попытки осады в 1632 – 1634 годах. Когда враг отошел, месть проявилась еще сильнее: Кобург, Эрланген, Нойштадт-на-Айше, Херцогенауэрах, Байерсдорф, Бубенройт и другие в полной мере прочувствовали насилие солдат. Собственно говоря, до 1618 года в Священной Римской империи в целом царил мир, хотя в Европе велось достаточно войн, которые всерьез угрожали этому миру. И так из пражской дефестрации возникает волна, длящаяся 30 лет. В конце текста представлено Приложение, включающее шкалу событий, по которой можно проследить, как проходили эти 30 лет [9]

В седьмом тексте под заголовком «Бесчинствовала вся Европа» журналист Мартин Хельд (Martin Held) описывает события той эпохи, когда «все зашло так далеко, что все войны, которые велись в Европе, смешалась друг с другом и слились в одну». Шведский король Густав Адольф понял это уже в 1627 году. Тридцатилетняя война была «Немецкой войной» ввиду того, что она велась преимущественно на немецкой земле: с самого начала в нее были вовлечены все европейские государства.

Богемия / Австрия:

Кайзер Фердинанд II (Ferdinand II.) (правивший с 1619 по 1637 гг.) из династии Габсбургов был набожным человеком и минимум дважды в день ходил на мессу. Он получил образование в Иезуитской коллегии в Ингольштадте и считал себя главным покровителем католической веры. «Лучше править пустыней, чем страной полной еретиков», под этим девизом он, будучи эрцгерцогом Внутренней Австрии (герцогство Штирия) изгнал проповедников лютеранства из своих коренных владений. И после избрания его королем Богемии он не помышлял изменить свои взгляды.

Для богемской знати, которая инициировала пражскую дефенестрацию, это восстание (выступление) было не только борьбой за религиозную свободу, но и за самоопределение. Они хотели добиться большей автономии от централистического правления венского двора. В июле 1619 года к ним присоединились также относившиеся к Богемии провинции Силезия (Schlesien), Моравия (Mähren), Верхняя и Нижняя Лужица (Ober- und Unterlausitz).

Повстанцы вместе с тем искали союзников среди протестантских сил Европы и тем самым с самого начала содействовали интернационализации конфликта. Объединенное королевство Нидерландов согласилось, на протяжении четырех месяцев ежемесячно выплачивать Богемии субсидии в размере 25.000 талеров. А герцог Савойи Карл Эммануил (Karl Emmanuel von Savoien) предоставил армию из 20.000 наемников под предводительством опытного военачальника Эрнста фон Мансфельда (Ernst von Mansfeld). Эти расходы он разделил с приверженцем кальвинистической церкви, курфюрстом Пфальца Фридрихом V (Friedrich V.), который 26 августа был избран королем Богемии. Спустя два дня Фердинанд был провозглашен кайзером Священной Римской империи германской нации.

Австрийскому государю нужна была также поддержка для борьбы с отступниками в Праге. Он получил деньги от Папы Римского, а также от Генуэзской республики, эрцгерцог Тосканы и его двоюродный брат Филипп IV дали ему войска. Кроме того, Фердинанд заручился помощью Католической Лиги во главе с герцогом Баварии Максимилианом и генералом Тилли. Однако за это он заплатил высокую цену Мюнхену: он тайно обещал Максимилиану титул курфюрста Пфальца. Это способствовало тому, что война после победы над Богемией не была просто закончена.

Испания:

В начале XVII века Испания в прямом смысле слова была гигантом на глиняных ногах (*т.е. гигантом без твердой почвы под ногами*). К владениям Королевства относились не только Иберийский полуостров вместе с Португалией, но и Сицилия, Южная Италия и части Северной Италии. Из заморских территорий могущественные люди в серебре стекались в империю. Однако широкие границы требовали колоссальных расходов на оборону, которые каждый раз все больше превосходили доходы королевского дома.

Несмотря на напряженную экономическую ситуацию, Испания была самым богатым (могущественной) государством на континенте. Когда богемская знать затеяла восстание против кайзера и империи, это непосредственно задело и интересы Мадрида. Во-первых, испанские короли Филипп III (Philipp III.) (правивший с 1598 по 1621 гг.) и Филипп IV (Philipp IV.) (правивший с 1621 по 1665 гг.), наряду с кайзерами Священной Римской империи германской нации принадлежали к династии Габсбургов. А во-вторых, дорога, по которой воска испанской армии шли в восставшие Нидерланды, вела от Генуи через Альпы, вдоль Рейна и через Бельгию по территории империи. Уже за год до пражской дефенестрации обеспечила себе право господства и суверенное право в Эльзасе и тем самым важную часть пути подвоза для борьбы за Нидерланды. Когда Фердинанд II попросил военную помощь, Мадрид отклонил эту просьбу из стратегических соображений. Испанская фландрская армия заняла Курпфальц (Kurpfanz), которое покинул отступивший Фридрих V, и отправила часть войск в Богемию. В марте 1621 года в распоряжении венского дворца были 40.000 солдат, финансируемых Мадридом.

Дания:

Кристиан IV (правивший с 1596 по 1648 гг.) правил Данией, Норвегией, Исландией и Гренландией, островами Готланд (Gotland) и Сааремаа (Ösel) в Балтийском море, а также частями современной Швеции. Кроме того, он был герцогом Гольштайн (Holstein), которое относилось к нижнесаксонскому имперскому округу, и принадлежал таким образом немецким князьям, которые имели место в Рейхстаге. Датский король одержал победу над Швецией в так называемой Кальмарской войне (1611-1613) и считал себя поэтому хозяином торговли в Балтийском море. Когда в Северной Германии появились войска Католической Лиги под предводительством Тилли, Кристиан IV был избран в апреле 1625 года Kaiserobrist (*Kai-*

ser – император, *Obrist* – (уст.) полковник) Нижней Саксонии (Niedersachsen) и собрал наемную армию. Но по желанию знати и жителей Нижней Саксонии эти войска должны были служить только для защиты обеспечения вооруженного нейтралитета Имперского округа. Кристиана IV это решение однако же не заботило. Он разместил подразделения также и по другую сторону и выступил навстречу Тилли, чтобы занять города Фельден (Velden) и Нинбург (Nienburg) в соседней Вестфалии (Westfallen).

Он платил жалование своим наемным солдатам (также благодаря таможенным пошлинам, которые уплачивали все торговые корабли, курсирующие по Сереному и Балтийскому морям) частично из своего кармана, частично деньгами, полученными от Франции, Англии и Объединенного королевства Нидерландов. Последние после двенадцатилетнего перемирия с 1621 года находились в войне с Испанией. Хотя датский король появился в Германии в качестве сторонник (приверженец) протестантского лагеря, все же он открыто признавал свои силовые политические амбиции. Он хотел укрепить гегемонию на Балтийском море, а своим сыновьям он предназначал секуляризованные епископства на территории Германии. Но он не принял в расчет Валленштейна, который в апреле 1625 года был нанят Фердинандом II в качестве главнокомандующего и усилил вооруженные силы генерала Тилли в Северной Германии. Спустя четыре года и множество сражений был вынужден в мирное время городом Любек (Lübeck) и впредь сохранять нейтралитет из интересов Империи.

Швеция:

Густав II Адольф (Gustav II. Adolf) (правивший с 1611 по 1632 гг.) был король-воин (воинственным королем?). Сразу же после своего вступления на престол он выступил против Дании, чтобы нейтрализовать сильный флот Кристиана IV (Christian IV.) и получить контроль над Балтийским морем. Однако он потерпел неудачу. Затем шведский правитель напал на Россию и отрезал в 1617 году этой огромной Империи выход к Балтийскому морю. Не остановившись на этом, в 1621 году он оккупировал Польшу. На протяжении восьми лет войска Густава Адольфа опустошали страну, пока в 1629 году он не заключил договор о перемирии.

Соглашению с Польшей посредничала (не совсем бескорыстно) Франция. Теперь Густав Адольф был в состоянии перейти в Германию и поддержать протестантов, загнанных в угол домом Габсбургов. Казалось, что для этого был благоприятный момент: Дания была нейтрализована, а кайзер Фердинанд II по ходатайству курфюрстов снял с должности своего

самого успешного военачальника Валленштейна. Таким образом 6 июля 1630 года шведский король высаживается на острове Узедом / Узнам (Usedom). Хотя он утверждал, что хотел лишь спасти своих евангелических единоверцев, большинство князей видели в нем не освободителя, а захватчика. Все изменилось лишь, когда 20 мая 1631 года армия Католической Лиги под предводительством Тилля устроила резню в союзническом со Швецией городе Магдебург (Magdeburg). С победой в битве при Брайтенфельде (Breitenfeld) 17 сентября 1631 года началось триумфальное шествие Густава Адольфа на юго-восток Германии, в течение которого были опустошены значительные части Франконии, Баварии и Верхнего Пфальца. После смерти «льва Севера» в битве под городом Лютцен (Lützen) его канцлер Аксель Оксеншерна (Axel Oxenstierna) принял главнокомандование. Когда испанские императорские войска с 1634 году разбили шведов при Нёрдлингене (Nördlingen), побежденные сдали юг Германии. Однако о полном отступлении они не думали. Им нужна была соответствующая компенсация для погашения огромных военных долгов. И по их мнению кайзер Фердинанд должен был выплатить эти долги.

Франция:

Французы постоянно чувствовали себя окруженными правителями из династии Габсбургов в Мадриде и Вене. Людвиг XIII (Ludwig XIII) (правивший с 1610 по 1643 гг.) и его первый министр, кардинал Ришелье (Richelieu), опасались универсалистического притязания на власть, воображаемого связанного с императорской короной. Для обоих было бельмом на глазу, что фландрская армия постоянно передвигалась (шагала) вдоль французской границы для борьбы с Объединенным королевством Нидерландов, стремящимся к независимости. Благополучие Франции, которая была на пути становления самодержавного государства, стояла для них на первом месте. Людвиг и Ришелье мечтали о Европе, в которой Франции будет отведена роль первого третейского судьи. Для этого нужно было ослабление власти немецких кайзеров. Для того, чтобы этого добиться католик Ришелье поддерживал деньгами не только протестантские Нидерланды, Богемию, Данию и Швецию, но и искал союзников среди немецких имперских князей.

Сначала Франция вела «скрытую войну» на дипломатическом уровне, но в 1620-х годах напала на Северную Италию, чтобы препятствовать движению испанских войск на пути подвоза через Альпы. В театре военных действий на территории Германии армия Ришелье появилась

лишь после того, как испанские подразделения в конце марта 1635 года оккупировали немецкий город Трир (Trier) и взяли в плен епископа, союзника Франции. В 1638 году Швеция и Франция заключили Гамбургский договор (Hamburger Vertrag): они договорились зажать в тиски Священную Римскую империю германской нации с северо-востока и с запада. Началась изматывающая борьба, жертвой которой стало население, и которая закончилась лишь в 1648 году [7].

Следующий текст, автором которого является Лоренц Бомгард (Lorenz Bomhard) именуется «Кровавый след через землю» (где «землей» называется один из регионов Баварии) и носит подзаголовок «Франкония и Верхний Пфальц были центральной ареной действий Тридцатилетней войны, шведско-протестантские, а также императорско-католические войска опустошили города и деревни», описывает, что «начиная с 1631 года Франкония и близлежащие регионы, такие как Швабия (Schwaben) постоянно были ареной военных событий. Через эту местность непрерывно передвигались войска. В учебники по истории вошли два важных события: Густав Адольф и Валленштейн на протяжении недели в 1632 году стояли друг напротив друга под Нюрнбергом; в 1643 году под Нёрдлингом состоялось решающее сражение, нанеся колоссальный ущерб шведским войскам.

При этом Франкония до оккупации была самой богатой территорией. «Все горда и замки во Франконии были полностью обеспечены зерном, вином и другими Nothturfft повсеместно находили изобилие», говорится в одной шведской военной хронике. Однако уже спустя несколько месяцев царила крайняя нужда. В местной хронике встречается подлинная история, история маленьких городов и деревень и их притесненных, ограбленных, изнасилованных и убитых жителях. Люди боролись с голодом и ростом цен и не знали, не спалит ли проезжающая мимо солдатня их дом и двор, если не получит достаточно вина, колбасы и хлеба. Перечень мест проведения боевых действий, указанный ниже, не является полным.

Георг Зайдерер (Georg Seiderer), профессор истории Франконии, указывает на «очень пассивную роль» имперских городов, таких как Динкельсбюль (Dinkelsbühl), Роттенбург-об-дер-Таубер (Rothenburg ob der Tauber), Нёрдлинген (Nördlingen) и Виндсхайм (Windsheim), которые не могли защищаться и стали «игрушкой интересов». Но и в других местах во Франконии кровавый след шел через всю территорию. В одном лишь епископстве Бамберг насчитывали 3906 разрушенных жилых домов, 2147 сараев,

32 церкви, 60 мельниц. Другими словами, были полностью разрушены шесть городов, среди них Эберманштадт (Ebermannstadt), Вайшенфельд (Waischenfeld), Холльфельд (Hollfeld) и Шеслиц (Scheßlitz), 65 деревень и семь замков были стерты с лица земли. Выжившие столкнулись с врагом, который оказался еще страшнее – чумой. В 1634 году в Байройте умерли 1927 человек, из которых, как сообщается, «только 128 похоронили в надлежащем порядке».

Одна семья, состоявшая из восьми человек, в городе Мистельбах (Mistelbach) умела от испорченного хлеба: «Они умерли тот час же.» В приходе города Пегниц (Pegnitz) в 1634 году насчитывалось 800 умерших от чумы, а в Нюрнберге даже больше 20.000. Из Бамберга сообщалось, что из неиспользованного собора росла трава. Многочисленные селения были покинуты. Кустарники разрастались по дворам. Особенно сильно это коснулось Восточную Франконию, где войну пережили лишь одна пятая часть крестьян. К тому же большая часть виноградников были опустошены или были превращены в пашни. В результате войны цены на зерно сильно поднялись, возделывание зерновых культур стало очень прибыльным делом. Виноделы отошли на склонные земли. Война имела экологические последствия, пишет бывший профессор истории Франконии Рудольф Эндрес (Rudolf Endres). До Тридцатилетней войны во Франконии успешно развивалось лесное хозяйство. Сначала солдаты, потом восстановление – все это оставило ужасные шрамы в лиственных лесах. Для одного только лагеря Валленштейна было повалено 13.000 деревьев. И там распространились неприхотливые сосны, чьи семена нашли наилучшую почву на бывших пашнях.

Культурный ландшафт водоемов также пострадал от войны. Голодающие солдаты не долго трудились, чтобы выловить рыбу из водоемов. Они разрушали запруды (дамбы), чтобы легче добраться до рыбы. Там, где прежде водоемы в долинах создавали красивые ландшафты, возникали заболоченные луга. Цифры подтверждают упадок разведения рыбы в прудах в монастыре Хайльсброн (Heilsbronn). В 1630 году правление монастыря продало 2000 центнеров, а это как-никак 100 тонн, рыбы в Нюрнберг. Спустя восемь лет от 72 прудов осталось лишь девять, остальные были опустошены и разрушены. Поэтому было невозможно разведение рыбы. При этом, как сообщает Эндрес, это коснулось не только мелких фермеров (крестьян). Страдала и знать, например, в Штайгервальд (Steigerwald). Из бывших ранее 56 рыцарских владений во время Великой войны были пол-

ностью разрушены 24. Рыцарям приходилось самим взяться за сельское хозяйство, чтобы выжить. Некоторые имения меняли своих владельцев. Высокопоставленные чиновники, офицеры и поставщики войскового имущества стали новым высшим классом в земле.

1 Нюрнберг

Нюрнберг и его окрестности в первые годы войны стремились к нейтралитету. Поставка оружия и денежные пособия предоставлялись обеим сторонам, но при этом все равно войска стали проходить по территории и грабить. С 1631 года Нюрнберг становится ареной военных действий. Летом 1632 года состоялась двухмесячная позиционная война, во время которой войска Валленштейна и Густава Адольфа стояли друг напротив друга в огромных лагерях. Для местного населения это означало голод и эпидемии, в 1634 году чума вновь унесла жизни тысяч людей. Принятие Нюрнберга в Пражский мир вернуло город кайзеру, но мира не было и следа: войска проходили по территории, нападения шведов и французов приходилось умиротворять при помощи денег. Политическое значение город получил еще раз в 1649 году в связи с конгрессом по исполнению мира, который должен был регулировать детали заключенного ранее Мюнстере (Münster) и Оснабрюке (Osnabrück) мирного договора. Первые результаты этих переговоров отпраздновали «мирной трапезой» в сентябре 1649 года.

2 Фюрт (Fürth)

1632 год стал для города Фюрт, как и для Нюрнберга и Цирндорфа, судьбоносным. В отличие от Нюрнберга у города клевера (*клевер изображен на гербе города*) не имел никаких укреплений и был беззащитным передан шведам. Двухчасовое сражение между воюющими сторонами между Фах (Vach) и Фюртом закончилось отступлением императорских войск в огромный полевой лагерь Валленштейна. Отныне Фюрт принадлежал шведам. Густав Адольф сначала потерпел неудачу во время нападения артиллерии на вражеский лагерь на юге Фюрта, затем он сам тоже расположился в лагере. Как рассказывалось, было построено один или несколько временных мостов через реку Регниц, потому что палатки стояли в Хардхёэ (Hardhöhe – часть города к западу от Фюрта). Из подручных средств он приказал возвести укрепленный стволами деревьев вал, который и сейчас окружает территорию старого города. Перед отступлением шведский король еще раз развернул свои войска в Дамбахе (Dambach), оставив после себя сожженную землю. Город Фюрт и мосты он приказал солдатам поджечь.

3 Вюрцбург (Würzburg)

Укрепительные сооружения города Вюрцбурга и замка были по техническому состоянию на уровне Средневековья. Поэтому для короля Густав II Адольфа завоевание Вюрцбурга было легкой задачей. 14 октября трубач шведской армии огласил требование сдать Вюрцбург, иначе город был бы уничтожен. Шведы взорвали Гальгентор (Galgentor – ворота в Вюрцбурге), разграбили пригород и подожгли больше 20 зданий. Для того, чтобы избежать разрушений, городской совет согласился на капитуляцию. 15 октября шведская армия вошла в центр город через Шпитальтор (Spitaltor – ворота в Вюрцбурге). 16 и 17 октября король штурмом взял замок Мариенберг (Marienberg), в котором окопались 600 наемных солдат. В кровавой резне были убиты 700 человек. Шведы потребовали тысячи имперских талеров, местное население нищало и кроме этого страдало от все новых эпидемий. 14 октября 1634 года войска императора вновь завладели городом. В середине января 1635 года шведский гарнизон в замке капитулировал.

4 Бамберг (Bamberg)

Как и Вюрцбург, Бамберг был мало укреплен и поэтому оказался легкой добычей для шведов. Кроме того, они вымогали из города и окрестностей большое количество денег и продовольствия. Со стратегической точки зрения завоевание Бамберга было на будущее очень важным для ускорения завоевания других городов. Это было злым роком для жителей соборного города, так как из 1200 жителей в живых осталась лишь половина. Шведы захватывали Бамберг в общей сложности четыре раза (в 1632, 1633, 1643 и 1645 гг.). 11 февраля 1632 года город был впервые захвачен шведскими солдатами под предводительством Густава Горна (Gustav Horn), однако уже 9 марта освобожден армией графа фон Тилли. Это крайне удивительно, потому что у шведов было 18.000 солдат, а в императорской армии – только 8.000.

Пример Бамберга также показывает аспект ведения войны при помощи пропаганды. Поговаривали о том, что сорвали меховую мантию у бамбергского принца-епископа Иоганна Георга Фукса (Johann Georg Fuchs), которую шведы долго красили. Епископ смог бежать в Австрию.

5 Хёхштадт (Höchstadt)

10 марта 1633 года в городе Хёхштадт произошла катастрофа небывалых масштабов. Из 250 местных жителей в живых остались лишь семь человек. Они, вероятно, спрятались в колодце или под мостом через реку

Айш (Aisch), или пасли скот за городом. Шведская армия стояла у ворот. Штурм города был готов уже в феврале, были привлечены также артиллерия и рыцари. Когда начался обстрел, местные жители защищались, но все попытки сопротивления были тщетны. Рыцарям из Веймара удалось незаметно проникнуть в город и открыть городские ворота. Началась резня. Дети, женщины, солдаты и местные жители – все были перебиты. Город был razoren и сожжен дотла. Надпись на внутренних воротах на улице, ведущей в Бамберг, фиксирует, что в 1646 году город был вновь восстановлен. Но иезуитский патер Иоганн Гамас (Johann Gamans) пишет в 1653 году, что сохранились только приходская церковь и замок, «ворота разрушены, стены снесены, жители убиты».

6 Ротенбург (Rothenburg)

Религиозный раскол был особенной проблемой для имперских городов. Евангелический город был обязан хранить верность кайзеру Фердинанду II. Таким образом Ротенбург оказался между двух фронтов. В октябре 1631 года в городе сначала были только 800 солдат императора. Когда недалеко от имперского города шведами было полностью разбито подразделение армии кайзера, имперские войска в Ротенбурге сдались без боя, кто-то немедленно перешел на сторону шведов, а некоторые, вероятно, отступили. Отныне городом управляли шведы. Но войска кайзера вновь вернулись и осаждали город. Оборонительная система подверглась сильному обстрелу, жители Ротенбурга защищались вместе со шведами – но тут взорвалась пороховая башня на улице Klingentorbastei (Клингенторбастай). Для шведов это послужило сигналом к капитуляции. Хотя город был открыт для грабежа, но генерал граф фон Тилли за исключением денежного взыскания воздержался от наложения других штрафов на жителей.

7 Цирндорф (Zirndorf)

Во время Тридцатилетней войны с 17 июля по 22 сентября Цирндорф был центром военного лагеря императорского военачальника фельдмаршала Альбрехта фон Валленштейна, который 3 сентября 1632 года во время битвы при Альтен Весте (Alten Veste) в Розенберг (Rosenberg) взяли приступом солдаты шведского короля Густава II Адольфа. Исходным пунктом шведов была часть города Фюрт, Хардхёэ. Современники сообщают, что Розенберг стоял в облаке пороха. Последствия для города были ужасающие. Около двух третей жителей Цирндорфа пали жертвами войны, большая часть в 1632 году; лишь к 1720 году численность населения города вновь достигла довоенного уровня. Существенными были и разрушения

зданий, сначала из разоряли, а потом поджигали. Те, кто, выжил, остались ни с чем: не было инструментов, скота и семян для сельского хозяйства. В 1648 году в ходе восстановления сложилась современная картина этой местности с фахверковыми домами и строениями из песчаника.

8 Альтдорф (Altdorf)

На протяжении 17 лет Альтдорф находился под впечатлением от войны. В 1631 году около тысячи рыцарей Католическо-императорской Лиги подтянулись к университетскому городу. Городу предстояло выбрать, к какой партии он относится. Город должен был откупиться, даже если такие охранные грамоты в случае сомнения не имели никакого значения. Несколько позже в городе появился католический военачальник граф фон Тилли с ротой солдат. Альтдорфу снова нужно было платить дань. При этом положение в 1632 году стало уже затруднительным (опасным), потому что Нюрнберг становится на сторону шведов, на что и Альтдорф, который являлся округом под попечительством Нюрнберга, должен согласиться. Тогда в игру вступают профессора тогда еще молодого (10 лет) университета. Они уговаривают Тилли пощадить город. Летом 1632 года имперские войска вместе с хорватами разоряют окрестности. Тело одного из погибших хорватов вскрывается в университете и его скелет выставляется. Войска обеих сторон продолжают опустошение до 1648 года, когда шведы в последний раз проходят через Альтдорф.

9 Динкельсбюль (Dinkelsbühl)

Католический город Динкельсбюль был на стороне императора. Однако военная смута не остановилась и перед хорошо укрепленным городом. Город восемь раз переходил из рук в руки. Совет, который до двухконфессиональной конституции совета (*конституция общины*) от 1649 года был исключительно католическим, вероятно, мобилизовал свое мастерство и достал еще больше денег для того, чтобы защитить город от грабежей и разрушений. В военные годы страдали и близлежащие деревни. В учебниках по истории важнейшим днем в войне для города названа дата 11 мая 1632 года: После захвата обрист Клаус Дитрих фон Шперройт (Claus-Dietrich von Sperreuth), представлявший шведского короля Густава II Адольфа без боя занял город. Динкельсбюль, будучи магнитом для туристов, и по сей день извлекает из этого чуда в кровавые времена. Это чудо нашло отголосок в легенде о Киндерцехе (детский и национальный праздник), по которой дочь звонаря Лоре удержала оккупантов от бесчинств. Торжественное представление возникло лишь тогда, когда протестанты получили место в Динкельсбюле.

10 Нёрдлинген (Nördlingen)

Битва под городом Нёрдлинген оказалась переломным моментом в войне: Поражение означало для шведов не только полную потерю обоих задействованных войск со всем снаряжением, но и имело в качестве последствия потерю (сдачу) Южной Гремании и Франконии. В августе 1634 года императорско-баварские войска начали осаждать Нёрдлинген. Город, в который бежали жители окрестностей, защищали 400 шведских наемных солдат и 600 городских солдат. Обе стороны ожидали подкрепления, которое позже прибыло. Со стороны шведов было около 25.000 солдат, а на имперско-католической – 40.000. Ужасный результат двухнедельной резни – почти 10.000 убитых и бесчисленное количество раненых. Кроме павших, шведам также не доставало боеприпасов, которые ли были уничтожены или попали в руки имперских войск. Город предотвратил разрушения только путем выплаты крупного штрафа [5].

Мария Зегат (Maria Segat) в статье под названием «Что осталось в языковом отношении» и подзаголовком «многочисленные выражения берут свое начало в событиях XVI – XVII веков» отмечает, что «тридцатилетняя война оставила свои следы по всей Европе». И язык, наш повседневный инструмент, не стал исключением. Во многих выражениях, которые мы и сейчас все еще часто употребляем, слышится упоминание о давно ушедших военных реалиях. Однако мы редко отдаем себе в этом отчет.

Это для меня китайская грамота (что-то неясное, непостижимое) / (DassindfürmichböhmischeDörffer = это для меня богемские деревни):

Ничего не может быть более чуждым, чем ставшие нарицательным богемские деревни. В Богемии у многих мест были чешские названия – и для большинства немцев они были абсолютно непонятными. Впервые формулировка „Behmisch Dörffer“ еще в мифическом эпосе „Froschmeuser“ 1595 года. Но широко употребляться оно стало лишь во время Тридцатилетней войны – и совсем не случайно. В дополнение к языковой путанице это изречение получило еще одно значение: эта местность во время войны была настолько сильно, что едва ли осталось хоть одно место, которое целиком сохранилось. Поэтому богемские деревни стали олицетворением чего-то совершенно неизвестного (непонятного).

Скрывать, утаивать что-то (MitetwashinterdemBerghalten = держать что-то за горой):

Речь здесь определенно идет о скрытничестве – в этом выражении речь не идет о какой-то мелочи – если кто-то держит что-то за горой, он

осознанно умалчивает о чем-то важном. Будучи изначально военным высказыванием, это выражение берет истоки в Тридцатилетней войне: орудия и солдаты прятались за горой до тех пор, пока не будет достигнут стратегически выгодный момент для нападения.

Черт возьми! / Старина! (Alter Schwede = старый швед): Коллега действует на нервы? Черт возьми, снова он! Ударились мизинцем на ноге? Черт возьми, больно! Восхищаются новой машиной соседа? Черт возьми, ничего себе он себе позволил!

Упоминание пожилого скандинава в нашем языке используется в различных контекстах: от удивления до восхищения, от злости до похвалы (признательности). Таким образом возглас «Alter Schwede» может выражать все что угодно. Но это выражение своими истоками не уходит непосредственно к Тридцатилетней войне, а появляется после нее, когда Великий курфюрст Бранденбурга Фридрих Вильгельм (Friedrich Wilhelm von Brandenburg) нанял на службу опытных шведских солдат в качестве образца для своей армии. Среди других солдат они величались «старыми шведами» - то понятие, которое стало общеупотребимым и до сей поры может выражать различные эмоции.

Почуять неладное (Lunteriechen = чувствовать запах фитиля): Кто заметил, что надвигается опасность и поэтому уносит ноги, тот почуял неладное (почувствовал запах фитиля). До сих пор это выражение часто употребляется, хотя появилось оно давным-давно. Уже в 16 веке запальный шнур орудий называли фитилем. Когда его поджигали, быстро распространялся едкий запах – вскоре после которого раздавался выстрел. Хотя стрелки производили выстрелы из своего оружия из укрытия, запах горящего шнура выдавал предстоящее нападение. Тот, кто почувствовал запах фитиля, в прямом смысле слова понимал, что вскоре может быть опасно. Естественно, что каждый при этом старался как можно быстрее убежать – и сегодня продолжает делать это, услышав этот фразеологизм.

Я вашего брата знаю / я знаю этих проказников (Ichkennemeine-Pappenheimer = я знаю своих Паппенгеймеров – Паппенгеймер – граф, командующий войсками Католической лиги в Тридцатилетней войне): Это выражение показывает, как исторический контекст может искажаться в течение веков: Если кто-то сегодня скажет, что знает своих Паппенгеймеров, то это редко является чем-то доброжелательным. Кроме того речь идет о «типичных подозреваемых», которые вновь что-то совершили (натворили). Изначально это выражение появилось в драме Шиллера

«Валленштейн» и вовсе без насмешливого (иронического) подтекста, который сейчас мы придаем этой фразе.

Потому что Паппенгеймеры были солдатами, служившими под предводительством генерала Готфрида Генриха графа Паппенгейм (Gottfried Heinrich Graf zu Pappenheim), во время Тридцатилетней войны считались элитным подразделением. И поэтому в драме Шиллера главнокомандующий Валленштейн высказывает слова признания верным и надежным солдатам из полка Паппенгеймера: «По этому / в этом я узнаю своих Паппенгеймеров (Daranerkenn' ich meine Pappenheimer – дословно в драме)». Не только выбор слов, но и значение этого выражения отчетливо отличается от источника. Генерал Паппенгеймер не только считался преданным командующим католическо-имперской армии при Валленштейне. Потомка древнего министерского рода, родившегося в городе Тройхлинген (Treuchlingen), в военной суматохе как старого вояку опасались. Потому что этому дворянину, прозванному в народе „Schrammenheinrich“ («Генрих в шрамах») при этом приписывали также некоторые зверства.

Сдаться / упасть духом (Die Flinte ins Korn werfen = бросить ружье в зерно): Если кто-то легко / опрометчиво прекращает какое-то дело, ему говорят, что он бросил ружье в зерно. Эта формулировка в разных отношениях восходит ко времени Тридцатилетней войны: во-первых, ружье было техническим достижением того времени. Вплоть до 17 века солдаты поджигали свое оружие при помощи фитиля (что в свою очередь породило другой фразеологический оборот, знакомый нам до сих пор: Lunteriechen (почуять неладное), см. выше). Изобретенное ружье благодаря встроенному кремню могло быть приведено в действие без фитиля – что в свою очередь дало имя новому орудию, так как кремень по-шведски называется „Flint“ (нем. Flinte = ружье). Что по-английски он (кремень) называется так же, вероятно знали многие зрители сериала „Flintstones“.

К фразеологизму, который сейчас все еще находится в употреблении, присоединяется еще один исторический аспект: ружья часто носили наемные солдаты, сражавшиеся, однако, сражались не за честь и Родину, а за наличные. В случае сомнения они выбирали собственную жизнь, а не вооруженную схватку. Но так как солдатам-дезертирам все-таки приходилось нелегко, они не хотели, чтобы их принимали за таких, и поэтому они в целях предосторожности бросали свои ружья в поля.

Знать наизусть / назубок (Vonder Pikeaufgelernt = с азов): Тот, кто начал с самого начала (с самых низов), тот очень хорошо знает свое ремес-

ло. Это как раз является смыслом, который имеет фразеологизм «Vonder Pikeaufgelernt». Даже если в настоящее время это выражение используют для разного рода деятельности, происхождение у него все-равно военное. «Пика» от французского „pique“ = острое, была, возможно, простым и дешевым орудием. Поэтому длинное копье, использовавшееся в европейских войсках примерно до 1700 года, чаще всего носили обычные рекруты. Солдат из этих рядов, который позднее поднимался вверх по службе в армии, имел большое преимущество: он выучил ремесло, начиная с самой пики. Неудивительно, что мы и в наше время этим общеупотребительным фразеологизмом обозначаем специалиста в своем деле [6].

Йенс Воскамп (Jens Voskamp) в кратком обзоре «Расцвет культуры вопреки войне», отметил, что все виды искусства нашли новые формы выражения во время Тридцатилетней войны, нищета и религиозные противоречия наложили свой отпечаток на произведения литературы, искусства и музыки, возникшие в то время.

Музыка:

Во время Тридцатилетней войны музыка также была неотъемлемой частью общественной жизни и война - в отличие от того, чего можно было бы ожидать - не ограничивала ее развитие. Так как Тридцатилетняя война была не длительным постоянным противостоянием, а последовательностью непрерывно продолжающихся конфликтов, то военные действия затрагивали все время разные регионы Священной римской империи. Таким образом, во время войны некоторые города или дворы пережили даже время подъема музыкального искусства, в то время как в других регионах музыкальная жизнь была сильно обусловлена и ограничена военным положением.

Ни в одном из городов музыкальная культура не пришла полностью в упадок. Однако война оказывала влияние на темы музыкальной жизни, на композиторов и таким образом, на их произведения. Большиерасходы на хорошую придворную музыкуприводили чаще всего к тому, что музыкантов увольняли, так как князьям, участвующим в войне, приходилось пожертвовать всем своим состоянием ради наемных армий.

Нюрнберг - музыкальный центр

В те времена Франкфурт-на-Майне и Нюрнберг считались центрами музыкальной жизни. В Вольном имперском городе Нюрнберге музыкальная жизнь последовательно поддерживалась, так как город регулярно инвестировал в образование новых музыкантов. Так, поездка в Италию для

получения музыкального образования будущего кантора и композитора Йохана Эразмуса Киндерманна (Johann Erasmus Kindermann) (1616-1655) была оплачена из средств городской казны. Об этом расцвете свидетельствует также и тот факт, что первая сохранившаяся немецкоязычная опера родом из Нюрнберга, так как музыка к «Дафне» Генриха Шутца (Heinrich-Schütz) была утрачена. Одним из первых произведений была в 1644 г. церковная лесная поэма «Вечная душа» Зигмунда Теофила Штадена (Sigm und Theophil Staden) (на слова Георга Филиппа Харсдёрфера (Georg Philipp Harsdörfer)).

Одноголосный стиль этого произведения напоминает о том, что малые музыкальные формы, такие как мадригал, хорал или «духовный концерт» переживали бурный подъем. Штаден (Staden) руководил, кстати, четырьмя музыкальными хорами, которые 25 сентября 1649 г, почти в конце Тридцатилетней войны, составляли музыкальное сопровождение на торжественном обеде исполнительного конгресса в зале Ратуши г. Нюрнберга. Двенадцать из исполнявшихся тогда и написанных Штаденом «Музыкальных песнопений мира» сохранились и до нашего времени.

А 31 мая 1643 года состоялся так называемый «Исторический концерт» под руководством Зигмунда Теофила Штадена в Айерманшском Саду (Ayermannscher Garten) у Лауферских Ворот (Laufer Tor), в ходе которого на примерах было представлено развитие музыки от античных истоков до настоящего времени. Для того времени это было совсем необычное, можно сказать, даже революционное мероприятие. Концерт, который объединил нюрнбергских музыкантов (21 певец, 20 исполнителей на музыкальных инструментах и 4 органиста) проводился для избранной публики и за ним наблюдало несколько тысяч зрителей за забором. И последнее, однако не менее важное замечание: благодаря пережитым лишениям во время войны возникли и многословные церковные гимны Пауля Герхарда (Paul Gerhard) [3].

Катарина Эрленвайн (Katharina Erlenwein) заметку «Литература и театр» начинает со стихотворения:

Мы же уже почти все/
более чем опустошены/
Храбрые народные войска/
яростные трубы/
тяжелый от крови меч/
громыхающие повозки/
израсходовали все силы, усердие и припасы...

Так писал Андреас Грифиус (Andreas Gryphius) в 1636 году в своем знаменитом сонете «Слезы Отчизны», описывая, что война бушует уже 18 лет, многие живут впроголодь, в опустошении, нищете и в неопределенности, которая делает надежды на будущее нецелесообразными. «Живи настоящим» (Carpe Diem) и «помни, что смертен» (Memento Mori) - эти выражения становятся центральными девизами в литературе и искусстве, учитывая кровавую действительность.

Андреас Грифиус (Andreas Gryphius) является значимым литературным свидетелем того мрачного времени, наряду с Хансом Якобом Кристоффом фон Гриммельсхаузенем (Hans Jakob Christoffel von Grimmelshausen). В 1668-1669 годах Гриммельсхаузен опубликовывает свой роман «Похождения Симплициссимуса», который представляет собой не столько приключенческий роман, основанный на непосредственно пережитом в Испании и Франции, сколько важнейшее описание ужасов Тридцатилетней войны во всей Европе. Жизнь и страдания человека, а также моральное разложение героя из-за войны находятся в центре внимания автора, а не религиозные и политические разногласия того времени.

Можно было бы предположить, что поэты и писатели в этой разоренной Европе, в которой почти каждый должен был искать защиты от воинствующих представителей той или иной религии, были хорошо задействованы в системе пропаганды каждой из сторон. «Свободных» писателей тогда еще не существовало, авторы (включая и Гриммельсхаузена (Grimmelshausen), и Грифиуса (Gryphius)) были сторонниками изменчивых дворов или государственных служащих. Германист Фолькер Майд (Volker Meid) отмечает в своей книге «Тридцатилетняя война в немецкой литературе периода барокко», что в то время для писателей являлось само собой разумеющимся комментировать происходящие политические события. «Они размышляли о явлениях кризиса того времени, комментировали отдельные действия, принимали чью-либо сторону, спорили и призывали к миру».

Цензура была обычным делом, но благодаря многочисленным листовкам, распространяемым среди народа, расцвет переживает и издательское дело: семья книготорговцев Эндтер (Endter) из Нюрнберга получила большую прибыль, напечатав «Веймарскую Библию» (Weimarer Bibel), затем они издают стихотворения Георга Филиппа Харсдёрффера (Georg Philipp Harsdörffer), Зигмунда фон Биркена (Sigmund von Birken) и других

членов немецкого литературного общества «Пегницкий Блюменорден» (Pegnesischer Blumenorden).

Основанное еще в 1644 и существующее до сих пор, это литературное объединение было типичным явлением для своего времени. Также, как и «Плодоносное общество» (Fruchtbringende Gesellschaft), основанное в Веймаре и имеющее членов почти во всем немецкоговорящем регионе, общество в городе Нюрнберге ставило своей целью сохранение самобытно немецкой поэзии. В своем произведении «Поэтическая воронка» (Poetischer Trichter) Харсдёрффер (Harsdörffer) устанавливает стихотворные размеры и правила для поэтов, как и Мартин Опиц (Martin Opitz) в «Немецкой поэзии» - таким образом, они создают в первой половине 17 века единый канон искусства во внешне разобщенной на тот момент стране, угнетенной раздорами и войной. Многие писатели высоко несли знамя гуманизма против политики насилия и могли действовать более свободно в лютеранском имперском городе Нюрнберге, чем в строго регламентируемом герцогстве Баварии. Независимо от того, были ли писатели приверженцами лютеранства или католицизма, они заложили фундамент для следующего мирного периода [4].

Регина Урбан (Regina Urban) завершает обзор в материале «Изобразительное искусство», где пишет, что «мирное время – мать искусств, война – их злейший враг»: эта народная мудрость может быть многократно опровергнута Тридцатилетней войной. Несмотря на значительные расходы и ужасные разрушения военного времени, период 1618 – 1648 годов считается значительной эпохой европейской истории искусств. Это было время расцвета барокко, в Нидерландах творил Рембрандт (Rembrandt), Рубенс (Rubens) и ван Дейк (van Dyck), в Испании – Веласкес (Velazques) и Сурбаран (Zurbaran), в Италии – Бернини (Bernini) и француз Пуссен (Poussin), называя только великие имена. А в новейшей истории, например, картина Пикассо (Picasso) «Гёрника» (Guernica) доказывает, что великое искусство появляется даже и во времена разрушений.

Конец эпохи гениев

Действительно, на немецкой земле, где война бушевала сильнее всего, не было художников, которые могли бы сравниться с голландскими или испанскими мастерами первой половины XVII века. Однако упадок изобразительного искусства начался уже ранее. Реформация и сопровождающее ее огромное количество картинок, постепенный уход из жизни старых мастеров поколения Альбрехта Дюрера (Albrecht Dürer) привело к тому,

что около 1530 года закончилась уникальная эпоха гениев, которой не было до этого и в последующее время в Германии.

С другой стороны, искусство и архитектура получили мощную поддержку. Прежде всего, католические правители, например, баварский курфюрст Максимилиан Первый (Maximilian I.), доказывали свое господствующее и представительское положение, давая заказы на строительство резиденций и монастырей и создание значительных собраний предметов искусства в ходе контрреформации. Но протестантский Нюрнберг после смерти таких великих мастеров как Альбрехт Дюрер (Albrecht Dürer), Ханс Бальдунг Грин (Hans Baldung Grien), Вайт Штоц (Veit Stoß), Венцель Ямнитцер (Wenzel Jamnitzer) после войны "больше не играл роль города искусств", по мнению директора "Музея Дюрера" (Dürer-Haus) Томаса Шауэрта (Thomas Schauert). Не потеряли свое значение только книгопечатание и традиционная гравировка на меди.

Тридцатилетняя война имела ужасные последствия для всех областей жизни. Хотя Нюрнберг и не ощутил большой катастрофы из-за своего нейтралитета, однако город пострадал в связи с закрытием торговых путей, прохождением войск через город, поборы и мародерство. Единственным свидетельством высокого ранга искусства этого времени Шауэрт (Schauert) называет роспись потолка, создаваемую Паулем Ювенеллем (Paul Juvenell) для малого зала ратуши, до тех пор, пока работы над зданием не были приостановлены в 1622 из-за военных действий.

Самой большой потерей искусства в Нюрнберге считается вынужденная передача в 1627 году курфюрсту Максимилиану (Maximilian) "Четырех апостолов" Дюрера (Dürer). Жители Нюрнберга не могут до сих пор простить этого баварцам. Однако у них сохранилось одно произведение искусства, которое напоминает о долгожданном окончании войны: картина Йоахима фон Зандратса (Joachim von Sandrats) "Мирная трапеза", на которой изображены члены исполнительного конгресса за праздничным обедом, данным в честь Вестфальского мира 25 сентября 1649 года в ратуше г. Нюрнберга. Она является одним из важных сокровищ исторического музея Фернбохаус (Fernbohaus) [8].

Библиографические ссылки

1. Alexander Jungkuntz Die Truppen hinterließen verbrannte Erde // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12. S. 3; Hartmut Voigt Inmitten der Zeltstadt lag der Hinrichtungsplatz // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12. S. 12; Heinz Göpfert Verwaist in Schutt und Asche // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12. S.

37; Heinz Göpfert Riesige Schneisen der Verwüstung // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12. S. 39; Alexander Jungkunz Schrecklich nah // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12/13. S. 1; Ulrich Graser Söldner: Täter und Opfer // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12/13. S. 2; Martin Held Ganz Europa tobte sich aus // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12/13. S. 3; Lorenz Bomhard Eine Blutspur durchs Land // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12/13. S. 4-5; Maria Segat Was sprachlich übrig blieb // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12/13. S. 6; Jens Voskamp Kulturelle Blüte trotz Zerstörung. Musik // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12/13. S. 7; Katharina Erlenwein Kulturelle Blüte trotz Zerstörung. Literatur und Theater // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12/13. S. 7; Regina Urban Kulturelle Blüte trotz Zerstörung. Bildende Kunst // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12/13. S.7

2. Alexander Jungkunz Schrecklich nah // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12./13. S. 1

3. Jens Voskamp Kulturelle Blüte trotz Zerstörung. Musik // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12./13.S. 7

4. Katharina Erlenwein Kulturelle Blüte trotz Zerstörung. Literatur und Theater // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12./13.S. 7

5. Lorenz Bomhard Eine Blutspur durchs Land // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12./13.S. 4-5

6. Maria Segat Was sprachlich übrig blieb // Erlanger Nachrichten, Magazinam Wochenende (журнал в выходные), 2018.05.12./13.S. 6

7. Martin Held Ganz Europa tobte sich aus // Erlanger Nachrichten, Magazin am Wochenende (журнал в выходные) 2018.05.12./13.S. 3

8. Regina Urban Kulturelle Blüte trotz Zerstörung. Bildende Kunst // Erlanger Nachrichten, 2018.05.12./13.S. 7

9. Ulrich Graser Söldner: Täter und Opfer // Erlanger Nachrichten, Magazinam Wochenende (специальный выпуск) 2018.05.12./13.S. 2

Приложение (основные даты и события// Erlanger Nachrichten, 2018.05.12./13)

1618: Кайзер Маттиас (Matthias) из династии Габсбургов ограничивает право городов в Богемии на религиозную свободу и свободу собраний. 23 мая проповедовавшая протестантизм знать врывается в Пражский град в Градчанах (крепостной град в Праге) и выбрасывают двух имперских чиновников и их секретаря из окна. Все трое выжили, однако это мятеж против кайзера разжигает войну.

1619: Короля Богемии, Фердинанда смещают 26 августа местные светские и духовные князья. Они избирают курфюрста пфальцкого Фри-

дриха V, исповедовавшего кальвинизм, новым носителем короны святого Вацлава. Спустя два дня Фердинанд, строгий католик, провозглашает себя во Франкфурте императором Священной Римской Империи германской нации.

1620: 8 ноября у белой горы под Прагой армии кайзера и Католической Лиги после двухчасового сражения одержали победу над быстро собранными богемско-пфальцскими войсками. Фридрих V бежал из Праги, и с тех пор подвергался насмешкам современников, которые называли его «зимним королем». Кайзер казнит 27 пойманных «мятежников» и конфискует многие земельные владения.

1621-1624: герцог Баварии Максимилиан I, главный союзник императора, занимает Верхний Пфальц и Курфюршество Пфальц. Его генерал-лейтенант Тилли разбивает одну за другой армии трех военачальников, находящихся еще на службе опального бывшего курфюрста Фридриха. Богемско-пфальцкий мятеж подавлен. Но тут нападает датский король Кристиан IV.

1625: 20 марта Кристиан IV, который является еще и герцогом Гольштейна, получает от нижнесаксонского крейстага (районное собрание депутатов) звание обриста (полковника). Король провозглашает себя защитником протестантского дела в Германии и формирует войско. Кайзер Фердинанд поручает военачальнику Альбрехту фон Валленштейну нанять 24.000 солдат и передает ему право главного командования.

1626: 27 августа войска Лиги под предводительством Тилли одержали победу над Кристианом в битве под Луттер-ам-Баренберге (Lutter am Barenberge) севернее Гарца. Военное приключение датского короля внезапно приходит к концу, и он бежит на родину. Тилли занимает нижнесаксонский имперский округ южнее Эльбы, войска Валленштейна вторгаются в Гольштейн (Holstein), а в 1627 году и в Шлезвиг (Schleswig) и Ютландию (Jütland).

1628: Фердинанд II вручает Валленштейну герцогство Мекленбург (Mecklenburg) в качестве ленного поместья и дает ему титул «генерала Океанического и Балтийского морей». Валленштейн осаждает город Штральзунд (Stralsund), но терпит неудачу перед сопротивлением местных жителей, исповедующих протестантскую веру, и шведской помощью городу. Максимилиан Баварский присваивает себе Верхний Пфальц.

1629: В результате мира, заключенного в городе Любек, датский король Кристиан IV обязуется в дальнейшем держаться подальше от войн.

Он получает от императора занятые территории и также имеет право на сохранение герцогства Гольштейн. Фердинанд II, будучи на пике своей власти, публикует реституционный эдикт, по которому протестантам необходимо вернуть все захваченные католические владения с 1552 года.

1630: Шведский король Густав II Адольф вмешивается в самый центр событий и 6 июля высаживается со своим 14.000-тысячным войском на острове Узедом / Узнам (Usedom). „Dahammerhalta Feindlmehr“ (шв.: «там у нас врагов больше»), комментирует Фердинанд II., вторгнувшись в Вену. Несмотря на опасность, кайзер 13 августа по настоянию курфюрстов снимает с должности Валленштейна, который стал для них слишком могущественным.

1631: Теперь и Франция откровенно вмешивается. Людовик XIII ежегодно выплачивает в военный бюджет шведского короля 400.000 талеров. 20 мая фельдмаршал Тилли захватывает протестантский город Магдебург, напрасно ожидавший помощи Густава Адольфа. Город был сожжен дотла, погибли 20.000 человек. 17 сентября шведы наносят ответный удар и одерживают победу над Тилли под деревней Брейтенфельд (Breitenfeld).

1632: Шведы медленно наступают на юго-запад, форсируют реку Лех (Lech) возле Райна (Rain). В мае Густав Адольф вступает в Мюнхен. С июля по середину сентября солдаты Валленштейна, которого кайзер между тем вновь вернул, и шведов стояли друг напротив друга под Нюрнбергом. После неудачных нападений Густав Адольф отступил.

1632: В начале ноября Валленштейн отправил части своей армии на место зимовки в город Лютцен (Lützen) под Лейпцигом, так как он думал, что кампания (поход) в этом году закончился. Он ошибался. Густав II Адольф неожиданно нападает на войска Валленштейна. В битве погибают более 6.000 человек – среди них и шведский король, который в пороховом дыму проскакал на лошади на вражескую линию.

1633: Шведский рейхсканцлер Аксель Оксеншерна (Axel Oxenstierna) берет на себя главное командование и 23 апреля в городе Хайльбронн (Heilbronn) заключает союз с протестантскими князьями Римско-германской Империи. Участники этого альянса должны были взять на себя расходы на половину шведской наемной армии, а именно 10 млн рейхсталеров в год за 78.000 человек.

1634: Валленштейн попадает в немилость к кайзеру Фердинанду II. По венскому двору ходят слухи, что военачальник тайно ведет переговоры с врагами. Его он был объявлен вне закона и убит 25 февраля в городе Эгер

(Eger). 6 сентября под городом Нёрдлинген шведы терпят сокрушительное поражение от имперской армии. Они вынуждены отступить на север, союз, заключенный в городе Хайльбронн распадается.

1635 - 1637

19 мая 1635 г Франция объявляет войну Испании. Кайзер Фердинанд (Ferdinand) и курфюрст Саксонии заключают в конце мая Пражский мир с целью изгнать вражеские войска из рейха. Кроме того, он приостанавливал на 40 лет действие указа о реституции. 15 февраля 1637 г умирает кайзер, его сын перенимает правление как Фердинанд Третий (Ferdinand III).

1641 - 1643

25 декабря 1641 года в Гамбурге представители Франции, Швеции и Германского рейха при посредничестве Дании пришли к соглашению о проведении мирных переговоров в Мюнстере (Münster) и Оснабрюке (Osnabrück). Спустя 2 года первые дипломаты встречаются в обоих городах. Между тем боевые действия и смерти продолжаются.

1645 - 1648

После двух опустошительных поражений армий кайзера вблизи Янкау (Jankau) (рядом с Прагой) и Алерхайма (Alerheim) (рядом с Нёрдлингом (Nördlingen)) в 1645 году Фердинанд Третий переживал бедственное положение. В этом же году он посылает на конгресс своего главного дипломата Максимилиана фон Трауттманнсдорф (Maximilian von Trauttmannsdorf), который становится "архитектором" Вестфальского мира. 24 октября 1648 мирный договор был наконец, подписан.

Arinin E. I., Dumnova N. P., Korsakova N. O., Shadrina O. N.

ERLANGEN ERA OF REFORM THROUGH PRISM OF MEDIA

Abstract. The article addresses the events in Erlangen in Germany, the twin city of Vladimir, who was seriously affected during the Thirty Years War (Bellum triginta annorum, Dreißigjährige Krieg 1618-1648), during the Reformation era. This confrontation, on the one hand, ended the century of religious wars between Christians, but, on the other hand, for all subsequent centuries to confirm the mutual distance between the communities of Catholics and Protestants, which remains largely the same today. Our interest was drawn to how the events in Erlangen were presented as a series of materials published by journalists in the local newspaper Erlanger Nachrichten.

Keywords: Erlangen, Thirty Years War, mass media, religion, politics.

ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЙ ПОДХОД МИШЕЛЯ ДЕСПЛАНДА К ИЗУЧЕНИЮ ЕВРОПЕЙСКИХ РЕЛИГИОЗНЫХ ИДЕЙ В ИХ ПОЛИТИКО-ИСТОРИЧЕСКОМ РАЗВИТИИ

Аннотация. В статье рассматривается терминологический подход к изучению истории западной религии, разработанный канадским исследователем Мишелем Деспландом, описанный в монографии «Религия на Западе. Эволюция идей и опыта», приведены цели и задачи, поставленные в данном тексте, описана методика, примененная Деспландом при выявлении западноевропейских религиозных идей в их политико-историческом развитии.

Ключевые слова: Мишель Деспланд, идея религии, контекст, термин, историческая эпоха, «Религия на Западе. Эволюция идей и опыта», история термина.

На протяжении веков существования религиозных верований, философские умы не раз предпринимали попытки осмысления религиозного опыта человечества, в том числе через ретроспективный исторический анализ предмета изучения. Кафедра философии и религиоведения ВлГУ разработала и поддерживает сайт «Академическое религиоведение» (<https://religiousstudies.in/>), на котором размещено 1000 определений термина религия, начиная с Цицерона. Дискуссии о происхождении концепции религии, её развитии, трансформации значения в истории, политических функций и т.п. открыты всегда. Ученые выработали многочисленные подходы к изучению религиозной проблематики, но, так как объект исследования сложен, многогранен и динамичен, он всегда предоставляет поле для научного и философского осмысления. Каждый новый разработанный метод находит в предмете определенный аспект, в отношении которого его применение оказывается наиболее оправданным и результативным.

Исторические события XX века подвергли серьезной проверке на прочность концепции мировых религий, само понятие о которых («World Religions») было сформулировано только на 1 Парламенте Мировых религий в Чикаго в 1893 году (I Parliament of the World's Religions, Chicago). Были разработаны перспективные критические взгляды на религию, которые дали импульс к новым научным изысканиям и обоснованиям в обла-

сти становления религиозных идей. Одним из ключевых тезисов в современном религиоведении становится тот факт, что идея религии - это переменная, которая зависит от множества факторов, обусловленных конкретной эпохой. М. Деспланд отмечал, что «то, что мы видим сегодня здесь и там, - это не возвращение религиозного, а его мутация. То, что, кажется, грядет, не то, что было потеряно. Новая религия без культуры может показаться универсальной, потому что она культурно нейтральна. И мало замешана в тяжелом тесте повседневной экономической и социальной жизни» [2; 251]. Это цитата из автобиографической книги Мишеля Деспланда (Michel Despland, 1936-2018), канадского ученого, современного исследователя этой области науки, историка религии. Если рассматривать данное высказывание в контексте всего научного творчества ученого, то помимо прямого смысла в нем прослеживается базис, на котором строится его концептуальный подход к изучению идеи религии. Наличие феномена современной религиозности предполагает существование и его иного исторически утраченного концепта, без которого не возможен современный этап развития. Каждая политико-историческая эпоха формировала особую идею религии, предъявляла свои требования к религии в соответствии с социально-философскими потребностями времени, и лишь изучив каждую эпоху в истории религии и определив круг её идеологических проблем, возможно соединить все части этого своего рода «пазла» в единую систему идей религии. Именно это и попытался сделать Деспланд в своём исследовании «Религия на Западе. Эволюция идей и опыта» (*La religion en Occident, évolution des idées et du vécu*), опубликованном в 1979 году на французском языке в Париже и Монреале, с помощью уникального метода, о котором далее пойдет речь.

Мишель Деспланд родился в 1936 году в швейцарской Лозанне, там же начал своё обучение, потом учился в Эдинбургском университете, затем в Гарварде, где получил докторскую степень по теологии в 1966 году за работу «*The idea of divine education: a study in the ethical and the religious as organizing themes for the interpretation of the life of the self in Kant, Schleiermacher and Kierkegaard, Harvard Divinity School*» [11].

В 1964 году Десплан эмигрирует в Канаду и становится преподавателем на кафедре религии в Sir George Williams University в Монреале, который позже стал частью Concordia University. В течение следующих 40 лет он занимал различные должности, включая профессора, заведующего кафедрой, заместителя декана по искусству, заместителя декана по иссле-

дованиям, директора программ магистратуры и члена-основателя Liberal Arts College. [11] Мишель Деспланд был президентом Société québécoise pour l'étude de la religion (SQER), являлся членом The Royal Society of Canada (RSC). Он активно работал в Академическом программном комитете. В 2014 году ему была присвоена почетная докторская степень в Université du Québec à Montréal [1].

Исследовательская работа М.Деспланда, в том числе его главные публикации на английском и французском языках, посвящены истории идей и теориям религии. Одним из наиболее значимых его трудов является уже упомянутое нами исследование «Религия на Западе», в котором он избрал особый способ написания западноевропейской истории, а именно через судьбу термина «религия».

В качестве отправной точки в своей работе, Деспланд берет значения древнегреческого и латинского слова «религия», поскольку именно в древнегреческой культуре начался путь к осознанию феномена религии, связанный с процессом десакрализации традиционных представлений о божественных началах и их роли в жизни индивида и общества. Действительно, именно на этом этапе развития цивилизации греки столкнулись с персидской империей Ахеменидов («мидянами»), завоевавшей Вавилонию, Египет, Иудею и целый ряд других государств, в том числе и греческие колонии в Малой Азии, создав первое глобальное сообщество народов, которое тогда включило в себя около половины всего человечества, объединенных наднациональным арамейским языком (т.н. *та мидика*, *μῆδικος πόλεμος*, *та мидика праумата*, мидийские войны, греко-персидские войны, 500-449 годы до н. э.). В этом контексте появляются особое слово «*θηρησκεία*» («*threskeia*»), которое только четыре раза встречается у Геродота (Ἡρόδοτος Ἀλικαρνασσεύς, ок. 484 д.н.э. - ок. 425 д.н.э.), «отца истории» [8; 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) [5;395]. Именно Геродот впервые посмотрел на историю в глобальной перспективе геополитических противостояний своей эпохи, полагая, что подобно тому, как разные народы различно именуют на своих языках один и тот же предмет, к примеру, золото, так и разные имена локальных богов обозначают одни и те же глобальные силы, правящие мирозданием, и, соответственно, египетский Осирис «есть наш Дионис», а «в Египте Зевса назы-

вают Аммоном» и «Геракл - древний египетский бог», да и «вообще почти все имена эллинских богов происходят из Египта...», при этом слово «θρησκεία» переводилось на русский язык в текстах Геродота как «религиозные обряды» (2:65)[6; 93– 94; 96, 100]. Однако, в переводе 1888 года эти же слова перевели как «религиозное настроение» (2:64) [7; 150].

Сравнительный взгляд «извне» на религию как отношения личности и общества с богами (божественным) формируется в греческой культуре на столетие раньше, начиная, возможно, с Фалеса (Θαλής ὁ Μιλήσιος, 640/624-548/545 до н. э.), «отца философии» (ἀρχηγέτης), первого из легендарных «семи мудрецов», прославившегося сбывшимся предсказанием солнечного затмения и пропагандиста идеи греческой солидарности перед лицом нависшей мидийской угрозы, наглядно ощутимой в Милете, городе-колонии греков на берегу Эгейского моря, ставшем во главе Ионийского религиозного союза (κοινὸν τῶν Ἴόνων), объединившего общим поклонением Посейдону Геликонскому 12 аналогичных колоний, или «двенадцатиградия» (Δωδεκάτολις). Здесь на границе греческой и азиатской культур формируется новый тип образа жизни и личности, которая получила позднее название «φιλόσοφος» (философ, любящий мудрость, стремящийся к исчерпывающему познанию). Фалес, как свидетельствует традиция, впервые описал наблюдаемую реальность как результат деятельности не общепризнанных богов, как это традиционно принималось в греческой и азиатских культурах, но того, согласно описанию Аристотеля, «из чего состоят все вещи, из чего как первого они возникают и во что как последнее они, погибая, превращаются» [4;71], т.е. некоторой незримой единой «природы» (φύσις «физиса»). Тем самым можно утверждать, что Фалесом впервые в истории сопоставлялись и сравнивались лексемы и термины обозначения универсального «Единого Основания», т.е. все локальные «θρησκεία», «religio», «sacra», «μᾶγείᾱ» и т.п. практики, для чего формировался особый «язык второго порядка», позволяющий, универсально описать многообразие «языков первого порядка», на которых обсуждались практики «подлинного благочестия» в греческой и персидской культурах как особых политических реалиях.

А.В.Лебедев полагает, что в этой, имеющей египетские корни, концепции незримого и вездесущего универсального «основания», традиционно трактуемого элитами как «демиурга» (δημιουργός, мастер, знаток, мастеровой, создатель, творец), впервые сформулировано положение о том, что «πνεῦμα-ψυχή-Θεός» (дух-душа-божество) выступили как «υδατος»

(ὕδωρ, вода), которая, однако, корректно должна пониматься не «химическим, а феноменологическим концептом», описывающем «силу, приводящую в движение», подобно тому как «магнит движет железом» [9;57-60, 63-64]. Ксенофана из Колонфа (Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος, Xenophanēs Colophōnius, ок. 570 - ок 478 до н. э.), согласно традиции, первым обосновал единственность такого «основания», доказывая, что богов (всемогущих оснований) не может быть несколько, при этом «один бог, наивеличайший среди богов и людей, не похожий на смертных ни телом, ни разумом»; «он весь целиком видит, весь целиком мыслит, весь целиком слышит», правит миром «силой ума» и вечно пребывает неподвижным [10].

Возвращаясь к тексту Деспланда, важно отметить, что в его трактовке привычная нам «западная концепция религии» была за последние 2000 лет сформирована не только христианским учением, но и предшествующими ему учениями греков и римлян, которые необходимо тщательно исследовать. Так, уже во введении канадский исследователь чётко формулирует предмет исследования: история идеи религии от греко-латинского происхождения до конца XVIII века [3; 1]. Заканчивается книга Деспланда описанием появления гегелевской философии религии и началом применения сравнительного метода в данной области, с чего и начинается по-настоящему научный подход в современном его понимании.

В качестве одной из важнейших задач Деспланд ставит определение значения термина «религия» в учениях различных философов, анализируя ту реальность, которую они подразумевают, употребляя это слово. Для этого необходимо отрешиться от современных представлений и обрести своего рода «наивность», постаравшись заново поставить фундаментальные вопросы: почему возникла идея религии, какова её предыстория, что означает это слово в трудах классиков, в текстах отцов церкви, что происходит с ним на протяжении средневековья, какие возникли «метамарфозы» этих идей, когда этот термин перешел в современные европейские языки и т.п. [3; 3].

М.Деспланд избрал перспективный путь понимания идеи религии через историю термина, принимая путь изучения истории слов, как один из лучших путей к истории менталитетов, опираясь при этом на работы François VI, duc de La Rochefoucauld, Lucien Febvre, Denise Rougemont, Léon Brunschvicg, которые в свою очередь обосновывали применение данного метода и доказывали его преимущества в своих работах. Так, к примеру, Леон Брюншвик (Léon Brunschvicg) образно сравнил его метод с

«распаковыванием груза», который был завернут в складки языка и который необходимо «просеять» через «сито» аналитических размышлений, призванных что-то закрепить, а что-то отвергнуть. В условиях постоянно разрастающегося объекта изучения и его междисциплинарной проблематики, результаты своего исследования Деспланд ориентирует на все науки, касающиеся религии в целом и философию религии в частности.

Методика Деспланда заключается в том, чтобы проследить, как авторы употребляют термин «религия» и попытаться определить какую специфическую идею тот или иной текст содержит в контексте эпохи его написания. Проведя это, становится возможным выявить то, что будет называться великими идеями религии и составить их список, установив их типы. Идея должна соответствовать ряду критериев, чтобы можно было признать её «типологической»: быть ясной, точной и хорошо охарактеризованной; она должна быть фактически и юридически закреплена, являться ядром определённой системы, надолго укорененной в человеческом сознании. Как правило, наличие такой идеи в условиях определённого политико-исторического контекста неизбежно вызывает оценочные суждения и интерпретации, которые необходимо также учитывать при рассмотрении идеи как неотъемлемой её части. Таким образом история религии Деспланда, как он сам утверждает, представляет собой историю схем интерпретаций и представлений об эволюции религиозного опыта, которые испытал т.н. «типичный западный человек» [3; 5].

Для определения временной принадлежности каждой идеи, в истории религии канадский ученый выделяет семь периодов:

1. Греческие предшественники
2. Развитие римских взглядов на религию
3. Патристические преобразования представлений о религии
4. Средневековое воссоздание религии монахами
5. Средневековый процесс расширения представлений о религии
6. Территориализация религии в современной Европе
7. Учреждение философии религии

В конце книги Мишель Деспланд отмечает очень важное наблюдение о том, что идеи действуют тогда, когда они захватывают людей, поэтому он не использовал в работе термины обозначающие не системы, а группы, объединенные идеей (католики, протестанты и т.д.), поскольку любой разговор о религии это всегда разговор о людях. Название каждой

главы книги совпадает с одним из периодов, выделенных Деспландом в истории религии.

В заключении книги «Религия на Западе. Эволюция идей и опыта» Деспланд приводит сорок избранных определений религии, представления о которых содержатся в цитатах великих философов и интеллектуалов своей эпохи, начиная со слов Цицерона (Marcus Tullius Cicero, 106-43 гг. до н. э.), о начале понимания религии (почитания богов) древними греками, заканчивая высказыванием немецкого философа XIX века Фридриха Шеллинга (Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling, 1775-1854). Этот анализ символично венчает утверждение самого Деспланда: «Религия - это мифологический язык, который стремится выразить и выражает союз между человеком и Богом. В каждом историческом периоде человек в диалоге с Богом должен возобновить и обновить этот язык, чтобы этот союз снова стал реальным» [3; 542].

Библиографические ссылки

[1] Michel Despland // Википедия//[Электронный ресурс] – Режим доступа:https://fr.wikipedia.org/wiki/Michel_Despland

[2] Michel Despland. Un monde pluriel: mon apprentissage d'historien des religions Liber, 2015, 310 p.

[3] Michel Despland/ La Religion en occident. Evolution des idées et du vécu/ 4e trimestre 1979. Bibliothèque nationale du Québec. P. 1- 542

[4] Аристотель. Метафизика//Сочинения. Т.1.М.: Мысль, 1975. С. 71.

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

[6] Геродот. История в девяти книгах. Изд-во «Наука», Ленинград, 1972. С. 93– 94; 96, 100

[7] Геродот. История в девяти книгах. Том 1. Перевод с греческого Ф.Г. Мищенко, с его предисловием и указателем. — Издание 2-е, исправленное, добавленное в предисловии и снабженное картами. — Москва: Издание А.Г. Кузнецова. Типография Е.Г. Потапова, 1888. С. 150.

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

[9] Лебедев А. В. Демиург у Фалеса? (К реконструкции космогонии Фалеса Милетского) // Текст: семантика и структура. М., 1983. С. 57-60, 63-64

[10] Лебедев А. В. Ксенофан // [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH019bdf2f98c38808da2579b>

[11] Сайт ConcordiaUniversity// [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.concordia.ca/news/stories/2018/08/13/michel-despland-1936-2018-a-giant-in-the-field-of-religion.html?c=/artsci/religions-cultures>

Arinin E. I., Kuznetsova L. E.

TERMINOLOGICAL APPROACH OF MICHEL DESPLAND
TO THE STUDY OF EUROPEAN RELIGIOUS IDEAS IN THEIR
HISTORICAL DEVELOPMENT

Abstract. The article considers the terminological approach to the study of the history of Western religion, developed by the Canadian religious scholar Michel Desland, described and applied by him in his work “Religion in the West. The evolution of ideas and experience”, the goals and objectives of this study are described, the technique used by Despland to identify Western European religious ideas in their historical development is Described.

Keywords: Michel Desland, idea of religion, context, term, historical era, “Religion in the West. The evolution of ideas and experience”, the history of the term, interpretation.

Аринин Е. И., Лютаева М. С.

**РЕЛИГИЯ И НОВАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ
В КУЛЬТУРЕ И ПОЛИТИКЕ**

Аннотация. Статья рассматривает проблематику «новой религиозности», которая ведет свой отсчет, возможно, от первых урбанистических центров, возникших в цивилизациях Древнего Востока. Тогда многочисленные традиционные практики в отношении тех или иных форм «таинственного» были трансформированы новыми элитами, которые, как очевидно, требовали и «новой религиозности». В современной литературе под «новой религиозностью» или «новым религиозным движением» принято

именовать феномены 19-20 веков, которые важно включить в более широкий контекст.

Ключевые слова: новая религиозность, религия, политика, глобальный контекст

Проблематика «новой религиозности» ведет свой отсчет, возможно, от первых урбанистических центров, возникших в цивилизациях Древнего Востока, когда многочисленные традиционные практики в отношении тех или иных форм «таинственного», сложившиеся в многообразных формах социального бытия охотников, скотоводов и земледельцев, были трансформированы новыми элитами, которые, как очевидно, требовали и «новой религиозности». В современной литературе под «новой религиозностью» или «новым религиозным движением» (НРД, New Religious Movement, NRM) принято понимать, как следует из материалов «Википедии», это «религиозная или подобная религиозной группа/организация, появившаяся относительно недавно (старейшие не ранее середины XIX века) и имеющая существенные отличия в вероучении от «традиционных» («мейнстримных») религиозных направлений (очень часто в форме религиозного синкретизма), при этом признается, что «в настоящее время нет общепринятых критериев отличия НРД от других религиозных направлений», а сам термин «новое религиозное движение» был популяризован британским социологом Эйлин Баркер [8].

Марк Туллий Цицерон (Marcus Tullius Cicerō, 106-43 гг. до н. э.), в самом раннем из дошедших до нас риторических трактатов («De inventione») писал: «Religio est quae superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, eorum cerimoniamque affert», т.е. «религия есть то, что позволяет [людям] служить и поклоняться высшему порядку природы, который называется божественным». В Риме той эпохи Цицерона относили к категории «homo novus», подчёркивавшей его провинциальное происхождение, противопоставляя традиционной элите и «Mos Maiorum» (mores maiorum, πάτριος νόμος, законы отцов, обычай предков, традиции древних, поведенческий канон). Тем не менее, именно этот «homo novus» создал определение феномена «religio», которое окажется воспринятым не только его современниками, но и христианскими авторами, размышляющими о «высшем порядке природы».

Вместе с тем, хорошо известно, что все упомянутые «традиционные» религии сами были некогда «новыми», как, к примеру, христианство, которое в Римской империи около 300 лет противопоставлялось традиции древних римских «*Mos maiorum*» («обычаев предков»), квалифицируясь как «*superstitio nova et malefica*», т.е. «новое и злоторное суеверие», «*superstitio praua et immodica*» («безмерно уродливое суеверие»), «*exitiabilis superstitio*» («зловредное суеверие»), «*superstitio Iudaica*» и «*maleficus*», «*Magia*», «*ars magica*», «*Μαγεία*» («магия») и т.п.. Так, в самой Библии сохранилась лексика древнего периода, где христианство именуется «Назоре́йская ересь» (Деян 24:5; *τε τῆς τῶν Ναζωραίων αἰρέσεως; sectae Nazarenorum*).

В те годы формировался термин «православие/правоверие» («*ὀρθοδοξία*», «*orthodoxia*»), который впервые встречается в «Строматах» Климента Александрийского (Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρεὺς, Clemens Alexandrinus, Titus Flavius Clemens, ок. 150 - ок. 215), возглавившего христианскую школу в Александрии в условиях одного из гонений и известного приговора «*christianos ad leones*» («христиан львам»), когда решался вопрос об «*ὀρθοδοξία*» как «гордой в своей правоте и уникальности истине Спасителя из Назарета», поддерживаемой в солидарном сообществе тех, кто, вопреки гонениям со стороны имперских властей и насмешкам окружающих, считал себя «народом святым» («*ἔθνος ἅγιον*»). Это сообщество поддерживало свою солидарность через собрания «во имя Его» на «евхаристии» («*ὁ-χᾶριστία*», «*Eucharistia*», «благодарение»), дающей радость переживания надежды на присутствие в том, что называлось «*βασιλεία τῶν οὐρανῶν*» («Царство Небесное»), дистанцируясь при этом от иудейской диаспоры и переосмысливая древнеримский идеал «*Pax Deorum*», который стал трактоваться не только как «*καθολικὴ Ἐκκλησία/Ecclesia Catholica*», но и братская общность «*Dei Ecclesia*» всех «людей доброй воли», включающая Моисея, Будду, Зороастра и Сократа[2].

Расколы имперской «*Ecclesia Catholica*» на противостоящие «патриархаты», «законы», «вероисповедания», «конфессии», особенно после эпохи Реформации, превращает слово «*religio*» из разделительного обозначения уникально «истинной религии» как теологического конструкта, обозначавшего «предельно возвышенное, справедливое, истинное и прекрасное», в собирательное наименование враждующих локальных «экссклюзивных юрисдикций». Эти юрисдикции, обвиняющие друг друга в

«безбожии», «ереси», «схизме» или «безблагодатности», привели к формированию светских «авторитарных монархий», «империй» или национальных государств, способных спасти от взаимного истребления «прихожан», подобных печально известным событиям «Варфоломеевской ночи» (1572) или осады Соловецкого монастыря (1668-1676), только благодаря полицейским силам и концепции «прав человека» (John Locke, *A Letter Concerning Toleration*, 1689).

История знает радикально новые реформы Эхнатона, теофанию Моисею, рациональный монотеизм Ксенофана, просветление Гаутамы, золотое правило этики Сократа, Нагорную проповедь Иисуса из Назарета. Современное религиоведение, сформировавшееся в последней трети XIX века, когда в широких слоях общества стали утверждаться нормы Вестфальского мира (*Pax Westphalica*, 1648), когда сограждан перестали делить на «правоверных» и «еретиков», столкнулось с необходимостью описания и объяснения множества «братских сообществ», которых часто на бытовом уровне и в СМИ стали именовать собирательным термином с инвективной семантикой «секта».

Эта проблематика активно эксплуатировалась в советском лексиконе, где, к примеру, в региональном издании общества «Знание» называли сектами не только «бактистов» (лексика оригинала сохранена), «старобрядцев» или «адвентистов седьмого дня», но «еврейскую» и «римско-католическую» общины [7].

В постсоветский период Судебная палата по информационным спорам при Президенте Российской Федерации в Решении № 4 (138) от 12.02.1998 г. специально отметила, что «в законодательстве Российской Федерации не существует такого понятия как „секта“, в то же время данный термин в силу сложившихся в обществе представлений несёт безусловно негативную смысловую нагрузку» и, соответственно, его употребление не рекомендуется, поскольку может «оскорбить чувства верующих»[9].

Особенно важно отметить, что данная тематика однозначно негативно воспринимается особенно во Владимирском регионе, где несколько лет назад развивался массмедийный «боголюбский скандал», когда православное сообщество, справедливо воспринимаемое населением как сообщество «веры, надежды и любви», раскололось на две предельно враждебные части[1].

В СМИ и обществе сложилось разделение на НРД и религии, составляющие часть неотъемлемого культурного наследия народов России. Массмедиа, особенно интернет, свидетельствуют о формировании двух дистанцирующихся субкультур «ревнителеев», где, с одной стороны, представлены интересы «конфессионалов», т.е. искренних приверженцев конфессий (традиционных религиозных объединений) и, с другой, интересы «секуляриев» (светских сограждан), представителей гражданского общества, не менее искренне дистанцирующихся от «конфессиональной вовлеченности». Сегодня важно рассмотреть основание таких конфликтов, требующих не только административной, правовой или полицейской оценки, но именно экспертного академического описания в терминах отечественного философского религиоведения.

Сегодня в РФ идет много дискуссий о «новых религиозных движениях», порой переходящих в залы судебных заседаний, где, опираясь на акты религиоведческой экспертизы, выносятся порой весьма скандальные решения. У истоков академического анализа этого феномена НРД стоял И.Я.Кантеров (1938-2018), наследие которого предельно актуально для нашего времени, поскольку в нем исследованию терминологии посвящены десятки страниц[5]. В предисловии к первому изданию И.Я.Кантеров отмечал, что «в этой книге речь пойдет о достаточно массовом религиозном движении, возникшем в странах Запада в 60-70 г.г. XX столетия, а два десятилетия спустя в СССР и после его распада и в России», что «это движение, более известное как "культы", "нетрадиционные религии", "альтернативные религии", "оппозиционные религии", "возникающие религии", "религии нового века", вызывает к себе неоднозначное отношение», поскольку «его радикальные противники используют для наименования новых религиозных образований термины "тоталитарные" ("деструктивные культы или секты")», при этом «обозначения последователей неорелигиозных групп могут варьироваться в разных местностях», когда, к примеру, «жители некоторых населенных пунктов юга Красноярского края называют проживающих здесь последователей Церкви Последнего Завета "паломниками" за их просторные и красочные одеяния», а «за пределами компактных мест расселения их именуют "виссарионовцами", а чаще всего – "сектантами"»[4].

В социологическом плане эта проблематика описывается в терминах концепций, рассматривающих отношения общества и власти, когда по-

следняя рассматривается как жизненно-мировая универсалия существования общества. Эволюция власти идет от ее узурпации в определенных центрах в «устных культурах» к разным видам власти - в сообществах, политических системах, организациях, в семье. Власть может экспортироваться в любые социальные контексты, но при этом сохраняется ее специфика - производство цепочек решений в присутствии «альтернативы избегания». С точки зрения Н.Лумана, власть не является средством принуждения, наоборот «в большинстве случаев можно говорить о том, что к насилию прибегают ввиду недостатка власти» [6, с.19]. Власть является реципрокальным понятием, «упорядочивает социальные ситуации своей обоюдонаправленной селективностью» [6, с.17]: планируя решения, властвующий ориентируется на ожидания подчиненного и ограничивает его пространство селекций. В этом контексте можно согласиться с описанием Э.Гидденса, что «власть есть возможность и способность добиваться результатов» [3]. На протяжении истории власть применялась в сфере религии для осуществления решений. Посредством медиа «власть» представляется возможным проследить процесс дифференциации subsystemов политики и религии, а также регулирования деятельности (не личных убеждений, верований, мировоззрения), то есть всего, что касается конкретных действий (например, области религии: жертвоприношения, строительство храмов, собрания верующих, культовая деятельность и др.), законом.

Библиографические ссылки

1. Агент ЦРУ назвал общину архимандрита Петра сектой// <https://www.rusfront.ru/765-agent-cru-nazval-obshhinu-arximandrita-petra-sektoj.html>
2. Аринин Е.И. Феномен российского «православия»: трансформация детонаций и коннотаций от «веры» к «конфессии»/ Е.И.Аринин // Религиоведение. – Благовещенск: Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования "Амурский государственный университет" – 2018. – №4 – С. 92-99.
3. Гидденс Э. Устроение общества: Очерк теории структуризации. М.: Академический проект. – 2005с.355
4. Кантеров И.Я. Новые религиозные движения (введение в основные концепции и термины): Учебное пособие. – Владимир, Изд-во ВлГУ, 2006, с. 5-6.

5. Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). – 2-е изд.- М. : МГУ, 2007, с.16-98
6. Луман Н. Власть. Пер.с.нем. Антоновского А.Ю. Москва.: Праксис. 2001.
7. Мухин А. Н. О состоянии религиозных организаций и религиозности населения Владимирской области. Владимир: "Знание",1966. С. 20, 26
8. Новое религиозное движение//[https://ru.wikipedia.org/wiki/ Новое религиозное движение](https://ru.wikipedia.org/wiki/Новое_религиозное_движение)
9. Судебная палата по информационным спорам//<https://www.internet-law.ru/court/bul4/bul405.htm>

Arinin E. I., Lutaeva M. S.

RELIGION AND NEW RELIGIOUSITY IN CULTURE AND POLICY

Abstract. The article considers the problems of “new religiosity”, which can be counted, possibly, from the first urban centers that arose in the civilizations of the Ancient East. Then, numerous traditional practices regarding various forms of the “mysterious” were transformed by new elites, which, obviously, also demanded a “new religiosity”. In modern literature, under the "new religiosity" or "new religious movement" it is customary to refer to the phenomena of the 19-20 centuries, which are important to include in a wider context.

Keywords: new religiosity, religion, politics, global context.

Аринин Е. И., Цыганов Р. В.

ТРАНСФОРМАЦИЯ ПОНЯТИЯ «RELIGIO» В ТЕКСТАХ ЦИЦЕРОНА ПЕРИОДА «ВЕРРЕСИАНЫ»

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

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

Человечество на протяжении всей истории своего существования создавало памятники письменности и другие артефакты, которые приходили многих исследователей к убеждению, что в каждом человеке изначально есть присущее ему имманентное чувство, с которым он живет на протяжении всей своей жизни. Эту часть личности и особую сферу человеческого бытия в первом веке до нашей эры впервые в письменной зафиксированной истории выделил в качестве «*religio*» римлянин, ставший позднее знаменитым оратором, политиком и философом, Цицерон (Marcus Tullius Cicero, 106-43 гг. до н. э.), отметив в одном из своих ранних трактатов «*Rhetorica, seu, de inventione*» (84 г. до н.э.), что «*Religio est quae superioris cuiusdam naturae, quam divini vocant, eura mcerimoniamque affert*» (Религия - это то, что заставляет людей служить и поклоняться более высокому уровню природы, который они называют божественным) (Invent. II. 53, 161) [4]. В этом трактате он полагал что религия родственна тем народным формам страхов перед неизвестными и необычными явлениями, которые с позиций философски образованной элиты следовало отнести к мнительному и чрезмерному «*superstitio*» (суеверие).

Детальный анализ всех случаев употребления Цицероном слова «*religio*», которое, вместе с производными в доступном корпусе его произведений на латинском языке употребляется более 580 раз, еще впереди, а в данном тексте мы сосредоточимся на т.н. «верресiane», т.е. речах, датированных 70 г. до н.э. под названием «*Orationes in Verrem*» («Речи против Гая Верреса») [1]. Основное внимание мы уделим «*Actionis in C. Verrem Secundae Liber Quartus*» (второй сессии, 4-й книги, получившей наименование «О предметах искусства», русский перевод взят из издания А.Я. Либберман, 1901 года, перевод В.А. Алексеева и В.А. Зелинского) [2, с. 300-346].

В собрании речей против Гая Верреса (в 2-х сессиях), слово «*religio*» и его производные встречаются более 140 раз, при этом почти половина (около 70) из них сконцентрированы в подразделе «О предметах искусства». Гай Веррес (Gaius Verres, 120-43 гг. до н.э.), старший современник Цицерона, казненный с ним в один год в ходе проскрипций, был римским наместником в Сицилии с 73 по 71 годы, где совершил ряд действий, которые в речи Цицерона были квалифицированы как политические и религиозные преступления, что вынудило первого покинуть Рим, уехав в добровольное изгнание.

Важно отметить, что в латинском языке того периода слово «*religio*» из древнего обозначения простонародных страхов перед неизвестными и необычными явлениями, подобных современным опасениям перед «черной кошкой, перешедшей дорогу» или «пятницей, 13-го», относимым и сегодня к категории «суеверия». Такие феномены существуют в среде определенной части любых обществ всех времен и народов, в том числе и римского в рассматриваемый период. Римляне отделяли такие «страхи» как «*religio*» от «*sacrum*» как установленных законом норм почитания высших начал, «богов», и слов «*religio*» стало распространяться на культовые практики других народов, вошедших в «*Res publica Populi Romani*». В таком собирательном значении оно было перенесено Цицероном и на население Сицилии, в основном греческое, ставшей первой внеиталийской территорией, объявленной провинцией в 227 году до н.э. Чужие культы и культуры, как и все «неримское», в глазах большинства римлян всегда выглядело как «*superstitio*», которое, однако, тем не менее, в определенной степени уважалось именно в статусе традиций этих, ставших союзническими, обществ. Так иудаизм уважался, а христианство, как «зловредное суеврие» (*exitiabilis superstitio*), преследовалось.

В этих речах Цицерон отождествляет тяжесть ущерба для государства от политических и религиозных преступлений, во многом возводя дела локально-провинциальные на уровень государственных, призывая преследовать со стороны государства нарушения местных религиозных установлений с той же силой, что и преступления против самого государства. Так, говоря о личности Верреса, Цицерон использует следующие слова: «(9) *Non enim furem sed ereptorem, non adulterum sed expugnatorem pudicitiae, non sacrilegum sed hostem sacrorum religionumque, non sicarium sed crudelissimum carnificem civium sociorumque in vestrum iudicium adduximus*» (9. Я привел на суд к вам не вора, но грабителя, не развратника, но растлителя, не святотатца, а врага святыни и религии, не убийцу, а кровожадного палача наших сограждан и союзников; по моему мнению, это — среди всех подсудимых, каких только помнят люди, единственный, которому осуждение может быть отрадно).

Цицерон употребляет слово «*religio*» в новом контексте отношений к различным сторонам, объектам и предметам повседневной жизни провинциалов. Вся речь Цицерона посвящена описанию ужасных злодеяний Верреса, который, не смотря на «(10)...*facta ad antiquae religionis*» - «законы старины» и необходимость уважения к сакральным предметам сицилицев,

использовал служебное положение, забирая себе все попадающиеся ему на глаза предметы, имеющие материальную или художественную ценность. Вместе с тем, такая практика была достаточно распространенной в эпоху почти непрерывных войн, требовавших финансовых ресурсов, конфискуемых из провинций, как, к примеру, поступал Сулла, бравший сокровища из греческих святилищ, включая Дельфы.

В чем же вся тяжесть совершенного преступления? Цицерон отвечает: «(132) *Non ita est, iudices, primum quod omnes religione moventur et deos patrios quos a maioribus acceperunt colendos sibi diligenter et retinendos esse arbitrantur; deinde hic ornatus, haec opera atque artificia, signa, tabulae pictae Graecos homines nimio opere delectant*» («Прежде всего, все люди дорожат своей религией и считают своим долгом свято почитать и беречь родных богов, завещанных предками; но помимо того все эти украшения, эти произведения искусства, статуи и картины несказанно милы сердцу Эллинов»). Обращаясь к судьям как к источникам справедливости и честности, Цицерон взывает: «(114) *Medemini religioni sociorum, iudices, conservate vestram; neque enim haec externa vobis est religio neque aliena; quodsi esset, si suscipere eam nolletis, tamen in eo qui violasset sancire vos velle oporteret*» («Придите на помощь оскорбленному религиозному чувству союзников, судьи, и сохраните свое собственное: их верования не чужды вам»).

В его речах конфискация и кража священных предметов, направлены не только на нарушение имущественных прав собственника, не только на оскорбление чувства народа, которому принадлежит реликвия – предмет культа, но и на всех людей как таковых, ибо религию исповедуют все народы. Само понятие «*religio*», распространяясь на провинциалов, начинает включать в себя традиции «*sacrum*» не только латинян, но святынь греков, сицилийцев и любых других народов: «(115) *Nunc vero in communi omnium gentium religione, inque iis sacris quae maiores nostri ab exteris nationibus adscita atque arcessita coluerunt,—quae sacra, ut erant re vera, sic appellari Graeca voluerunt,—neglegentes ac dissoluti si cupiamus esse, qui possumus?»* («Если бы даже они были таковыми, если-бы вы не признали их – вы все таки были бы обязаны оградить их от поругания, наказав того, кто насмеялся над ними; но здесь идет речь о религии, исповедуемой всеми народами, о культе, который наши предки, приняв его от иноземных наций, на что указывает и самое название этого культа «греческим», вполне, соответствующее его происхождению; - можем ли мы, даже при всем желании, оставаться равнодушными к нему и беспечными?»).

Тяжесть деяния Верреса усугублена и тем, что даже разбойники (пираты), т.е. люди, которые не гнушались совершением других преступлений, всегда, в отличие от обвиняемого, традиционно с почтением относились к священным предметам и не нарушали их неприкосновенность: «(104) Dicunt legati Melitenses publice spoliatum templum esse Iunonis, nihil istum in religiosissimo fano reliquisse; quem in locum classes hostium saepe accesserint, ubi piratae fere quotannis hiemare soleant, quod neque praedo violarit ante neque umquam hostis attigerit, id ab uno isto sic spoliatum esse ut nihil omnino sit relictum» («Депутаты Мелиты говорят от имени своего города, что храм Юноны ограблен; что наместник не оставил в этом священном здании ничего; что то место, где часто стояли на якоре неприятельские флоты, где почти ежегодно зимовали пираты, место, которого не осквернил раньше ни один разбойник, которого никогда не коснулся враг, - то место ограблено им и притом до тла»). Цицерон, будучи обвинителем Гая Верреса в преступлениях против религии, подчеркивает, что нарушение неприкосновенности предметов религиозного культа нарушает устои общества, оскорбляет государственную власть, является казнокрадством: «(88) Est pecuniarum captarum, quod signum ab sociis pecuniae magnae sustulit; est peculatus, quod publicum populi Romani signum de praeda hostium captum, positum imperatoris nostri nomine, non dubitavit auferre; est maiestatis, quod imperi nostri, gloriae, rerum gestarum monumenta evertere atque asportare ausus est; est sceleris, quod religiones maximas violavit; est crudelitatis, quod in hominem innocentem, in socium vestrum atque amicum, novum et singulare supplicii genus excogitavit» («История со статуей Меркурия в Тиндариде кажется одним преступлением, за одно ее считаю и я; между тем в ней их несколько, но как мне различить их, отделить одно от другого – я не знаю. Здесь и вымогательство, так как он взял от союзников даровую статую, и казнокрадство, так как он дерзнул присвоить себе статую, составляющую собственность римского народа, выделенную из взятой у врагов добычи и поставленную по приказанию нашего полководца; здесь мы имеем дело с оскорблением величества, так как он позволил себе убрать и увезти памятник, говорящей о нашей власти, славе и подвигах; здесь есть и кощунство, так как он оскорбил предметы глубочайшего почитания; здесь мы видим и проявление жестокости, так как он придумал новый необыкновенный вид наказания человеку невиновному, вашему союзнику и другу»).

Важно отметить, что в этом тексте Цицерон начинает разделять понятия «religio» и «superstitio» («религия» и «предрассудки»), если религия – это «отношение с более высоким уровнем природы», то предрассудки – это «религиозный страх», пустой и унижительный «суеверный ужас» перед богами. «(113) Quae sunt omnia permagna, verum illud maximum: tanta religione obstricta tota provincia est, tanta superstitio ex istius facto mentis omnium Siculorum occupavit ut quaecumque accidant publice privatimque incommoda propter eam causam sceleris istius evenire videantur» («Все это очень важно; но самое важное еще впереди: все население провинции охвачено таким набожным настроением, всех Сицилийцев обуял, вследствие его поступка, такой религиозный страх, что всякое несчастье частного-ли лица или общины, приписывают его преступлению»). Такой «суеверный страх» наказания сицилийцам от местных богов возникает вследствие отсутствия должного уважения последним: «(105) Quam ob rem multa praetermittam; ad ea autem quae dicturus sum reficite vos, quaeso, iudices, per deos immortalis,— eos ipsos de quorum religione iam diu dicimus,— dum id eius facinus commemoro et profero quo provincia tota commota est» («Зато, судьи, сберитесь с силами, чтобы выслушать то, о чем я намерен говорить; прошу вас во имя бессмертных богов, тех самых, об оскорблении которых мы говорим так долго, отнеситесь с должным вниманием к моему рассказу о том его проступке, который привел в ужас всю провинцию»).

Так же благоговейное отношение к предмету культа требует не только внешнее его почтение, но и наличие внутренних добродетелей у человека, вступающего в отношение с богами: «(102) Qualem porro illam feminam fuisse putatis, iudices, quam pudicam, quae cum Verre loqueretur, quam religiosam, quae sacrari spoliandi rationem ostenderet?» («Станет ли благочестивая женщина давать совет, как ограбить храм? Не ясно ли, что культ, правление которого требует величайшего целомудрия и от мужчин, и от женщин, был осквернен вследствие разврата этого человека?»). Сама вера в богов подразумевает благочестие «(18) Esqui pudor est, esquae religio, Verres, esqui metus?...» («Где у тебя стыд, где у тебя благочестие, Веррес?...»). Цицерон описывает и «жажду» личности поддерживать отношения с богами и служить «высокому уровню природы», которое он называет - религиозным чувством «(78) Quo quidem scelere suscepto cum inanis esset basis et in ea P. Africani nomen incisum, res indigna atque intoleranda videbatur omnibus non solum religiones esse violatas, verum etiam P. Africani, viri fortis-

simi, rerum gestarum gloriam, memoriam virtutis, monumenta victoriae C. Verrem sustulisse» («Когда совершено было преступление, пьедестал с высеченным на нем именем П. Сципиона Африканского остался пустым; все негодовали, что не только оскорблено религиозное чувство, но что Г. Веррес уничтожил, кроме того, памятник победы, славу геройских подвигов П. Сципиона Африканского, память о его доблести»).

В качестве предварительного итога кратко отметим, что понятие «religio» у Цицерона в «Речи против Гая Верреса» («О предметах искусства») имеет следующие значения:

Святость, святыня, священный – 16 раз: «(5) Item ante hos deos erant arulae, quae cuius religionem sacrari significare possent» («Перед этими богами были маленькие алтари ясно доказывающие Святость божницы»); «(71) Quid huic sacri umquam fore aut quid religiosi fuisse putatis qui nunc tanto scelere se obstrictum esse non sentiat, qui in iudicium veniat ubi ne precari quidem Iovem Optimum Maximum atque ab eo auxilium petere more omnium possit?» («Может ли считать что-либо святым человек, не сознающий даже, что он совершил ужасное преступление, осмелившись явиться в суд, где он не может даже помолиться всеблагому и всемогущему Юпитеру и попросить у него помощи, как это делают все?»); «(72) Itaque hoc nefario scelere concepto nihil postea tota in Sicilia neque sacri neque religiosi duxit esse; ita sese in ea provincia per triennium gessit ut ab isto non solum hominibus verum etiam dis immortalibus bellum indictum putaretur... Fuit apud Segestanos ex aere Dianae simulacrum, cum summa atque antiquissima praeditum religione tum singulari opere artificioque perfectum.» («После этого нечестивого поступка для него не было более святыни во всей Сицилии; он так вел себя в этой провинции в продолжение трех лет, как будто объявил войну не только людям, но и бессмертным богам...Была в Сегесте бронзовая статуя Дианы, помимо своей древности и святости отличавшаяся замечательной художественностью работы;»); «(75) Hanc cum iste sacrorum omnium et religionum hostis praedoque vidisset, quasi illa ipsa face percussus esset, ita flagrare cupiditate atque amentia coepit; imperat magistratibus ut eam demoliantur et sibi dent; nihil sibi gratius ostendit futurum. Illi vero dicere sibi id nefas esse, seseque cum summa religione tum summo metu legum et iudiciorum teneri.» («Когда увидел ее он, враг и грабитель всех святынь, он тотчас – как будто богиня его ударила факелом – воспылал страстью и безумием; он приказал магистрам снять ее с пьедестала и отдать ему, прибавив, что

это будет ему в высшей степени приятно. Они отвечали ему, что это было бы с их стороны нечестивым поступком, что помимо святости кумира еще и страх перед законами и судом возбраняет им исполнить желание.»); «(93) Agrigento nonne eiusdem P. Scipionis monumentum, signum Apollinis pulcherrimum, cuius in femore litteris minutis argenteis nomen Myronis erat inscriptum, ex Aesculapi religiosissimo fano sustulisti?» («Равным образом ты похитил из святого храма Эскулапа в Агригенте памятник того же П. Сципиона – прекрасную статую Аполлона, на бедре которого стояло мелкими серебряными буквами имя Мирона...»); «(96) Id iste poscere Assorinos propter singularem eius fani religionem non ausus est; Tlepolemo dat et Hieroni negotium.» («Вследствие святости этого храма наместник не осмелился потребовать от Ассоринцев, чтоб статуя была ему выдана; он поручил украсть ее Тлеполему и Гиерону.»); «(104) Dicunt legati Melitenses publice spoliatum templum esse Iunonis, nihil istum in religiosissimo fano reliquisse;» («Депутаты Мелиты говорят от имени своего города, что храм Юноны ограблен; что наместник не оставил в в этом священном здании ничего.»); «(109) Hoc dico, hanc ipsam Cererem antiquissimam, religiosissimam, principem omnium sacrorum quae apud omnis gentis nationesque fiunt, a C. Verre ex suis templis ac sedibus esse sublatam.» («Скажу прямо, что Г. Веррес унес эту самую Цереру, древнейшую и святейшую из всех, чиноначальницу всех священнодействий, где либо в мире справляемых, их храма в котором она стояла.»); «(122) quae ab isto sic spoliata atque direpta est non ut ab hoste aliquo, qui tamen in bello religionem et consuetudinis iura retineret, sed ut a barbaris praedonibus vexata esse videatur... Has tabulas M. Marcellus, cum omnia victoria illa sua profana fecisset, tamen religione impeditus non attigit» («что, казалось, его опустошил не обыкновенный враг, шадящий даже на войне святыню и уважающий обычаи, а какие-то дикие разбойники... Марцелл – несмотря на то, что его победа лишила все предметы в Сиракузах их священного характера – не тронул этих картин ...»); «(127) Quid? signum Paeanis ex aede Aesculapi praeclare factum, sacrum ac religiosum, non sustulisti? quod omnes propter pulchritudinem visere, propter religionem colere solebant.» («Ты же, затем, унес из храма эскулана прекрасное и святое изображение Пеана, которому все дивились за его красоту, все поклонялись за его святость»); «(128) Quid? ex aede Iovis religiosissimum simulacrum Iovis Imperatoris, quem Graeci Vrion nominant, pulcherrime factum nonne abstulisti?» («Ты же похитил из храма Юпитера священный

кумир Ю питера-Повелителя – называемого – Урием Греками) – прекрасной работы»); «(129) Conicere potestis, si recordari volueritis quanta religione fuerit eadem specie ac forma signum illud quod ex Macedonia captum in Capitolio posuerat <Т.> Flamininus.» («Вам не трудно будет составить понятие об этом, если пожелаете вспомнить о святости изображения такого же вида, которое Т.Фламинин взял в Македонии и поставил в capitoлийский храм).»);

Почитание, почести – 11 раз: «(78) Quem tibi aut hominem invitis dis immortalibus aut vero deum tantis eorum religionibus violatis auxilio futurum putas?... quae cum duas urbis in quibus locata fuerat captas incensasque vidisset, bis ex duorum bellorum flamma ferroque servata est; quae Carthaginiensium victoria loco mutato religionem tamen non amisit, P. Africani virtute religionem simul cum loco recuperavit.» («Неужели ты думаешь, что тебе помогут люди, послушавшись воли своих безсмертных богов, или кого-либо из богов, когда ты надругался над воздаваемым им глубоким почитанием? ... которая вследствие победы Карфагена переменяла лишь местопребыванию, не теряя почитателей, а благодаря доблести Сципиона вместе с прежними почитателями вернула себе и прежнее местопребывание.»); «(88)est sceleris, quod religiones maximas violavit» («здесь есть и кощунство, так как он оскорбил предметы глубочайшего почитания;»); «(94) Herculis templum est apud Agrigentinos non longe a foro, sane sanctum apud illos et religiosum.» («Есть в Агригенте, не подалеку от площади, храм Геркулеса, пользующийся глубоким уважением и почитанием со стороны населения»); «(96) Chrysas est annis qui per Assorinorum agros fluit; is apud illos habetur deus et religione maxima colitur.» («В пределах ассорской области течет река Хрисант, жители считают его божеством и воздают ей большие почести;»); «(97) Omnia illa, iudices, abstulit, nihil in religiosissimo fano praeter» («Веррес – не буду тратить время на пространные жалобы об его поступке – все это похитил, судьи, не оставил в глубоко чтимом храме ничего,»); «(99) Sacrarium Cereris est apud Catinensis eadem religione qua Romae... Hoc signum noctu clam istius servi ex illo religiosissimo atque antiquissimo loco sustulerunt.» («Есть в Катине святилище Цицеры, почитаемой так же благоговейно, как и в Риме... Эту статую рыба наместника унесли тайком, ночью из того глубоко чтимого места, где она стояла так долго»); «(107) Propter huius opinionis vetustatem, quod horum in his locis vestigia ac prope incunabula reperiuntur deorum, mira quaedam tota Sicilia privatim ac publice religio est

Cereris Hennensis.» («Благодаря этому древнему преданию, заставляющему видеть в той местности непосредственные следы деятельности и даже колыбель этих богинь, эниской Цецер воздаются особые почести во всей Сицилии как частными лицами, так и общинами.»); «(108) Etenim si Atheniensium sacra summa cupiditate expetuntur, ad quos Ceres in illo errore venisse dicitur frugesque attulisse, quantam esse religionem convenit eorum apud quos eam natam esse et fruges invenisse constat? ...» («Ведь если у Афинян, которых богиня лишь посетила на том своем скитании – причем принесла им дар хлеба - с таким нетерпением ожидают (эливсинские) таинства, то как же должен чтить богиню те, в земле которых она и родилась, и обрела этот дар? ...»);

Благочестие - 6 раз: «(7)...non loquor de integris, innocentibus, religiosis...» – («...я говорю не о честных, бескорыстных, благочестивых,...»); «(11) Veri simile non est ut ille homo tam locuples, tam honestus, religioni suae monumentisque maiorum pecuniam anteponeret.» («Трудно верить, чтобы у такого богатого, такого почтенного человека любовь к деньгам взяла вверх над благочестием и над уважением к памяти предков»); «(18) Esqui pudor est, esquae religio, Verres, esqui metus?...» («Где у тебя стыд, где у тебя благочестие, Веррес?...»); «(77) Videte quanta religio fuerit apud Segestanos.» («Теперь обратите внимание на благочестие этих людей:»); «(101) ut eam non metus, non religio, non deorum vis, non hominum existimatio contineret.» («...которой не могли удержать ни страх, ни благочестие, не гнев богов, не мнение людей.»); «(112) quorum nihil violare, nihil attingere ausi sunt in quibus erant omnia quae sceleri propiora sunt quam religioni.» («Этих кумиров не оскверняли своим прикосновением даже те, кто во всех отношениях был более причастен к злодейству, чем к благочестию.»);

Культ – 5 раз: «(93) Vno enim tempore Agrigentini beneficium Africani, religionem domesticam, ornamentum urbis, indicium victoriae, testimonium societatis requirebant.» (Город был сильно возбужден; одновременно Агригентинцы лишились и благодеяния Сципиона Африканского, и предмета родного культа, и украшения города, и памятника победы, и доказательств их союза с ним...) «(102) Qualem porro illam feminam fuisse putatis, iudices, quam pudicam, quae cum Verre loqueretur, quam religiosam, quae sacrari spoliandi rationem ostenderet?» («Станет ли благочестивая женщина давать совет, как ограбить храм? Не ясно ли, что культ, правление которого требует величайшего целомудрия и от мужчин, и от женщин, был

осквернен вследствие разврата этого человека?»; «(105) De quo si paulo altius ordiri ac repetere memoriam religionis videbor, ignoscite:» («Быть может, вам покажется, что я слишком уже глубоко захожу в древность, чтоб проследить начало культа, о котором идет речь»); «(108) Tanta enim erat auctoritas et vetustas illius religionis ut, cum illuc irent, non ad aedem Cereris sed ad ipsam Cererem proficisci viderentur» («таково было обаяние древности этого культа, что отправлявшийся туда думал идти не в храм Цереры, а к самой Церере»); «(111) Non illi decumarum imperia, non bonorum direptiones, non iniqua iudicia, non importunas istius libidines, non vim, non contumelias quibus vexati oppressique erant conquerebantur; Cereris numen, sacrorum vetustatem, fani religionem istius sceleratissimi atque audacissimi supplicio expiari volebant; omnia se cetera pati ac negligere dicebant» («Они жаловались не на своевольное взимание десятины, не на хищение их имущества, не на несправедливость суда, не на возмутительный разврат наместника, не на насилия и оскорбления, которым он подвергал их, - они требовали искупительной кары для этого преступного человека за поругание Цереры, ея древнего культа, ея священного храма; остальное они согласны простить и забыть.»);

Религиозное чувство – 4 раза: «(78) Quo quidem scelere suscepto cum inanis esset basis et in ea P. Africani nomen incisum, res indigna atque intoleranda videbatur omnibus non solum religiones esse violatas, verum etiam P. Africani, viri fortissimi, rerum gestarum gloriam, memoriam virtutis, monumenta victoriae C. Verrem sustulisse» («Когда совершено было преступление, пьедестал с высеченным на нем именем П. Сципиона Африканского остался пустым; все негодовали, что не только оскорблено религиозное чувство, но что Г. Веррес уничтожил, кроме того, памятник победы, славу геройских подвигов П. Сципиона Африканского, память о его доблести»); «(114) Medemini religioni sociorum, iudices, conservate vestram;» («Придите на помощь оскорбленному религиозному чувству союзников»); «(122) ... populi Syracusani sacra religiosaque acceperisset...» (...из уважения к религиозному чувству побежденных.)» «(130) Hoc tertium, quod erat Syracusis, quod M. Marcellus armatus et victor viderat, quod religioni concesserat,» («эту третью статую, стоявшую в Сиракузах, которую победоносную полководец М. Марцелл видел, но не тронул из уважения к религиозному чувству населения, которую так чтили и граждане, и поселенцы, которые чужик люди по-

сещали не только для созерцания, но и для поклонения – ее Г.Веррес похитил из храма Юпитера»);

Благоговение перед богами – 2 раза: «(12) Videamus quanta ista pecunia fuerit quae potuerit Neium, hominem maxime locupletem, minime avarum, ab humanitate, a pietate, ab religione deducere» (которые смогли заставить Гея, человека столь же богатого, сколько далекого от всякого корыстолюбия, забыть и свое человеческое достоинство, и уважение к памяти предков, и благоговение перед богами»); «(78) Tibi illa Diana in pace atque in otio religionem nullam attulit?» («Но даже тогда, когда тебя окружала тишина и безопасность, неужели ты не проникся благоговением перед этой Дианой...»);

Религиозное уважение – 2 раза: «(72) Hoc translatum Carthaginem locum tantum hominesque mutarat, religionem quidem pristinam conservabat; nam propter eximiam pulchritudinem etiam hostibus digna quam sanctissime colerent» («Будучи перевезена в Карфаген, она переменила только место и окружающую среду: религиозное уважение в ней осталось неизменным, за ее чудную красоту даже враги относились к ней с глубочайшим благоговением»); «(103) Ab eo oppido non longe in promunturio fanum est Iunonis antiquum, quod tanta religione semper fuit ut non modo illis Punicis bellis quae in his fere locis navali copia gesta atque versata sunt, sed etiam hac praedonum multitudine semper inviolatum sanctumque fuerit.» («Не подальше от этого города стоит на мысе древний храм Юноны, пользовавшийся всегда таким уважением, что не только в прежнее время Пунических войны, когда море в этой местности было почти всегда покрыто кораблями, но и теперь, когда в водах плывет множество разбойничьих кораблей, он оставался неприкосновенным и неоскверненным.»);

Святотатство- 2 раза: «(95) Duo tamen sigilla perparvula tollunt, ne omnino inanes ad istum praedonem religionum revertantur.» (Начинают градом сыпаться камни; ночные воины нашего знаменитого полководца обращаются в бегство, но успевают все-таки захватить с собою две крошечные статуэтки, чтобы не являться к святотатцу с совершенно пустыми руками.); «(97) violatae religionis nomenque P. Scipionis reliquit;» («ничего, кроме следов своего святотатства, и имени П. Сципиона:...»);

Совесть - 2 раза: «(16) Homo domi suae nobilissimus, qui vos de religione sua ac dignitate vere existimare maxime vellet» («Но будучи одним из самых благородных граждан своего города, желая более всего, чтоб Вы

имели правильные понятия о его совести и чувстве собственного достоинства,...»); «(18) Quae quia dixit, quia tempore dato modeste apud vos socius amicusque populi Romani questus est, quia religioni suae non modo in dis patriis repetendis sed etiam in ipso testimonio ac iure iurando proximus fuit,» («И вот, за то, что он сказал это, за то, что он, союзник и друг римского народа, воспользовался удобным случаем для скромной жалобы перед вашим судилищем, за то, что он прежде всего памятовал о своей совести, не только тогда, когда он требовал обратно родительских богов, но и тогда, когда он под присягой давал свои показания»);

Страх – 2 раза: «(66) Cum ille se et religione Iovis Capitolini et hominum existimatione impediri diceret, quod multae nationes testes essent illius operis ac muneris, iste homini minari acerrime coepit» («Когда царь ответил, что он связан и страхом пред Юпитером Капитолийским, и уважением к общественному мнению, так как многие народы знали о назначении этой вещи – Веррес стал осыпать его угрозами»); «(77) ii denique illud ignari totius negotii ac religionis mercede accepta sustulerunt.» («и они то наконец, не зная, в чем дело, и не чувствую религиозного страха, сняли ее за известное вознаграждение»);

Верования – 1 раз: «(114) neque enim haec externa vobis est religio neque aliena;» («и сохраните свое собственное: их верования не чужды вам.»);

Всеобщность «(115) Nunc vero in communi omnium gentium religione, inque iis sacris quae maiores nostri ab exteris nationibus adscita atque arcessita coluerunt,—quae sacra, ut erant re vera, sic appellari Graeca voluerunt,—neglegentes ac dissoluti si cupiamus esse, qui possumus?» («Если бы даже они были таковыми, если бы вы не признали их – вы все таки были бы обязаны оградить их от поругания, наказав того, кто насмеялся над ними; но здесь идет речь о религии, исповедуемой всеми народами, о культе, который наши предки, приняв его от иноземных наций, на что указывает и самое название этого культа «греческим», вполне, соответствующее его происхождению; - можем ли мы, даже при всем желании, оставаться равнодушными к нему и беспечными?»);

Глубокое уважение – 1 раз: «(84) Audistis nuper dicere legatos Tyn-daritanos, homines honestissimos ac principes civitatis, Mercurium, qui sacris anniversariis apud eos ac summa religione coleretur...» («Недавно вы слышали показание тиндаридских депутатов, почтенных и именитых людей, что

он преступным злоупотреблением властью лишил их статуи Меркурия, которого они чествуют ежегодным празднеством и вообще глубоко уважают статуи»);

Грех – 1 раз: «(78) *Hanc tu tantam religionem si tum in imperio propter cupiditatem atque audaciam non pertimescebas, ne nunc quidem in tanto tuo liberorumque tuorum periculo perhorrescis?*» («Если ты тогда на высоте своей власти, ослепленный своей преступной алчностью, не побоялся такого греха, - неужели он не пугает тебя и теперь, когда тебе и твоим детям грозит столь страшная опасность?»)

Закон – 1 раз «(10) *Dicet aliquis: 'Noli isto modo agere cum Verre, noli eius facta ad antiquae religionis rationem exquirere;*» («Мне скажут: «Не ставь к Верресу таких требований, не подводи его поступков под законы строгой старины, прости ему покупку, если только он купил честно, не злоупотребляя своей властью, не принуждая владельца, не делая несправедливости»);

Запрет – 1 раз «(101) *iisne rebus manus adferre non dubitasti a quibus etiam oculos cohibere te religionum iura cogebant?*» («Ты не побоялся наложить свои руки на ту святыню, на которую религия не позволяла тебе даже обратить свой взор?»);

Месть – 1 раз «(90) *Dedit igitur tibi nunc fortuna Siculorum C. Marcellum iudicem, ut, cuius ad statuam Siculi te praetore alligabantur, eius religione te <his iudicibus> vinctum adstrictumque dedamus.*» («И вот теперь счастливая судьба Сицилийцев дала тебе судей Г. Марцелла, чтоб мы могли продать тебя связанным по рукам и ногам справедливой мести того человека, к статуе которого привязывали Сицилийцев во время твоего преторства.»);

Набожное настроение – 1 раз: «(113) *Quae sunt omnia permagna, verum illud maximum: tanta religione obstricta tota provincia est,...*» («но самое важное еще впереди: все население провинции охвачено таким набожным настроением»);

Наказание – 1 раз: «(85) *Respondetur ei senatum non permittere; poenam capitis constitutam, si iniussu senatus quisquam attigisset; simul religio commemoratur. Tum iste, 'Quam mihi religionem narras, quam poenam, quem senatum?'*» («Затем, спустя некоторое время наместник прибыл в город вторично, и тот час же спросил про статую; ему отвечали, что дума не дает своего согласия, что всякому, кто прикоснется к ней без разрешения думы, грозит смертная казнь; напомнил кстати и о религии. – «Что ты рассказы-

ваешь,» отвечает тот, «что за религия, что за казнь, что за дума? Я не оставлю тебя живым; ты умрешь под розгами, если статуя не будет у меня».);»);

Обет – 1 раз: «(67) *Id etsi antea iam mente et cogitatione sua fratrisque sui consecratum esset, tamen tum se in illo conventu civium Romanorum dare donare dicare consecrare Iovi Optimo Maximo, testemque ipsum Iovem suae voluntatis ac religionis adhibere*» («Ее мы – мой брат и я – еще раньше посвятили в своей мысли и всем сердцем; теперь же я ее в присутствии всего вашего многочисленного собрания даю, дарю, и посвящаю всеблагому и всемогущему Юпитеру и призываю самого Юпитера в свидетели моей воли и моего обета»);

Оскорбление - 1 раз: «(105) *per deos immortalis,—eos ipsos de quorum religione iam diu dicimus,..*» («...прошу вас во имя бессмертных богов, тех самых, об оскорблении которых мы говорим так долго,..»);

Поклонение - 1 раз: «(80) *hoc Verrem demoliendum et asportandum nomenque omnino P. Scipionis delendum tollendumque curasse; orant te atque obsecrant ut sibi religionem, generi tuo laudem gloriamque restituas, ut, quod per P. Africanum ex urbe hostium recuperarint, id per te ex praedonis domo conservare possint*» («что Веррес приказал убрать и увезти ее вместе с тем уничтожить все следы имени П. Сципиона Африканского: они просят и умоляют тебя вернуть им предмет их поклонения и возстановить честь и славу твоего рода, чтобы то, что они получили обратно, благодаря П. Сципиону Африканскому, из неприятельского города, они могли получить целым, благодаря тебе, из дома разбойника»);

Попрание религии - - 1 раз: «(113) *sed maxime de religione quererentur....*» («жаловаться на попрание религии...»);

Священные обряды - 1 раз: «(110) *Venit enim mihi fani, loci, religionis illius in mentem; versantur ante oculos omnia, dies ille quo, cum ego Hennam venissem, praesto mihi sacerdotes Cereris cum infulis ac verbenis fuerunt, contio conventusque civium, in quo ego cum loquerer tanti gemitus fletusque fiebant ut acerbissimus tota urbe luctus versari videretur*» («Я вижу тот храм, ту местность, те священные обряды, все встаёт в моем воображении: тот день, когда я приехал в Энну и когда жрицы Цереры вышли мне на встречу с повязками и священными ветвями; ты сходка, то собрание граждан, где я произнес свою речь, вызвавшую столько слез, столько стонов, что весь город казался охваченным лютой скорбью»);

Требования – 1 раз «(46) Nam domus erat ante istum praetorem nulla paulo locupletior qua in domo haec non essent, etiamsi praeterea nihil esset argenti, patella grandis cum sigillis ac simulacris deorum, patera qua mulieres ad res divinas uterentur, turibulum,—haec autem omnia antiquo opere et summo artificio facta, ut hoc liceret suspicari, fuisse aliquando apud Siculos peraeque pro portione cetera, sed, quibus multa fortuna ademisset, tamen apud eos remansisse ea quae religio retinisset.» («Все это были вещи древней и художественной работы; невольно навязывалась мысль, что некогда у Сицилийцев и прочая обстановка стояла на такой же высоте, но что несчастья лишили их много, оставляя лишь то, что требовала для себя религия»);

Украшение - 1 раз: «(98)~ut posteris nostris monumenta religiosa esse videantur~.» («а украшением храмов и городов»);

Таким образом понятие «religio», используемое Цицероном в речи «ORATIONES IN VERREM» - «Речи против Гая Верреса», в «ACTIONIS IN C. VERREM SECVNDAE LIBER QVARTVS» - второй сессии 4-й книги «О предметах искусства» имеет следующие значения: Святость, святыня, священный – 16 раз; Почитание, почести – 11 раз; Благочестие - 6 раз; Культ – 5 раз; Религиозное чувство – 4 раза; Благоговение перед богами – 2 раза; Религиозное уважение – 2 раза; Святотатство- 2 раза; Совесть - 2 раза; Страх – 2 раза; Верования – 1 раз; Всеобщность -1 раз; Глубокое уважение – 1 раз; Грех – 1 раз; Закон – 1 раз; Запрет – 1 раз; Мечь – 1 раз; Набожное настроение – 1 раз; Наказание – 1 раз; Обет – 1 раз; Оскорбление - 1 раз; Поклонение - 1 раз; Попрание религии - - 1 раз; Священные обряды - 1 раз; Требования – 1 раз; Украшение - 1 раз., все эти дефиниции подчеркивают важность и глубину содержания понятия «religio» и ее огромную роль в жизнедеятельности римского общества в 1-м веке до нашей эры, ярким свидетельством чего являются заключительные слова Цицерона о религии, встречающиеся в тексте: «(132)Non ita est, iudices, primum quod omnes religione moventur et deos patrios quos a maioribus acceperunt colendos sibi diligenter et retinendos esse arbitrantur; deinde hic ornatus, haec opera atque artificia, signa, tabulae pictae Graecos homines nimio opere delectant» («Прежде всего, все люди дорожат своей религией и считают своим долгом свято почитать и беречь родных богов, завещанных предками; но помимо того все эти украшения, эти произведения искусства, статуи и картины несказанно милы сердцу Эллинов»).

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Латинский текст [1]	Перевод на русский 1901 [2]	Перевод на русский 1962 [3]	Перевод на английский [5]
(5) Item ante hos deos erant arulae, quae cuivis religionem sacrari significare possent.	Перед этими богами были маленькие алтари ясно доказывающие Святость божницы	Перед изображениями этих богов стояли маленькие алтари, ясно указывавшие любому человеку на святость божницы.	Also before those gods there were little altars, which might indicate to anyone the holiness of the chapel.
(7) Tot praetores, tot consules in Sicilia cum in pace tum etiam in bello fuerunt, tot homines cuiusque modi—non loquor de integris, innocentibus, religiosis—tot cupidi, tot improbi, tot audaces, quorum nemo sibi tam vehementer,	Столько преторов, столько консулов перебивало в Сицилии, и в военное время и в мирное столько людей разного рода, - я говорю не о честных, бескорыстных, Благочестивых, - нет столько алчных, столько безсовестных, столько преступных;	Столько преторов, столько консулов перебивало в Сицилии и в военное и в мирное время, столько разных людей — я уж не говорю о честных, бескорыстных, набожных , — нет, столько алчных, столько бессовестных, столько преступных,	So many praetors, so many consuls as there have been in Sicily, in time of peace, and in time of war; so many men of every sort as there have been--I do not speak of upright, innocent, conscientious men, but so many covetous, so many audacious, so many infamous men as there have been
(10) Dicit aliquis: 'Noli isto modo agere cum Verre, noli eius facta ad antiquae religionis rationem exquirere;	Мне скажут: «Не ставь к Верресу таких требований, не подводи его поступков под законы строгой старины , прости ему покупку, если только он купил честно, не злоупотребляя своей властью, не принуждая владельца, не делая несправедливости»	Мне скажут: «Не приводи таких доводов, говоря о Верресе, и не применяй к его поступкам правил строгой старины ; согласишься с тем, что покупка его законна, если только он совершил ее честно, не злоупотребив своей властью, не принудив владельца, не допустив беззакония».	Some one will say, "Do not deal with Verres in that manner; do not try and examine his actions by the standard of old-fashioned conscientiousness ; allow him to have bought them without being punished for it, provided he bought them in a fair way, not through any arbitrary exercise of power, nor from any one against his will, or by violence."
(11) Veri simile non est ut ille homo tam locuples, tam honestus, religioni suae monumentisque maiorum pecuniam anteponeret	Трудно верить, чтобы у такого богатого, такого почтенного человека любовь к деньгам взяла верх над благочестием и над уважением к памяти предков	Трудно поверить, чтобы у такого богатого, такого почтенного человека любовь к деньгам взяла верх над благочестием и уважением к памяти предков .	Even if all these things were contrary to what I say they were, still I say that he would not have sold things which had been so many years in the household and chapel of his ancestors.

<p>(12) Videamus quanta ista pecunia fuerit quae potuerit Heium, hominem maxime locupletem, minime avarum, ab humanitate, a pietate, ab religione deducere.</p>	<p>Прекрасно, но ведь уклоняются же иногда люди и от своих правил, прельщаясь огромными деньгами; посмотрим-же, что это были за деньги, которые смогли заставить Гея, человека столь же богатого, сколько далекого от всякого корыстолюбия, забыть и свое человеческое достоинство, и уважение к памяти предков, и благоговение перед богами</p>	<p>Посмотрим теперь, велика ли была та сумма, которая смогла заставить Гея, очень богатого и совсем не алчного человека, забыть и свое достоинство, и уважение к памяти предков, и благочестие.</p>	<p>Let us see, then, how great a sum this was which could turn Heins, a man of exceeding riches, by no means covetous, away from decency, from affection, and from religion.</p>
<p>(16) Homo domus suae nobilissimus, qui vos de religione sua ac dignitate vere existimare maxime vellet, primo dixit se istum publice laudare, quod sibi ita mandatum esset; deinde neque se habuisse illa venalia neque ulla condicione, si utrum vellet liceret, adduci umquam potuisse ut venderet illa quae in sacrario fuissent a maioribus suis relicta et tradita.</p>	<p>Но будучи одним из самых благородных граждан своего города, желая более всего, чтоб Вы имели правильные понятия о его совести и чувстве собственного достоинства, он сказал прежде всего что выражает Верресу похвалу от лица своих сограждан, исполняя возложенные на него поручения, а затем, что он вовсе не назначал к продаже те статуи, да и не под каким условием, имея свободу выбора, не согласился-бы сбыть с рук святыню, завещанную ему предками</p>	<p>Будучи знатнейшим человеком у себя на родине, желая более всего, чтобы вы справедливо судили о его благочестии и чувстве собственного достоинства, он сначала сказал, что официально он Верреса восхваляет, так как это ему поручено; затем о том, что он не назначал тех статуй к продаже и что ни при каких условиях, если бы он был волен поступить, как захочет, его никогда бы не удалось склонить к продаже этих статуй, находившихся в божнице и оставленных и завещанных ему предками.</p>	<p>The man the most noble in all his city, who was especially anxious that you should have a high opinion of his conscientiousness and of his worth, says first, that he spoke in Verres's praise by the public authority of his city, because that commission had been given to him; secondly, that he had not had these things for sale, and that, if he had been allowed to do what he wished, he could never have been induced by any terms to sell those things which were in his private chapel, having been left to him and handed down to him from his ancestors.</p>

<p>(18) Ecqui pudor est, ecquae religio, Verres, ecqui metus?... Quae quia dixit, quia tempore dato modeste apud vos socius amicusque populi Romani questus est, quia religioni suae non modo in dis patriis repetendis sed etiam in ipso testimonio ac iure iurando proximus fuit, hominem missum ab isto scitote esse Messanam de legatis unum,—illum ipsum qui navi istius aedificandae publice praefuit,—qui a senatu peteret ut Heius adficeretur ignominia.</p>	<p>Где у тебя стыд, где у тебя благочестие, Веррес?...</p> <p>И вот, за то, что он сказал это, за то, что он, союзник и друг римского народа, воспользовался удобным случаем для скромной жалобы перед вашим судилищем, за то, что он прежде всего памятовал о своей совести, не только тогда, когда он требовал обратно родительских богов, но и тогда, когда он под присягой давал свои наказания - за это, знаете, Веррес отправил в Мессану верного человека — одного из депутатов, того самого, который официально заведывал постройкой его судна — с требованием к городской думе, чтобы она объявила Гея бесчестным.</p>	<p>Есть ли у тебя какое-нибудь чувство чести, какая-нибудь вера в богов, Веррес, хоть какой-нибудь страх перед законами?... И вот, за то, что он это сказал, за то, что он, союзник и друг римского народа, воспользовался удобным случаем, чтобы принести вам свою скромную жалобу, за то, что он был верен своему священному долгу не только тогда, когда требовал обратно отчих богов, но и тогда, когда под присягой давал наказания, Веррес, знаете это, отправил в Мессану человека, одного из представителей городской общины, того самого, который, по ее поручению, ведал постройкой его корабля, с требованием, чтобы сенат объявил Гея человеком, утратившим гражданскую честь.</p>	<p>Have you any shame, Verres? have you any religion? have you any fear?... And because he said this, because after a given time he, an ally and friend of the Roman people, addressed his complaints to you in a moderate tone, because he was very attentive to religious obligation not only while demanding back his paternal gods, but also in giving his evidence on oath; know that one of the deputies has been sent back to Messana, that very man who superintended the building of that ship at the public expense, to demand from the senate that Heius should be condemned to an ignominious punishment.</p>
---	--	--	---

<p>(46) Nam domus erat ante istum praetorem nulla paulo locupletior qua in domo haec non essent, etiamsi praeterea nihil esset argenti, patella grandis cum sigillis ac simulacris deorum, patera qua mulieres ad res divinas uterentur, turibulum, — haec autem omnia antiquo opere et summo artificio facta, ut hoc liceret suspicari, fuisse aliquando apud Siculos peraeque pro portione cetera, sed, quibus multa fortuna ademisset, tamen apud eos remansisse ea quae religio retinisset.</p>	<p>Все это были вещи древней и художественной работы; невольно навязывалась мысль, что некогда у Сицилийцев и прочая обстановка стояла на такой же высоте, но что несчастья лишили их много, оставляя лишь то, что требовала для себя религия</p>	<p>Все это были вещи древней и художественной работы, так что можно предположить, что сицилийцы некогда имели в соответствующем числе также и другие ценные вещи, но что они, потеряв многое по воле судьбы, сохранили только то, что им велела оставить у себя религия.</p>	<p>And all these were antique, and executed with the most admirable skill, so that one may suspect everything else in Sicily was on a similar scale of magnificence; but that though fortune had deprived them of much, those things were still preserved among them which were retained for purposes of religion</p>
<p>(66) Cum ille se et religione Iovis Capitolini et hominum existimatione impediri diceret, quod multae nationes testes essent illius operis ac muneris, iste homini minari acerrime coepit.</p>	<p>Когда царь ответил, что он связан и страхом перед Юпитером Капитолийским, и уважением к общественному мнению, так как многие народы знали о назначении этой вещи – Веррес стал осыпать его угрозами</p>	<p>Когда царевич ответил, что этому препятствует и его благоговение перед Юпитером Капитолийским и забота об общем мнении, так как многие народы могут засвидетельствовать назначение этой вещи, Веррес начал осыпать его страшными угрозами.</p>	<p>When the king said that he was prevented from complying by the reverence due to Jupiter Capitolinus, and by his regard for the opinion of men, because many nations were witnesses to the fact of the candellabrum having been made for a present to the god, the fellow began to threaten him most violently.</p>

<p>(67) Id etsi antea iam mente et cogitatione sua fratrisque sui consecratum esset, tamen tum se in illo conventu civium Romanorum dare donare dicare consecrare Iovi Optimo Maximo, testemque ipsum Iovem suae voluntatis ac religionis adhibere.</p>	<p>Ее мы – мой брат и я – еще раньше посвятили в своей мысли и свем сердце; теперь же я ее в присутствии всего вашего многочисленного собрания даю, дарю, и посвящаю всеблагодару и всемогущему Юпитеру и призываю самого Юпитера в свидетели моей воли и моего обета</p>	<p>Хотя он и его брат уже давно в мыслях и в сердце своем посвятили этот канделябр, все же он теперь, в присутствии всего конвента римских граждан, дает, дарит, жертвует и посвящает его Юпитеру Всеблагодару Величайшему и призывает самого Юпитера быть свидетелем его воли и обета.</p>	<p>And that, although it had long ago been consecrated in the minds and intentions of himself and his brother, still, that he then, before that assembled body of Roman citizens, offered, and gave, and dedicated, and consecrated it to the great and good Jupiter, and that he invoked Jupiter himself as a witness of his intention and of his piety.</p>
<p>(71) Quid huic sacri umquam fore aut quid religiosi fuisse putatis qui nunc tanto scelere se obstrictum esse non sentiat, qui in iudicium veniat ubi ne precari quidem Iovem Optimum Maximum atque ab eo auxilium petere more omnium possit?</p>	<p>Может ли считать что-либо святым человек, не признающий даже, что он совершил ужасное преступление, осмелившись явиться в суд, где он не может даже помолиться всеблагодару и всемогущему Юпитеру и попросить у него помощи, как это делают все?</p>	<p>Может ли, по вашему мнению, что-либо быть священным и неприкосновенным для этого человека, который даже теперь не сознает всей тяжести совершенного им преступления, который является в суд, где он не может даже обратиться с мольбой к Юпитеру Всеблагодару Величайшему и попросить у него помощи, как поступают все люди; для человека, от которого даже бессмертные боги требуют возвращения своей собственности в этом суде, учрежденном для того, чтобы возвращения собственности требовали люди?</p>	<p>What do you suppose will ever be considered sacred or holy by him, when he does not now think himself liable to punishment for such enormous wickedness?</p>

<p>(72) Itaque hoc nefario scelere concepto nihil postea tota in Sicilia neque sacri neque religiosi duxit esse; ita sese in ea provincia per triennium gessit ut ab isto non solum hominibus verum etiam diis immortalibus bellum indictum putaretur... Fuit apud Segestanos ex aere Dianae simulacrum, cum summa atque antiquissima praeditum religione tum singulari opere artificisque perfectum. Hoc translatum Carthaginem locum tantum hominesque mutarat, religionem quidem pristinam conservabat; nam propter eximiam pulchritudinem etiam hostibus digna quam sanctissime colerent videbatur.</p>	<p>После этого нечестивого поступка для него не было более святыни во всей Сицилии; он так вел себя в этой провинции в продолжение трех лет, как будто объявил войну не только людям, но и бессмертным богам... Была в Сегесте бронзовая статуя Дианы, помимо своей древности и святости отличавшаяся замечательной художественностью работы; будучи перевезена в Карфаген, она переменила только место и окружающую среду: религиозное уважение в ней осталось неизменным,- за ее чудную красоту даже враги относились к ней с глубочайшим благоговением.</p>	<p>После этого святотатства для Верреса уже не было ничего ни священного, ни запретного во всей Сицилии... В Сегесте была бронзовая статуя Дианы, отличавшаяся, помимо своей необычайной древности и святости, редкостной художественной работой. Будучи перевезена в Карфаген, она переменила только место и поклонявшихся ей людей; благоговение перед ней осталось неизменным; ибо она, ввиду своей исключительной красоты, даже врагам казалась достойной почитания.</p>	<p>That temple which private men are decorating and are intending to decorate out of their own riches, that Gaius Verres would not suffer to be decorated by a king; and, accordingly, after he had once conceived this nefarious wickedness, he considered nothing in all Sicily afterwards sacred or hallowed; and he behaved himself in his province for three years in such a manner that war was thought to have been declared by him, not only against men, but also against the immortal gods.</p>
---	---	--	--

<p>(75) Hanc cum iste sacrorum omnium et religionum hostis praedoque vidisset, quasi illa ipsa face percussus esset, ita flagrare cupiditate atque amentia coepit; imperat magistratibus ut eam demoliantur et sibi dent; nihil sibi gratius ostendit futurum. Illi vero dicere sibi id nefas esse, seseque cum summa religione tum summo metu legum et iudiciorum teneri.</p>	<p>Когда увидел ее он, враг и грабитель всех святынь, он тотчас – как будто богиня его ударила факелом – воспылал страстью и безумием; он приказал магистрам снять ее с пьедестала и отдать ему, прибавив, что это будет ему в высшей степени приятно. Они отвечали ему, что это было бы с их стороны нечестивым поступком, что помимо свято-сти кумира еще и страх перед законами и судом возбуждает им исполнить желание.</p>	<p>Когда этот грабитель и враг всех священнодействий и обрядов увидел ее, он воспылал такой жадностью и безумием, словно богиня поразила его тем самым факелом. Он потребовал от местных властей, чтобы они сняли статую с цоколя и отдали ее ему; он указал им, что ему нельзя ничем более угодить. Но они отвечали, что это запрещено им божеским законом и что их удерживает от этого как строжайший религиозный запрет, так и страх перед законами и правосудием.</p>	<p>When that enemy of all sacred things, that violator of all religious scruples saw it, he began to burn with covetousness and insanity, as if he himself had been struck with that torch. He commands the magistrates to take the statue down and give it to him; and declares to them that nothing can be more agreeable to him. But they said that it was impossible for them to do so; that they were prevented from doing so, not only by the most extreme religious reverence, but also by the greatest respect for their own laws and courts of justice.</p>
<p>(77) Videte quanta religio fuerit apud Segestanos. Reperitum esse, iudices, scitote neminem, neque liberum neque servum, neque civem neque peregrinum, qui illud signum auderet attingere; barbaros quosdam Lilybaeo scitote adductos esse operarios; ii denique illud ignari totius negotii ac religionis mercede accepta sustulerunt.</p>	<p>Теперь обратите внимание на благочестие этих людей: знайте, судьи, в Сегесте не нашлось никакого, ни свободнорожденного, ни раба, ни гражданина, ни поселенца, который решился бы прикоснуться к той статуе; для этого пришлось выписать каких-то рабочих варварского происхождения из Лелибея, и они то наконец, не зная, в чем дело, и не чувствуя религиозного страха, сняли ее за известное вознаграждение</p>	<p>Обратите внимание, как велико было благоговение перед этой богиней: знайте, судьи, в Сегесте не нашлось никого — ни свободнорожденного, ни раба, ни гражданина, ни чужеземца, который бы осмелился прикоснуться к этой статуе; были, наконец, привезены, знайте это, из Лилибея какие-то рабочие из варваров и они, не зная обо всем деле и о религиозном запрете, за плату сняли статую.</p>	<p>See now with what religious reverence it is regarded. Know, O judges, that among all the Segestans none was found, whether free man or slave, whether citizen or foreigner, to dare to touch that statue. Know that some barbarian workmen were brought from Lilybaeum; they at length, ignorant of the whole business, and of the religious character of the image, agreed to take it down for a sum of money, and took it down.</p>

<p>(78) Hanc tu tantam religionem si tum in imperio propter cupiditatem atque audaciam non pertimescebas, ne nunc quidem in tanto tuo liberorumque tuorum periculo perhorrescis? Quem tibi aut hominem invitis dis immortalibus aut vero deum tantis eorum religionibus violatis auxilio futurum putas? Tibi illa Diana in pace atque in otio religionem nullam attulit? quae cum duas urbis in quibus locata fuerat captas incensasque vidisset, bis ex duorum bellorum flamma ferroque servata est; quae Carthaginiensium victoria loco mutato religionem tamen non amisit, P. Africani virtute religionem simul cum loco recuperavit. Quo quidem scelere suscepto cum inanis esset basis et in ea P. Africani nomen incisum, res indigna atque intoleranda videbatur omnibus non solum religiones esse violatas, verum etiam P. Africani, viri fortissimi, rerum gestarum gloriam, memoriam</p>	<p>Если ты тогда на высоте своей власти, ослепленный своей преступной алчностью, не побоялся такого греха, — неужели он не пугает тебя и теперь, когда тебе и твоим детям грозит столь страшная опасность? Неужели ты думаешь, что тебе помогут люди, послушавшись воли своих бессмертных богов, или кого-либо из богов, когда ты надругался над воздаваемым им глубоким почитанием? Но даже тогда, когда тебя окружала тишина и безопасность, неужели ты не проникся благоговением перед этой Дианой, которая, пережив взятие и истребление огнем двух приютивших ее городов, была дважды спасена из пламени и резни двух войн; которая вследствие победы Карфагена переменила лишь местопребыванию, не теряя почитателей, а благодаря доблести Сципиона вместе с прежними почитателями вернула себе и прежнее местопребывание. Когда совершено было преступление, пьедестал с высе-</p>	<p>Если тогда, облеченный империем, ты в своей алчности и дерзости, не побоялся нарушить столь строгий религиозный запрет, то неужели даже теперь, когда тебе и твоим детям грозит такая большая опасность, он тебя не страшит? Какой человек — подумай об этом — придет тебе на помощь против воли богов и тем более, кто из богов, после того как тобой были оскорблены такие почитаемые святые? Во времена мира и благополучия Диана тебе не внушила должного благоговения к себе — она, которая, увидев взятыми и сожженными два города, где она находилась, дважды, во время двух войн, была спасена от огня и от меча; она, которая, пережив после победы карфагенян место своего пребывания, все-таки продолжала пользоваться поклонением, а возвратившись на свое прежнее место, благодаря доблести Публия Африканского, встретила такое же благоговейное отношение к себе? Когда, после этого</p>	<p>If at the time you, by reason of your covetousness and audacity, did not, while in command, fear these religious feelings of the population, do you not fear them now, at a time of such peril to yourself and to your children? What man, against the will of the immortal gods, or what god, when you so trample on all the religious reverence due to them, do you think will come to your assistance? Has that Diana inspired you, while in quiet and at leisure, with no religious awe;—she, who though she had seen two cities, in which she was placed, stormed and burnt, was yet twice preserved from the flames and weapons of two wars; she who, though she changed her situation owing to the victory of the Carthaginians, yet did not lose her holy character; and who, by the valor of Publius Africanus, afterwards recovered her old worship, together with her old situation? And when this crime had been executed, as the pedestal was empty, and the name of Publius Africanus carved on it, the affair appeared scandalous and intolerable to everyone, that not only was religion trampled on, but</p>
--	--	---	---

<p>virtutis, monumenta victoriae C. Verrem sustulisse.</p>	<p>ченным на нем именем П. Сципиона Африканского остался пустым; все негодовали, что не только оскорблено религиозное чувство, но что Г. Веррес уничтожил, кроме того, памятник победы, славу геройских подвигов П. Сципиона Африканского, память о его доблести.</p>	<p>злодеяния Верреса, цоколь с вырезанным на нем именем Публия Африканского остался пустым, все стали негодовать и возмущаться не только поруганием святыни, но также тем, что Гай Веррес посягнул на славу подвигов Публия Африканского, храбрейшего мужа, на воспоминания о его доблести, на памятник его победы.</p>	<p>also that Gaius Verres had taken away the glory of the exploits, the memorial of the virtues, the monument of the victory of Publius Africanus, that most gallant of men.</p>
<p>(80) Adsunt Segestani, clientes tui, socii populi Romani atque amici; certiore te faciunt P. Africanum Carthagine deleta simulacrum Dianae maioribus suis restituisse, idque apud Segestanos eius imperatoris nomine positum ac dedicatum fuisse; hoc Verrem demolendum et asportandum nomenque omnino P. Scipionis delendum tollendumque curasse; orant te atque obsecrant ut sibi religionem, generi tuo laudem gloriamque restituas, ut, quod per P. Africanum ex urbe hostium recuperarint, id per te ex praedonis domo conservare possint.</p>	<p>Здесь находятся Сегестанцы, твои клиенты, союзники и друзья римского народа; они говорят тебе, что П. Сципион Африканский, разрушив карфаген, вернул их предкам статую Дианы, что она была поставлена в Сегесте и освящена от имени этого полководца; что Веррес приказал убрать и увезти ее вместе с тем уничтожить все следы имени П. Сципиона Африканского: они просят и умоляют тебя вернуть им предмет их поклонения и возстановить честь и славу твоего рода, чтобы то, что они получили обратно, благодаря П. Сципиону Африканскому, из неприятельского го-</p>	<p>Здесь находятся твои клиенты, жители Сегесты, союзники и друзья римского народа; они тебе говорят, что Публий Африканский, разрушив Карфаген, возвратил статую Дианы их предкам, что она была поставлена в Сегесте и подвергнута дедикации от имени этого императора; что Веррес приказал снять ее с подножия и увезти, а имя Публия Сципиона вообще уничтожить и стереть всякие следы его; они умоляют и заклинаят тебя вернуть им их святыню, а твоему роду — честь и славу, чтобы то, что они, благодаря Публию Африканскому, получили из вражеского города, они</p>	<p>They inform you that Publius Africanus, when he had destroyed Carthage, restored the image of Diana to their ancestors; and that was set up among the Segestans and dedicated in the name of that general;--that Verres has had it taken down and carried away, and as far as that is concerned, has utterly effaced and extinguished the name of Publius Scipio. They entreat and pray you to restore the object of their worship to them, its proper credit and glory to your own family, so enabling them by your assistance to recover from the house of a robber, what they recovered from the city of their enemies by the beneficence of Publius Africanus.</p>

	рода, они могли получить целым, благодаря тебе, из дома разбойника.	могли, благодаря тебе, спасти из дома грабителя.	
(84) Audistis nuper dicere legatos Tyndaritanos, homines honestissimos ac principes civitatis, Mercurium, qui sacris anniversariis apud eos ac summa religione coleretur, quem P. Africanus Carthagine capta Tyndaritanis non solum suae victoriae sed etiam illorum fidei societatisque monumentum atque indicium dedisset, huius vi scelere imperioque esse sublatum.	Недавно вы слышали показание тиндаридских депутатов, почтенных и именитых людей, что он преступным злоупотреблением властью лишил их статуи Меркурия, которого они чтуют ежегодным празднеством и вообще глубоко уважают статуи, которую П.Сципион Африканский, взяв Карфаген, отдал Тиндаридцам не только об его победе.	Вы недавно слышали показания представителей Тиндариды, людей весьма уважаемых и первых среди своих сограждан: статую Меркурия, в честь которого с величайшим благоговением ежегодно совершались обряды , статую, которую Публий Африканский, взяв Карфаген, отдал Тиндариде в память и в знак не только своей победы, но и их верности как союзников, Веррес насильственно, преступно, на основании своего империя у них отнял.	You have lately, O judges, heard the deputies from Tyndaris, most honorable men, and the chief men of that city, say that the Mercury, which in their sacred anniversaries was worshipped among them with the most extreme religious reverence , which Publius Africanus, after he had taken Carthage, had given to the Tyndaritanis, not only as a monument of his victory, but as a memorial and evidence of their loyalty to and alliance with the Roman people, had been taken away by the violence, and wickedness, and arbitrary power of this man; who, when he first came to their city, in a moment, as if it were not only a becoming, but an indispensable thing to be done,--as if the senate had ordered it and the Roman people had sanctioned it,--in a moment, I say, ordered them to take the statue down and to transport it to Messana.

<p>(85) Respondetur ei senatum non permittere; poenam capitis constitutam, si iniussu senatus quisquam attigisset; simul religio commemoratur. Tum iste, 'Quam mihi religionem narras, quam poenam, quem senatum?</p>	<p>Затем, спустя некоторое время наместник прибыл в город вторично, и тот час же спросил про статую; ему отвечали, что дума не дает своего согласия, что всякому, кто прикоснется к ней без разрешения думы, грозит смертная казнь; напомнил кстати и о религии. – «Что ты рассказываешь,» отвечает тот, «что за религия, что за казнь, что за дума? Я не оставлю тебя живым; ты умрешь под розгами, если статуя не будет у меня».</p>	<p>Коротко говоря, Веррес вторично приехал в город через некоторое время и тотчас же осведомился о статуе. Ему ответили, что сенат не дает своего согласия, что всякому, кто к ней прикоснется без разрешения сената, грозит смертная казнь; заодно упомянули и о религиозном запрете. Тогда Веррес: «О каком толкуешь ты мне религиозном запрете, о какой казни, о каком сенате? Живым не выпущу; умрешь под розгами, если мне не отдадут статуи».</p>	<p>Immediately he asks about the statue. He is answered that the senate will not allow it to be removed; that capital punishment is threatened to anyone who should touch it without the orders of the senate: the impiety of removing is also urged. Then says he, "What do you mean by talking to me of impiety? or about punishment? or about the senate? I will not leave you alive; you shall be scourged to death if the statue is not given up."</p>
<p>(88) Est pecuniarum captarum, quod signum ab sociis pecuniae magnae sustulit; est peculatus, quod publicum populi Romani signum de praeda hostium captum, positum imperatoris nostri nomine, non dubitavit auferre; est maiestatis, quod imperi nostri, gloriae, rerum gestarum monumenta evertere atque asportare ausus est; est sceleris, quod religiones maximas violavit; est crudelitatis, quod in hominem inno-</p>	<p>История со статуей Меркурия в Тиндариде кажется одним преступлением, за одно ее считаю и я; между тем в ней их несколько, но как мне различить их, отделить одно от другого – я не знаю. Здесь и вымогательство, так как он взял от союзников даровую статую, и казнокрадство, так как он дерзнул присвоить себе статую, составляющую собственность римского народа, выделенную из взятой у врагов добычи и поставленную по</p>	<p>Здесь и вымогательство, так как Веррес взял у союзников статую, стоившую больших денег, и казнокрадство, так как он не поколебался присвоить себе статую, составлявшую собственность римского народа, взятую из захваченной у врагов добычи и поставленную от имени нашего императора; здесь и оскорбление величества, так как он осмелился снять и увезти памятник нашей державы, нашей славы и подвигов; здесь и свя-</p>	<p>It is a case of embezzlement, because he did not hesitate to appropriate a public statue belonging to the Roman people, taken from the spoils of the enemy, placed where it was in the name of our general. It is a case of treason, because he dared to overturn and to carry away monuments of our empire, of our glory, and of our exploits. It is a case of impiety, because he violated the most solemn principles of religion. It is a case of inhumanity, because he invented a new and extraordinary description of pun-</p>

<p>centem, in socium vestrum atque amicum, novum et singulare supplicii genus excogitavit:</p>	<p>приказанию нашего полководца; здесь мы имеем дело с оскорблением величества, так как он позволил себе убрать и увезти памятник, говорящей о нашей власти, славе и подвигах; здесь есть и кощунство, так как он оскорбил предметы глубочайшего почитания; здесь мы видим и проявление жестокости, так как он придумал новый необыкновенный вид наказания человеку невиновному, вашему союзнику и другу.</p>	<p>тотатство, так как он оскорбил величайшие святыни; здесь и жестокость, так как он придумал новый и утонченный вид мучения для невинного человека, вашего союзника и друга.</p>	<p>ishment for an innocent man, an ally and friend of our nation. But what the other crime is, that I am unable to say; I know not by what name to call the crime which he committed with respect to the statue of Gaius Marcellus</p>
<p>(90) Dedit igitur tibi nunc fortuna Siculorum C. Marcellum iudicem, ut, cuius ad statuam Siculi te praetore alligabantur, eius religione te <his iudicibus> vinctum adstrictumque dedamus.</p>	<p>И вот теперь счастливая судьба Сицилийцев дала тебе судей Г. Марцелла, чтоб мы могли продать тебя связанным по рукам и ногам справедливой мести того человека, к статуе которого привязывали Сицилийцев во время твоего преторства.</p>	<p>Судьба, благоволящая сицилийцам, теперь дала тебе в качестве судьи Гая Марцелла с тем, чтобы мы передали тебя, связанным и скованным, на строгий суд тому человеку, к чьей статуе, во время твоей претуры, привязывали сицилийцев.</p>	<p>The fortune of the Sicilians has then given you Gaius Marcellus for a judge, so that we may now surrender you, fettered and bound, to appease the injured sanctity of him to whose statue Sicilians were bound while you were praetor.</p>
<p>(93) Quid? Agrigento nonne eiusdem P. Scipionis monumentum, signum Apollinis pulcherrimum, cuius in femore litteris minutis argenteis nomen Myronis erat inscriptum, ex Aesculapii religiosissimo fano sustulisti?... Vno enim</p>	<p>Равным образом ты похитил из святого храма Эскулапа в Агригенте памятник того же П. Сципиона – прекрасную статую Аполлона, на бедре которого стояло мелкими серебряными буквами имя Мирона... Город был сильно воз-</p>	<p>Далее, не похитил ли ты в Агригенте, из священнейшего храма Эскулапа, памятный дар того же Публия Сципиона — прекрасную статую Аполлона, на бедре которой мелкими серебряными буквами было написано имя Мирона? Ибо жи-</p>	<p>What? did you not also at Agrigentum take away a monument of the same Publius Scipio, a most beautiful statue of Apollo, on whose thigh there was the name of Myron, inscribed in diminutive silver letters, out of that most holy temple of Aesculapius? ...</p>

tempore Agrigentini beneficium Africani, religionem domesticam, ornamentum urbis, indicium victoriae, testimonium societatis requirebant.	бужден; одновременно Агригентинцы лишились и благодеяния Сципиона Африканского, и предмета родного культа , и украшения города, и памятника победы, и доказательства их союза с ним...	тели Агригента одновременно лишились дара Сципиона Африканского, отечественной святыни , украшения города, памятника победы и доказательства их союза с нами....	For the Agrigentines were regretting at the same time the kindness of Africanus, and a national object of their worship , and an ornament of their city, and a record of their victory, and an evidence of their alliance with us
(94) Herculis templum est apud Agrigentinos non longe a foro, sane sanctum apud illos et religiosum.	Есть в Агригенте, не подалеку от площади, храм Геркулеса, пользующийся глубоким уважением и почитанием со стороны населения	В Агригенте, недалеко от форума, есть храм Геркулеса, священный в глазах населения и глубоко почитаемый .	There is a temple of Hercules at Agrigentum, not far from the forum, considered very holy and greatly reverenced among the citizens.
(95) Duo tamen sigilla perparvula tollunt, ne omnino inanes ad istum praedonem religionum revertantur.	Начинают градом сыпаться камни; ночные воины нашего знаменитого полководца обращаются в бегство, но успевают всетаки зхватить с собою две крошечные статуэтки, чтобы не являться к святотатцу с совершенно пустыми руками.	Две крошечные статуэтки они все-таки прихватили, чтобы не возвращаться к этому похитителю святынь с совсем пустыми руками.	On a sudden all the Agrigentines collect together at the place; stones are thrown in numbers; the nocturnal soldiers of that illustrious commander ran away--but they take with them two very small statues, in order not to return to that robber of all holy things entirely empty-handed.
(96) Chrysas est amnis qui per Assorinorum agros fluit; is apud illos habetur deus et religione maxima colitur. Fanum eius est in agro, propter ipsam viam qua Assoro itur Hennam; in eo Chrysaе simulacrum est praeclare factum e marmore. Id iste proscere Assorinos propter singularem	В пределах ассорской области течет река Хрисант, жители считают его божеством и воздают ей большие почести ; храм Христанта находится за городом у самой дороги из Ассора в Энну, и там стоит превосходная мраморная его статуя. Вследствии святости этого храма наместник	В пределах Ассорской области протекает река Хрис. Жители считают ее божеством и почитают с величайшим благоговением . Храм Хриса находится за городом у самой дороги из Ассора в Энну; в нем стоит превосходная мраморная статуя этого божества. Вследствие исключительной	Chrysas, among that people, is considered a god, and is worshipped with the greatest reverence . His temple is in the fields, near the road which goes from Assorum to Enna. In it there is an image of Chrysas, exquisitely made of marble. He did not dare to beg that of the Assorians on account of the extraordinary sanctity of

<p>eius fani religionem non ausus est; Tlepolemo dat et Hieroni negotium.</p>	<p>не осмелился потребовать от Ассоринцев, чтоб статуя была ему выдана; он поручил украсть ее Тлеполему и Гиерону.</p>	<p>святости этого храма, Веррес не осмелился потребовать от жителей Ассора эту статую.</p>	<p>that temple; so he entrusts the business to Tlepolemus and Hiero.</p>
<p>(97) Omnia illa, iudices, abstulit, nihil in religiosissimo fano praeter vestigia violatae religionis nomenque P. Scipionis reliquit; hostium spolia, monumenta imperatorum, decora atque ornamenta fanorum posthac his praeclaris nominibus amissis in instrumento atque in supellectile Verres nominabuntur.</p>	<p>Веррес – не будет тратить время на пространные жалобы об его поступке – все это похитил, судьи, не оставил в глубоко чтимом храме ничего, кроме следов своего святотатства, и имени П. Сципиона: доспехам врагов, памятникам наших полководцев, украшениям и драгоценностям храмов суждено отныне лишиться своих славных наименований и превратится в простую домашнюю утварь г.Верреса</p>	<p>Все это он похитил, судьи, и не оставил в глубоко почитаемом храме ничего, кроме следов своего святотатства и имени Публия Сципиона. Отбитым доспехам врагов, памятникам императоров, украшениям и убранству храмов отныне суждено, расставшись с этими славными именами, стать частью домашней обстановки и утвари Гая Верреса.</p>	<p>He left nothing in that most holy temple except the traces of the religion he had trampled on, and the name of Publius Scipio. The spoils won from the enemy, the memorials of our commanders, the ornaments and decorations of our temples, will hereafter, when these illustrious names are lost, be reckoned in the furniture and appointments of Gaius Verres.</p>
<p>(98) Nam quia quam pulchra essent intellegebat, idcirco existimabat ea non ad hominum luxuriam, sed ad ornatum fanorum atque oppidorum esse facta, ~ut posteris nostris monumenta religiosa esse videantur~.</p>	<p>Именно вследствие своей восприимчивости к высокой красоте этих изделий он решил, что им следует быть не предметами людской роскоши, а украшением храмов и городов</p>	<p>Ибо Сципион, понимая, насколько эти вещи красивы, считал их созданными не как предметы роскоши для жилищ людей, а для украшения храмов и городов, чтобы наши потомки считали их священными памятниками.</p>	<p>Beware lest he be seen to have surpassed you and those other men who wished to be thought so elegant, not only in temperance, but in judgment and taste; for it was because he thoroughly understood how beautiful they were, that he thought that they were made, not for the luxury of men, but for the ornamenting of temples and cities, in order that they might appear to our posterity to be holy and sacred monuments.</p>

<p>(99) Sacrarium Cereris est apud Catinensis eadem religione qua Romae, qua in ceteris locis, qua prope in toto orbe terrarum... Hoc signum noctu clam istius servi ex illo religiosissimo atque antiquissimo loco sustulerunt.</p>	<p>Есть в Катине святилище Цецеры, почитаемой так же благоговейно, как и в Риме, как и в других местах, как и - можно сказать во всем мире... Эту статую рыба наместника унесли тайком, ночью из того глубоко чтимого места, где она стояла так долго</p>	<p>Есть в Катине святилище Цереры, почитаемой там так же благоговейно, как в Риме, как в других местах, как, можно сказать, во всем мире... Статую эту рабы Верреса унесли тайком, ночью, из того священнейшего и древнейшего места.</p>	<p>There is a shrine of Ceres among the Cat-enans of the same holy nature as the one at Rome, and worshipped as the goddess is worshipped among foreign nations, and in almost every country in the world.</p>
<p>(101) iisne rebus manus adferre non dubitasti a quibus etiam oculos cohibere te religionum iura cogeabant? Tametsi ne oculis quidem captus in hanc fraudem tam sceleratam ac tam nefariam decidisti; nam id concupisti quod numquam videras, id, inquam, adamasti quod antea non aspexeras; auribus tu tantam cupiditatem concepisti ut eam non metus, non religio, non deorum vis, non hominum existimatio contineret.</p>	<p>Ты не побоялся наложить свои руки на ту святыню, на которую религия не позволяла тебе даже обратить свой взор? И ты не можешь даже сказать, что твои глаза запутали совершить такое преступное и нечестивое дело: ты желал того, чего никогда не видел, ты, повторяю, возлюбил то, на что раньше не имел случая даже взглянуть; достаточно было одной наслышки, чтобы тебя обуяла такая страсть, которой не могли удержать ни страх, ни благочестие, не гнев богов, не мнение людей.</p>	<p>Не на те ли предметы ты наложил без всяких колебаний свою руку, от которых священные заветы велели тебе даже отводить взор? На основании слухов ты воспылал такой безмерной жадностью, что ее не сдержали ни страх, ни запрет, ни гнев богов, ни мнение людей.</p>	<p>Did you not hesitate to lay violent hands on those things from which the laws of religion enjoined you to keep even your eyes? Although it was not even because you were charmed by the eye that you were led into this wicked and nefarious conduct; for you coveted what you had never seen. You took a violent fancy, I say, to that which you had not previously beheld. From your ears did you conceive this covetousness, so violent that no fear, no religious scruple, no power of the gods, no regard for the opinion of men could restrain it</p>
<p>(102) Qualem porgo illam feminam fuisse putatis, iudices, quam pudicam, quae cum Verre loqueretur, quam religiosam, quae sacrari spoliandi rationem os-</p>	<p>Станет ли благочестивая женщина давать совет, как ограбить храм? Не ясно ли, что культ, правление которого требует величайшего целомудрия и от мужчин, и от жен-</p>	<p>Сколько целомудренная была она, раз она беседовала с Верресом; сколько благочестива, раз она его научила, как ограбить святилище!</p>	<p>What a modest woman must she have been to converse with Verres! What a pious woman, to show him a plan for robbing a temple! But it is no great wonder if those sacred ceremonies</p>

tenderet?	щин, был осквернен вследствие разврата этого человека?		which are performed by the most extreme chastity of virgins and matrons were violated by his adultery and profligacy.
(103) Ab eo oppido non longe in promunturio fanum est Iunonis antiquum, quod tanta religione semper fuit ut non modo illis Punicis bellis quae in his fere locis navali copia gesta atque versata sunt, sed etiam hac praedonum multitudine semper inviolatum sanctumque fuerit.	Не подалеку от этого города стоит на мысе древний храм Юноны, пользовавшийся всегда таким уважением , что не только в прежнее время Пунических войны, когда море в этой местности было почти всегда покрыто кораблями, но и теперь, когда в водах плывет множество разбойничьих кораблей, он оставался неприкосновенным и неоскверненным.	Невдалеке от этого города стоит на мысе древний храм Юноны, всегда почитавшийся так глубоко , что не только во времена пунических войн, происходивших вблизи от этих мест и сопровождавшихся большими морскими боями, но и ныне, при присутствии здесь множества морских разбойников, он всегда был неприкосновенным и священным.	Not far from that town, on a promontory, is an ancient temple of Juno, which was always considered so holy , that it was not only always kept inviolate and sacred in those Punic wars, which in those regions were carried on almost wholly by the naval forces, but even by the bands of pirates which ravage those seas
(104) Dicunt legati Melitenses publice spoliatum templum esse Iunonis, nihil istum in religiosissimo fano reliquisse; quem in locum classes hostium saepe accesserint, ubi piratae fere quotannis hiemare soleant, quod neque praedo violarit ante neque umquam hostis attingerit, id ab uno isto sic spoliatum esse ut nihil omnino sit relictum.	Депутаты Мелиты говорят от имени своего города, что храм Юноны ограблен; что наместник не оставил в в этом священном здании ничего; что то место, где часто стояли на якоре неприятельские флоты, где почти ежегодно зимовали пираты, место, которого не осквернил раньше ни один разбойник, которого никогда не коснулся враг, - то место ограблено им и притом до тла.	Представители Мелиты официально заявляют, что храм Юноны ограблен, что Веррес в этом неприкосновеннейшем святилище не оставил ничего, что в том месте, где часто приставали флоты врагов, где чуть ли не из года в год зимовали пираты, храм, которого ранее не осквернял ни один разбойник и никогда не касался враг, ограблен Верресом и в нем ничего не оставлено.	The deputies from Melita sent by the public authority of their state, say that the shrine of Juno was plundered; that that man left nothing in that most holy temple; that that place, to which the fleets of enemies often came, where pirates are accustomed to winter almost every year, and which no pirate ever violated, no enemy ever attacked before, was so plundered by that single man, that nothing whatever was left in it.

<p>(105) Quam ob rem multa praetermittam; ad ea autem quae dicturus sum reficite vos, quae-so, iudices, per deos immortalis,— eos ipsos de quorum religione iam diu dicimus,—dum id eius facinus commemoro et profero quo provincia tota commota est. De quo si paulo altius ordiri ac repetere memoriam religionis videbor, ignoscite: rei magnitudo me breviter perstringere atrocitatem criminis non sinit.</p>	<p>Зато, судьи, сберитесь с илами, чтобы выслушать то, о чем я намерен говорить; прошу вас во имя бессмертных богов, тех самых, об оскорблении которых мы говорим так долго, отнеситесь с должным вниманием к моему рассказу о том его проступке, который привел в ужас всю провинцию. Быть может, вам покажется, что я слишком уже глубоко захожу в древность, чтоб проследить начало культа, о котором идет речь; в таком случае прошу простить меня, важность дела не дозволяет мне ограничиться кратким очерком страшного злодеяния</p>	<p>Но — во имя бессмертных богов, тех самых, о почитании которых мы говорим уже долго! — чтобы выслушать то, что я собираюсь сказать, прошу вас, судьи, набраться новых сил, дабы их вам хватило, пока я буду подробно рассказывать вам о преступлении Верреса, которое потрясло всю провинцию. Если вам покажется, что я слишком углубляюсь в прошлое, чтобы проследить, откуда идет это почитание, то простите это мне: важность дела не позволяет мне быть кратким в повествовании об этом страшном преступлении.</p>	<p>I am aware, O judges, that I have to encounter the weariness of your ears and eyes at such a repetition of similar cases; I will, therefore, pass over many instances. But I entreat you, O judges, in the name of the immortal gods, in the name of these very gods of whose honor and worship we have been so long speaking, refresh your minds so as to attend to what I am about to mention, while I bring forward and detail to you that crime of his by which the whole province was roused, and in speaking of which you will pardon me if I appear to go back rather far, and trace the earliest recollections of the religious observances in question. The importance of the affair will not allow me to pass over the atrocity of his guilt with brevity</p>
<p>(107) Propter huius opinionis vetustatem, quod horum in his locis vestigia ac prope incunabula reperiuntur deorum, mira quaedam tota Sicilia privatim ac publice religio est Cereris Hennensis.</p>	<p>Благодаря этому древнему преданию, заставляющему видеть в той местности непосредственные следы деятельности и даже колыбель этих богинь, эниской Цецер воздаются особые почести во всей Сицилии как частными лицами, так и общинами.</p>	<p>В связи с древним верованием, что в этой местности есть следы пребывания этих божеств и что здесь, можно сказать, стояла их колыбель, во всей Сицилии как частными лицами, так и городскими общинами воздаются особенные почести Церере Энской</p>	<p>On account of the antiquity of this belief, because in those places the traces and almost the cradles of those gods are found, the worship of Ceres of Enna prevails to a wonderful extent, both in private and in public over all Sicily. In truth, many prodigies often attest her influence and divine powers.</p>

<p>(108) Etenim si Atheniensium sacra summa cupiditate expetuntur, ad quos Ceres in illo errore venisse dicitur frugesque attulisse, quantam esse religionem convenit eorum apud quos eam natam esse et fruges invenisse constat?... Tanta enim erat auctoritas et vetustas illius religionis ut, cum illuc irent, non ad aedem Cereris sed ad ipsam Cererem proficisci viderentur.</p>	<p>Ведь если у Афинян, которых богиня лишь посетила на том своем скитании – причем принесла им дар хлеба - с таким нетерпением ожидают (эливсинские) тайнства, то как же должен чтить богиню те, в земле которых она и родилась, и обрела этот дар?... И хотя у нас был в своем городе роскошный храм Цецеры, все же жрецы римской коллегии децимвиров отправились в самую Энну; таково было обаяние древности этого культа, что отправлявшийся туда думал идти не в храм Цереры, а к самой Церере.</p>	<p>Действительно, если принимать участие в священнодействиях афинян стремятся все люди, хотя Церера только посетила Афины, во время своих скитаний и принесла туда плоды земледелия, то как глубоко должны чтить богиню те, в чьей стране она, как известно, родилась и научила людей земледелию впервые!... И хотя в нашем городе находился прекрасный и великолепный храм Цереры, все же жрецы римского народа из знаменитой коллегии децемвиров выехали в самую Энну. Ибо там с древнейших времен почитали Цереру столь глубоко, что люди, выезжая туда, казалось, отправлялись не в храм Цереры, а к самой Церере.</p>	<p>n truth, if initiation into those sacred mysteries of the Athenians is sought for with the greatest avidity, to which people Ceres is said to have come in that long wandering of hers, and then she brought them grain. How much greater reverence ought to be paid to her by those people among whom it is certain that she was born, and first discovered grain... Then, priests of the Roman people, selected from the most honorable college of decemvirs, although there was in our own city a most beautiful and magnificent temple of Ceres, nevertheless went as far as Enna. For such was the authority and antiquity of the reputation for holiness of that place, that when they went thither, they seemed to be going not to a temple of Ceres, but to Ceres herself</p>
<p>(109) Hoc dico, hanc ipsam Cererem antiquissimam, religiosissimam, principem omnium sacrorum quae apud omnis gentis nationesque fiunt, a C. Verre ex suis templis ac sedibus esse sublatam.</p>	<p>Скажу прямо, что Г. Веррес унес эту самую Цереру, древнейшую и святейшую из всех, чиновательницу всех священнодействий, где либо в мире справляемых, их храма в котором она стояла.</p>	<p>Скажу прямо: эта самая Церера, древнейшая и священнейшая родоначальница всех таинств, совершаемых у всех племен и народов, из храма, где она стояла, Гаем Верресом была похищена.</p>	<p>This I say, that this very Ceres, the most ancient, the most holy, the very chief of all sacred things which are honored by every people, and in every nation, was carried off by Gaius Verres from her temple and her home.</p>

<p>(110) Venit enim mihi fani, loci, religionis illius in mentem; versantur ante oculos omnia, dies ille quo, cum ego Hennam venissem, praesto mihi sacerdotes Cereris cum infulis ac verbenis fuerunt, conventio conventusque civium, in quo ego cum loquerer tanti gemitus fletusque fiebant ut acerbissimus tota urbe luctus versari videretur.</p>	<p>Я вижу тот храм, ту местность, те священные обряды, все встаёт в моем воображении: тот день, когда я приехал в Энну и когда жрицы Цереры вышли мне на встречу с повязками и священными ветвями; ты сходка, то собрание граждан, где я произнес свою речь, вызвавшую столько слез, столько стонов, что весь город казался охваченным лютой скорбью.</p>	<p>Я живо представляю себе и храм, и местность, и священные обряды; перед моими глазами встает все: тот день, когда, после моего приезда в Энну, жрицы Цереры вышли мне навстречу с ветвями, обвитыми повязками; народ, собравшийся на сходку, конвент римских граждан; там, во время моей речи, было столько стонов и слез, что казалось, будто весь город рыдает в тяжелой скорби.</p>	<p>For thoughts of that temple, of that place, of that holy religion come into my mind. Everything seems present before my eyes,-- the day on which, when I had arrived at Enna, the priests of Ceres came to meet me with garlands of vervain, and with fillets; the concourse of citizens, among whom, while I was addressing them, there was such weeping and groaning that the most bitter grief seemed to have taken possession of the whole.</p>
<p>(111) Non illi decumarum imperia, non bonorum direptiones, non iniqua iudicia, non importunas istius libidines, non vim, non contumelias quibus vexati oppressisque erant conquerebantur; Cereris numen, sacrorum vetustatem, fani religionem istius sceleratissimi atque audacissimi supplicio expiari volebant; omnia se cetera pati ac neglegere dicebant</p>	<p>Они жаловались не на своевольное взимание десятины, не на хищение их имущества, не на несправедливость суда, не на возмутительный разврат наместника, не на насилия и оскорбления, которым он подвергал их, - они требовали искупительной кары для этого преступного человека за поругание Цереры, ея древнего культа, ея священного храма; остальное они согласны простить и забыть.</p>	<p>Не требования насчет десятин, не расхищение их имущества, не беззакония в судах, не возмутительный разврат Верреса, не насилия и оскорбления, какими он терзал и угнетал их, заставили их принести мне жалобы; нет, за поругание Цереры, ее древних обрядов, ее священного храма требовали они искупительной кары для этого преступнейшего и наглешего человека; все прочее, они говорили, согласны они претерпеть и предать забвению.</p>	<p>They did not complain of the absolute way in which the tenths were levied, nor of the plunder of property, nor of the iniquity of tribunals, nor of that man's unhallowed lusts, nor of his violence, nor of the insults by which they had been oppressed and overwhelmed. It was the divinity of Ceres, the antiquity of their sacred observances, the holy veneration due to their temple, which they wished should have atonement made to them by the punishment of that most atrocious and audacious man</p>

<p>(112) quorum nihil violare, nihil attingere ausi sunt in quibus erant omnia quae sceleri propiora sunt quam religioni.</p>	<p>Этих кумиров не оскверняли своим прикосновением даже те, кто во всех отношениях был более причастен к злодейству, чем к благочестию.</p>	<p>Их не осмелились ни осквернить, ни коснуться те, которые, по всем своим качествам, были склонны скорее к злодейству, чем к благочестию.</p>	<p>--nothing of which those men dared to violate, or even to touch, whose qualities were all more akin to wickedness than to religion</p>
<p>(113) Audistis Theodorum et Numenium et Nicasionem, legatos Hennensis, publice dicere sese a suis civibus haec habere mandata, ut ad Verrem adirent et eum simulacrum Cereris et Victoriae reposcerent; id si impetrassent, tum ut morem veterem Hennensium conservarent, publice in eum, tametsi vexasset Siciliam, tamen, quoniam haec a maioribus instituta accessissent, testimonium ne quod dicerent; sin autem ea non reddidisset, tum ut in iudicio adessent, tum ut de eius iniuriis iudices docerent, sed maxime de religione quererentur. . . . Quae sunt omnia permagna, verum illud maximum: tanta religione obstricta tota provincia est, tanta superstitio existius facta mentis omnium Sicularum occupavit ut quaecumque accidant publice privatimque incommoda propter eam causam sceleris</p>	<p>Вы слышали официальное заявление депутатов Энны, Феодора, Нумения и Никасиона о поручении, данном им их согражданами. Они были уполномочены обратиться к Верресу с требованием о возвращении городу статуй Цереры и победы; в случае его согласия им велено было оставаться верными древнему обычаю Эннейцев и – хотя Веррес был мучителем Сицилии, тем не менее, согласно заветам предков воздержаться от официальных свидетельских показаний против него; в случае же его отказа – они должны были явиться в качестве свидетелей в суд, рассказать судьям об его несправедливости, но главным образом, жаловаться на попрание религии... Все это очень важно; но самое важное еще впереди: все население провинции охвачено таким набожным настроением, всех Сици-</p>	<p>Вы слышали официальное заявление Феодора, Нумения и Никасиона, представителей Энны, о поручении, данном им их согражданами: обратиться к Верресу с требованием возвратить городу статуи Цереры и Победы; в случае его согласия, остаться верными древнему обычаю населения Энны и, хотя Веррес и был мучителем Сицилии, все-таки, следуя заветам предков, не выступать со свидетельскими показаниями против него; если же он не возвратит статуй, то явиться в суд, рассказать судьям о его беззакониях, но главным образом, заявить жалобу на оскорбление религии. . . . Все это очень важно, но вот что самое важное: вся провинция охвачена таким сильным страхом перед богами, из-за деяний Верреса всеми сицилийцами овладел такой суеверный ужас, что всякое несчастье,</p>	<p>You heard Theodorus and Numinius and Nicasio, deputies from Enna, say, in the name of their state, that they had this commission from their fellow-citizens, to go to Verres, and to demand from him the restoration of the statues of Ceres and of Victory. And if they obtained it, then they were to adhere to the ancient customs of the state of Enna, not to give any public testimony against him, although he had oppressed Sicily, since these were the principles which they had received from their ancestors. But if he did not restore them, then they were to go before the tribunal, to inform the judges of the injuries they had received, but, far above all things, to complain of the insults to their religion. . . . And though all these are great considerations, yet this is the greatest of all,--the whole province is so imbued with religious feeling, such a superstitious dread arising out of that man's conduct has seized upon the minds of all the Sicili-</p>

<p>istius evenire videntur.</p>	<p>лицев обуял, вследствие его поступка, такой религиозный страх, что всякое несчастье частного-ли лица или общины, приписывают его преступлению.</p>	<p>какое бы ни случилось, — с городской или общиной или же с частным лицом — связывают со злодейством Верреса.</p>	<p>ans, that whatever public or private misfortunes happen, appear to befall them because of that man's wickedness.</p>
<p>(114) Medemini religioni sociorum, iudices, conservate vestram; neque enim haec externa vobis est religio neque aliena; quodsi esset, si suscipere eam nolletis, tamen in eo qui violasset sancire vos velle oporteret.</p>	<p>Придите на помощь оскорбленному религиозному чувству союзников, судьи, и сохраните свое собственное: их верования не чужды вам.</p>	<p>Поддержите страх союзников перед богами, судьи, сохраните свой собственный. Ведь эти верования вовсе не безразличны для вас и вам не чужды, и даже если бы это было так, если бы вы не хотели перенять их, вам все же следовало бы покарать того, кто оскорбил.</p>	<p>O judges, to the insulted religion of the allies; preserve your own, for this is not a foreign religion, nor one with which you have no concern. But even if it were, if you were unwilling to adopt it yourselves, still you ought to be willing to inflict heavy punishment on the man who had violated it</p>
<p>(115) Nunc vero in communi omnium gentium religione, inque iis sacris quae maiores nostri ab exteris nationibus adscita atque arcessita coluerunt,— quae sacra, ut erant re vera, sic appellari Graeca voluerunt,— neglegentes ac dissoluti si cupiamus esse, qui possumus?</p>	<p>Если бы даже они были таковыми, если-бы вы не признали их – вы все таки были бы обязаны оградить их от поругания, наказав того, кто насмеялся над ними; но здесь идет речь о религии, исповедуемой всеми народами, о культе, который наши предки, приняв его от иноземных наций, на что указывает и самое название этого культа «греческим», вполне, соответствующее его происхождению; - можем ли мы, даже при всем желании, оставаться равнодушными к нему и беспечными?</p>	<p>Но теперь речь идет о религии, общей всем народам, и о священнодействиях, которые наши предки восприняли и совершали, заимствовав их от чужеземных народов, о священнодействиях, названных ими греческими, какими они и были в действительности. Как же можем мы, даже если бы и пожелали, быть равнодушными и беспечными? Эти верования.</p>	<p>But now that the common religion of all nations is attacked in this way, now that these sacred observances are violated which our ancestors adopted and imported from foreign countries, and have honored ever since,— sacred observances, which they called Greek observances, as in truth they were,— even if we were to wish to be indifferent and cold about these matters, how could we be so?</p>

<p>(122) Aedis Minervae est in Insula, de qua ante dixi; quam Marcellus non attigit, quam plenam atque ornata reliquit; quae ab isto sic spoliata atque direpta est non ut ab hoste aliquo, qui tamen in bello religionem et consuetudinis iura retineret, sed ut a barbaris praedonibus vexata esse videatur... Has tabulas M. Marcellus, cum omnia victoria illa sua profana fecisset, tamen religione impeditus non attigit; iste, cum illa propter diuturnam pacem fidelitatemque populi Syracusani sacra religiosaque accepisset, omnis eas tabulas abstulit, parietes quorum ornatus tot saecula manserant, tot bella effugerant, nudos ac deformatos reliquit.</p>	<p>На острове есть храм Минервы, о котором я говорил выше. Марцелл не тронул его, не прельстился его богатством и украшениями; Веррес – так обобрал, так ограбил его, что, казалось, его опустошил не обыкновенный враг, щадящий даже на войне святыню и уважающий обычаи, а какие-то дикие разбойники... Марцелл – несмотря на то, что его победа лишила все предметы в Сиракузах их священного характера – не тронул этих картин из уважения к религиозному чувству побежденных.</p>	<p>На Острове есть храм Минервы, о котором я уже говорил. Марцелл его не тронул, его богатства и украшения оставил в целости; Веррес же так обобрал и разграбил его, как его мог опустошить не враг, который даже во время войны уважает святыню и обычаи, а морские разбойники-варвары... Марк Марцелл, хотя его победа и сняла религиозный запрет со всех этих предметов, все-таки, из благочестия, не тронул этих картин.</p>	<p>There is a temple of Minerva in the island, of which I have already spoken, which Marcellus did not touch, which he left full of its treasures and ornaments, but which was so stripped and plundered by Verres, that it seems to have been in the hands, not of any enemy,--for enemies, even in war, respect the rites of religion, and the customs of the country,--but of some barbarian pirates... these pictures, Marcus Marcellus, though by that victory of his he had divested everything of its sacred inviolability of character, still, out of respect for religion, never touched</p>
<p>(127) Quid? signum Paeanis ex aede Aesculapi praeclare factum, sacrum ac religiosum, non sustulisti? quod omnes propter pulchritudinem visere, propter religionem colere solebant.</p>	<p>Ты же, затем, унес из храма Эскулана прекрасное и святое изображение Пеана, которому все дивились за его красоту, все поклонялись за его святость.</p>	<p>Далее, разве ты не похитил из храма Эскулапа статую Пэана, прекрасной работы, священную и неприкосновенную? Красотой ее все любовались, святость ее чтит ли.</p>	<p>Did you not take away the statue of Paean from out of the temple of Aesculapius, beautifully made, sacred, and holy as it was? a statue which all men went to see for its beauty, and worshipped for its sacred character.</p>

<p>(128) Quid? ex aede Iovis religiosissimum simulacrum Iovis Imperatoris, quem Graeci Vrion nominant, pulcherrime factum nonne abstulisti?</p>	<p>Ты же похитил из храма Юпитера священный кумир Юпитера-Повелителя – называемого – Урием Греками) – прекрасной работы</p>	<p>А из храма Юпитера разве ты не забрал священнойшей статуи Юпитера-Императора, которого греки называют Урием, статуи прекрасной работы</p>	<p>did you not take away out of the temple of Jupiter that most holy statue of Jupiter Imperator, which the Greeks call <i>Ouriow</i>, most beautifully made?</p>
<p>(129) Conicere potestis, si recordari volueritis quanta religione fuerit eadem specie ac forma signum illud quod ex Macedonia captum in Capitolio posuerat <T.> Flaminius.</p>	<p>Вам не трудно будет составить понятие об этом, если пожелаете вспомнить о святости изображения такого же вида, которое Т.Фламиний взял в Македонии и поставил в капитолийский храм).</p>	<p>Вы можете себе представить это, если вспомните, как глубоко почитали сходное с ним и столь же прекрасное изображение Юпитера, которое Тит Фламиний захватил в Македонии и поставил в Капитолии.</p>	<p>You may collect it from this consideration, if you recollect how great was the religious reverence attached to that statue of the same appearance and form which Flaminius brought out of Macedonia, and placed in the Capitol.</p>
<p>(130) Hoc tertium, quod erat Syracusis, quod M. Marcellus armatus et victor viderat, quod religioni concesserat, quod cives atque incolae colere, advenae non solum visere verum etiam venerari solebant, id C. Verres ex templo Iovis sustulit.</p>	<p>Первый Фламин увез из его храма, но для того, чтобы посвятить в Капитолий, то есть, земное жилище Юпитера; кумир увхода в понте несмотря на множество флотов, как выступивших из бассейна в поход, так и вторгшихся в него, остался цел и невредим до нынешнего дня; эту третью статую, стоявшую в Сиракузах, которую победоносную полководец М. Марцелл видел, но не тронул из уважения к религиозному чувству населения, которую так чтили и граждане, и поселенцы, которые чужик люди посещали не только для созерцания, но и для поклонения – ее Г.Веррес похитил из храма Юпитера</p>	<p>Третью же статую, находившуюся в Сиракузах, которую Марк Марцелл, победитель с оружием в руках, видел, но не тронул из уважения к религиозному чувству населения и которую чтили граждане и поселенцы, а приезжие посещали не только с целью осмотра, но и для поклонения ей, — ее Гай Веррес из храма Юпитера похитил.</p>	<p>This third one, which was at Syracuse, which Marcus Marcellus, when in arms and victorious, had seen, which he had spared to the religion of the place, which both the citizens of, and settlers in Syracuse were used to worship, and strangers not only visited, but often venerated, Gaius Verres took away from the temple of Jupiter.</p>

<p>(132) Non ita est, iudices, primum quod omnes religione moventur et deos patrios quos a maioribus acceperunt colendos sibi diligenter et retinendos esse arbitrantur; deinde hic ornatus, haec opera atque artificia, signa, tabulae pictae Graecos homines nimio opere delectant.</p>	<p>Прежде всего, все люди дорожат своей религией и считают своим долгом свято почитать и беречь родных богов, завещанных предками; но помимо того все эти украшения, эти произведения искусства, статуи и картины несказанно милы сердцу Эллинов.</p>	<p>Это не так, судьи! Во-первых, все люди дорожат своей религией и считают своим долгом свято почитать богов отчизны и беречь их изображения, завещанные им их предками; затем, эти украшения, эти произведения искусных мастеров, статуи и картины несказанно милы сердцу греков.</p>	<p>Not so, O judges, in the first place, because all men are influenced by religious feeling, and think that their paternal gods, whom they have received from their ancestors, are to be carefully worshipped and retained by themselves; and secondly, because this sort of ornament, these works and specimens of art, these statues and paintings, delight men of Greek extraction to an excessive degree; therefore by their complaints we can understand that these things appear most bitter to those men, which perhaps may seem trifling and contemptible to us.</p>
---	--	---	--

ПРИЛОЖЕНИЕ 2

Год	Оригинальное название	Русское название	Кол-во встречаемости religio и его производных
81 до н.э	DE INVENTIONE	О нахождении материала	17 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/inventione.shtml
81 до н. э.	PRO P. QVINCTIO ORATIO	В защиту Публия Квинкция	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/quinc.shtml
80 до н. э.	PRO SEX. ROSCIO AMERINO ORATIO	В защиту Секста Росция из Америи	1 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/sex.rosc.shtml
76 до н. э.	PRO ROSCIO COMODEO ORATIO	В защиту актёра Росция	4 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/rosccom.shtml

72 до н.э	PRO M.TULLIO	В защиту Марка Тулия	1 PA3 https://books.google.ru/books?id=2loXPILUPnoC&pg=PA1&hl=ru&source=gbs_toc_r&cad=3#v=onepage&q=modum&f=false
69 до н. э.	PRO A. CAECINA ORATIO	В защиту Авла Цецины	8 раз: https://www.thelatinlibrary.com/cicero/caecina.shtml
70 до н. э.	DIVINATIO IN CAECILIUM ORATIO	Против Квинта Цецилия	4 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/caecilium.shtml
	IN C. VERREM ORATIO	Речи против Верреса	144 раза в 2-х сессиях https://www.thelatinlibrary.com/cicero/ver.shtml
69 до н. э.	PRO M. FONTEIO ORATIO	В защиту Марка Фонтя	16 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/fonteio.shtml
66 до н. э.	DE IMPERIO CN. POMPEI AD QVIRITES ORATIO	О предоставлении империя Гнею Помпею/ О законе Гая Манилия	2 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/imp.shtml
	PRO A. CLVENTIO ORATIO	В защиту Авла Клуенция Габита	11 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/cluentio.shtml
64 до н.э	COMMENTARIOLVM PETITIONIS	Комментарии петиций	1 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/compet.shtml
63 до н. э.	DE LEGE AGRARIA ORATIO (CONTRA P. SERVILIVM RVLLVM TR. PLEB. IN SENATV)	О земельном законе/ Против Рулла	7 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/legagr1.shtml https://www.thelatinlibrary.com/cicero/legagr2.shtml
	PRO MVRENA ORATIO	В защиту Мурены	3 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/murena.shtml
	PRO C. RABIRIO PERDVELLIONIS REO AD QVIRITES ORATIO	В защиту Гая Рабиря	3 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/rabirio.shtml

	ORATIO IN L. CATILINAM	Против Катилины 1-4	2 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/cat3.shtml
62 до н. э.	PRO A. LICINIO ARCHIA POETA ORATIO	В защиту Архия	2 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/arch.shtml
	PRO SVLLA ORATIO	В защиту Публия Корнелия Суллы	2 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/sulla.shtml
60 до н.э	DE CONSVLATV SVO FRAGMENTA	О своем консульстве	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/consulatu.shtml
59 до н. э.	PRO L. FLACCO ORATIO	В защиту Луция Валерия Флакка	13 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/flacco.shtml
57 до н. э.	DE DOMO SVA AD PONTIFICES ORATIO	О своём доме	61 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/domo.shtml
	POST REDITVM IN SENATV ORATIO	После возвращения в Сенат	1 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/postreditum.shtml
	POST REDITVM AD QVIRITES ORATIO	После возвращения в Квириты	1 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/postreditum2.shtml
56 до н.э	DE HARVSPICVM RESPONSO IN P. CLODIVM IN SENATV HABITA	Об ответах гаруспиков	51 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/haruspicum.shtml
	DE RE PVBLICA	О государстве	9 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/repub.shtml
	DE LEGIBVS LIBRI	О законах	44 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/leg.shtml

	DE PROVINCIIIS CONSVLARIBUS ORATIO	О консульских провинци- ях	2 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/prov.shtml
	IN VATINIUM ORATIO	Против Публия Ватиния	3 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/vatin.shtml
	PRO M. CAELIO ORATIO	В защиту Марка Целия	5 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/cael.shtml
	PRO L. CORNELIO BALBO ORATIO	В защиту Луция Корне- лия Бальба	12 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/balbo.shtml
	PRO P. SESTIO ORATIO	В защиту Публия Сестия	8 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/sestio.shtml
55 до н. э.	IN L. CALPVRNIVM PISONEM ORATIO	Против Луция Кальпур- ния Пизона	5 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/piso.shtml
	DE ORATORE AD QVINTVM FRATREM	Об ораторе	5 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/oratore.shtml
54 до н. э.	PRO M. SCAVRO ORATIO	В защиту Эмилия Скавра	1 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/scauro.shtml
	PRO CN. PLANCIO ORATIO	В защиту Гнея Планция	3 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/plancio.shtml
	DE PARTITIONE ORATIO	Категории риторики	5 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/partitione.shtml

54/53 или 53/52 до н. э.	PRO C. RABIRIO POSTVMO ORATIO	В защиту Рабирия Постума	нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/rabiriopost.shtml
52 до н. э.	PRO T. ANNIO MILONE ORATIO	В защиту Тита Анния Милона	6 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/milo.shtml
46 до н. э.	PRO M. MARCELLO ORATIO	В защиту Марка Марцелла	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/marc.shtml
46 до н. э.	PRO Q. LIGARIO ORATIO	В защиту Квинта Лигария	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/lig.shtml
46 до н.э.	PARADOXA AD M. BRUTUM	Парадоксы стоиков	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/paradoxa.shtml
	TOPICA	Тописка	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/topica.shtml
	ORATOR AD M. BRVTVM	Трактаты об ораторском искусстве. Оратор	4 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/orator.shtml
	BRVTVS	Брут или о знаменитых ораторах	5 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/brut.shtml
	DE OPTIMO GENERE ORATORVM	О переводчиках (о наилучшем роде ораторов)	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/optgen.shtml
45 до н. э.	PRO REGE DEIOTARO AD C. CAESAREM ORATIO	В защиту царя Дейотара	1 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/deio.shtml
	DE FINIBVS BONORVM ET MALORVM	О пределах блага и зла	4 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/fin.shtml

	M. TVLLI CICE- RONIS ACADEMICI LIBRI	Академики (учение ака- демиков)	Нет https://www.gutenberg.org/files/14970/14970-h/14970-h.htm#BkIIN_147 https://www.thelatinlibrary.com/cicero/acad.shtml
	TVSCVLANAE DISPVATIONES	Тускуланские беседы	2 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/tusc.shtml
	CATO MAIOR DE SENECTVTE	Катон о старости	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/senectute.shtml
	LAELIVS DE AMICITIA	О дружбе (Лелий)	2 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/amic.shtml
	DE NATVRA DE- ORVM AD M. BRVTVM	О природе богов	36 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/nd.shtml
44 до н.э.	DE DIVINATIONE	О дивинации (религиоз- ных предсказаниях)	18 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/divinatione.shtml
	DE FATO	О судьбе	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/fato.shtml
	DE OFFICIIS	Об обязанностях	4 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/off.shtml
44 – 43 до н. э.	IN M. ANTONIVM ORATIO PHILIP- PICA	Филиппики	11 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/phil.shtml
Письма 48 – 43 до н.э.	EPISTVLAE AD FAMILIARES	Письма к знакомым	15 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/fam.shtml
	EPISTVLARVM AD QVINTVM FRATREM	Письма к брату Квинту	2 раза https://www.thelatinlibrary.com/cicero/fratrem.shtml
	EPISTVLAE AD BRVTVM	Письма к Марку Юнию Бругу	Нет https://www.thelatinlibrary.com/cicero/adbrutum.shtml
	EPISTULARUM AD ATTICUM	Письма Аттику	15 раз https://www.thelatinlibrary.com/cicero/epis.shtml

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. Цицерон Марк Туллий. РЕЧИ В ДВУХ ТОМАХ. Том I (81—63 гг. до н. э.). Издание подготовили В. О. Горенштейн, М. Е. Грабарь-Пассек. Издательство Академии Наук СССР. Москва 1962. Перевод В. О. Горенштейна.
4. Шохин В.К. Философия религии и её исторические формы (античность — конец XVIII в.). — М.: Альфа-М, ИФ РАН, 2010. С.278.
5. 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/invverrems.html свободный. Яз.англ.

Arinin E. I., Tsyganov R. V.

TRANSFORMATION OF THE CONCEPT OF «RELIGIO» IN TEXTS CICERO PERIOD «VERSIANI»

Abstract. 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 4th book "on the objects of art", the second session of "speeches against Guy Verres" by Cicero.

Keywords: religion, Cicero, superstitions, Roman society, cult.

ПОНЯТИЕ «RELIGIO» В ТЕКСТЕ ПОЭМЫ «DE RERUM NATURE» ЛУКРЕЦИЯ

Аннотация. В статье рассматривается соотношение слов «religio», «sacrum» и их производных в поэме «De rerum nature» римского поэта и философа Лукреция, которую в советских изданиях было принято относить к древнейшим материалистическим произведениям. Авторы показывают некоторые аспекты становления денотаций и коннотаций у слова «religio» и тех интерпретаций этого текста и воззрений его создателя, которые присутствуют в современной культуре.

Ключевые слова: Цицерон, Лукреций, религия, священное, сакральное, атеизм, натурализм.

Феномен поэмы «De rerum nature» римского поэта и философа Лукреция (Titus Lucretius Carus, ок. 99-55 гг. до н. э.) которую высоко оценил Цицерон, интересна в плане анализа становления денотаций и коннотаций у слова «religio» и тех интерпретаций этого текста и его создателя, которые присутствуют в отечественной культуре и современном интернете. Так, в одном из первых отечественных словарей предельно лапидарно отмечалось, что Лукреций выступает как «один из важнейших римских поэтов», который «изложил начала физики, физиологии и пр. на основании эпикурейской философии» [9, с.516–517]. Более подробно ситуацию описывал «Реальный словарь классических древностей по Любкеру», где отмечалось, что целью его поэмы было стремление «освободить людей от ложного страха и суеверия с помощью рационального объяснения явлений природы» [8, с.784]. Отметим еще и наиболее детальное и пространное описание вопроса в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, где Лукреций характеризуется как «гениальный поэт древнего Рима», создавший в духе «восторженного проповедничества» фактически «единственное в своем роде произведение в римской литературе», проникшись «миросозерцанием Эпикура, освобождающим человека от предрассудков, от страха перед смертью и перед богами» [10, с.97].

Существенно иные акценты стали подчеркиваться в справочных изданиях советского периода, где уже в первом издании Большой советской

энциклопедии, утверждалось, что Лукреций Кар «древне-римский поэт и философ-материалист, автор гениальной поэмы "De rerum nature"», который был «убежден в том, что в мире нет ничего сверхъестественного» [11, с.482]. Аналогичные оценки сохранились и в третьем издании [13, с.58]. Сходные идеи были представлены в многочисленных изданиях «Краткого философского словаря», где, к примеру, в 1952 году утверждалось, что Лукреций не только «гениальный римский поэт-философ», излагающий «философию атомистического материализма», но и мыслитель, выступивший «с критикой религиозных предрассудков», отметивший, что «религия ...является источником людских злодеяний», что «корни религии в страхе человека перед непознанными явлениями природы, что «первых богов создал страх», подводя к выводу, что «материалистическая философия Лукреция и его атеизм содействовали распространению науки и оказали огромное воздействие на все последующее развитие материализма» [4, с.182]. Аналогичные оценки были и советской «Философской энциклопедии», где писалось, что «последовательным выводом из материализма Л. являлся его атеизм», что он «считал несостоятельными религиозные представления о провидении, чудесах и т.п.» и что «согласно Л. религия - суеверие и предрассудок, продукт невежества и страха» [7, с. 259]. Последнее издание философской энциклопедии значительно корректнее отмечает, что «Лукреций по-новому истолковал понятие благочестия, лишив его связи с традиционной религией и усматривая благочестивое поведение в "созерцании при полном спокойствии духа» [17, с.458].

В таком историческом контексте важно обратиться к термину атеизм, который прежде всего выступает как слово (лексема) современного русского языка, вошедшее в широкое употребление со второй половины XVIII в., когда оно приходит в отечественный лексикон из европейских полемических текстов XVI-XVII вв. (от французского *atheisme* - безбожие). Слово «атеизм» в системе Google можно найти в 1 700 000 документах (на 01.11.2019). В ресурсе «Национальный корпус русского языка» на ту же дату можно обнаружить 231 документ при 373 вхождениях, начиная с 1845 года, причем на XIX век приходится только 28 текстов, а на начало XX века уже 86, при этом последние годы его употребление после явного спада вновь начинает нарастать.

Этимологически термин восходит в древнегреческому «ἄθεος» (*atheos* - безбожный, нечестивый, отрицающий богов, с одной стороны, и

оставленный богами, несчастный, с другой), встречающемуся в текстах с VI в. до н.э.. Становление урбанистических цивилизаций было связано с тем, что в обществе утверждались отрицания одних богов и поддержка других, что было частью повседневной жизни, особенно обнажаясь в эпохи драматической ломки традиционных укладов, введения новых политических (полисных, государственных, публичных) культовых практик, зафиксированных в первых эпических, философских, театральныхиюридических текстах, когда «теист» в отношении «Своего Бога», должен быть «атеистом» в отношении «чужих богов» [2, с.128]. Почитание богов, «богочестие», или благочестие, поклонение «своим» богам, в контексте тех или иных исторических смен столиц или государственных структур и священных войн неизбежно оборачивалось «богоборчеством», борьбой с «чужими» богами, т.е. «а-теизмом» и «ασεβεία» («нечестивостью», «кощунством»), противопоставлявшимся нормативной «ευσέβεια» («благочестие, благоговение, почитание»)[12, с.5].

Греческое слово «atheos» с глубокой древности обозначало «безбожие», «нечестивость», «отвержение богов», или «отвергнутость богами»[18, с.35]. Возможно, это отражает социальные конфликты эпохи и начало богоборческих моментов греческого эпоса, когда «богоборец, стремящийся доказать свое равенство с божеством греческого Олимпа, сам был некогда богом своего ли отдельного племени (как, видимо, Ахилл) или племени чужого и грекам чуждого»[19, с.13]. Так, хорошо известно, что Сократ и ряд других философов обвинялись в «нечестивости», поскольку они позволяли себе отрицать традиционные олимпийские божества или иронизировать над ними, что часто рассматривалось судьями как «государственное преступление». Так Платон сделал первую попытку классификации «ἄθεος», описав их как тех, «кто не верит в существование богов», причинами чего полагаются философия и астрономия, натуралистическое мировоззрение, замечая, что безбожники своим поведением, дерзостью в отношении богов «смеются также надо всеми остальными» и могут негативно влиять на поведение других сограждан, поэтому необходимо чтобы их «настигло вовремя правосудие» [14, с.371]. В нечестивости и атеизме обвинялись и первые христиане. Причинами этих обвинений выступили чувства угрозы причастности отдельных индивидов и сообществ к высшему порядку бытия, присутствие этих индивидов и их сообществ в священном космосе, спасающим от хаоса и смерти, т.е. собственно единственно

уникальную форму бытия в вечности, т.е. величественную, сильную и яркую форму подлинного благочестия, единства Красоты, Истины и Блага в отношении индивида с бытием.

Не рассматривая всю сложную, противоречивую и запутанную историю данного термина отметим, что в XX веке утвердились, с одной стороны, понимание атеизма как «советского идеала» и подлинного «мировоззрения строителя коммунизма», когда-то слово стало обозначением «системы взглядов, отвергающих религиозные представления и религию в целом», причем высшей и «до конца последовательной формой атеизма» признавался именно марксистский атеизм [1, с.35–36]. С другой стороны, еще С.Н.Булгаков(1871-1944) увидел в К.Марксе особый «религиозный тип», а Мартин Бубер (Martin Buber, 1878-1965) отмечал важность атеизма в истории самой религии, где собственно «образы» или «символы» божественного порой «начинают желать стать большим, чем... знак и намек на Бога. Дело всякий раз кончается тем, что они загораживают путь к Богу, и он их покидает», в связи с чем именно «атеизм» виделся ему смелым и честным утверждением гибели «идолов» и вызовом подлинно верующим, которые должны «через обезбоженную действительность выйти на новую встречу», когда «они повергают изображения, которые явно не соответствуют Богу»[3, с.368]. Митрополит Антоний (Сурожский) обращал внимание на то, что даже сам Христос переживал «опыт без-божия, обезбоженности», звучащий в известных словах: «Или, Или! лама савахфани? то есть: Боже Мой, Боже Мой! для чего Ты Меня оставил?» (Мф. 27:45-49).

Особая семантика сложилась в XX веке за период «советской» политики (1917-1991), когда не только в упоминавшихся словарях и энциклопедиях, но уже в «Постановлении Всероссийского Центрального Исполнительного Комитета и Совета Народных Комиссаров о религиозных объединениях» (от 08.04.1929), было сформулировано, что «церкви, религиозные группы, толки, религиозные течения и прочие культовые объединения всех наименований» должны собирательно квалифицироваться как «религиозные объединения верующих граждан всех культов» (п.2), при этом «каждый гражданин может быть членом только одного религиозно - культового объединения (общества или группы)» (п.3)[15]. Все они, как носители «отмирающих предрассудков и мракобесия» противопоставлялись строителям коммунизма, подлинным гражданам «первой в мире страны подлинного атеизма».

В этом контексте обращает на себя внимание, что Лукреций почти не использовал слово «sacrum», которое в латинской культуре принято было дистанцировать от слова «religio». Эту особенность описал в начале XX века английский исследователь Вильям Фоулер (William Warde Fowler, 1847-1921) в докладе на Третьем конгрессе историков религии (Third International Congress for the History of Religions, 1908, Oxford, England), выделив два собирательных типа значений слова «religio», первый из которых, признанный им древнейшим, фиксировал непосредственные личные чувства латинян (страх, беспокойство, сомнения), когда они внезапно сталкивались «лицом к лицу» с тем, что считалось ими «аномальным или сверхъестественным», тогда как второй – «отношение гражданина государства к сверхъестественному, осуществимое без страха и сомнений в формах признанных божеств своего государства»[20, с.7]. Второе значение связано с юридическому термину «sacrum», зафиксированным в документах как обозначение публичного отношения к области «ius divinum», тогда как слово «religio» в древности не обозначало ни установленные законом дни и места, ни добродетели, ни чувство долга, ни моральные ценности [20, с.10]. Последние коннотации начинаются только в эпоху кризиса Республики и первых в истории философских размышлений Цицерона о «religio». Таким образом, можно полагать корректным утверждать, что Лукреций описывал именно то, что представлялось «опасным», «страшным» и «запретным» для тех или «простых сограждан», встречавшихся с феноменами «вторжения неожиданного», аналогичными «привидениям», «пятнице 13-го», «порче», «сглазу» и т.п. существующим до настоящего времени в массовом сознании «суевериям и предрассудкам». Интеллектуалы в лице Лукреция и Цицерона противопоставляли этим «Superstition» другие феномены, относимые к сфере «sacrum» («ἱερός»), т.е. общие, установленные законом и самой природой формы публичного почитания подлинных высших таинственных сил («неба», «звезд», «богов», «природы» и т.п.), правящих мирозданием. Далее мы представил приложение, где сделана сводная таблица соотношения слов «religio» и «sacrum» в трактате Лукреция.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

TITI LVCRETI CARI DE RERVM NATVRA [16]	Кар Тит Лукреций «О природе вещей» (перевод Ф. Петровский), перевод 1946 [5]	Кар Тит Лукреций «О природе вещей» (перевод И.Рачинского), перевод 1913 года [6]
In terris oppressa gravi sub religione [1,63];	Жизнь людей на земле под религии тягостным гнётом	Здесь, на земле, удрученная бременем вероученья
Quare religio pedibus subiecta vicissim [1,78];	Так, в свою очередь, днесь религия нашей пятою	Так что религии все суеверья у нас под ногами
Religio peperit scelerosa atque impia facta[1,83];	На преступлений стезю. Но, напротив, религия больше	Пусть указуют тебе. Между тем как религия эта
Tantum religio potuit suadere malorum. [1,101];	Вот к злодеяням каким побуждала религия смертных	Вот к изуверству какому религия может понудить.
Religionibus atque minis obsistere vatum. [1,109];	Дать бы отпор суеверьям могли и угрозам пророков.	Противустать, как религиям , так и угрозам поэтов.
Religionum animum nodis exsolvere pergo, [1,932];	Дух человека извлечь из тесных тенёт суеверий	Души от тесных оков суеверья стараясь избавить
Deductast, non ut sollemni more sacrorum [1,96].	И к алтарю понесли. Но не с тем, чтобы после обряда	И на алтарь понесли; но не с тем, чтоб, окончив обряды
His tibi tum rebus timefactae religions [2,44];	В ужасе все суеверья твои? Разве страх перед смертью	Страх новодящия вероученья от этих предметов
Religione animum turpi contingere parcat. [2,659];	Он, в самом деле, души не пятнает религией гнусной.	Матерью вечных богов , хотя этого нет в самом деле
Hanc variae gentes antiquo more sacrorum [2,610]	Люди различных племён по старинным священным заветам	Так у разных народов она по обычаям древним
Acrius advertunt animos ad religionem [3,54]	Строже гораздо блюдут религии чин и уставы.	Часто к религии рвеня больше еще проявляют
Religionum animum nodis exsolvere pergo [4,7]	Дух человека извлечь из тесных тенёт суеверий ,	Души от тесных оков суеверья стараясь избавить
Rursus in antiquas referuntur religions [5,86]	Часто они обращаются вновь к суевериям древним	Жизнь беззаботно свою, возвращаются вновь к суеверьям Древних религий , и власть допускают жестоки тиранов

Religione refrenatus ne forte rearis [5,114]	Чтобы не счел ты, уздой религии стянутой, будто	Чтобы, религией связанный, ты невзначай не подумал,
Suscipiendaque curarit sollemnia sacra, [5,1163]	И учредился обряд торжественных богослужений ,	Что отправлять заставляло роскошные богослуженья
Quae nunc in magnis florent sacra rebus locisque, [5,1164]	Ныне в особых местах , совершаемых в случаях важных,	Кои остались донныне в больших государствах и странах
Rursus in antiquas referuntur religionis [6,66]	Часто они обращаются вновь к суевериям древним	Жизнь беззаботно свою, возвращаются вновь к суеверьям Древних религий , и власть допускают жестоки тиранов
Nec iam religio divom nec numina magni [6,1273]	Ни почитанье богов , ни веления их в это время Не соблюдались уже: отчаянье всё ниспровергло	Ибо религия или святыни ценились не много,
religio – 14 раз, sacra – 4 раза		

Библиографические ссылки

1. Атеистический словарь. М., 1983. С. 35 –36
2. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов.: Пер. с фр./Общ.ред и вступ. Ст. Ю.С. Степанова М.: Прогресс-Универс, 1995. С.128.
3. Бубер М. Два образа веры. М., 1995. С.368
4. Кар Лукреций// Краткий философский словарь. М.: Политиздат, 1952. С.182.
5. Кар Тит Лукреций Кар (Titus Lucretius Carus). Редакция латинского текста и перевод Ф.А. Петровского. (Издательство Академии Наук СССР, 1946. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://publ.lib.ru/ARCHIVES/L/LUKRECIY_Kar_Tit/_Lukreciy_K.T..html свободный. Яз. рус.
6. Кар Тит Лукреций «О природе вещей» (перевод И.Рачинского), Москва, М и С САБАШНИКОВЫ, 1913.С. 229
7. Кессиди Ф.Х. Лукреций//Философская энциклопедия. Т.3, М.: «Советскаяэнциклопедия», 1964 С.259.
8. Лукреций//Реальный словарь классических древностей по Любке-ру. СПб, Издание Общества классической филологии и педагогики. 1885.С.784

9. Лукреций//Русский энциклопедический словарь Березина Отдел III, том I (Л-М). С.-Петербург: Общественная польза, 1884. С. 516 – 517
10. Лукреций// Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т.ХVIII, С.-Петербург: Типо-Литография И.А.Ефрона, 1896. С.97.
11. Лукреций Кар//Большая советская энциклопедия. Т.37, М.: Советская энциклопедия, 1938. С.482.
12. 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.
13. Петровский Ф.А. Лукреций Кар//Большая советская энциклопедия. Т.15, М.: Советская энциклопедия, 1974. С.58.
14. Платон. Законы//Собрание сочинений в 4 т. Т. 4. М. : Мысль, 1994. С. 371.
15. Постановление ВЦИК и СНК о религиозных объединениях. [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://www.lawmix.ru/docs_cccp/5380, свободный. Яз.рус
16. Текст Лукреция «TITI LVCRETI CARI DE RERVVM NATVRA» на латинском [Электронный ресурс] – Режим доступа: - <https://www.thelatinlibrary.com/lucretius.html> свободный. Яз.лат.
17. Шахнович М.М. Лукреций//Новая философская энциклопедия. Т.2, М.: Мысль, 2010. С.458.
18. Шахнович М.М. Парадоксы античного атеизма. Диспут. № 1, 1992, С.35.
19. Шталь И.В. Греческий архаический эпос //О происхождении богов. М., 1990.С.13.
20. 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.7-10

Arinin E. I., Tsyganov R. V.

THE CONCEPT OF "RELIGIO" IN THE TEXT OF THE POEM "DE RERUM NATURE" BY LUCRETIUS

Abstract. The article deals with the correlation of the words «religio», «sacrum» and their derivatives in the poem «De rerum nature» by the Roman poet and philosopher Lucretius, which was considered as the oldest materialistic work in Soviet publications. The authors show some aspects of the formation of denotations and connotations of the word «religio» along with those interpretations of this text and the views of its creator, which are present in modern culture.

Keywords: Cicero, Lucretius, religion, holy, sacred, atheism, naturalism

БУДДИЗМ В БУРЯТИИ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ

Аннотация. В статье описывается современное состояние буддизма в Бурятии, начиная с возрождения буддизма в России в постсоветский период. Анализируя две существующие модели буддизма, такие как традиционный и глобальный, прослеживаются взаимоотношения буддийского духовенства с государством и простым населением. Все это не может не отражаться на вопросе религиозной идентичности буддистов Бурятии, которая является неоднозначной и требует дальнейшего наблюдения.

Ключевые слова: буддизм в Бурятии, традиционный буддизм, буддийский модернизм, религиозная идентичность.

Современный буддизм Бурятии, как и буддизм России в целом, представлен множеством разнородных буддийских организаций, являющихся самостоятельными и обособленными. Большинство из них не ведут совместную деятельность, однако так или иначе влияют на религиозное пространство Бурятии. Такая же разнородность характерна и для взаимодействия с государством: некоторые организации проявляют большую активность, другие – гораздо менее активны. Следует отметить, что, говоря о буддизме Бурятии подразумеваем не только традиционный буддизм, в течение нескольких веков развивавшийся на территориях Бурятии, Калмыкии и Тувы, но и глобальные буддийские сообщества, поскольку в постсоветское время вместе с возрождением буддийских институтов в Бурятии развитие получили и другие общины, которые распространялись в России в рамках экспансии глобальных буддийских общин. Поэтому, говоря о современном буддизме Бурятии, мы неизбежно будем затрагивать вопросы локального и глобального.

К концу 1980-х годов, когда в Советском Союзе под руководством ЦК КПСС началась перестройка – эпоха радикальных изменений и критического переосмысления пройденного страной и народом исторического пути. Каждый народ, проживающий на территории Российской Федерации, получил право на возрождение своей традиционной культуры. С одной стороны, появились все условия и возможности для восстановления буддизма в России, что подразумевало восстановление духовенства в традиционных буддийских регионах. С другой стороны, множество лю-

дей за пределами этих регионов, заинтересованные не только в возрождении буддизма, но и в его распространении повсей России, начали свою активную деятельность.

Потеряв за советское время возможность качественного воспроизводства духовенства, буддийская сангха¹ России испытывала серьезные кадровые проблемы [4,с. 23]. Были нарушены традиции передачи знаний от высокообразованных лам последователям, вследствие чего снизился общий уровень образованности лам [7, с.27]. Поэтому первой задачей буддийского духовенства России, было внутреннее восстановление, которое заключалось не только в восстановлении храмов, но и в подготовке кадров. Учитывая такое положение дел, конечно же о широком буддийском просвещении русских со стороны российского буддийского духовенства не могло быть и речи. Те немногие российские буддийские учителя, которые могли и даже пытались это осуществлять, были репрессированы либо были уже слишком старыми для активной проповеди. В свою очередь возрождение буддизма могло осуществиться лишь с восстановлением контактов с центрами тибетского буддизма, существующим в Монголии и Индии в лице правительства Тибета в изгнании. Из ЦДУБ уже были отправлены молодые монахи для обучения и получения санов в Монголии.

ЦДУБ во главе с последним из старых лам, МункоЦыбиковым начали активно восстанавливать буддийские храмы Бурятии и в 1991 году началось строительство буддийского университета Даши Чойнхорлин в Иволгинском дацане [9,с. 338].

С 1991 года начались официальные приезды Его святейшества Далай ламы XIV в Россию, что в значительной степени стало большим толчком к возрождению буддизма. В 1991 году он посетил Бурятию и Калмыкию, в 1992 году впервые официально приехал в Туву. Разумеется, приезд столь важного буддийского учителя для всех буддистов России являлся великим событием. Вместе с визитами в Бурятии восстанавливаются связи с тибетским центром буддизма и достигнуты договоренности, согласно которым в Россию должны были приехать тибетские делегации буддийских деятелей, для помощи в буддийском возрождении и установке вектора развития [9, с. 338].

В 1993 году в Москве был образован Центр тибеткой культуры и информации под патронажем Далай ламы XIV, занимавшийся делами ти-

¹ Буддийская община, клир

бетской диаспоры в России и с помощью которого были организованы первые поездки тибетских делегаций во главе с гешеДжампаТинлеем и ЕшеЛодойринпоче [9, с. 339]. В этом же году делегации посещали Бурятию, Калмыкию и Туву, где производили множество учений и распределяли тибетцев по монастырям. ЕшеЛодойринпоче вместе со своим учеником Тендзином остался преподавать в буддийском университете в Иволгинском дацане Бурятии [9, 340].

Параллельно с процессами возрождения буддизма в Бурятии, Калмыкии и Туве, в центральных городах России началось массовое распространение глобального буддизма всех традиций. В начале с разведкой на наличие буддийской среды приезжают американские учителя тибетского буддизма Алан Уоллес в 1985 году и Алекс Берзин в 1987 году. В Ленинграде они с удивлением обнаружили сложившуюся и достаточно организованную буддийскую организацию и провели встречи и проповеди [5, с. 239]. В 1988 году появилось Ленинградское общество буддистов, в которое входили известные буряты города, востоковеды и деятели культуры, интересующиеся буддизмом, в том числе ученик ламы Жимбы-Жамсо Андрей Терентьев и ученики Дандарона. Общество было создано с целью вернуть Ленинградский буддийский храм буддистам и в сотрудничестве с известным художником Святославом Рерихом этого удалось достичь [5, с. 240]. Андрей Терентьев чуть позже стал личным переводчиком Далай ламы XIV во время его визитов в Россию.

После реформ Горбачева, приезды буддийских учителей, как и обращения русских буддистов стали массовыми. ГешеДжампаТинлеем в 1993 году была создана община «Центр ламы Цонкапы», а в последующем еще центры в разных городах: Омск, Иркутск, Екатеринбург и др. ЕшеЛодойринпоче основал в Санкт-Петербурге Ело-центр в 1997 году. Появились буддийские центры других тибетских школ – Ньингма, Сакья и Кагью. Не имеет смысла перечислять все имена приезжих учителей и их самых активных сторонников, так как их слишком много, однако стоит выделить датского проповедника школы Карма Кагью – ламу Оле Нидала, чьи общины являются наиболее многочисленными и организованными на фоне остальных. Сегодня в России насчитывается более 80 его центров, представленных практически во всех городах. Русские буддисты стали исчисляться тысячами, а буддийские общины и дхарма-центры сотнями, распространившись практически по всей России. Сети дхарма-

центров регулярно принимают у себя приезжающих учителей, многие из которых практически живут в постоянном движении [5, с. 243].

Также имело место и развитие дальневосточного буддизма. Дзэн уже был популярен среди русских и, что примечательно его популярности также поспособствовало широкое распространение восточных боевых искусств в 90-е годы. Например, в большинстве текстов по каратэ указывалось, что дзэн является наиважнейшей частью тренировки. В конце 80-х годов большую роль в популяризации дзэн сыграл Борис Гребенщиков, вкладывавший в свои песни идеи Дзэн. В 90-х годах в Россию впервые приехали учителя этой школы [11, с. 104]. Организовались общины и группы чань, японского дзэн и корейского сон-буддизма. В этот период восприятие дзэн было в первую очередь связано с различными дзэнскими искусствами, поэзией, живописью и некоторыми японскими фильмами [20, с. 194].

Начинались первые попытки распространения южного буддизма. Первым миссионером-тхеравадином был учитель из Шри-Ланки РатанасараМахатхера, который в 1973 г. по приглашению РУДН им. Патриса Лумумбы приехал в СССР, где поступил на историко-филологический факультет, который закончил в 1980 г. РатанасараМахатхера был инициатором создания общин после распада СССР, однако данные попытки не увенчались успехом и быстро потухли. В конце 90-х в Москве сингальская диаспора, усилиями сингала-мирянина Рупасирипроводит учения. Приглашаются учителя, такие как АджанСумедхо, АджанДжаясаро и некоторые другие монахи. В начале 90-х некой немкой была предоставлена квартира в Петербурге для основания общины «Сатипаттхана». Небольшие тхеравадинские сообщества, то появлялись, то исчезали. Третья попытка была предпринята тайским монахом АджаномЧатри, который живет и учится в Санкт-Петербурге с 1997 года. В 2006-м году им был приобретен дом за городом Петербурга, в котором была основана община «Буддавихара», которая являлась центром Тхеравады в России[12].

В то время как глобальная модель буддизма набирала обороты в России и стала практически доминировать в Калмыкии и Туве, в Бурятии происходили процессы определения собственного вектора развития. С уходом старшего поколения лам, на ведущие должности ЦДУБ стали выдвигаться бурятские выпускники Буддийского университета в Улан-Батаре. За лидерство в ЦДУБ развернулась борьба и в период 1992-1995 гг. пост Хамбо ламы сменился трижды [23, с. 361]. Сначала его занял

Жамьян Шагдаров, после его сместил ЧойдоржиБудаев и в 1995 году этот пост занял Дамба Аюшеев. Резкий рост всякого рода буддийских организаций в России и их попытка внедрения глобальной модели буддизма в гражданское общество была воспринята Аюшеевым негативно, а попытка некоторых организаций нового типа войти в членство ЦДУБ, где лидирующие позиции занимали бурятские буддисты повлекла за собой многочисленные расколы [19,с. 189]. В сущности, это снова был раскол на обновленцев и консерваторов, который имел место в начале XX века, только происходили эти расколы уже в новых реалиях. В 1997 году Хамбо лама Аюшеев переименовал ЦДУБ в Бурятскую традиционную сангху России (БТСР) и вместе с тем обновил устав, согласно которому БТСР перестала включать в себя буддийские организации Калмыкии и Тувы [15,с. 81]. Возникли напряженные отношения БТСР с прибывшими тибетскими ламами, что побудило тибетского учителя ЕшеЛодойринпоче покинуть Иволгинский дацан и в 2000 году основать свою организацию «Ринпочебагша». К 2004 году им был построен собственный храмовый комплекс в Улан-Удэ в местности «Лысая гора» [9,с. 342].

У Аюшеева были оппоненты и среди бурятских лам, не разделяющих его позицию. В итоге некоторые ламы во главе с Ниможапом Илюхиновым создали организацию Духовное управление буддистов России (ДУБР), а позже предыдущий Хамбо лама ЧойдоржиБудаев создал Объединение буддистов Бурятии (ОББ). Они составили обновленческое крыло буддизма Бурятии и в рамках своей идеи возрождения считали, что буддизм должен стать духовной основой демократического развития Бурятии. Бурятские необновленцы признают ценность других школ и направлений буддизма и лояльно относятся к их распространению в социокультурном пространстве России. Они также с симпатией относятся к западному буддизму и устанавливают всесторонние связи с европейскими буддийскими центрами, при этом придают большое значение духовным связям с тибетскими учителями и, особенно с Далай-ламой XIV. К концу 90-х оригинальную позицию занял настоятель буддийского храма в Санкт-Петербурге ДанзанХайбзунСамаев, создав в Бурятии четвертую централизованную буддийскую организацию «Майдар». В отличие от традиционалистов, Самаев позитивно относился к русскоязычным буддистам. Русская буддистская среда была ему близка и понятна, так как Самаев долгое время являлся настоятелем Петербургского дацана. В то же время он был против слепого копирования западных образцов буддизма.

Духовные искания русских, по его мнению, должны привести к «подлинно российскому буддизму», основанному на традициях школ Гелуги наследии Дандарона. К сожалению, Самаев трагически погиб в автокатастрофе в 2005 году [22, с. 158]. Характерной чертой нового поколения бурятских лам является активная вовлеченность в общественную и политическую жизнь Бурятии. Так, например, Самаев с 1994-1998 гг. являлся депутатом Народного Хурала Республики Бурятия, Илюхинов в 1996 году баллотировался в депутаты Государственной Думы, а Аюшеев с 2006 г. является членом Общественной палаты России [8, с. 88].

В целом приведенные выше разногласия вновь имеют исторические корни. В дореволюционной России бурятская сангха была достаточно сильно развита, могла самостоятельно воспроизводить духовенство и уже не зависела от тибетского центра, не говоря уже о том, что на рубеже XX века большое влияние на сам тибетский центр имел бурятский лама Агван Доржиев. В советское время Бурятия была единственным регионом с буддийской организацией. Хотя на сегодняшний день уровень бурятской сангхи значительно ниже, чем в дореволюционной России, опираясь на прошлое, Аюшеев, не соглашается с положением подчинения тибетскому центру и не желает занимать позицию «младших братьев», настаивая на автокефальном статусе [9, с. 338]. Кроме того, принятие бурятами глобальной буддизма, вероятно, понимается Аюшеевым как угроза этнокультурной идентичности бурятского народа [22, с. 159]. В целом его политика в основном ориентирована на национальный дискурс, призванный сформировать бурятский патриотизм. Это хорошо видно в одном из его высказываний, суть которого заключается в том, что буряты получили буддизм от бурят, а не тибетцев и нужно полагаться на своих лам, нежели на иностранных:

«Буряты получили буддизм от Дамба ДоржиЗаяева, а он, в свою очередь, получил его в первом рождении Будды Кашьяпы, а во втором от Будды Шакьямуни, запомните это! [16]. Аюшеев считает, что БТСР должна относиться к разного рода другим буддийским общинами «как православные к пятидесятникам» [6, с. 205]. Конкретно относительно тибетских учителей мы видим следующее заявление: «Вот у нас тибетцы читают лекции, дают посвящения — они считают, что это у них буддизм. Ну, они что? Они — иностранцы: заберут свое богатство и куда-нибудь уедут — им какая разница» [25, с. 12]. Дхарма-центры и буддий-

ские общины Аюшеев называет «„киосками“ по распространению религиозных услуг» [7, с. 166].

Более широко позицию Аюшеева можно рассмотреть во фрагменте передачи Александра Махачкеева «Нейтральная территория». Вопрос ведущего:

Вы идете к возрождению того, что было до революции, то есть большое количество дацанов с большим количеством лам или же, все-таки, лучше современный вариант, в котором много практикующих мирян и меньше лам, которые сидят в дацанах?

На что Хамбо-лама дает очень развернутый ответ:

Надо делать упор на дацаны, на сельские местности, чтобы люди, живя в селе получали определенные знания буддизма там, и его практически применяли. У нас сейчас есть такая тенденция: городские люди получают от многочисленных учителей учения, они собираются в определенном зале, сидят по два три часа в сутки... но к сожалению в дальнейшем они превращают это в свою профессию, они занимаются миссионерской деятельностью... продают специальную буддийскую литературу, они занимаются бизнесом на буддизме. Я считаю, что это неправильно, но к сожалению, это практикуется, мне бы хотелось, чтобы люди получили образование и знания от своих лам, которые находятся рядом с ними, в процессе всей жизни, и чтобы они получали от них практические знания, а не воздушные, поверхностные... Если это обыденный человек, который таксует, возит людей, ему глубокие познания буддизма не нужны... можно конечно ему рассказать о пустотности, о взаимозависимости, но зачем ему это, если он изо дня в день думает, как бы ему сохранить и вырастить своих детей... Каждый должен заниматься своим делом. И то нововведение, когда собираются буддисты в городских квартирах как в свое время интеллигенция, это превращается в такую систему, где городское население, обладающее большим количеством времени, занимаются в основном пустословием больше... В сельской местности мы восхищаемся удивляемся, а городских нельзя ничем удивить... Они уже умнее нас даже, они, то есть буддисты, знают, что сказал Далай-лама, Панчен-лама, Богдогеген, у них на каждый вопрос уже есть ответ, они могут открыть книгу и сказать, ... Майкл Роуч по этому вопросу так сказал, поэтому в городских людях есть много, но чего-то не хватает и думаю, что, то что надо, того то и не хватает и поэтому великие люди все таки живут от людей подальше. У нас была такая практика, если человек в дацане ничего не построил не

соорудил, какой ему смысл уходить в медитацию. Пока он здесь среди людей, он должен что-то сделать своими руками и своим умом, только после этого он должен идти к идаму, бодхисаттве и просить, чтобы они дали ему возможность с ними пообщаться. Если ты ничего не сделал на этой земле, кроме как теоретически учил, зубрил и делал вид – горо во-круг дацана, я думаю, что это никакую тебе не дает заслугу.[13]

В целом, отличительной чертой деятельности Хамбо ламы Аюшеева является то, что основной упор делается в сторону развития культурного и национального самосознания бурят и определения вектора развития бурятского этноса, основанного на буддийской идентичности. Своей главной задачей Хамбо лама считает вовлечь как можно больше бурят в традиционные формы народного буддизма, что подразумевает участие в ритуалах, астрологическую помощь, тибетскую медицину, молитвы, получение нравственного наставления. Помимо этого, Хамбо лама выступает за службу в дацанах на бурятском языке (в меньшей степени – на тибетском). Совместно с этим БТСР производит много бурятской национальной деятельности в различных отраслях. Так, осуществляется развитие и поддержка национальных видов спорта, таких как борьба, конные скачки, стрельба из лука и разбивание хребтовой кости «Хээршаалган» [6, с. 200]. БТСР также развивают проекты по сохранению бурятского языка [1, с. 34]. В 2016 году Хамбо лама внес значительный вклад в создание радиостанции «BuryadFM», ведущей вещание на бурятском языке [24]. Помимо этого, БТСР занимается восстановлением национальных видов скотоводства. Речь идет о проекте «социальная отара» в рамках которого сельскому населению для разведения выдаются отары овец в количестве 130 голов на семью. Вышеперечисленная деятельность способствует усилению этнической эксклюзивности сангхи и укреплению этнических границ в социальном пространстве республики [3]. По большому счету, можно утверждать, что на сегодня в Бурятии практически отсутствуют другие деятели, которые могли бы в таком же объеме как Хамбо лама Аюшеев заниматься национальными вопросами бурят.

Помимо национальных проектов, необходимо упомянуть «феномен Итигэлова», являющегося одним из самых ярких событий для буддизма-Бурятии постсоветского периода, значительно укрепившее авторитет и позиции БТСР. В 2002 году, спустя 75 лет после погребения, был вскрыт саркофаг XIII Пандито Хамбо ламы Даши-Доржо Итигэлова (1852-1927), в результате чего было обнаружено, что его тело сохранилось в нетленном

состоянии. По легенде, перед уходом Итигэлов сел в позу лотоса, собрал учеников и дал им наставление: «Вы навестите и посмотрите моё тело через 75 лет». Итигэлов был привезен в Иволгинский дацан и со временем для него был построен отдельный храм, где он находится по сей день, оставаясь в нетленном состоянии. Разумеется, такая новость прогремела на весь мир и со временем к телу Итигэлова был открыт доступ для верующих (несколько дней в году). Это повлекло к массовому паломничеству людей со всего мира. Итигэлова посещают множество знаменитостей и политиков, в том числе первые лица России. Попытки научного объяснения данного феномена не дают успеха и остаются на уровне гипотез, что усиливает интерес людей. Не случайно с 2002 года в Бурятии значительно увеличилось количество людей, идентифицирующих себя как буддисты, о чем свидетельствуют различные статистические данные [2, с. 139].

Примечательно, что в своей деятельности БТСР тесно сотрудничает с государством и получает от него поддержку на свои проекты, что в свою очередь укрепляет позиции Хамбо ламы в Бурятии. При этом речь не идет о местной власти, с которой БТСР часто имеет напряженные отношения, а о центральной власти. Иволгинский дацан неоднократно посещали политические лица, в том числе В.В. Путин и Д.А. Медведев. Такие явления также имеют исторические корни, учитывая то, что в прошлом бурятские буддийские лидеры всегда старались достичь сотрудничества с государством. Явным выражением традиционной модели сотрудничества Сангхи с государством является тот факт, что в 2009-м году Хамбо лама за поддержку буддизма объявил Президента России Д.А. Медведева воплощением божества Белая тара [17], также, как это было в XVII веке в случае с Екатериной II. Аюшеев говорит: «*Я не могу идти против президента, потому что он является для меня Белой Тарой. <...> Я ему должен помогать. <...> Кто меня кормит-то, кто моим старикам деньги дает — иностранный большой лама или президент страны?*» [1, с. 32]. При этом лидер БТСР имеет напряженные отношения с местными властями, начиная с первого президента Бурятии Л.В. Потапова, и заканчивая сегодняшним главой республики. Конфликты с местными властями происходят преимущественно в рамках отсутствия поддержки инициатив Хамбо ламы касательно его социальной деятельности поддержки сельского хозяйства, или поддержки бурятского языка. К примеру, недавно произошел конфликт с нынешним главой Бурятии А. С. Цыденовым, где Хамбо лама заявил следующее:

У меня уже был опыт общения с бывшими руководителями Бурятии Потаповым и Наговицыным, когда они не предпринимали никаких усилий по улучшению жизни людей во вверенном им регионе. В данном случае глава Бурятии Цыденов не оказал помощи для создания инфраструктуры вокруг социальных отар, которые были созданы на средства президента России Владимира Владимировича Путина. На сегодня шерсть овец выкидывается, тогда как из нее можно было бы получать ланолин для парфюмерии, нить для шитья одежды для детей и утеплители. Также не используются в полном объеме шкуры овец, из которых можно делать отличные теплые изделия, причем при этом, создавая производственные места для сотен людей в сельской местности, где и находятся наши основные дацаны. Мы даже уже разработали технологию обработки овечьих шкур и вывели рецепт состава для выделки шкур на небольших производствах. Это – ручной способ обработки шкур, а ведь ручная работа ценится во всем мире. И третье: не оказывает никаких действенных мер по улучшению ситуации в изучении бурятского языка – на данный момент ЮНЕСКО признала бурятский язык исчезающим, а ведь мы живем в национальной республике, где бурятский язык по Конституции считается вторым официальным языком. Таким образом, я считаю, руководство Республики Бурятия идет против проводимой Президентом России политики, не поддерживая Президента по основным вопросам развития территорий. [14]

Вышеперечисленные факты говорят о претензиях Хамбо ламы Аюшеева на негласную позицию «лидера бурятского народа», который берет на себя функции определения вектора пути развития бурят и выстраивания взаимоотношений с лидерами государства, таким образом воспроизводя традиционный уклад жизни бурят времен дореволюционной России. Вероятно, такая позиция объясняет его напряженные отношения с местными властями, поскольку действия политических лидеров Бурятии могут расходиться с его взглядами относительно развития бурятского общества.

БТСР сотрудничая с главами государства, является *проправительственной* организацией, тогда как другие организации тибетского буддизма в Бурятии – *протибетскими*. Тем не менее, Аюшеев не высказывает своих позиций конкретно против Его Святейшества Далай ламы XIV, точно также, как и не высказывается в пользу [9, с. 348]. К тому же речь не идет о полной изоляции от других буддийских центров, ведь послуш-

никам не воспрещается отправляться в Индию или Монголию для обучения. Скорее речь идет о модели функционирования сангхи и месте мирян в этой модели.

Можно сделать вывод, что БТСП на сегодня является почти единственной буддийской организацией, ориентированной на сохранение локальной традиционной модели буддизма в Бурятии. Несмотря на то, что Хамбо лама Аюшеев часто подвергается критике со стороны представителей других организаций, все же ему удалось достигнуть того, что БТСП на сегодня является наиболее влиятельной буддийской организацией в России. Например, на правительственные официальные мероприятия приглашается лишь глава БТСП наряду с иерархами других традиционных религий России. Это положение достигнуто в первую очередь сотрудничеством с государством, к тому же, такие явления как «феномен Итигэлова» в значительной степени укрепляют позиции БТСП и увеличивают количество верующих. В свою очередь государство, поддерживая БТСП, стремится достичь лояльности и российского патриотизма бурятского общества. Опираясь на многочисленные заявления Хамбо ламы Аюшеева, мы можем видеть, что БТСП регулярно подчеркивает свою лояльность к лидерам государства.

Буддийские организации, не входящие в БТСП, не ставят для себя целей, подобных целям Хамбо ламы Аюшеева, и больше сосредоточены на задачах глобальных буддийских общин, к которым они принадлежат. Следовательно, организации, такие как «РинпочеБагша» или «Буддийский центр Алмазного пути», не имеют особых мотивов для выстраивания плотного сотрудничества с государством. Для этих организаций вполне достаточно юридической легитимации их религиозных организаций для беспрепятственной поддержки имеющихся последователей и для привлечения новых. Другими словами, организации, не входящие в БТСП, не имеют столь близких взаимоотношений с государством и сосредоточены преимущественно на своих последователях. Однако, несмотря на отсутствие столь активной политической деятельности, они имеют немалое влияние на религиозную среду Бурятии. Во-первых, многие из них имеют свои храмы, где также практикуются службы в виде молебнов и приема населения. Помимо этого, разными дхарма-центрами под руководством приезжих буддийских учителей, регулярно проводятся лекции в том виде, как это распространено на западе – с разъяснениями буддийской философии, а также совместной медитацией, сопровождающейся обрядами тант-

рических инициаций. Направленность глобальных общин тибетского буддизма можно увидеть в обращении Далай ламык буддистам Бурятии:

Сейчас в вашей республике работают мои друзья, такие как Ело Ринпоче и другие. Насколько я знаю, они вносят свой вклад в развитие буддийской Дхармы в ваших краях. Сегодня мы вступили в 21-й век, и мы должны быть буддистами 21-го века. А значит, нам необходимы все-сторонние знания, которыми обладает современный мир, и нам следует использовать те новые возможности, которые он предоставляет; новые технологии. Одновременно мы должны пополнять свои знания о буддизме... к сожалению, мы, представители буддийских сообществ, включая нас, тибетцев, не уделяем должного внимания изучению основ буддийской Дхармы. Мы лишь довольствуемся чтением буддийских молитв, возвращением веры; начитываем мантру «ОМ МАНИ ПАДМЕ ХУМ» или молитву обращения к Ламе Цонкапе «МИГМЕ ЦЕВЕ ТЕРЧЕН ЧЕНРЕ-ЗИГ...». И всё! А в монастырях, будь то тибетских или относящихся к гималайскому региону, монахи нередко ограничиваются исполнением ритуалов, это превращается в дань традиции, в обычай. Местные жители приходят, совершают небольшие подношения, и этим все заканчивается. Так не годится! Всякий буддийский монастырь должен быть учебным центром. Это очень важно! (Обращение Далай-ламы XIV к буддистам Бурятии и других традиционных буддийских регионовна учениях для буддистов стран Балтии и России в Риге). [18]

Исходя из этого обращения, мы видим, что глобальный буддизм стремится к унификации своих последователей, перенося свои отношения с западными последователями буддизма на представителей традиционных буддийских сообществ.Получается, что новая универсальная модель буддизма, отошедшая от традиционности, не может иметь привязки к национальным проектам. Значит, действующие буддийские организации могут и не находить точек соприкосновения друг с другом и, следовательно, вести свою деятельность обособленно, что по большому счету и происходит.

Из упомянутого выше мы видим, что современный буддизм в Бурятии является разнородным. Сегодняшнее состояние буддизма во многом имеет исторические корни, поскольку БТССР, возрождая буддизм, формирует свою деятельность опираясь на традиции, созданные в дореволюционной России. Традиции в свою очередь призваны определять место мирян и сангхи в бурятском обществе, а также взаимоотношения сангхи и,

следовательно, бурят с государством. В это же время многие другие буддийские организации вовлечены в современную деятельность глобальных буддийских общин и ориентированы на активную проповедь, связывая буддистов с другими буддийскими центрами. Вышеописанная часть в основном затрагивает официальные буддийские структуры, образующие буддийскую среду региона. Среда, в свою очередь, формирует взгляды на функции и образ буддизма среди населения.

Религиозная идентичность буддистов Бурятии

Многие ученые, так или иначе рассматривающие буддийскую идентичность, делят буддистов России на традиционных инеофитов, где представленным категориям приписываются определенные характеристики. Однако, как мы видим, неоднородная буддийская среда в традиционных регионах усложняет вопрос о буддийской идентичности в Бурятии. Категория «традиционный буддист» подразумевает этнический контекст, где индивид обретает буддийскую идентичность «по рождению», можно сказать, лишаясь необходимости акта выбора. Неофиты или западные буддисты в силу того, что в какой-то момент обретают буддийскую идентичность, проходят через этот самый акт выбора. Такой выбор подразумевает теоретическое ознакомление и осмысление буддизма, что по большому счету становится основой религиозной идентичности новых последователей. Тот факт, что глобальные буддийские общины уходят от этнической исключительности буддистов путем унификации последователей, подталкивает к тому, чтобы основой идентичности традиционных буддистов также стали теоретические познания буддизма. Такая ситуация приводит к тому, что для категории «традиционный буддист» невозможно выработать исчерпывающих характеристик, поскольку глобальный буддизм влияет на всех независимо от этнической принадлежности.

Безусловно, знание теоретической базы буддизма значимо для последователей, однако важно понимать, что среда традиционного буддизма также формирует определенные буддийские знания, которые могут производиться не только теоретическим путем, но и через традиции и ритуалы. Ритуалы и гадания, практикуемые мирянами, придерживающимися традиционной модели, не являются механическими действиями. Напротив, они несут в себе философские и мировоззренческие функции, формирующие восприятие мира и поведенческие модели, которые можно назвать буддийскими. Таким образом возникает ситуация, в которой многие традиционные буддисты могут испытывать трудности теоретической

репрезентации своей идентичности, при этом проявляя буддийское мировоззрение в восприятии, реакции и поведении в различных ситуациях.

В целом вопрос с последователями разных моделей буддизма приводит к проблеме идентичности, когда одни буддисты ставят под сомнение «легитимность» религиозной самоидентификации других. Такая ситуация встречается в том числе и в работах буддологов, которые стремятся оценить уровень религиозности буддистов, выстраивая определенные критерии. Например, буддолог С.Г. Жамбалова предлагает критерий, при котором считать себя буддистом «правомочно» может человек, «адекватно» понимающий концепцию триратна (три драгоценности), в которую входят Будда, Дхарма и Сангха. Как утверждает автор, среди опрошенных бурят с высшим образованием, посещающих дацан, большинство не знают о Трех драгоценностях, а если и знают, то не могут разъяснить эту концепцию, из чего она делает вывод о падении уровня религиозности [10, с. 118]. Данная гипотеза может быть принята с точки зрения буддийского модернизма, притом, что многими гуру практикуется обряд инициации неофитов, при котором новый последователь принимает прибежище в Будде, Дхарме и Сангхе и тем самым становится буддистом. Согласно концепции С.Г. Жамбаловой, неофиты являются куда больше буддистами, нежели буряты, а буряты, изучившие концепцию, обладают высоким уровнем религиозности.

Во многих работах так или иначе затрагивающих проблемы буддийской идентичности, рассматривается уровень религиозности. Калмыцкий буддолог М.С. Уланов пишет: «Осторожное отношение буддийского духовенства (БТСР – Б.Д.) к модернизации буддизма и усилению роли интеллигенции в духовной жизни можно объяснить тем, что традиционные конфессии с советских времен привыкли ориентироваться на наименее образованные и социально пассивные слои населения» [22, с.159]. Бурятский буддолог И.Р. Гарри пишет, что напряженные отношения между БТСР и тибетцами «вызывают недоумения в среде последователей тибетских учителей, значительную часть которых составляют представители интеллигенции, ищущие как раз-таки, учения и посвящения, а не гадания и ритуалы» [9, с. 348]. Таким образом, мы видим, что некоторыми авторами последователи буддийского модернизма, стремящиеся к теоретическому познанию буддизма, наделяются такими характеристиками как образованность и причастность к классу интеллигенции. Последователи народного буддизма оцениваются как «менее образованные», «со-

циально пассивные» и, вероятно, в силу этого не обладающие способностями теоретического познания буддизма.

Следует отметить, что в этой статье авторы не стремятся оценить уровень религиозности, а обратить внимание на проблемы идентичности, которые исходят из сложившейся на сегодня буддийской среды в Бурятии. К тому же на наш взгляд представленные выше критерии не могут быть исчерпывающими для оценки уровня религиозности, поскольку ни светская образованность, ни даже осведомленность в некоторых понятиях буддизма не могут являться гарантом «качественного» исповедования буддизма.

С другой стороны, позиция Хамбо ламы Аюшеева, заключается в том, что он «не проводит границы между конфессиями, определяя в качестве буддиста всякого, кто верит на 60 % силам свыше» [1, с. 32]. При этом Аюшеев всячески подчеркивает этнорелигиозную исключительность бурят в России, что значительно усилилось благодаря «феномену Итигэлова», поскольку посетить его приезжают со всего мира, что делает Бурятию в глазах многих бурят центром буддизма России. [2, с. 140] Такая установка, дает основания считать себя буддистом практически любому желающему, не налагая на него каких-то особых требований, которых он должен придерживаться. В этом случае, речь может также идти и о бурятах, которые в различных ситуациях обращаются к шаманам или идут соприкоснуться с мощами православной святой Матроны. Представители данной категории верующих могут иметь достаточно размытое мировоззрение синкретического характера, при этом относить себя именно к буддистам. Помимо данной категории верующих, немаловажным является, существование в народной бурятской среде практикующих мирян, например, групп женщин преимущественно пожилого возраста, проводящих молебны «сангарил» и занимающихся в сотрудничестве с ламами тантрическими практиками. Хотя эта категория жителей немногочисленна и довольно скрытна из-за пережитых гонений в советское время, тем не менее, ее существование подчеркивает неоднозначность вопроса о религиозности этнических буддистов мирян. Так или иначе, множество бурятских буддистов, в силу традиционной модели часто испытывают трудности в теоретической репрезентации своей буддийской идентичности, которые могут являться следствием нежелания, либо неспособности. Тем не менее, можно утверждать с большой вероятностью, что на уровне по-

ведения в различных ситуациях, религиозность традиционных буддистов может соответствовать буддийскому восприятию и мировоззрению.

Говоря о буддийском мировоззрении, мы не пытаемся выявить уровень религиозности, однако всё же можем выдвинуть гипотезу о том, что основу буддийского мировоззрения, составляют фундаментальные идеи буддизма. В данном случае речь идет об идеях сансары, реинкарнации и кармы, понимание которых может достигаться как теоретическим путем, так и на народном уровне. С религиозной точки зрения, на наш взгляд, буддийский путь, будь то путь бодхисаттвы или же путь архата, опирается на вышеупомянутые фундаментальные идеи, без которых индивид не может достичь или продвинуться к лучшему рождению на своем пути к нирване. Поэтому вера в данные концепции, составляет основу буддийского пути и, следовательно, формирует буддийское мировоззрение.

С помощью представленных выше цитат, мы не стараемся выявить уровень религиозности, а скорее подчеркнуть то, что на сегодня в Бурятии существуют проблемы буддийской идентичности, возникающих из современной религиозной среды. Буддийская среда, состоящая из разных моделей буддизма, создает ситуацию различных взглядов на религиозный путь мирян. Это заключается в том, что одни группы верующих обретают религиозность в качестве составной части этнической идентичности, другие же, сосредоточившись на теоретическом познании, пытаются уйти от этнического контекста и достичь иных оснований религиозности в том числе для остального мирского населения, то есть стремятся к унификации.

Таким образом, современный буддизм Бурятии был сформирован двумя волнами буддийской экспансии, проходившими с большим временным перерывом. Особенности развития буддийских сообществ в Бурятии определяют то, каким образом выстраиваются взаимоотношения с российским государством, местными властями и простым населением. Несмотря на то, что буддизм был, можно сказать, уничтожен в советское время, мы видим, что традиционная модель, развившаяся в дореволюционной России, по-прежнему влияет на современные пути развития и более того находит поддержку от государства. Поскольку традиционная и глобальные модели буддизма формировались в разных условиях, возникает ряд сложностей их взаимодействия в одном пространстве, что отражается не только на вопросах взаимоотношения буддийских организаций, но и выстраивании взглядов на функции и образ буддизма среди простого населения. Это в свою очередь отражается на вопросах идентичности буддистов Бурятии, которая

является неоднозначной и требует дальнейшего наблюдения. Буддизм всегда отличался адаптивностью и в условиях ускоренного темпа современной жизни сопровождающейся различными трансформациями общества и разного рода вызовами, дальнейшее наблюдение за современным буддизмом как в Бурятии, так и в мире, всегда будет представлять научный интерес.

Библиографические ссылки

1. Амоголонова Д. Д. Буддизм в Бурятии: Российское государство и конфессиональная конкуренция // Страны и народы Востока, 2015. №. 26. С. 5-41.
2. Амоголонова Д. Д. Возвращение Хамбо-ламы Итигэлова в контексте постсоветской десекуляризации общественного сознания // TartariaMagna, 2012. №. 1. С. 128-147.
3. Амоголонова Д.Д. Хамбо лама Дамба Аюшеев и его роль в современном буддийском возрождении Бурятии // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке, 2017. №. 2.
4. Бакаева Э. П. Об особенностях современной религиозной ситуации в Калмыкии (Буддизм и “посвященные”) // Этнографическое обозрение. М: ИЭА РАН, 2004. №. 3. С. 23-39.
5. Бурдо М., Филатов С. Б., Лункин Р. Н. Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. – М.: Логос, 2003. Т. III.
6. Варнавский П.К. "Национальная" религия в контексте глобализации: традиционный буддизм в современной Бурятии // Антропологический форум. СПб.: МАЭ РАН, 2011. № 14.
7. Гарри И. Р. Тибето-бурятские взаимоотношения: история и современность // Вестник БНЦ СО РАН. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2014. № 2 (14). С. 160-166.
8. Гарри И.Р. Буддизм в Бурятии в XX веке: расцвет, упадок, возрождение // Гарри И.Р. Буддизм в истории и культуре бурят. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2014. С. 66-93.
9. Гарри И.Р. Тибето-монгольский буддизм и национальная идентичность бурят // Гарри И.Р. Буддизм в истории и культуре бурят. Улан-Удэ: Буряад-Монгол Ном, 2014. С. 326-359.
10. Жамбалова С. Г. Народный буддизм и сангарил у бурят // Гуманитарный вектор. Серия: Философия, культурология. Чита: ЗГУ, 2014. №. 2 (38). С. 116-125.
11. Игнатъев И. П. Как стать буддой. – Ленинград: Лениздат, 1990.
12. Интервью с лидером общины «Тхеравада.ру» Топпером-Панньяавудхо. 24.12.2014.

13. Интервью с Пандидо Хамбо ламой // Передача Александра Махачкеева «Нейтральная территория». 25.07.2012. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=OeZCpCtuPDQ>, свободный, Яз.рус.

14. Конфликт между Хамбо ламой и руководством Бурятии? Стороны обменялись официальными комментариями // Информ полис Online, 04.10.2019. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://arigus.tv/news/item/134235>/свободный, Яз.рус.

15. Манзанов Г. Е. Современное состояние религиозности в республике Бурятия // Религиоведение, 2005. №. 2. С. 79-87. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://religio.amursu.ru/index.php/ru/archive-ru/53-religiovedenie-2-2005>свободный, Яз.рус.

16. Махачкеев А. В. Хамбо-лама Дамба Аюшев: Мы поддерживаем наших братьев – тибетских буддистов // МК Бурятии. 26.03.2008 [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.baikal-media.ru/news/interview/26721/> свободный, Яз.рус.

17. Медведев стал Белой Тарой // Газета.ru. 24.08.2009 [Электронный ресурс] – Режим доступа: https://www.gazeta.ru/politics/2009/08/24_kz_3239833.shtmсвободный, Яз.рус.

18. Обращение Далай-ламы XIV к буддистам Бурятии и других традиционных буддийских регионов // Учения для буддистов стран Балтии и России в Риге. 12.10.2017. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.youtube.com/watch?v=MbRSDkzYj8o&t=243s> свободный, Яз.рус.

19. Островская Е. А. Российский буддизм в оправе гражданского общества // Двадцать лет религиозной свободы в России. Российская политическая энциклопедия. РОССПЭН, 2009. С. 185-191.

20. Топчиев М.С., Черничкин Д. А. Реальный и виртуальный буддизм на территории Юга России // Манускрипт. Тамбов: Издательство Грамота, 2017. №. 12-3 (86). С. 191-195.

21. Уланов М. С. Буддизм в социокультурном пространстве России (социально-философский анализ). Автореферат диссертации. Южный федеральный университет. – Ростов-на-Дону, 2010.

22. Уланов М.С. Специфика современной модернизации буддизма (на примере Бурятии и Калмыкии) // Личность в парадигме межкультурной коммуникации: язык–культура–образование–музей (теоретические и прикладные проблемы). Элиста: КалмГУ, 2016. С. 156-160.

23. Филатов С. Б., Лункин Р. Н. Религиозно-общественная жизнь российских регионов – М.: Издательство Летний сад, 2014.

24. ФМ-радио на бурятском языке //Информ полис online. 29.07.2016 [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://www.infpol.ru/117171-fm-radio-na-buryatskom-yazyke/>свободный, Яз.рус.

25. Хамбо лама Аюшеев Д.Б. Мысли наедине. Выдержки из речей. – Улан-Удэ: НоваПринт, 2013.

Dondukov B. Ts., Dondukova G. P.

BUDDHISM IN BURYATIA: THE CURRENT STATE AND RELIGIOUS IDENTITY

Abstract. The article describes the current state of Buddhism in Buryatia, starting with the revival of Buddhism in Russia in the post-Soviet period. Analyzing two existing models of Buddhism, such as traditional and global, the relationship between Buddhist clergy with the state and the common population is traced. All this cannot but reflect on the issue of the religious identity of the Buddhists of Buryatia, which is ambiguous and requires further observation.

Keywords: Buddhism in Buryatia, traditional Buddhism, Buddhist modernism, religious identity.

Матушанская Ю. Г., Салахова Д. Ф.

РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В СОВРЕМЕННОМ ТАТАРСТАНЕ

Аннотация. Религиозная ситуация в Татарстане обладает одновременно стабильностью и подвижностью. В регионе соседствуют две основные религии, православие и ислам. Обе эти религии связаны с национальной самоидентификацией жителей республики. При этом в регионе большое количество смешанных браков, где дети выбирают религию во взрослом возрасте. Необходимо также отметить специфику татарского ислама. На сегодняшний день его можно назвать «европейским исламом», в нем не приживаются радикальные настроения, ведущие к обострению отношений между религиозными группами и терроризму. Это очень важно для населения республики.

Ключевые слова: Татарстан, Россия, ислам, христианство, европейская культура.

В последней трети XX века в странах Ближнего Востока и Центральной Азии все сильнее в общественном сознании проявлялись элементы религиозного радикализма. Спутник радикализма – терроризм, проявления которого выдвинули задачу противодействия исламистам не только в этом регионе, но и сопредельных. В частности распада СССР получил распространение оппозиционный ислам на Северном Кавказе. Вначале российские элиты не видели в этом угрозы: это движение получило, если не открытое содействие, то понимание со стороны Москвы, которая теперь начала расценивать его как чуть ли не помощника в противостоянии преемникам коммунистического режима на постсоветском пространстве. Это, естественно, не могло не усугубить ситуацию во бывших союзных республиках, и без того дестабилизированных распадом единого государства [11, 12, 13, 14].

Для анализа религиозно-политической ситуации в Татарстане мы выбрали структурный функционализм Никласа Лумана. Не разделяя концепцию власти как принуждения, Н. Луман утверждает, что власть обладает двойной контингентностью. Сущность и предназначение власти, по Луману, состоят в том, чтобы создавать и сдвигать присущую партнеру по взаимодействию неопределенность в отношении осуществляемого другим партнером выбора [49, с. 112]. В данном контексте о возрождении исламских институтов и движений в Советском Союзе можно говорить уже со времени перестройки. Ислам из состояния народно-бытовой формы начали превращать в средство воздействия на население в политических целях. Власти в новой России после 1991 года рассматривали ислам как объект внутренней и внешней политики, который можно было бы использовать в своих целях. Власть имущие проявляли настойчивое желание «приручить» ислам, сделать его более умеренным, совместимым с государственной политикой [23, с. 5].

Этот процесс оказался не столь однозначным для власти. Одна из причин этого в распространении националистических идей, которые противопоставлялись коммунистической идеологии и использовались для борьбы с ней. Однако национализм представляет угрозу и для самой Российской Федерации. Распространение русского национализма и благожелательное отношение российской элиты к национализму в прибалтийских странах, стимулировали рост националистических настроений у многих народов России. В том числе произошло возрождение пантюркизма, который всегда был связан с исламом. Причем многие тюркские народы осу-

шествляли самоидентификацию не столько по языковой, сколько по религиозной принадлежности. Ислам в случае России получал подпитку от национализма. Кстати современные подсчёты числа мусульман делаются не на основе данных о лицах посещающих мечеть, а по количеству людей относящихся к этносам, исповедующих ислам. Другим словами подсчет осуществляется на некорректной основе. Этническая принадлежность выдается за конфессиональную. То что количество мусульман определяется весьма условно видно из доводов А.В. Малашенко. А.В. Малашенко на основе данных мусульманской печати писал, что 90% считающих себя мусульман не посещают мечети [23, с. 8]. Были схожие данные и по Татарстану: По социологическим опросам, среди татарской молодежи свыше 80 % считали себя мусульманами, но только 2 % посещали мечеть не реже раза в неделю, 4 % – раз в месяц. Откровенных атеистов в Татарстане было меньше 1 %, но и соблюдающих все религиозные обряды было мало. Очень немногие (1–3 %) посещали занятия по основам религии (ислам и православие) [26]. Получается, что обозначение принадлежности к исламу, определяло не столько принадлежность к вере, сколько этническую самоидентификацию.

Не стоит забывать, что согласно Н. Луману, власть выполняет каталитическую функцию, ускоряя или замедляя изменения, сама при этом не изменяясь. При этом власть не следует принимать как дар или собственность [49, с. 113-114], так как власть имущий сам подвергается влиянию объекта власти. Приписывание власти осуществляется посредством кода коммуникации и регулируется в этом коде подкреплением мотивации к подчинению. В результате необдуманной политики не столько панисламизм стал основой для попыток представителей турецкой партии Справедливости и развития распространить своё влияние, сколько пантюркизм².

²Партия справедливости и развития – правящая политическая партия в Турции. Создана в 2001 году. Ядром партии стали члены запрещённой исламистской Партии Добродетели. Внешнюю политику партии часто характеризуют как «неоосманскую», подразумевая под этим, что Турция пытается возродить политическое влияние в странах, территории которых ранее входили в состав Османской империи. Идеология партии значительно связана с идеями проповедника Фетхуллага Гюлена, по инициативе которого в России создавались татаро-турецкий лицей. в российской прессе сложилось устойчивое мнение, что турецкие лицеи в России были центрами сепаратизма и радикального исламизма. Указывалось, что в 1991 году между правительствами Турции и Татарстана было заключено соглашение о сотрудничестве, где религиозный фактор был назван «объединяющим».

Пантюркизм поучил второе дыхание в связи с идеологией неоосманизма³, у правящей элиты Турецкой республики появился шанс распространить влияние на другие тюркские народы после распада СССР, и восстановить роль Турции как региональной державы, начать играть ведущую роль на Кавказе и в Центральной Азии. К моменту распада СССР в республиках Средней Азии, Закавказья, а также Северного Кавказа уже появились исламские организации и группировки, разделявшие воззрения исламских фундаменталистов и располагавшие вполне окрепшими связями с международным исламским движением [6]. Сторонники идей Фетхуллах Гюлена стали одной из сторон, принявшей участие в этом процессе.

По мнению Н. Лумана, масс-медийный метод отбора информации, характерный для религии, одновременно делает явным и доступным для критики дистанционное управление со стороны самих религиозных позиций [20, с. 43], то есть мы можем наблюдать, как формируется мировоззрение и как оно влияет на формирование социума. Так, по мнению многих аналитиков для ислама прошлый век был веком ренессанса. За считанные десятилетия адепты ислама вели активнейшую и ошеломляюще успешную деятельность по распространению своих идей в глобальном масштабе и сумели добиться значительных успехов на фоне спада интереса к идеологиям секулярного типа [17]. Наиболее скорыми темпами ислам расширял своё влияние на африканском континенте. Согласно статистике, в конце 1980-х годов на одного обращающегося в христианство африканца приходилось трое принявших ислам [22]. Немалое количество адептов ислама появилось в США среди афроамериканцев. Существует даже политическая организация «Нация ислама» (англ. NationofIslam). Лидером организации является Луис Фаррахан [10], а главная штаб-квартира находится в так называемом храме «Нации ислама», мечети имени Марьям, располо-

³Неоосманизм – политическая идеология в современной Турции. Её содержание заключается в наращивании политического влияния в странах, ранее входивших в состав Османской империи, преемником которой является современная Турция. В последнее время понятие «неоосманизм» также ассоциируется с попытками возрождения культуры и традиций Османской империи в пределах Турции. Этот термин используется для описания турецкой внешней политики, проводимой ПСР с 2002 года, когда она пришла к власти во главе с Эрдоганом, который занял пост премьер-министра. Неоосманизм представляет собой кардинальный отход от идей кемализма, который представляет собой ориентацию на Запад, и целью которого является избежание нестабильности и религиозного фанатизма Ближнего Востока. Отход от концепции кемализма, начавшийся во время пребывания у власти Тургуту Озала, теперь называют первым шагом к неоосманизму.

женной в городе Чикаго. Десятками тысяч исчисляются перешедшие из христианства в ислам в Европе – во Франции, Италии, Германии, Англии. роль выразителя интересов неимущей магрибинской молодежи после 1989 г. взяли на себя исламистские организации [15]. Во Франции на роль политического субъекта начал претендовать Союз мусульманской молодежи (L'Union des jeunes musulmans – UJM) [45], появился исламский Институт гуманитарных исследований (L'institut Européen des Sciences Humaines) [46]. В Великобритании мусульман становится больше, а количество христиан, наоборот, меньше. Как отмечается в справке Службы национальной статистики Великобритании. В Англии и Уэльсе проживают 33,2 млн. христиан, что составляет 59% жителей страны. Второй религиозной группой в стране являются мусульмане - их 2,7 млн. человек (5% населения). И если количество христиан за десятилетие уменьшилось с 71,7% до 59,3%, то число мусульман за это время выросло с 3% до 4,8%. При этом христианское население страны стареет, 25% христиан в Англии и Уэльсе – люди старше 60 лет. И, напротив, половина британских мусульман – это люди моложе 25 лет [29]. В Германии мусульмане составили 5% населения. С 2011 года их количество увеличилось на 1,2 млн. человек [42].

Подобные процессы имеют место и в Российской Федерации. По данным средств массовой информации, с 2002 по 2012 годы количество граждан относящих себя к мусульманам в Российской Федерации увеличилось с 8 до 9%. 1% – это около полутора миллиона человек. Конечно здесь есть люди въехавшие в Россию, но есть и те, кто обратился в ислам, но на сегодня этнических мусульман, обращающихся в Православие, больше, чем этнических православных, принявших ислам. В то же время количество добровольно обращающихся из христианства в ислам также беспрецедентно велико [22]. По мнению А.В Малащенко, численность мусульманского населения в стране согласно переписи 2002 г. составила 14,5 млн. человек. К 2006 г. количество мусульман превысило 15 млн. Но это без учёта легальной и нелегальной миграции. Добавив к гражданам Российской Федерации 1,5 – 2,0 млн. азербайджанцев («по самым скромным оценкам – 1,5 млн.»), а также более 2 млн. выходцев из Центральной Азии (душанбинские эксперты утверждают, что только таджиков в России 1 млн.), получаем примерно 20 млн. [23] То есть мы можем видеть, как под воздействием ислама идет развитие и рост мусульманской цивилизации на

территории России и мира, пересекаясь территориально и мировоззренчески с христианской.

Нет никакого смысла за пределами системы, которая использует и воспроизводит смыслы как медиум, утверждает Н. Луман. Границы системы являются не материальными артефактами, а формами с двумя сторонами. Дифференциация система/окружающий мир осуществляется два раза. Первый раз она происходит как произведенное самой системой различие. В случае религии – это различие имманентное (чуждое)/трансцендентное (свое). Второй раз дифференциация осуществляется как различие, наблюдаемое системой (это – имманентное, то есть чуждое, мы его отвергаем, а это – трансцендентное, значит правильное, наше, мы его принимаем как свое)[22, с. 46-47]. Христианская и мусульманская цивилизации имеют примерно одинаковые представления о трансцендентном. Однако представители РПЦ популярность ислама видят в его рационализме. Как пишет протоиерей Максимов, среди основных причин, делающих привлекательной эту религию в глазах современных европейцев, следует назвать абсолютный рационализм ислама. По его мнению, в религии, где все просто и понятно, обывательскому разуму проще успокоиться. Современному человеку, вскормленному популяризацией науки, искусства, экономики и политики, кажется, что религиозная истина должна быть ясна, проста и доступна рассудку любого – и ислам отвечает этим чаяниям. В исламе нет таинств, нет тайн, нет парадоксов [22]. Указывается так же на то, что через суфизм ислам привлёк внимание некоторых представителей западноевропейской интеллектуальной элиты (Р. Генон, Р. Городи, Ф. Шюон), в том числе таких востоковедов как М. Лингз, Т. Буркхардт, Ж. Мишон, М. Шодкевич. РожеГароди, который был членом ЦК Компартии Франции и главным редактором газеты «Юманите», принял Ислам ещё в 1982 году, чем шокировал общественность на Западе и руководителей стран бывшего социалистического лагеря [44]. Следующая причина популярности ислама, по мнению православных аналитиков, – традиционализм. Именно традиционализм дает новообращенным адептам ощущение устойчивости в непрерывно меняющемся социокультурном окружении. Новообращённых привлекает собственно традиционализм этой религии. Ислам не меняет позиций, в то время как христианство всё время трансформируется. В исламе нет пересмотренных и исправленных догм, адепт Ислама, не испытывает смятения от того, что каноны прежних времен приходят в противоречие с современными требованиями. Это существенное замечание,

так как современный человек в постиндустриальном обществе часто воспринимает мир вокруг себя как нечто чуждое, обрекающее его на одиночество и порождающее у него чувство бессилия. Индивид в такой ситуации испытывает потребность в преодолении негативных эмоций через присоединение к какой-то группе с устойчивой системой ценностей. Ислам в данном случае как раз предоставляет такую возможность.

В системе религии человек находится на стороне имманентного, но причастен к трансцендентному, в котором интерпретируется то, что происходит в имманентном[47, с. 84]. Бог же находится на стороне трансцендентного, но причастен к имманентному. Кодировка трансцендентное/имманентное служит самореференцией религии от других общественных систем, в которых все действия и коммуникации происходят внутри системы. В то же время это - форма контингентности, так как трансцендентное находится вне мира, а значит, на стороне неизвестности[47, с. 118]. Интерпретация – специфическая функция трансцендентного[47, с. 77]. Так как имманентное находится вне системы, то оно является инобытием трансцендентного. Божественное является инобытием человеческого. Сакральное находится на стороне трансцендентного, а профанное - на стороне имманентного. Задача религиозной коммуникации состоит в том, чтобы создавать предпосылки для дальнейшей коммуникации, которые не требуют специального коммуникативного обсуждения[20, с. 103-105]. Именно социальная память хранит морально-этические установки. Общность взглядов на окружающий мир и повседневных социальных практик является сильным интегрирующим фактором, поскольку только в рамках этой общности возможно отличие «своего» от «чужого». Однако эта замкнутость не позволяет группе вступать в коммуникацию с другими социальными образованиями[16, с. 132-134]. Сама возможность коммуникации обусловлена тем, что коды обоих участников коммуникации хотя и не тождественны, но образуют пересекающиеся множества[19, с. 563]. В результате разделения на «своих» и «чужих» формируется идентичность как «воображаемое сообщество», созданное при помощи различных технологий[3, с. 201-202]. Благодаря событиям, запечатленным в социальной памяти, достигается единение общности, где ведущим механизмом общественного развития является воспроизводство существующих образцов поведения[16].

Реставрация ислама в Татарстане происходила далеко не прямолинейно: мусульманским организациям не хватало средств и священнослу-

жителей. Нехватка компенсировалась помощью из-за границы, которая имела далеко не бескорыстный характер. Наибольшую роль играли фонды, связанные с Королевством Саудовская Аравия. Это государство спонсировало и паломничество в Мекку. Люди, которые выступали в роли посредников, превратили это в процесс личного обогащения и соответственно превратились в проводников внешней политики Саудовской Аравии. Возник раскол: к концу 1990-х годов в Татарстане действовали две официальные религиозные структуры, претендовавшие на лидерство в духовной сфере. На тот момент оба управления контролировали приблизительно по 350 мусульманских приходов в республике. Продолжавшееся противостояние между конкурирующими муфтиятами выплескивалось в виде скандалов на федеральном уровне [17, с. 234].

Преодоление раскола произошло в традиционной для России форме: в дело вмешалось государство, заинтересованное в установлении контроля над всеми конфессиональными группами. Был проведён объединительный съезд мусульман, проведение которого происходило под надзором президента Татарстана М. Шаймиева [2]. В самой республике удалось создать единую систему управления и образовательную сеть, но распространить опыт объединения на всю Россию не получилось. В России нет единого руководства для всех мусульманских общин. Есть две крупные общины мусульман России: татарская и северокавказская. Их не пытались объединить ни в Российской империи, ни в СССР. Различия между ними были и остаются до сих пор [33]. Эксперт по исламу, Алексей Малашенко, высказал мысль, что в России так и не сложилось единого исламского сообщества по той причине, что есть существенные различия между кавказской и татарской общинами. Они определяются тем, что в первом случае речь идёт о различных формах традиционного ислама, а во втором об уникальном примере европейской мусульманской культуры [24].

Всякая актуализация смысла потенциализирует другие возможности. Благодаря этому селективность (избирательность) или, в другой модальности, контингентность (неопределенность) является необходимостью, вследствие чего в каждое мгновение презентуется весь мир как дифференциация актуализированного имманентного. Время необходимо, чтобы перейти от одной модальности к другой, от актуальности к потенциальности и наоборот [21, с. 151-152]. Так, по мнению Лумана, на сегодняшний день религия в западном мире переживает функциональную потерю. Большинство ее функций отдано другим социальным системам. Она потеряла все

функции, кроме трансцендирования. Но отказ от социального контроля и политической власти дает новые возможности для раскрытия потенциала религии[47, с. 147]. По мнению Лумана, религия как система может раскрыться полностью только в ситуации постмодерна. Религия отвечает на человеческие потребности и осуществляет свой вклад в систему общественных компетенций при наблюдении слепых (ненаблюдаемых) пятен и открытых вопросов смысла[47, с. 235].

Вопрос о том, кого следует считать мусульманином в современной России остаётся открытым. По мнению А. В. Малашенко ключ к решению – самоидентификация человека. Если субъект считает себя мусульманином, то он, так или иначе, причастен к этой конфессии. На этом основании можно говорить о цифре в 20 млн. мусульман проживающих в России. Если же учитывать только тех, кто реально следует традициям, совершает от случая к случаю предписанные обряды и соблюдает запреты, то количество сократится вдвое, от 8 до 9 млн. человек, а если ужесточить и эти нормы, то получится цифра от 2 до 3 млн. [23, с. 8].

Вопрос о том, насколько правомерно говорить о «возрождении» ислама остаётся открытым. Во-первых, ислам как традиция на уровне народной культуры до конца не умирал, во-вторых, уместнее говорить об усилении религиозного начала в повседневной жизни людей, считающих себя мусульманами, чем о массовом обращении в веру. Не следует забывать, что так называемое «мусульманское возрождение» формировалось силами «дорвавшейся» до религии советской (постсоветской) интеллигенции, политиков, расчётливо и цинично использовавших ислам для повышения собственной популярности [23, с. 12]. Это усугубляется ещё и тем, что источником для формирования религиозных взглядов стали не Коран, хадисы или хотя бы работы мусульманских теологов, а различного рода статьи в журналах и газетах, кино и художественная литература [8]. Только 9% обратившихся в ислам сделали первоисточники основой для своего духовного развития.

Эксперты говорят о том, что речь надо вести не столько об утверждении исламских ценностей, исламского образа жизни, следовании религиозному культу, сколько о строительстве мечетей, увеличении числа зарегистрированных мусульманских общин и восстановлении системы исламского образования в России, когда речь идёт о так называемом «мусульманском возрождении». В частности, Р.А. Силантьев в монографии «Новейшая история исламского сообщества в России» [32, с.117] констатиру-

ет, что исламское возрождение в России состоялось, не как реисламизация национальных регионов России, а как создание организационной структуры и формирование исламской элиты и сопутствующий этому процесс - развитие разногласий между исламскими лидерами, представляющими различные исламские организации, т.е. «раскол внутри исламского сообщества»[32, с.117]. Тогда же по мнению автора родился миф о традиционном исламе, созданный самими исламскими «функционерами» во второй половине 1990-х годов, для борьбы за руководство внутри региональных исламских сообществ. И здесь видно, что процессы «раскола» внутри исламского сообщества были связаны с политикой российского государства. Р.А. Силантьев описал процесс «вмешательства светских властей в дела верующих»[32, с.117]. По его мнению, Российское государство, так же как и при советской власти не собирается оставлять религиозными процессы в стране без прямого контроля. Можно согласиться с его утверждением, что российское государство само во многом и порождает развитие внутрирелигиозных конфликтов, в том числе и в исламском сообществе.

Согласно Н. Луману, власть предполагает, что оба партнера (власть и оппозиция) видят альтернативы (санкции), которых они хотят избежать[49, с.121]. Изначально ситуация власти может основываться на позитивном выполнении роли власть имущего (обещание протекции, дружбы, оплаты). Но собственно власть имеет место в случае приостановления реализации обещаний в зависимости от того или иного поведения объекта власти. Неформальная власть возникает вследствие возрастания комплексности социальных систем и функционирует как субкод[49, с.131]. Из-за меньшей легитимности субкод неформальной власти более чувствителен к организационным условиям среды, истории отношений, доверию или недоверию между людьми[36, с.126]. В особых случаях неформальная власть становится единственно реальной, тогда как формальная остается лишь фасадом. По мнению Н.Лумана, рост контингентности (неопределенности) сопровождается ростом значения порядка в системе[49].

Относительная автономность мусульманских общин затрудняла контроль за тем, что происходило внутри них. Это сказалось на том, что после возвращения из-за рубежа студентов, которые были направлены туда для получения религиозного образования, в разных мечетях появились разные интерпретации мусульманского вероучения, кроме того возник конфликт между тем, кто получил образование за границей и теми, кто оставался в России. Положение усугубилось тем, что часть студентов, поучивших об-

разование за рубежом, стала излагать нетрадиционные для поволжских мусульман идеи, заимствованные из доктрин «нетрадиционного ислама», который называют исламизмом, фундаментализмом, ваххабизмом, а в последние годы салафизмом [43]. Через них радикалы с Ближнего Востока, располагающие большими финансовыми возможностями пробуют навязать свою интерпретацию под лозунгом создания мирового исламского государства, халифата, территории ислама. Сегодня эта территория протягивается до Поволжья и Урала, даже центральных районов России. По мнению директора Института востоковедения РАН В.В. Наумкина это чревато серьёзными угрозами для Российской Федерации, на которые должен быть дан адекватный ответ [30].

Пропаганда радикальных идей из-за рубежа создавала напряженность в районах, в которых исторически доминировал европеизированный ислам (джадидизм). Были случаи, когда место толерантного ислама, который преобладал в Поволжье, занимала проповедь нетерпимости. Были среди тех, кто обучался в зарубежных центрах те, кто принимался говорить адептам ислама, что они неправильно живут, исповедуют неправильный ислам. Сегодня среди моджахедов из Центральной Азии и Северного Кавказа в Афганистане есть и выходцы из Поволжско-Уральского региона, Башкортостана. В частности в 1999 году в Афганистане появился «джамаат Булгар». Его основали выходцы из Татарстана. Позднее некоторые из его участников оказались в рядах ваххабитов против Башара Асада. На территории Республики Татарстан произошли террористические акты: убийство Валлиулы Якупова и покушение на Ильдуса Файзова (2012 г.). Цель этих действий - запугивание очень имамов-традиционалистов. Кроме того, в боевых действиях против президента Асада в Сирии принимает участие «Исламская северная армия», цель которой – «поднять мусульман Татарстана и Башкортостана к выходу на джихад на территории самой России» [25]. 16 июня 2015 года на заседании Национального антитеррористического комитета директор ФСБ России Александр Бортников сообщил: «По имеющимся данным, свыше 200 жителей Поволжья принимают участие в боевых действиях на стороне исламистов в Сирии и Ираке» [37].

В июле 2012 года после попытки убить муфтия Ильдуса Файзова и гибели Валиуллы Якупова государственные службы обратили внимание на лиц, закончивших арабские вузы. В августе 2012 г. по инициативе Госсовета Татарстана было предложено изменения в Федеральный закон «О свободе совести и религиозных объединениях» [35]. Изменения были

направлены на то, чтобы имамом в системе ДУМ РТ мог стать гражданин, получивший диплом о религиозном образовании «на территории Российской Федерации или других государств, дипломы которых признаны в установленном порядке» [18]. Рекомендации приняты не были. Мало того, годом позже были упразднены и местные поправки.

В целом после 2012 года ситуация стабилизировалась в том числе и усилиями ДУМ РТ, руководителем которого стал КамильхазратСамигуллин. События 2012 года вынудили федеральный центр вмешаться, и оказать серьёзное давление на руководство Татарстана [1, с. 49]. Была перестроена и активизирована деятельность по противодействию радикальному исламу на всех уровнях государственного управления. Система мер против радикализации ислама в республике предполагала не только меры силового характера, но и создание системы идеологического противодействия идеям приверженцев радикального ислама.

Меры по профилактике и предотвращению распространения экстремистских идей предполагали: во-первых, меры профилактики, направленные на ограничение притока новых членов в ряды групп и организаций, придерживающихся «нового ислама», во-вторых, меры активного противодействия, направленные на «размывание» этих групп, сокращение численности сторонников путём использования не-силовых, способов и средств [9].

Радикальные исламистские группы пытались организовать информационную войну против Правительства РТ. Они пытались спровоцировать возмущение тем, что правительство осуществляет «преследование ислама» [9]. Привлечение части населения, недовольной социальной несправедливостью, и интерпретация происходящего с позиций религиозной доктрины «Хизб-ут-Тахрир»⁴[7]стало сложившейся технологией привлечения сторонников в различных регионах мира, где развита активность этой организации.

Среди способов пресечения такой деятельности были выявление любых способов поддержки радикального ислама среди сотрудников органов государственной и муниципальной власти, устранение финансовых и ин-

⁴Хизбут-Тахрир аль-Ислами – «Исламская партия освобождения» — международная панисламистская политическая партия, основанная в 1953 году в Восточном Иерусалиме судьёй местного шариатского апелляционного суда Такиюддином ан-Набхани. Декларируемая цель организации — восстановление справедливого исламского образа жизни и исламского государства (халифата) и воплощения в нём исламской системы.

формационных каналов поддержки исламского экстремизма и терроризма, создание региональной модели этнорелигиозной идентичности на основе лояльности к государственной власти и патриотизме [38, 39].

Противостояние «традиционного ислама» и «этнической религиозной принадлежности» выливалось в дискуссию, что именно надо называть «традиционным». Представители политической элиты РТ при участии экспертов сформировали универсальный (идеальный) личностный профиль успешного жителя Татарстана, а затем реализовывало аргументацию этой модели и ее обоснование, в том числе, через священные тексты [9]. Осуществление этого проекта происходило через информационные агентства, молодежные НКО и другие акции, ориентированные на молодежную среду. Необходим был отклик на любые конфликтогенные явления и опережающее воздействие на общественное мнение, с целью формирования позитивной гражданской идентичности соответствующей миру представлений доминирующих среди молодёжи. Модель, которую начали осуществлять после 2012 года, оказалась работоспособной. Созданы духовные и светские учебные заведения, где возможно получить специальность «теология». Ключевой идеей данной модели остаётся утверждение, что различные идентичности не только могут сосуществовать друг с другом, но абсолютно необходимы в сложно организованном обществе. Проблема конфликта идентичностей по мнению одного из авторов данного проекта, связана не с их существованием, а с отсутствием идеологии (системы ценностей) в обществе, способной соединить различные интересы в целостность. В ситуации отсутствия эффективной идеологии эту функцию берет на себя этническая или религиозная «оболочка», что может создать межрелигиозную или межэтническую напряженность [39].

«Возрождение» религии в условиях глобализации привело к тому, что имамы, выучившиеся в исламских странах, стали навязывать местным верующим чуждые для татар обычаи. Традиции джадидизма (реформированного ислама) были преданы забвению. Ответом на привнесённые радикальные взгляды стало непосещение мечетей [41]. Положение дел осложняется и тем, что семья не является основным источником информации в вопросах религии. Причина этого в прошлом. Религиозные семейные традиции и религиозное воспитание в семье в советский период практически исчезли [4]. В советское время процесс социализации происходил не столько в семье, сколько в учебных заведениях, трудовых коллективах и общественных организациях [5], где соответственно ни о каком религиоз-

ном воспитание не могло быть и речи. Следовательно, родители могут реализовать право на религиозное воспитание своих детей только посредством обучения их в специальных религиозных образовательных учреждениях или в обычных, но за рамками учебной программы. И здесь встает вопрос о качестве подготовки преподавательских кадров, которым предстоит реализовать эту миссию. Кроме того, возникает проблема такой направленности преподавания, которая не должна вызывать предубеждение и подозрительность, провоцировать межконфессиональную, межэтническую и социальную напряженность [34].

Первая задача в этом случае – формирование сообщества священнослужителей. Надо отметить, что, если в христианстве и некоторых других религиях духовенство считается посредником между верующим и Богом, то адепту Ислама, согласно традиции, нет особой надобности в наличии такого рода посредников. У мусульман не было сословия священников, которое выступало посредником между верующим и Богом. Положение это может измениться. Своеобразием современного периода развития ислама является формирование социальной группы, которая профессионально занимается организацией обрядов и обучением верующих: «Образовалось некое подобие «мусульманского духовенства», которое активно отделяет себя от остальных членов общины» [40, с. 199]. Отделение своего от чуждого, согласно Луману, задается при помощи кода. Религиозный код - это имманентное/трансцендентное. Из трансцендентного при рассмотрении наблюдений в этом мире мы получаем религиозный смысл [47, с. 77].

Именно образование стало основой формирования религиозной идентичности, так как в сложившихся к нашему времени условиях, только через систему образования можно сформировать религиозное мировоззрение и ценностные ориентации. Таким образом, решающую роль в становлении религиозной идентичности в современных условиях играет образование во всех его формах. Современное религиозное образование существенно отличается от традиционного. В условиях всеобщей грамотности, доминирования научных знаний в школьной программе, наличия возможности обучаться опосредованно через Интернет для всех, у кого он есть, сокращается дистанция между рядовыми верующими и священнослужителями в плане владения информацией и навыков интерпретации различных положений вероучения. Рядовые верующие способны обсуждать любые вопросы на религиозных форумах. Соотношение образования и самообразования при усвоении религиозных представлений меняется в сторону вто-

рого. Религиозное самообразование становится значимым фактором становления конфессиональной идентичности [31]. Для мусульман это особенно важный момент, так как эта конфессиональная группа не имеет ни иерархии, ни единого управляющего центра. К этому можно добавить, что и религиозные сообщества не играли заметной роли в жизни верующих [28].

Таким образом, религия, по Н. Луману, выполняет функцию превращения изначальной неопределенности в определенность теологических представлений. Религия формируется в качестве попытки отвести место ненадежного в надежном. Она надзирает за границей неизвестного и не только является порождением общества, но и эволюционирует в ходе истории. Ислам в Татарстане под воздействием обстоятельств истории и приспособляясь к изменениям в культуре, «возродился» не в виде исламского фундаментализма, как это происходило в других регионах, а в виде так называемого «европейского ислама». Ценности Просвещения, привитые мусульманской уммеджадидами, становятся основополагающими, фиксируя разделение между «своим» и «чужим» не только по границе ислам/не ислам, но и внутри самого религиозного сообщества.

Библиографические ссылки

1. Астахова Л.С, Бухараев Я.В. Этноконфессиональное согласие в Республике Татарстан: история формирования и методические рекомендации по совершенствованию мер, направленных на поддержание этноконфессионального мира и минимизацию этноконфессиональных конфликтов / Ред.: Золотухин В.В., Костылев П.Н. М.: Московская областная общественная организация содействия формированию здорового образа жизни «Здоровое поколение», 2018. 55 с.

2. Ахунов А.М. Объединительный съезд мусульман Татарстана 1998 г.: предпосылки, решения, результаты // Филология и культура. *Philology and Culture*, 2013. №4 (34). С.250-254.

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

4. Баранников В. П., Матренина Л. Ф. Динамика религиозности в информационном обществе // Социологические исследования. 2004. № 9. С. 102 – 107.

5. Безрогов В.Г. Религиозное воспитание и проблемы межпоколенной толерантности: проблема, разрешению которой надо обучать // Проблемы детской антропологии. Материалы Всероссийской научной конференции (20-21 ноября 2001 года) / Под ред. Редько Л.Л., Харченко Л.Н., Борисовой Т.Г. Ставрополь, 2001. С. 38 - 39.

6. Бережной С. Е., Добаев И. П., Крайнюченко П. В. Генезис и этапы эволюции ислама на Северном Кавказе/ ЕВРАЗИЯ. Информационно-аналитический портал. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://evrazia.org/article/1737> свободный. Яз.рус.

7. Верховский А. М. Является ли Хизбут-Тахрир экстремистской организацией? // Цена ненависти. Национализм в России и противодействие расистским преступлениям. М.: Центр «СОВА», 2005. С. 92-110.

8. Гайнутдин Р. Ислам в современной России. М., 2004. С. 71 - 129.

9. Государственная стратегия работы по минимизации этноконфессиональных конфликтов и поддержанию этноконфессионального мира: опыт и рекомендации/ Журнал Центра экспертизы и общественного мониторинга. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://www.ceom.ru/gosudarstvennaya-strategiya-raboty-po-minimizacii-etnokonfessionalnykh-konfliktov-i-podderzhaniiyu-etnokonfessionalnogo-mira-opyt-i-rekomendacii.html> свободный. Яз.рус.

10. Давидсон А.Б. Антирасистский расизм? // Новая и новейшая история. №2, 2002 г. / Vivovoco. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://vivovoco.astronet.ru/VV/PAPERS/HISTORY/ANTIRAS.HTM> свободный. Яз.рус.

11. Добаев И. П. Исламский радикализм : Сущность, идеология, политическая практика / Автореф. дис. на соиск. учён.степ. доктора философских наук : 09.00.11. Ростов н/Д: ИППК РГУ, 2003. 36 с.

12. Добаев И. П. Исламский радикализм в международной политике. Ростов н/Д: Ростиздат, 2000. 200 с.

13. Добаев И. П., Бережной С. Е., Крайнюченко П. В. Ислам в современных республиках Северного Кавказа / Под общ.ред. И. П. Добаева. Ростов н/Д: Изд-во СКНЦ ВШ, 2002. 165 с.

14. Добаев И. П. Политический радикализм в современном исламе: (На материалах Ближнего, Среднего Востока и Северного Кавказа) / Автореф. дис. на соиск. учён.степ. к. полит. н.: Спец. 23.00.02. Ростов н/Д: Сев.-Кавказ. акад. гос. службы, 2000. 27 с.

15. Жиль К. Джихад: Экспансия и закат исламизма / Пер. с фр. В.Ф. Денисова. М: Ладомир, 2004. 468с.

16. Имашева Е.Г. Социальные функции сакрализации. // Проблема текста в гуманитарных исследованиях: материалы научной конференции 16-17 июня 2006 года. М., 2006. С.132-134.

17. Ислам в мировой политике в начале XXI века: учеб.пособие / под ред. Л.М. Ефимовой, М.А. Сапроновой. М.: МГИМО-Университет, 2016. 345 с.

18. К вопросу о санкционировании мусульманских правовых норм законодательными органами РФ и РТ// IslamRf.Ru. [Электронный ресурс] - Режим доступа: https://islamrf.ru/news/analytics/point-of-view/27506#_ftn5 свободный. Яз.рус.

19. Лотман Ю.М. Культура как коллективный интеллект и проблемы искусственного разума // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб, 2000. С.557 - 567.

20. Луман Н. Реальность массмедиа. М.: Праксис, 2005. 256 с.

21. Луман Н. Общество как социальная система. М.: Логос, 2004. 232 с.

22. Максимов Г. Почему из христианства переходят в ислам? // «Альфа и омега». №44. 2005 / Правмир. Благотворительный фонд. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <https://www.pravmir.ru/pochemu-iz-hristianstva-perehodyat-v-islam/> свободный. Яз.рус.

23. Малашенко А.В. Ислам для России. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. 190 с.

24. Малашенко А. В. Исламские вызовы России: от Кавказа до Волги и Урала [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://svop.ru/main/19318/> свободный. Яз.рус.

25. Мальцев В. Кто грозит России переносом джихада из Сирии в Поволжье // Life.ru. Интернет-газета. [Электронный ресурс] - Режим доступа:

https://life.ru/t/%D1%80%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F/875515/kto_ghrozit_rossii_pierienosom_dzhikhada_iz_sirii_v_povolzhie свободный. Яз.рус.

26. Мусина Р.Н. Этноконфессиональные процессы в Республике Татарстане// В кн.: Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий. Казань, 2001. С. 261–264.

27. Мухаметшин Р. Ислам в общественно-политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань, 2005. 246 с.

28. Мухаметшин Р.М. Система мусульманского образования в постсоветском Татарстане: Проблемы реализации законодательства о свободе совести и религиозных объединениях в отношении российских мусульман (Северный Кавказ, Поволжье) // Ислам и право в России: Проблемы реализации законодательства о свободе совести и религиозных объединениях в отношении российских мусульман (Северный Кавказ, Поволжье). Материалы научно-практического семинара, ноябрь 2003. М.: Изд-во РУДН, 2004, Вып. 1. С. 183-195.

29. Мухаметшина Е. Аллах, храни королеву // Газета.Ру. 30.05.2013 [Электронный ресурс] - Режим доступа: <https://www.gazeta.ru/social/2013/05/30/5362353.shtml> свободный. Яз.рус.

30. Наумкин В.В. «Халифат простирается до Башкортостана. Это страшно». Директор Института востоковедения РАН Виталий Наумкин – о вызовах мусульманского мира на постсоветском пространстве [Электронный ресурс] - Режим доступа: https://www.znak.com/2012-12-27/halifat_prostiraetsya_do_bashkortostana_eto_strashno свободный. Яз.рус.

31. Нафиков И. З. Формирование системы мусульманского образования в России. Автореферат дис. на соискание уч. степ.кан. ист. наук. Специальность 07.00.02. Казань, 2013 [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/formirovanie-sistemy-musulmanskogo-obrazovaniya-v-rossii> свободный. Яз.рус.

32. Силантьев Р. Новейшая история исламского сообщества в России. - М.: ИИПК «Ихтиос», 2006. 632 с.

33. Силаев Н. Объятия цивилизаций // Журнал «Человек без границ». [Электронный ресурс] - Режим доступа: http://www.manwb.ru/articles/world_today/tolerance/EmbrCivil_NikSilaev/ свободный. Яз.рус.

34. Толерантность / Общ.ред. М. П. Мчедлова. М.: Республика, 2004. 273 с.

35. Федеральный закон от 26.09.1997 N 125-ФЗ (ред. от 05.02.2018) "О свободе совести и о религиозных объединениях" // Законы, кодексы и нормативно-правовые акты Российской Федерации. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <http://legalacts.ru/doc/federalnyi-zakon-ot-26091997-n-125-fz-o/> свободный. Яз.рус.

36. Феофанов К.А. Социология организаций Никласа Лумана: коммуникация власти и доверия. С.126.

37. ФСБ РФ: свыше 200 жителей Поволжья уехали воевать за ИГ // РИА новости. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <https://ria.ru/20150616/1072004975.html> свободный. Дата обращения 30.01.2019. Яз.рус.
38. Хакимов Р.С. Татарская идентичность: состояние и перспективы // Историческая этнология. 2016. Т. 1, №2. С. 242–252
39. Хакимов Р. С. Татарская идентичность: состояние и перспективы // Историческая этнология. 2017. Т. 2, № 1. С. 6 - 28.
40. Шукуров Р.М. Мусульманство и модернизация // Религия и идентичность в России / Сост., ответ.ред. М.Т. Степанянц. М.: Восточная литература, 2003. С. 199 - 202.
41. Этническая идентичность татар в региональных контекстах. Отв. ред. Г. Габдрахманова, Г. Макарова. Казань: Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. 256 с.
42. Якимец Е. Исследование: немцы преувеличивают количество мусульман в Германии / GERMANIA.ONE. [Электронный ресурс] - Режим доступа: <https://germania.one/issledovanie-nemcy-preuvelichivajut-kolichestvo-musulman-v-germanii/> свободный. Яз.рус.
43. Якупов В. М. Исламский компонент государственно-конфессиональных отношений в Татарстане в 90-е годы XX века: Историко-политический анализ : автореферат дис. ... кандидата исторических наук : 23.00.01 / Казан.гос. ун-т. Казань, 2004. 20 с.
44. Garaudy R. Mon tour du siècle en solitaire Mémoires. Paris: Laffont, 1989.450 p.
45. Le centre Tawhid et l'Union des Jeunes musulmans - Site officiel [Электронныйресурс] - Режимдоступа: <http://www.ujm.fr/fr/> свободный. Яз.франц.
46. L'institut Européen des Sciences Humaines [Электронныйресурс] - Режимдоступа: <https://ieshdeparis.fr/> свободный.Яз.франц.
47. Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Frankfurt/M., 2002. 233 S.
48. Luhmann N. Kontingenz als Eigenwert der modern Gesellschaft // Luhmann N. Beobachtung der Moderne. Opladen, 1992.S. 93–128.
49. Luhmann N. Trust and Power.Chichester, 1997. 208 p.

RELIGIOUS AND POLITICAL SITUATION IN MODERN TATARSTAN

Summary. The religious situation in Tatarstan is characterized by both stability and mobility. Two main religions, Orthodoxy and Islam, coexist in the region. Both religions are related to the national self-identification of the inhabitants of the Republic. At the same time, there are many mixed marriages in the region, where children choose their faith being adult. It is also necessary to note the specifics of Tatar Islam. To date, it can be called "European Islam," in which radical attitude that lead to worsening relations between religious groups and terrorism doesn't take root. This is very important for the population of the Republic.

Keywords: Tatarstan, Russia, Islam, Christianity, European culture.

РАЗДЕЛ 2

Грант РФФИ № 18-011-00935 А

**Философское религиоведение как «глокальный» проект:
молодежь Германии и России в диалоге о религии**

**Аринин Е. И., Викулов И. Е., Воронцова Е. В.,
Петросян Д. И., Шнабель Ютта**

ПИЛОТНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ОСОБЕННОСТЕЙ РЕЛИГИОЗНОСТИ МОЛОДЕЖИ РОССИИ И ГЕРМАНИИ (часть 1, четыре региона России)

Аннотация. Статья содержит анализ результатов социологического исследования студентов из четырех городов России (Архангельск, Владимир, Казань, Москва). Относительное большинство опрошенных студентов (41,1 %) идентифицировали себя как православные. В среднем по выборке приверженцы ислама составили лишь 13,4 %. Представители иных конфессий – католицизм, протестантизм, иудаизм, буддизм - составили не более 2 %. Более трети студентов указали, что вообще не исповедуют никакую религию (38,8 %).

Ключевые слова: религиозность, конфессии, студенты, идентичность

В ноябре – декабре 2019 г. кафедрой философии и религиоведения ВлГУ в партнерстве с коллегами из Архангельска, Казани и Москвы было проведено пилотное межрегиональное исследование ценностных ориентаций и жизненных установок студентов. Анкета составлялась Е.В. Воронцовой (Москва) и Юттой Шнабель (Эрланген, Германия) при участии Е.И. Аринина, И.Е. Викулова и Д.И. Петросяна.

Всего методом анкетирования опрошены 421 студент, в том числе:

г. Архангельск – 101 чел.;

г. Владимир – 103 чел.;

г. Казань – 108 чел.;

г. Москва – 109 чел.

Юноши составили 47% выборки, девушки – 53%.

Средний возраст респондентов составил 19 лет.

Ниже приводится краткий обзор основных результатов исследования.

1. Относительное большинство опрошенных студентов (41,1%) идентифицировали себя как православные. Даже среди казанских студентов православных оказалось чуть больше, чем мусульман (35% против 28,6%). В среднем по выборке приверженцы ислама составили лишь 13,4%.

Представители иных конфессий – католицизм, протестантизм, иудаизм, буддизм - составили не более 2% от числа ответивших на вопрос для каждой конфессии.

Особо обратим внимание на то, что более трети студентов указали, что вообще не исповедуют никакую религию (38,8%). Больше всего индифферентных по отношению к религии студентов обнаруживается в Архангельске (впрочем, как и на предыдущих этапах исследования), где их доля вдвое превысила удельный вес православных (55,4% против 25,7%). В других городах нерелигиозные студенты составили 32 – 34%. В Казани их число равно числу православных и превышает число мусульман.

Низкий уровень религиозности студентов еще более ярко проявляется при ответе на прямой вопрос о том, считают ли они себя религиозными людьми, вне зависимости от частоты посещения службы и культовых сооружений. Религиозными людьми признали себя 40,6% респондентов, в то время как примерно такая же доля – 38,1% - ответили на вопрос отрицательно, а каждый пятый вообще назвал себя атеистом (21,3%). Последних больше всего в Архангельске (33,7% против 19,8% во Владимире, 18,8% в Казани и 14% в Москве). Религиозными людьми считают себя лишь 15,8% архангелогородцев, в то время как в других городах студенты, называющие себя религиозными, все же составляют относительное (а в Москве и абсолютное – 52,3%) большинство (Владимир – 46,5%, Казань – 45,5%).

Оценивая смысл религии как социального феномена, студенты разделяются на три почти равные группы, одинаково часто отдавая должное таким функциям религии, как «Делать добро другим людям» (39,3%), «Задавать смысл жизни в этом, земном мире» (32,6%) и «Следовать религиозным нормам и ритуалам» (28,2%). Отметим, что ценностный аспект религии отмечается студентами все же несколько чаще, чем ритуальный.

Довольно здравый, рациональный взгляд на религию проявляется и в том, что большинство студентов не соглашаются с точкой зрения, что в конфликте между наукой и религией – религия всегда права (73%), а также не согласны считать свою религию единственно приемлемой (72%). В то же время, большинство студентов разделяют мнение, что религию не сле-

дует преподавать в государственных школах (45.8%) и соглашаются с тем, что люди, исповедующие другие религии, вероятно, такие же глубоко моральные люди, как и те, кто исповедуют ту же, что и они сами (60,6%).

Таким образом, при наличии относительного большинства респондентов, связывающих себя с той или иной конфессией (в первую очередь с православием и с исламом), студенты в целом чаще считают себя нерелигиозными людьми или даже атеистами и готовы проявить высокий уровень религиозной терпимости.

2. При оценке личностной идентичности, студенты отмечают, что их мнению о себе в наибольшей степени соответствуют такие характеристики, как:

- «Для меня важно делать что-то хорошее для общества» (77,5%);
- «Для меня важна забота об окружающей среде и природе» (72,9%);
- «Для меня важно всегда вести себя правильно, не совершать поступков, которые люди не одобряют» (72,9%)
- «Для меня важно предлагать новые идеи, быть творческой личностью, идти своим путем» (72,7%);33,7
- «Для меня важно хорошо проводить время, баловать себя» (67.5%)%.

Реже всего соответствующими самооценке признаются такие высказывания, как

- «Для меня важно следовать традициям и обычаям, принятым в его семье или религии» (48,4%);
- Для меня важно быть богатым, иметь много денег и дорогих вещей (41,3%).

Таким образом, альтруистическая, направленная на участие в достижении общественного блага самооценка, характерна для студентов в большей степени, чем как, индивидуалистическая, направленная на собственный успех, так и традиционалистская, связанная со следованиям семейным или религиозным ритуалам и обычаям. С другой стороны, большинству студентов присуща и ориентация на самостоятельность и творческий рост, а также на признание со стороны окружающих: «Для меня важно быть очень успешным, чтобы окружающие знали о моих достижениях» (55,6%).

По отношению к риску и опасности в жизни студенты разделились. Половина согласилась с тем, что их характеризует стремление к приключениям и риску, к жизни, полной захватывающих событий» (51,8%). Дру-

гая половина указали, что они предпочтут жить в безопасности, избегая всего, что может сулить опасность (59,6%).

При этом студенты высоко оценили свою способность контролировать собственную жизнь (на 7,3 балла по десятибалльной шкале), хотя и не исключают возможности попыток со стороны большинства людей использовать их в своих интересах (5,8 по десятибалльной шкале).

3. Оценивая общие жизненные ценности студентов, отметим, что большинство респондентов осознают, что живут в поликультурной среде. Лишь 15,4% опрошенных считают, что члены их студенческой группы полностью разделяют их собственные культуру и ценности. При этом, каждый четвертый признал, что многие члены группы являются носителями иных культур и ценностей (24%), каждый третий указал, что таких в группе несколько человек (35,3%), а еще четверть – что, хотя бы один и два такие, но есть (25,2%).

К числу очень важных ценностей студенты относят прежде всего семью (83%) и друзей (55,1%).

Вторую по важности группу ценностей составляют наличие свободного времени (39,2%) и работа (37,1%).

Совершенно никакой ценности не представляют для большинства студентов ни политика (10,9%), ни религия (12,6%).

Поскольку исследование имеет кросскультурный характер, студентам задавался вопрос, отличается ли восприятие перечисленных выше ценностей у россиян и немцев. Отметим, что значительная часть студентов затруднилась с подобной оценкой (37 – 41%). Те, кто решились высказать оценку, склоняются к тому, что отличия если и есть, то, прежде всего в отношении к политике, работе и религии.

4. Опрошенные студенты имеют мало опыта в общении со своими немецкими коллегами. Хотя в среднем почти половина бывали за границей несколько раз (48,7%), а еще 13,3% выезжали за границу хотя бы однажды. Впервые очередь это касается студентов из Москвы, где 86,2% выезжали за границу несколько раз. В других городах таких набирается лишь треть. В Архангельске, Владимире и в Казане за границей ни разу не бывали 46,5%, 48,5% и 48,1%, соответственно.

При этом подавляюще большинство студентов, в том числе и среди москвичей, никогда не участвовали в программах молодежного международного обмена (90,3%). Друзья в Германии есть только у 22,4% студентов. Причем, даже среди них почти никто не обсуждает с этими своими

друзьями собственные взгляды и убеждения (85,2%). Не удивительно, что студентам трудно сравнивать отношение россиян и немцев к тем или иным ценностям.

5. Студенты проявляют довольно высокий уровень толерантности по отношению к различным социальным группам. Лишь наркоманы и алкоголики вызывают категорическое неприятие со стороны подавляющего большинства опрошенных. Не хотели бы жить с ними как с ближайшими соседями 92% и 83% студентов, соответственно.

Более или менее выраженное неприятие вызывают также такие группы, как больные СПИДом (48,1%), гомосексуалисты (39,4%) и трудовые мигранты (32,6%). Однако и их в качестве соседей готовы принять большинство студентов.

Никаких страхов не вызывают у студентов люди другой расы (12,5%), другой религии (9,8%), живущие вместе пары, не состоящие в браке (11,1%), люди, говорящие на другом языке (9,6%).

6. Студентов мало интересует политика. Лишь 13,3% указали, что политика вызывает у них большой интерес, а еще 29,2% отметили, что политика их скорее интересует, чем нет. Интересно, что московские студенты оказались заметно более политизированными, чем все остальные. В Москве каждый третий очень интересуется политикой (33%), а некоторый интерес проявляют 41% студентов.

При этом, студенты демонстрируют демократические ориентации в политике. Важность того, чтобы жить в демократической стране респонденты оценили на 7,5 балла по десятибалльной шкале. Демократическую политическую систему лучшей для России считают в сумме 60,8% студентов. Для сравнения отметим, что в пользу сильного лидера, не зависящего от парламента и выборов, высказались 45,9% студентов, за правительство экспертов-технократов – 26,8%, за военный режим – 12,1%.

Печально, что уровень демократичности нынешнего политического режима студенты оценили крайне низко - лишь на 4,8 балла по десятибалльной шкале. Лишь 6,7% студентов считают, что в России вполной мере уважаются права человека, в то время как 24% отмечают, что права абсолютно не уважаются.

Отметим также, что по шкале левые политические взгляды – правые политические взгляды студенты расположили себя прямо посередине политического спектра, поставив оценку 5,3 по десятибалльной шкале, что

скорее говорит не столько об ориентациях студентов, сколько об их слабых представлениях о разнице между правыми и левыми в политике.

Таким образом, студенты, демонстрируя в целом позитивное отношение к религии, не отличаются глубоким уровнем религиозности. Миссию религии они видят в установлении неких нравственных ориентиров, не сводя религию только к сумме ритуалов.

Личная идентичность студентов опирается на заявленное стремление служить обществу и, благодаря этому, самореализоваться и самоутвердиться.

Наивысшей ценностью для студентов являются семья и друзья. Работа ценится значительно меньше, а наименее ценными выглядят политика и религия.

Политика интересует лишь меньшинство студентов. При этом в своих политических взглядах большая часть студентов ориентирована на ценности демократии. Уровень развития демократии и уважения прав человека в современной России оценивается студентами довольно низко.

Приложение (религиозность студентов Архангельска, Владимира, Казани и Москвы).

Всего – 421 чел.

В том числе:

Архангельск – 101 чел.;

Владимир – 103 чел.;

Казань – 108 чел.;

Москва – 109 чел.

1. Пол:

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Мужчины	47,0	48,5	48,5	50,9	40,4
Женщины	53,0	51,5	51,5	49,1	59,6

2. Возраст (лет):

Число исполнившихся лет	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
17	7,2	0,0	8,8	5,8	12,6
18	35,8	10,1	33,3	39,4	54,4
19	30,9	24,1	43,1	42,3	12,6
20	9,3	25,3	5,9	8,7	1,0
21	5,9	24,1	2,0	1,9	0,0
22	4,4	6,3	3,9	1,0	6,8
23	5,2	7,6	1,0	1,0	11,7
24	0,5	0,0	2,0	0,0	0,0
25	0,8	2,5	0,0	0,0	1,0
Средний возраст (лет)	19,1	20,3	18,8	18,7	19,1

3. К какой конфессии Вы себя относите?

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Католицизм	1,4	2,0	1,9	1,0	0,9
Протестантизм	1,2	4,0	1,0	0,0	0,0
Православие	41,1	25,7	54,4	35,2	48,6
Иудаизм	0,5	1,0	0,0	0,0	0,9
Ислам	13,4	3,0	7,8	28,6	13,8
Индуизм	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Буддизм	1,4	2,0	1,9	0,0	1,8
Другое	2,2	6,9	1,0	1,0	0,0
Не исповедую никакой религии	38,8	55,4	32,0	34,3	33,9

4. Ребята из моей группы являются носителями других по сравнению с моими культур/ценностей

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
многие из них	24,0	15,5	15,7	37,0	26,6
несколько	35,3	21,6	23,5	45,4	48,6
один или два	25,2	28,9	43,1	11,1	19,3
никто	15,4	34,0	17,6	6,5	5,5

5. Бывали ли Вы за границей?

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
несколько раз	48,7	35,6	38,8	32,4	86,2
однажды	13,3	17,8	12,6	19,4	3,7
никогда	38,0	46,5	48,5	48,1	10,1

6. Участвовали ли Вы в международном молодежном обмене?

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
несколько раз	3,3	3,0	1,9	0,9	7,3
однажды	6,4	7,9	4,9	4,6	8,3
никогда	90,3	89,1	93,2	94,4	84,4

7. Планируете ли Вы продолжать общение с участниками молодежного обмена по окончании стажировки?

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
да, с многими участниками группы	14,8	30,0	8,6	50,0	25,0
да, с одним/двумя	16,3	50,0	8,6	50,0	25,0
нет	68,9	20,0	82,8	0,0	50,0

8. Есть ли у Вас друзья из Германии?

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
несколько	5,4	4,3	4,0	0,9	12,0
один/два	17,0	13,8	17,8	15,7	20,4
нет	77,6	81,9	78,2	83,3	67,6

9. Как Вы оцениваете свой уровень английского языка

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Прекрасно говорю и понимаю	14,3	5,0	2,9	4,7	43,1
Вполне могу изъясняться и понимаю	28,9	21,0	16,5	27,1	49,5
Немного говорю и кое-что понимаю	42,7	47,0	60,2	58,9	6,4
Совсем не говорю	14,1	27,0	20,4	9,3	0,9

10. Как Вы оцениваете свой уровень немецкого языка

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Прекрасно говорю и понимаю	1,9	4,0	1,0	0,0	2,8
Вполне могу изъясняться и понимаю	4,3	4,0	5,8	0,9	6,4
Немного говорю и кое-что понимаю	16,2	14,9	16,5	12,0	21,1
Совсем не говорю	77,7	77,2	76,7	87,0	69,7

11. Обсуждаете ли Вы свои взгляды и убеждения со своими немецкими друзьями?

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
часто	5,0	6,5	4,0	2,9	7,1
иногда	9,8	10,4	7,1	7,7	14,3
никогда	85,2	83,1	88,9	89,4	78,6

12. Насколько для Вас важны следующие ценности?**12.1. семья**

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень важно	83,1	67,3	85,4	86,1	92,7
Скорее важно	12,8	21,8	13,6	10,2	6,4
Скорее не важно	1,9	5,9	0,0	1,9	0,0
Совсем не важно	0,7	2,0	0,0	0,9	0,0
Затрудняюсь ответить	1,4	3,0	1,0	0,9	0,9

12.2. Друзья

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень важно	55,1	47,5	55,3	56,5	60,6
Скорее важно	37,5	38,6	36,9	39,8	34,9
Скорее не важно	4,0	7,9	3,9	1,9	2,8
Совсем не важно	1,2	3,0	0,0	0,9	0,9
Затрудняюсь ответить	2,1	3,0	3,9	0,9	0,9

12.3. Свободное время

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень важно	39,2	27,7	40,8	48,1	39,4
Скорее важно	42,5	46,5	35,0	43,5	45,0
Скорее не важно	10,7	18,8	10,7	3,7	10,1
Совсем не важно	4,0	3,0	5,8	3,7	3,7
Затрудняюсь ответить	3,6	4,0	7,8	0,9	1,8

12.4. Политика

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень важно	10,9	9,9	12,6	1,9	19,3
Скорее важно	29,7	25,7	19,4	27,8	45,0
Скорее не важно	32,3	33,7	31,1	39,8	24,8
Совсем не важно	22,1	24,8	30,1	25,9	8,3
Затрудняюсь ответить	5,0	5,9	6,8	4,6	2,8

12.5. Работа

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень важно	37,1	27,7	40,8	38,0	41,3
Скорее важно	47,5	49,5	46,6	47,2	46,8
Скорее не важно	9,7	9,9	7,8	11,1	10,1
Совсем не важно	3,1	8,9	1,9	0,9	0,9
Затрудняюсь ответить	2,6	4,0	2,9	2,8	0,9

12.6. Религия

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень важно	12,6	7,9	10,7	12,0	19,3
Скорее важно	24,0	20,8	23,3	23,1	28,4
Скорее не важно	24,7	18,8	27,2	33,3	19,3
Совсем не важно	32,5	46,5	32,0	26,9	25,7
Затрудняюсь ответить	6,2	5,9	6,8	4,6	7,3

12. Отличаются ли у русских и немцев восприятие следующих ценностей?

13.1. семья

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень отличается	9,7	14,9	9,7	6,5	8,3
Скорее отличается	21,9	26,7	16,5	18,5	25,7
Скорее не отличается	21,9	10,9	26,2	30,6	19,3
Совсем не отличается	10,9	5,0	13,6	14,8	10,1
Затрудняюсь ответить	35,6	42,6	34,0	29,6	36,7

13.2. Друзья

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень отличается	5,0	7,9	6,8	1,9	3,7
Скорее отличается	23,8	26,7	21,4	24,1	22,9
Скорее не отличается	24,7	17,8	27,2	27,8	25,7
Совсем не отличается	10,0	4,0	8,7	15,7	11,0
Затрудняюсь ответить	36,6	43,6	35,9	30,6	36,7

13.3. Свободное время

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень отличается	12,1	8,9	14,6	13,9	11,0
Скорее отличается	26,6	28,7	20,4	29,6	27,5
Скорее не отличается	18,5	15,8	20,4	22,2	15,6
Совсем не отличается	5,7	3,0	7,8	4,6	7,3
Затрудняюсь ответить	37,1	43,6	36,9	29,6	38,5

13.4. Политика

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень отличается	16,9	12,9	18,4	19,4	16,5
Скорее отличается	30,4	24,8	25,2	33,3	37,6
Скорее не отличается	11,4	13,9	11,7	15,7	4,6
Совсем не отличается	2,9	3,0	4,9	1,9	1,8
Затрудняюсь ответить	38,5	45,5	39,8	29,6	39,4

13.5. Работа

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень отличается	23,0	19,8	27,2	27,8	17,4
Скорее отличается	26,4	23,8	19,4	24,1	37,6
Скорее не отличается	11,2	8,9	13,6	15,7	6,4
Совсем не отличается	3,3	2,0	5,8	3,7	1,8
Затрудняюсь ответить	36,1	45,5	34,0	28,7	36,7

13.6. Религия

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень отличается	15,7	19,8	18,4	14,8	10,1
Скорее отличается	24,9	20,8	12,6	29,6	35,8
Скорее не отличается	14,7	9,9	18,4	18,5	11,9
Совсем не отличается	3,1	3,0	3,9	3,7	1,8
Затрудняюсь ответить	41,6	46,5	46,6	33,3	40,4

14. В какой мере вы согласны со следующими высказываниями?**14.1. Одна из моих важнейших жизненных целей – сделать так, чтобы родители мною гордились**

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	39,5	24,0	36,3	50,9	45,4
Скорее согласен	41,1	45,0	45,1	37,0	38,0
Скорее не согласен	13,6	23,0	12,7	7,4	12,0
Полностью не согласен	5,7	8,0	5,9	4,6	4,6

14.2. Я предпринимаю много усилий, чтобы оправдать ожидания моих друзей

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	9,8	9,9	6,8	9,3	13,3
Скорее согласен	34,5	34,7	28,2	42,6	32,4
Скорее не согласен	41,0	35,6	46,6	40,7	41,0
Полностью не согласен	14,6	19,8	18,4	7,4	13,3

14.3. Если мать работает, это плохо для ее детей

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	5,1	6,0	4,9	5,6	3,8
Скорее согласен	11,1	22,0	7,8	4,7	10,4
Скорее не согласен	42,4	36,0	43,1	48,6	41,5
Полностью не согласен	41,4	36,0	44,1	41,1	44,3

14.4. В целом, мужчины лучше подходят на роль политических лидеров, чем женщины

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	16,2	17,0	19,0	17,0	12,0
Скорее согласен	30,7	35,0	22,0	35,8	29,6
Скорее не согласен	27,3	23,0	30,0	27,4	28,7
Полностью не согласен	25,8	25,0	29,0	19,8	29,6

14.5. Университетское образование важнее для мальчика, чем для девочки

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	5,3	6,0	4,9	7,5	2,8
Скорее согласен	11,0	15,0	12,7	6,5	10,2
Скорее не согласен	24,2	27,0	19,6	29,0	21,3
Полностью не согласен	59,5	52,0	62,7	57,0	65,7

14.6. В целом, из мужчин получаются лучшие руководители бизнеса, чем из женщин

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	12,9	10,9	17,5	14,0	9,3
Скорее согласен	22,7	33,7	13,6	23,4	20,4
Скорее не согласен	26,3	21,8	28,2	23,4	31,5
Полностью не согласен	38,2	33,7	40,8	39,3	38,9

14.7. Вести домашнее хозяйство – такое же важное дело, как работа, за которую платят зарплату

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	32,1	20,8	35,0	39,6	32,4
Скорее согласен	42,8	38,6	46,6	42,5	43,5
Скорее не согласен	18,2	25,7	16,5	12,3	18,5
Полностью не согласен	6,9	14,9	1,9	5,7	5,6

15. Какие из качеств, которые можно воспитать у детей в семье. Вы считаете особенно важными?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Независимость	32,7	41,0	31,1	31,1	28,0
Трудолюбие	51,7	42,0	54,4	58,5	51,4
Ответственность	71,9	64,0	68,0	79,2	75,7
Воображение	14,9	24,0	14,6	10,4	11,2
Терпимость и уважение к другим людям	47,8	39,0	43,7	54,7	53,3
Бережливость	20,0	22,0	27,2	21,7	9,3
Решительность	31,5	37,0	23,3	44,3	21,5
Настойчивость	13,7	18,0	13,6	12,3	11,2
Религиозность	6,3	7,0	2,9	6,6	8,4
Бескорыстие	11,8	11,0	14,6	12,3	9,3
Неэгоистичность	14,9	11,0	14,6	18,9	15,0
Послушание	6,0	6,0	5,8	8,5	3,7
Самовыражение	28,6	22,0	30,1	34,9	27,1
Другое	2,9	2,0	2,9	0,0	6,5

16. Назовите группы, с представителями которых Вы бы не хотели жить по соседству?

16.1. Наркоманы

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Не хочу	92,0	85,1	92,0	96,3	94,4
Отношусь терпимо	8,0	14,9	8,0	3,7	5,6

16.2. Люди другой расы

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Не хочу	12,5	28,7	10,3	10,4	1,9
Отношусь терпимо	87,5	71,3	89,7	89,6	98,1

16.3. Люди, больные СПИДом

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Не хочу	48,1	41,1	52,5	61,7	35,9
Отношусь терпимо	51,9	58,9	47,5	38,3	64,1

16.4. Иммигранты/иностраные рабочие

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Не хочу	32,6	52,1	32,7	23,4	24,3
Отношусь терпимо	67,4	47,9	67,3	76,6	75,7

16.5. Гомосексуалисты

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Не хочу	39,4	36,7	41,6	45,8	33,0
Отношусь терпимо	60,6	63,3	58,4	54,2	67,0

16.6. Люди другой религии

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Не хочу	9,8	20,2	9,1	9,3	1,9
Отношусь терпимо	90,2	79,8	90,9	90,7	98,1

16.7. Алкоголики

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Не хочу	83,1	73,0	85,1	86,0	87,7
Отношусь терпимо	16,9	27,0	14,9	14,0	12,3

16.8. Живущие вместе пары, не состоящие в браке

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Не хочу	11,1	15,9	11,2	14,0	3,9
Отношусь терпимо	88,9	84,1	88,8	86,0	96,1

16.9. Люди, говорящие на другом, не вашем языке

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Не хочу	9,6	13,6	13,3	12,1	0,0
Отношусь терпимо	90,4	86,4	86,7	87,9	100,0

17. Оцените, пожалуйста, по шкале от 1 до 10 в какой степени Вы можете контролировать свою жизнь

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
1	1,0	4,0	0,0	0,0	0,0
2	0,7	1,0	0,0	1,9	0,0
3	1,9	2,0	2,9	0,0	2,8
4	2,2	1,0	2,9	1,9	2,8
5	11,1	15,0	9,8	8,3	11,3
6	8,9	11,0	5,9	13,9	4,7
7	25,2	27,0	24,5	25,0	24,5
8	26,0	20,0	28,4	28,7	26,4
9	10,8	9,0	7,8	8,3	17,9
10	12,3	10,0	17,6	12,0	9,4
Средний балл	7,30	6,87	7,51	7,36	7,43

18. Если представится возможность, большинство людей попытались бы использовать Вас в своих интересах?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
1	6,0	6,0	12,6	2,8	2,8
2	3,6	3,0	6,8	3,7	0,9
3	8,1	7,0	6,8	5,6	13,1
4	10,0	8,0	11,7	8,3	12,1
5	20,8	26,0	18,4	22,2	16,8
6	12,2	11,0	9,7	14,8	13,1
7	13,4	13,0	15,5	14,8	10,3
8	12,2	13,0	7,8	13,0	15,0
9	6,2	4,0	3,9	5,6	11,2
10	7,4	9,0	6,8	9,3	4,7
Средний балл	5,77	5,82	5,17	6,10	5,94

19.1. Что вы считаете наиболее важным?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Высокий уровень экономического роста	51,6	47,5	39,0	46,3	72,2
Высокая обороноспособность	7,5	10,1	6,0	8,3	5,6
Больше учитывать мнение людей на работе и в обществе	36,4	32,3	51,0	40,7	22,2
Сделать красивее города и села	4,6	10,1	4,0	4,6	0,0

19.2. А второй по важности?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Высокий уровень экономического роста	32,6	25,3	42,0	40,2	23,1
Высокая обороноспособность	22,7	28,3	15,0	22,4	25,0
Больше учитывать мнение людей на работе и в обществе	33,6	32,3	30,0	29,0	42,6
Сделать красивее города и села	11,1	14,1	13,0	8,4	9,3

19.3. Что вы считаете наиболее важным?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Поддержание порядка в стране	31,4	26,3	19,6	31,5	47,2
Дать людям больше возможности влиять на принятие правительством решений	44,8	65,7	45,1	45,4	25,0
Борьба с ростом цен	11,3	5,1	18,6	7,4	13,9
Защита свободы слова	12,5	3,0	16,7	15,7	13,9

19.4. А второй по важности?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Поддержание порядка в стране	17,2	17,3	21,8	11,3	18,5
Дать людям больше возможности влиять на принятие правительством решений	21,1	14,3	21,8	21,7	25,9
Борьба с ростом цен	27,1	31,6	20,8	31,1	25,0
Защита свободы слова	34,6	36,7	35,6	35,8	30,6

19.5. Что вы считаете наиболее важным?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Стабильная экономика	43,3	38,1	38,2	44,3	51,9
Переход к более гуманному и не обезличенному обществу	24,7	32,0	24,5	21,7	21,3
Переход к обществу, в котором идеалы ценнее денег	17,2	19,6	22,5	17,0	10,2
Борьба с преступностью	14,8	10,3	14,7	17,0	16,7

19.6. А второй по важности?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Стабильная экономика	26,9	25,5	25,5	27,4	29,2
Переход к более гуманному и не обезличенному обществу	25,0	22,4	28,4	21,7	27,4
Переход к обществу, в котором идеалы ценнее денег	19,2	24,5	24,5	14,2	14,2
Борьба с преступностью	28,9	27,6	21,6	36,8	29,2

20. Укажите, пожалуйста, насколько каждое из описаний похоже, или не похоже на Вас?

20.1. Для этого человека важно предлагать новые идеи, быть творческой личностью, идти своим путем.

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	33,7	26,7	37,9	34,3	35,8
Скорее похоже меня	39,7	38,6	38,8	39,8	41,3
Скорее не похоже на меня	16,2	14,9	13,6	17,6	18,3
Совсем не похоже на меня	4,0	6,9	4,9	3,7	0,9
Затрудняюсь с ответом	6,4	12,9	4,9	4,6	3,7

20.2. Для этого человека важно быть богатым, иметь много денег и дорогих вещей.

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	10,7	16,8	11,7	8,3	6,4
Скорее похоже меня	30,6	25,7	31,1	34,3	31,2
Скорее не похоже на меня	36,6	34,7	33,0	39,8	38,5
Совсем не похоже на меня	16,9	12,9	21,4	13,9	19,3
Затрудняюсь с ответом	5,2	9,9	2,9	3,7	4,6

20.3. Жить в безопасности очень важно для этого человека, он избегает всего, что может сулить опасность.

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	19,2	19,8	12,6	23,1	21,1
Скорее похоже меня	40,4	38,6	35,0	43,5	44,0
Скорее не похоже на меня	25,7	20,8	35,0	22,2	24,8
Совсем не похоже на меня	10,7	11,9	16,5	7,4	7,3
Затрудняюсь с ответом	4,0	8,9	1,0	3,7	2,8

20.4. Для этого человека важно хорошо проводить время, баловать себя.

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	24,0	14,9	27,2	31,5	22,0
Скорее похоже меня	43,5	46,5	40,8	43,5	43,1
Скорее не похоже на меня	20,4	18,8	26,2	16,7	20,2
Совсем не похоже на меня	7,8	11,9	3,9	5,6	10,1
Затрудняюсь с ответом	4,3	7,9	1,9	2,8	4,6

20.5. Для этого человека важно делать что-то хорошее для общества.

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	32,8	18,8	35,0	30,6	45,9
Скорее похоже меня	44,7	39,6	44,7	53,7	40,4
Скорее не похоже на меня	13,5	22,8	13,6	9,3	9,2
Совсем не похоже на меня	4,5	9,9	2,9	2,8	2,8
Затрудняюсь с ответом	4,5	8,9	3,9	3,7	1,8

20.6. Для этого человека важно быть очень успешным, чтобы окружающие знали о его достижениях.

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	17,8	11,9	16,5	20,4	22,0
Скорее похоже меня	37,8	40,6	29,1	38,0	43,1
Скорее не похоже на меня	27,3	25,7	37,9	28,7	17,4
Совсем не похоже на меня	10,7	11,9	10,7	7,4	12,8
Затрудняюсь с ответом	6,4	9,9	5,8	5,6	4,6

20.7. Приключения и риск очень важны для этого человека, он стремится к жизни, полной захватывающих событий

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	20,7	17,8	25,2	21,3	18,3
Скорее похоже меня	31,1	22,8	34,0	34,3	33,0
Скорее не похоже на меня	28,0	33,7	23,3	25,9	29,4
Совсем не похоже на меня	14,5	14,9	14,6	14,8	13,8
Затрудняюсь с ответом	5,7	10,9	2,9	3,7	5,5

20.8. Для этого человека важно всегда вести себя правильно, не совершать поступков, которые люди не одобряют

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	26,1	11,9	32,0	29,6	30,3
Скорее похоже меня	46,8	36,6	45,6	56,5	47,7
Скорее не похоже на меня	15,9	28,7	13,6	6,5	15,6
Совсем не похоже на меня	5,2	12,9	5,8	1,9	0,9
Затрудняюсь с ответом	5,9	9,9	2,9	5,6	5,5

20.9. Для этого человека важна забота об окружающей среде и природе.

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	26,1	11,9	32,0	29,6	30,3
Скорее похоже меня	46,8	36,6	45,6	56,5	47,7
Скорее не похоже на меня	15,9	28,7	13,6	6,5	15,6
Совсем не похоже на меня	5,2	12,9	5,8	1,9	0,9
Затрудняюсь с ответом	5,9	9,9	2,9	5,6	5,5

20.10. Для этого человека важно следовать традициям и обычаям, принятым в его семье или религии

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень похоже меня	18,5	8,9	17,5	20,4	26,6
Скорее похоже меня	29,9	20,8	25,2	38,9	33,9
Скорее не похоже на меня	25,4	27,7	28,2	21,3	24,8
Совсем не похоже на меня	19,7	30,7	24,3	14,8	10,1
Затрудняюсь с ответом	6,4	11,9	4,9	4,6	4,6

21. Участвовали ли Вы когда-нибудь в подобном мероприятии

21.1. Подписывали петицию

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Да, участвовал	38,6	37,1	44,1	38,7	34,6
Мог бы участвовать	33,3	29,9	36,3	35,8	30,8
Никогда не буду участвовать	28,1	33,0	19,6	25,5	34,6

21.2. Участвовали в бойкоте

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Да, участвовал	4,1	6,1	7,8	1,9	1,0
Мог бы участвовать	34,1	27,6	41,7	35,2	31,4
Никогда не буду участвовать	61,8	66,3	50,5	62,9	67,6

21.3. Участвовали в мирных демонстрациях

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Да, участвовал	10,2	14,3	11,7	10,4	4,8
Мог бы участвовать	44,2	34,7	54,4	44,3	42,9
Никогда не буду участвовать	45,6	51,0	34,0	45,3	52,4

21.4. Участвовали в забастовке

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Да, участвовал	3,4	5,2	6,9	1,9	0,0
Мог бы участвовать	31,5	26,8	40,2	31,4	27,6
Никогда не буду участвовать	65,0	68,0	52,9	66,7	72,4

22. Насколько Вас интересует политика?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень интересует	13,3	4,0	11,7	3,7	33,0
Скорее интересует	29,2	17,8	29,1	27,8	41,3
Скорее не интересует	34,2	43,6	35,9	38,9	19,3
Совсем не интересует	13,8	14,9	18,4	21,3	0,9
Затрудняюсь с ответом	9,5	19,8	4,9	8,3	5,5

23. Говорят, что в политике есть «левые» и «правые». В целом, где Вы располагаетесь на этой шкале?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
1	3,0	4,2	2,1	4,0	1,9
2	1,3	2,1	1,0	1,0	1,0
3	5,3	6,3	4,2	3,0	7,6
4	9,6	6,3	8,3	10,0	13,3
5	49,0	45,3	59,4	55,0	37,1
6	13,4	10,5	7,3	18,0	17,1
7	6,8	9,5	5,2	1,0	11,4
8	7,1	8,4	5,2	6,0	8,6
9	1,0	2,1	1,0	0,0	1,0
10	3,5	5,3	6,3	2,0	1,0
Средний балл	5,34	5,47	5,41	5,13	5,35

24. Насколько для Вас важно жить в демократической стране?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
1	2,0	3,1	2,0	2,9	0,0
2	1,5	2,0	1,0	0,0	2,8
3	1,5	2,0	1,0	0,0	2,8
4	2,2	4,1	2,0	0,0	2,8
5	14,9	22,4	17,0	16,3	4,7
6	5,4	5,1	2,0	9,6	4,7
7	14,2	14,3	13,0	11,5	17,8
8	21,0	16,3	19,0	19,2	29,0
9	14,2	12,2	12,0	11,5	20,6
10	23,2	18,4	31,0	28,8	15,0
Средний балл	7,52	6,97	7,73	7,69	7,67

25. Как вы считаете, насколько демократично управляется наша страна в настоящее время?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
1	9,4	14,7	17,0	4,9	1,9
2	5,2	7,4	8,0	1,0	4,8
3	13,6	12,6	14,0	16,5	11,4
4	16,6	15,8	17,0	21,4	12,4
5	20,1	29,5	16,0	21,4	14,3
6	13,4	4,2	14,0	19,4	15,2
7	8,4	3,2	6,0	8,7	15,2
8	8,7	6,3	5,0	4,9	18,1
9	1,7	2,1	0,0	1,0	3,8
10	2,7	4,2	3,0	1,0	2,9
Средний балл	4,80	4,37	4,19	4,83	5,72

26. В какой степени сегодня в вашей стране уважаются права человека?

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
В полной мере уважаются	6,7	5,9	3,9	2,8	13,8
В некоторой степени уважаются	50,6	35,6	43,7	59,3	62,4
Абсолютно не уважаются	24,0	34,7	35,0	20,4	7,3
Затрудняюсь ответить	18,8	23,8	17,5	17,6	16,5

27. В какой степени подходит тот или иной политический режим для нашей страны?

27.1. Сильный лидер, не зависящий от парламента и выборов

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень подходит	14,3	19,8	13,6	8,3	15,6
Скорее подходит	31,6	19,8	32,0	37,0	36,7
Скорее не подходит	21,6	16,8	30,1	20,4	19,3
Совсем не подходит	13,3	11,9	11,7	14,8	14,7
Затрудняюсь ответить	19,2	31,7	12,6	19,4	13,8

27.2. Не правительство, а эксперты принимают решения, которые считают лучшими для страны

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень подходит	10,0	4,0	9,7	13,9	11,9
Скорее подходит	26,8	21,8	30,1	26,9	28,4
Скорее не подходит	25,9	15,8	32,0	31,5	23,9
Совсем не подходит	16,2	23,8	12,6	10,2	18,3
Затрудняюсь ответить	21,1	34,7	15,5	17,6	17,4

27.3. Правят военные или военный режим

	В среднем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень подходит	3,8	4,0	6,8	4,6	0,0
Скорее подходит	8,3	7,9	6,8	7,4	11,0
Скорее не подходит	23,0	17,8	27,2	26,9	20,2
Совсем не подходит	46,6	39,6	48,5	43,5	54,1
Затрудняюсь ответить	18,3	30,7	10,7	17,6	14,7

27.4. Демократическая политическая система

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень подходит	28,0	17,8	28,2	35,2	30,3
Скорее подходит	32,8	18,8	33,0	38,0	40,4
Скорее не подходит	10,5	7,9	12,6	6,5	14,7
Совсем не подходит	10,2	22,8	12,6	2,8	3,7
Затрудняюсь ответить	18,5	32,7	13,6	17,6	11,0

28. Задумывается ли Вы о смысле жизни?

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Часто	40,6	21,3	55,9	44,1	39,6
Иногда	38,6	40,4	30,4	36,3	47,2
Редко	16,3	30,9	6,9	16,7	12,3
Никогда	4,5	7,4	6,9	2,9	0,9

29. Независимо от того, посещаете ли Вы религиозные службы или нет, вы...

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Религиозный человек	40,6	15,8	46,5	45,5	52,3
Не религиозный человек	38,1	50,5	33,7	35,6	33,6
Атеист	21,3	33,7	19,8	18,8	14,0

30. Основной смысл религии это:

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Следовать религиозным нормам и ритуалам	28,2	35,2	22,8	35,0	20,2
Делать добро другим людям	39,3	30,8	39,1	36,0	50,0
Понять смысл жизни в этом, земном мире	32,6	34,1	38,0	29,0	29,8

31. В какой мере Вы согласны или не согласны со следующими утверждениями?

31.1. Если возникает конфликт между наукой и религией – религия всегда права.

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	4,5	1,0	4,9	7,4	4,6
Скорее согласен	7,8	7,9	7,8	6,5	9,2
Скорее не согласен	28,3	14,9	32,0	31,5	33,9
Полностью не согласен	44,9	52,5	47,6	37,0	43,1
Затрудняюсь с ответом	14,5	23,8	7,8	17,6	9,2

31.2. Единственная приемлемая религия – это моя религия

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	7,8	4,0	8,7	10,2	8,3
Скорее согласен	5,9	5,9	5,8	6,5	5,5
Скорее не согласен	13,8	15,8	11,7	15,7	11,9
Полностью не согласен	58,4	48,5	65,0	51,9	67,9
Затрудняюсь с ответом	14,0	25,7	8,7	15,7	6,4

31.3. Религию не следует преподавать в государственных школах

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	24,2	17,8	33,0	26,9	19,3
Скорее согласен	21,6	14,9	20,4	20,4	30,3
Скорее не согласен	26,4	19,8	28,2	25,0	32,1
Полностью не согласен	13,5	22,8	11,7	13,0	7,3
Затрудняюсь с ответом	14,3	24,8	6,8	14,8	11,0

31.4. Люди, исповедующие другие религии, вероятно, такие же глубоко моральные люди, как и те, кто исповедуют ту же, что и я

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	32,1	30,7	35,0	26,9	35,8
Скорее согласен	28,5	15,8	29,1	33,3	34,9
Скорее не согласен	8,6	10,9	9,7	11,1	2,8
Полностью не согласен	4,3	7,9	3,9	3,7	1,8
Затрудняюсь с ответом	26,6	34,7	22,3	25,0	24,8

32. Насколько приемлемой будет, по мнению большинства людей в нашей стране, ситуация, когда достаточно квалифицированный тридцатилетний человек станет их начальником?

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
1	3,3	5,3	5,0	3,0	0,0
2	2,0	2,1	3,0	0,0	2,9
3	6,0	2,1	2,0	3,0	16,7
4	7,6	4,3	9,0	7,9	8,8
5	16,6	24,5	10,0	15,8	16,7
6	16,9	20,2	16,0	17,8	13,7
7	17,4	17,0	18,0	17,8	16,7
8	16,6	11,7	20,0	17,8	16,7
9	6,0	6,4	5,0	7,9	4,9
10	7,6	6,4	12,0	8,9	2,9
Средний балл	6,25	6,11	6,50	6,57	5,80

33. Насколько Вы гордитесь тем, что Вы – россиянин?

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Очень горжусь	53,0	34,4	52,2	51,0	74,0
Не очень горжусь	36,1	49,5	34,8	41,8	18,8
Абсолютно не горжусь	10,8	16,1	13,0	7,1	7,3

34. Насколько Вы согласны или не согласны со следующими утверждениями о Вас?

34.1. Я считаю себя гражданином мира

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	31,2	25,8	35,3	39,0	24,3
Скорее согласен	34,2	24,7	35,3	41,0	35,0
Скорее не согласен	19,3	15,1	22,5	18,0	21,4
Полностью не согласен	15,3	34,4	6,9	2,0	19,4

34.2. Я считаю себя членом местной общины

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	13,6	10,8	13,1	19,0	11,5
Скорее согласен	22,2	20,4	18,2	28,0	22,1
Скорее не согласен	35,4	30,1	39,4	38,0	33,7
Полностью не согласен	28,8	38,7	29,3	15,0	32,7

34.3. Я считаю себя россиянином

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	54,8	49,5	51,0	59,6	58,7
Скорее согласен	27,8	30,1	32,0	26,3	23,1
Скорее не согласен	6,8	6,5	5,0	10,1	5,8
Полностью не согласен	10,6	14,0	12,0	4,0	12,5

34.4. Я считаю себя членом СНГ

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	23,1	16,3	25,7	29,3	20,6
Скорее согласен	30,7	18,5	31,7	35,4	36,3
Скорее не согласен	21,6	26,1	23,8	21,2	15,7
Полностью не согласен	24,6	39,1	18,8	14,1	27,5

34.5. Я считаю себя автономным индивидом

	В сред- нем	Архангельск	Владимир	Казань	Москва
Полностью согласен	24,7	30,0	21,0	27,6	21,0
Скорее согласен	32,2	27,8	30,0	28,6	42,0
Скорее не согласен	22,2	14,4	30,0	26,5	17,0
Полностью не согласен	20,9	27,8	19,0	17,3	20,0

Arinin E. I., Vikulov I. E., Vorontsova E. V., Petrosyan D. I., Schnabel Utta
 PILOT RESEARCH FEATURES RELIGIOUSNESS OF YOUTH IN
 RUSSIA AND GERMANY (part 1, four regions of Russia)

Abstract. The article contains an analysis of the results of a sociological study of students from 4 cities of Russia (Arkhangelsk, Vladimir, Kazan, Moscow).

The relative majority of the students surveyed (41.1%) identified themselves as Orthodox. On average, adherents of Islam in the sample were only 13.4%. Representatives of other faiths - Catholicism, Protestantism, Judaism, Buddhism - made up no more than 2%. More than a third of students indicated that they did not practice any religion at all (38.8%)

Keywords: religiosity, faiths, students, identity

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ МОЛОДЕЖИ В ИНТЕРКУЛЬТУРАЛЬНОЙ СРЕДЕ: ОПЫТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Аннотация. В статье рассмотрены предварительные итоги исследования ценностных установок молодежи из России и Германии, участвующих в международном обмене. Разработанный опросник включал несколько блоков вопросов из Всемирного исследования ценностей, что позволило сопоставить полученные результаты с данными масштабного исследования 2011 г. (для России) и 2013 г. (для Германии). На основании собранных данных делается попытка выявить специфику молодежных установок в рассматриваемых группах.

Ключевые слова: количественные исследования, молодежь, религия, мировоззрение, Германия, Россия.

Для решения ключевой задачи по изучению мировоззренческих установок и религиозных предпочтений молодежи России и Германии, участвующих в международном обмене, нашей исследовательской группой⁵ был подготовлен опросник. Исследование было реализовано на бесплатной немецкой Интернет-платформе Face Africa, что позволило исследователям избежать бумажной волокиты и ускорить обработку полученных данных. Итоговая анкета была доступна на двух языках: немецком и русском. Формализованная анкета включала порядка тридцати достаточно объемных вопросов⁶. При их составлении мы опирались главным образом на блоки вопросов Всемирного исследования ценностей (World Values Survey)⁷. Для Германии были взяты за основу формулировки и данные опроса 2013 года, а для России аналогичного опроса 2011 г.

Наша анкета направлена на фиксацию мировоззренческих установок с креном в сторону вопросов о религиозности, поэтому в состав анкеты были включены следующие группы вопросов: вовлеченность во взаимодействие с группой, отношение к общечеловеческим ценностям, политика и общество, религиозность, самовосприятие. В качестве базовых биографических вопросов помимо пола и возраста в числе первых был задан во-

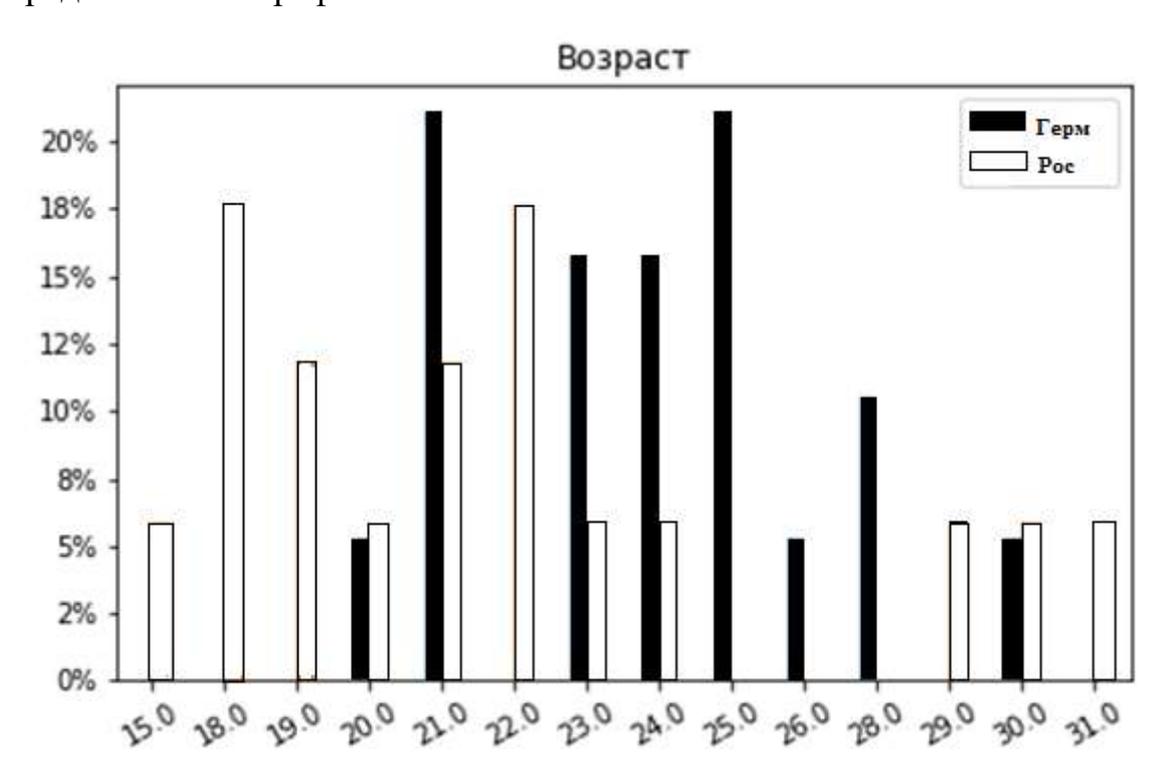
⁵ В составе группы участники проекта И. Викулов, Е. Воронцова, Ю. Шнайбель.

⁶ Текст анкеты доступен по ссылке URL: https://face-africa.de/ftools/modules/form_builder/published/JadaRU2.php (дата обращения 1.11.2019).

⁷ URL: www.worldvaluessurvey.org/WVSONline.jsp (дата обращения 1.11.2019).

прос о религиозной самоидентификации. В отношении этого вопроса необходимо сделать следующую оговорку: для России религиозная принадлежность того или иного индивида никак не регламентирована, формальные критерии членства в большинстве случаев или отсутствуют или не играют определяющей роли для самого индивида. Так, человек может указывать, что он православный и при этой вообще не причащаться и не являться постоянным прихожанином какого-то храма. В то же время в Германии до сих пор сохраняется специфический церковный налог в пользу той или иной церкви/общины. Если человек отказывается от уплаты этого налога, то он формально перестает быть частью той или иной общины, не числится в ее списках. Однако отказ от уплаты этого налога, который сейчас широко обсуждается в немецком обществе, вовсе не означает, что этот человек не религиозен. Такие люди вполне могут сохранять религиозные установки, однако стремятся избегать принадлежности к тем или иным религиозным институтам.

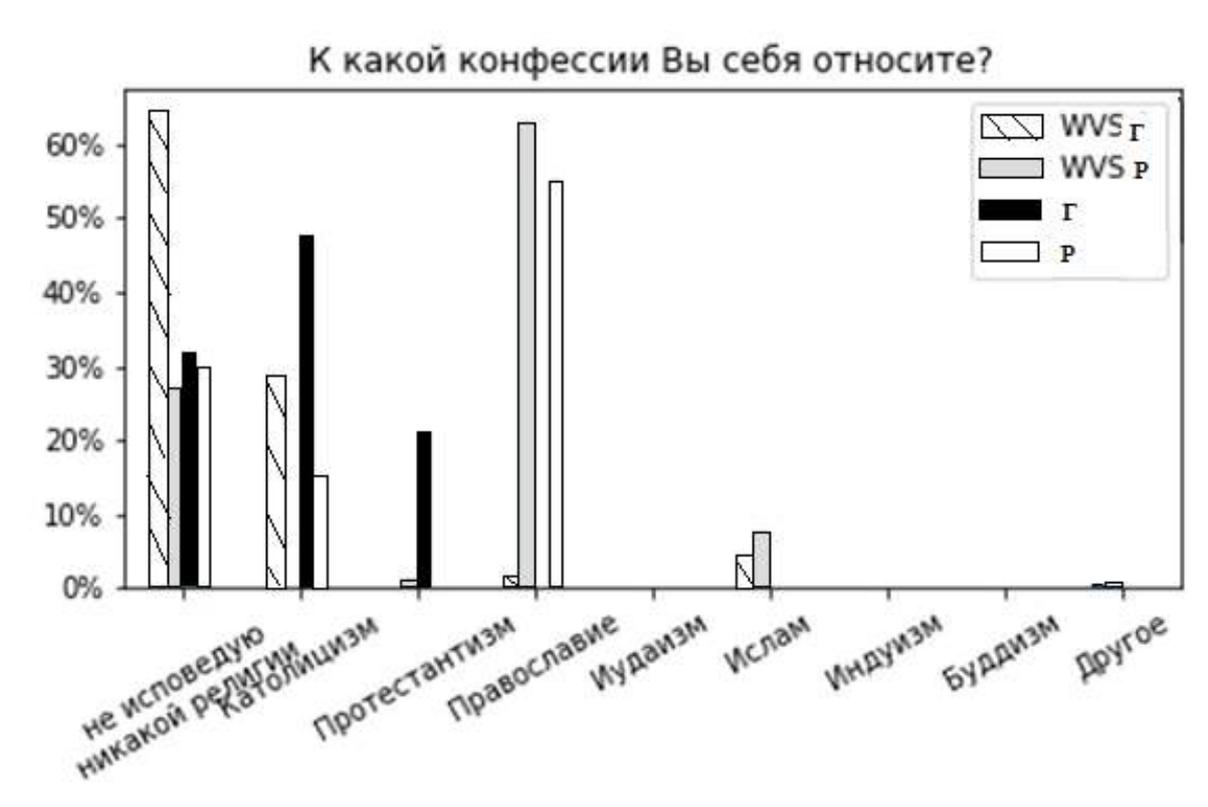
В ходе международного обмена между Владимиром и Эрлангеном в апреле 2019 г. было опрошено 19 немецко- и 20 русскоязычных участников из числа студентов. Возраст участников опроса из России и Германии представлен на графике ниже⁸:



⁸ Черным цветом представлены данные по немецким участникам, а белым – по русским.

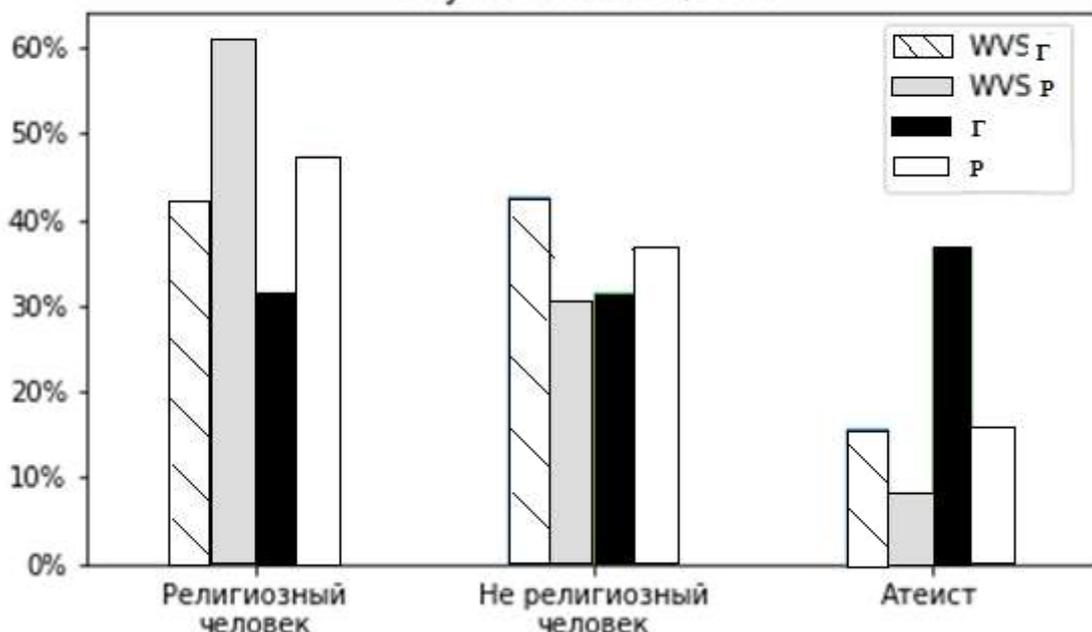
Из числа опрошенной молодежи из России более 50% определяют себя как «православные верующие» (в целом по России этот показатель составляет порядка 60%), среди немецкой молодежи к верующим (католикам или протестантам) себя относит более 65 % (в то время как по Германии в целом 65% опрошенных идентифицируют себя как «не исповедующие никакой религии», т.е. данные по нашим немецким участникам в значительной степени отличаются от генеральной совокупности данных по Германии)⁹.

В то же время для российской молодежи в сравнении с немецкой характерен более высокий уровень религиозности: считают себя религиозными 60% россиян, почти 50% русских студентов, только 30% немецких студентов и 40% опрошенных немцев в целом.



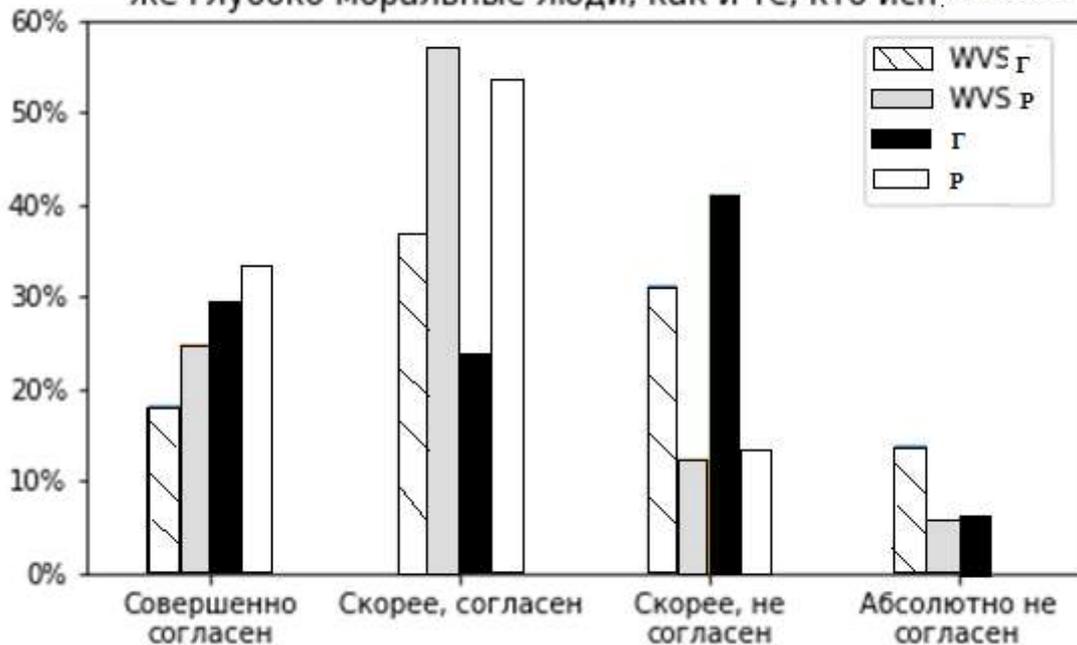
⁹ Здесь и далее сокращение WVS используется для данных Всемирного исследования ценностей.

Независимо от того, посещаете ли Вы религиозные службы или нет, вы...

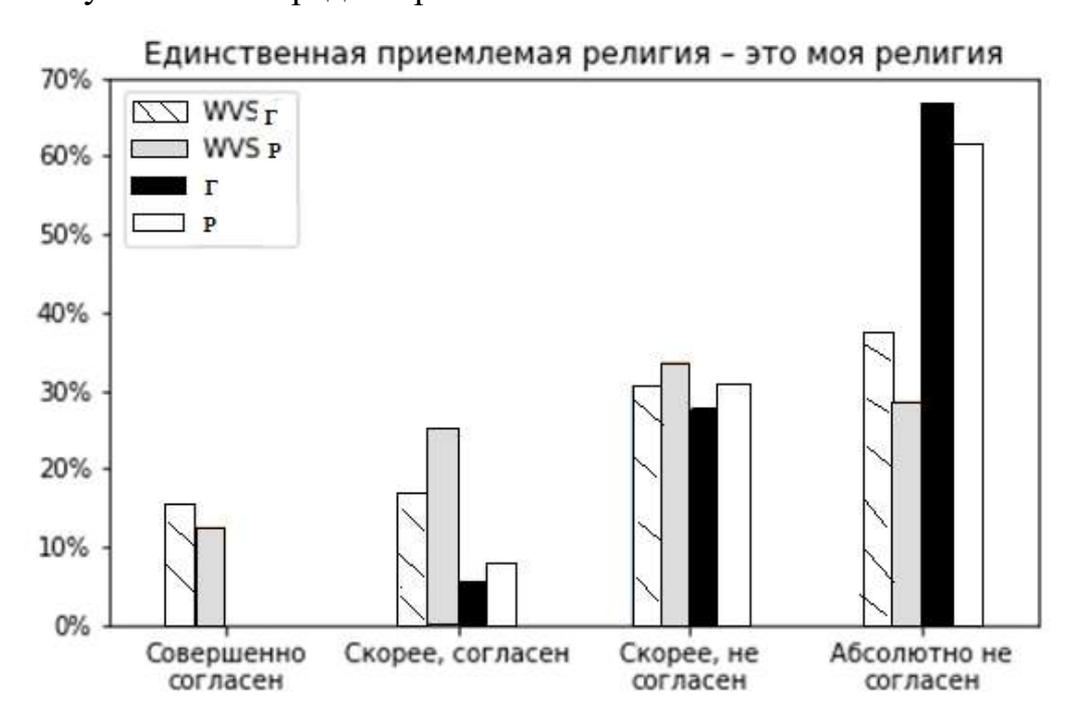


Парадоксальным образом (не смотря на то, что Германия по умолчанию в большей степени ориентирована на толерантные установки), терпимость к представителям других религий оказывается в большей степени присуща россиянам (более 80% опрошенных студентов из Владимира против 50% немецких студентов проявляют терпимость по отношению к представителям других религий):

Люди, исповедующие другие религии, вероятно, такие же глубоко моральные люди, как и те, кто исп. МОЮ РЕЛ.

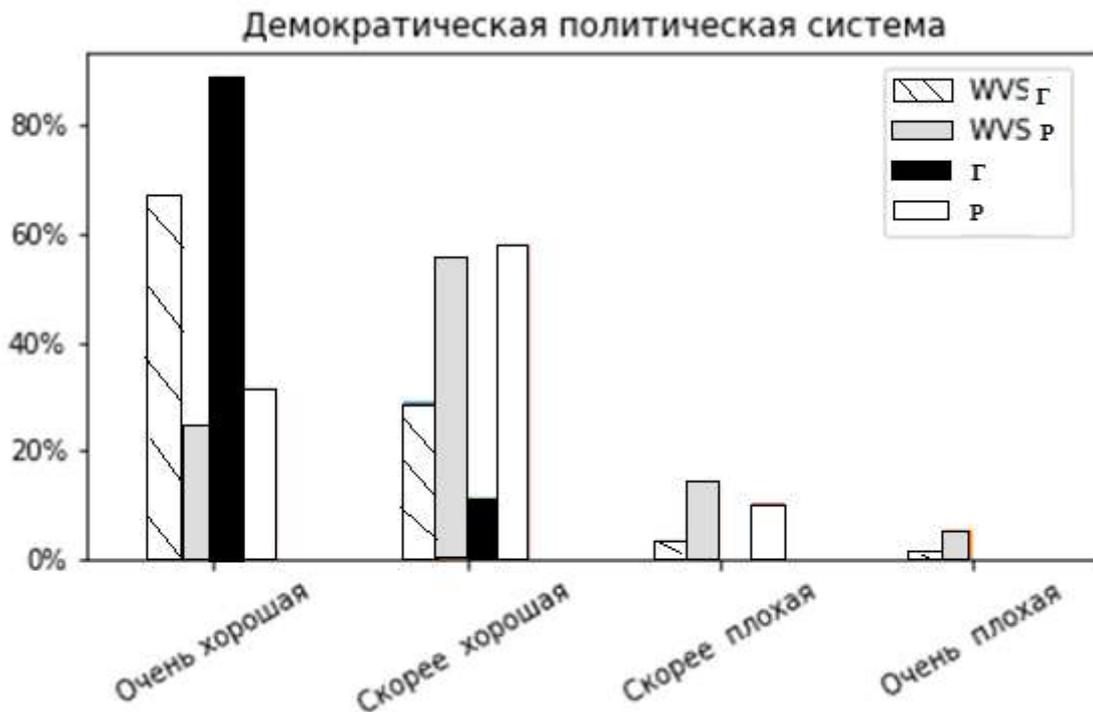


Впрочем, близкий по смыслу вопрос о единственно приемлемой религии демонстрирует минимальное количество экстремистски настроенных участников среди опрошенных:

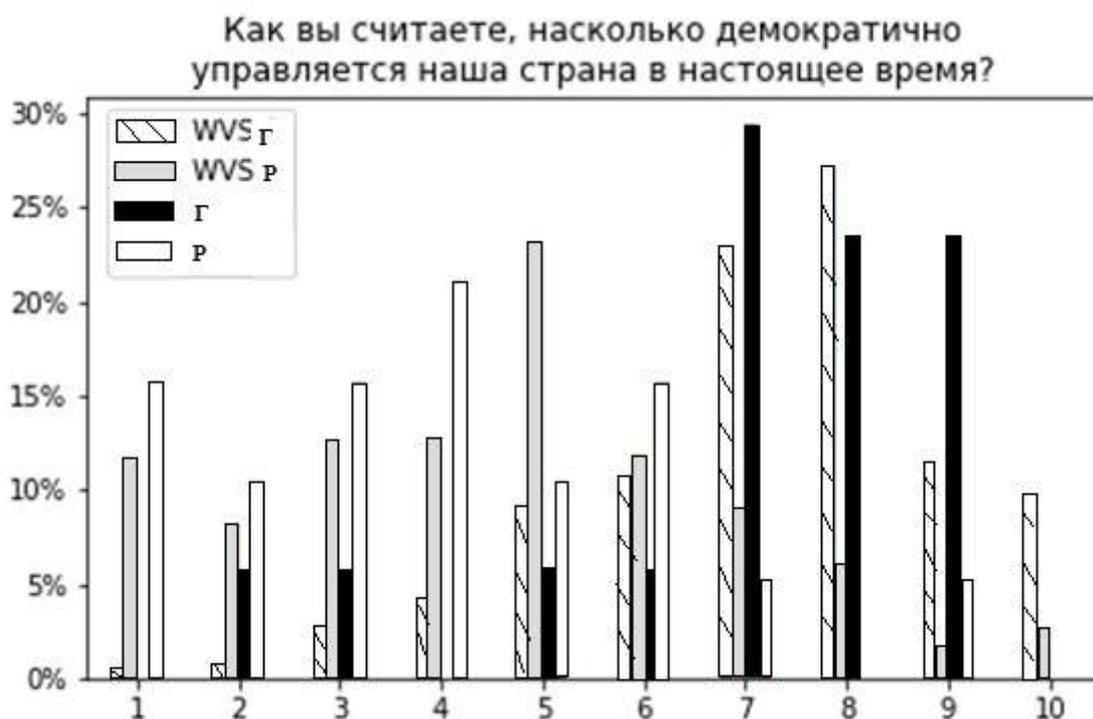


Анализ блока ответов по теме «политика» позволяет сказать, что немецкие участники в целом демонстрируют более высокий интерес к вопросам политики (90% немецкой молодежи против 30% русской), считают себя носителями демократических ценностей и ощущают себя вполне комфортно в имеющихся условиях.



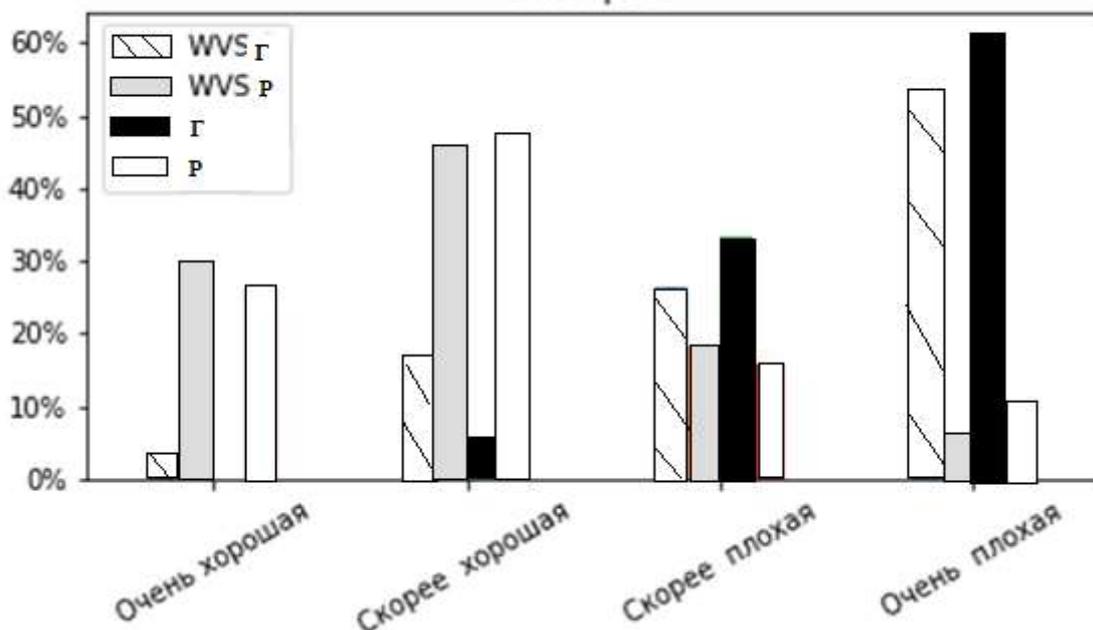


Русские, в особенности молодежь не склонны считать свою державу демократической:



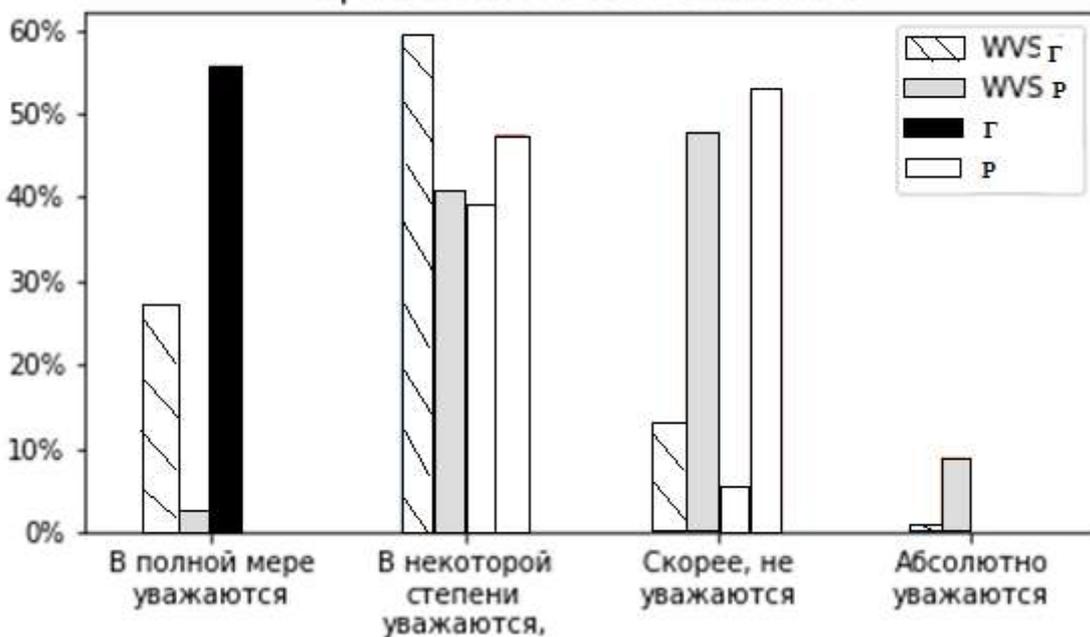
В России сохраняется приверженность «сильному лидеру» в отличие от Германии:

Сильный лидер, не зависящий от парламента и выборов



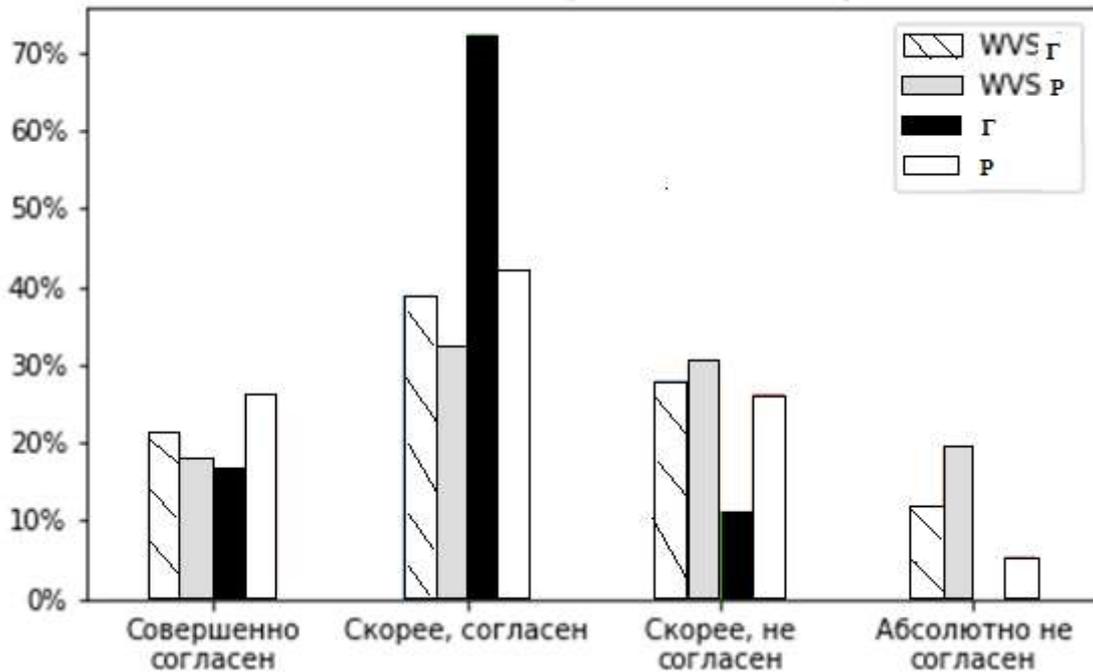
Молодежь из России испытывает чувство незащищенности (50% отвечают, что их права «скорее не уважаются», в то время как среди немецкой молодежи такой ответ дает менее 10 % участников):

В какой степени сегодня в вашей стране уважаются права человека? Ваше мнение?



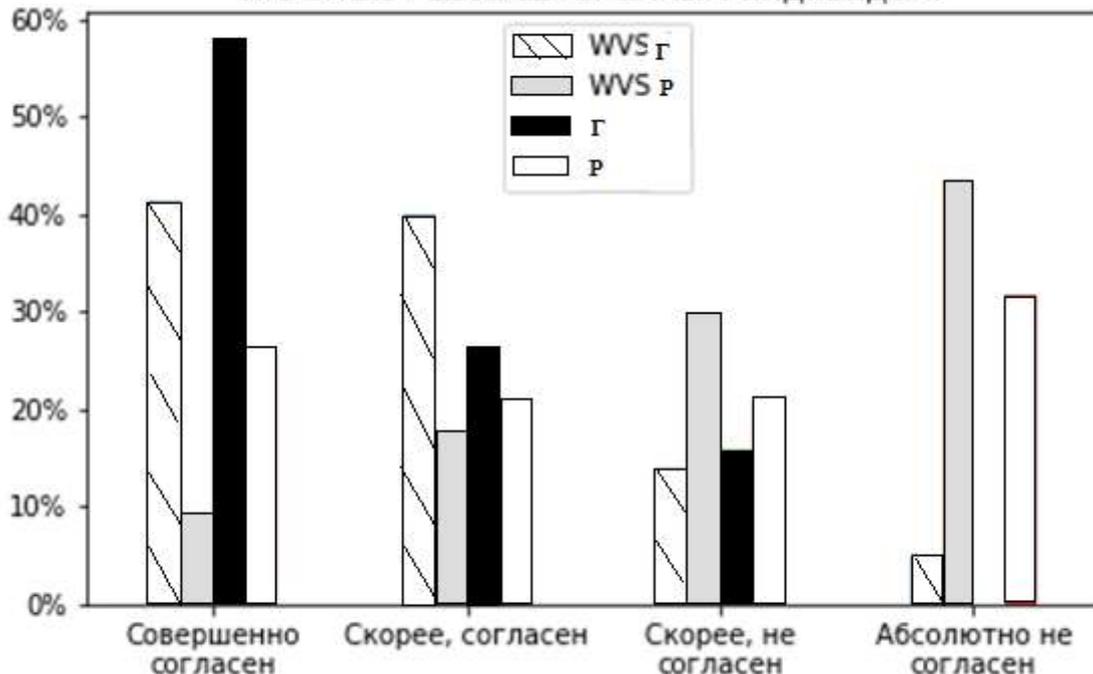
Молодежь в целом можно описать как носителей общемировых, «космополитических» ценностей. В наибольшей степени это демонстрируют ответы немецких участников (90% против 65% русской молодежи).

Я считаю себя гражданином мира.



В отношении самоидентификации немецкая молодежь в большей степени демонстрирует приверженность ценностям личного роста, развития индивидуальности и т.п. Так, по отношению к суждению «Я считаю себя автономным индивидом» демонстрируют согласие более 80% немецких участников обмена. В то время как для российской молодежи эта цифра составляет менее 50%.

Я считают себя автономным индивидом.



Любопытно сопоставить эти данные с религиозной самоидентификацией опрошенных:

Религиозные убеждения	Я ситаю себя автономным индивидом	Совершенно согласен	Скорее согласен	Скорее не согласен	Абсолютно не согласен
Ни к какой религии		7	1	3	1
католичество		6	4	1	1
протестантизм		2	2	1	0
православние		1	2	2	4

Приведенная таблица демонстрирует, что ценности автономного индивида в наибольшей степени разделяют те из опрошенных, кто не считает себя принадлежащим к какой бы то ни было религии. Среди русскоязычной православной молодежи количество людей, отрицательно настроенных по отношению к индивидуалистическим ценностям, максимальное.

Наконец, приверженность традиционализму примерно в равной степени присуща католикам и православным, в то время как протестанты и люди, не исповедующие никакой религии, скорее отрицают ценность традиции.

Религиозные убеждения	Для меня важно следовать традиции	Очень похоже на меня	Похоже на меня	Чем-то похоже на меня	Немного похоже на меня	Не похоже на меня	Совсем не похоже на меня
Ни к какой религии		0	1	1	1	4	5
католичество		0	4	3	0	2	3
протестантизм		0	1	0	1	0	1
православние		0	3	3	3	1	0

Таким образом, проведенное анкетирование позволяет констатировать ряд отличий между участниками обмена из России и Германии. Прежде всего, обращает на себя внимание более высокий уровень религиозности среди российской молодежи, чувство незащищенности, недоверие к власти при сохранении приверженности традиции и минимальном стремлении к ценностям индивидуализма. Для немецких участников обмена характерен высокий интерес к политике, доверие к государству, установка на личностный рост и демократические ценности.

Блок вопросов о работе в группе и отношении к общечеловеческим ценностям нуждаются в повторном замере по итогам участия тех же студентов в следующей серии обмена. Такой повторный опрос позволит выявить, насколько ценностные установки и базовые представления о другой стране меняются в ходе участия в обмене.

INTERACTION OF YOUTH IN THE INTERCULTURAL ENVIRONMENT:
EXPERIENCE OF SOCIOLOGICAL RESEARCH

Resume. The article discusses the preliminary results of the study of the value attitudes of young people from Russia and Germany participating in international exchange. The developed questionnaire included several blocks of questions from the World Values Survey, which allowed us to compare the results with the data of a large-scale study in 2011 (for Russia) and 2013 (for Germany). Based on the collected data, an attempt is made to identify the specifics of youth attitudes in the considered groups.

Keywords: quantitative research, youth, religion, worldview, Germany, Russia.

Доржигушаева О. В., Доржиева С., Ламбаева А., Киплюкс А.

Руководитель Доржигушаева О. В.

ПОПЫТКА АНАЛИЗА РЕЛИГИОЗНОГО ИНТЕРНЕТ-КОНТЕНТА

Аннотация. В статье рассматриваются отношения мировых религий и интернета. Мировые религии положили начало глобализации мира. Они вошли в мир этнических ценностей и традиционализма с наднациональными принципами и универсализмом. Новое информационное общество продолжает эту тенденцию через организацию киберпространства стирая границы между странами и континентами.

Ключевые слова: мировые религии, религиозность, интернет, популярные запросы

Мировые религии в свое время положили начало глобализации мира. Они вошли в мир этнических ценностей и традиционализма с наднациональными принципами и универсализмом в рамках своих конфессий. Новое информационное общество продолжает эту тенденцию через организацию киберпространства стирая границы между странами и континентами.

В настоящее время интернет имеет очень большое влияние на общество. Очевидно, что религия не могла проигнорировать такой мощный источник информации и способ влияния на людей. С помощью того же интернета мы решили проверить насколько интересна людям сама религия.

Мы проанализировали количество запросов по России на тему религии и в результате обозначили запросы наиболее популярные с 2014 года по 2019 год. GoogleTrends – один из инструментов, благодаря которому можно составить статистику по России и отдельным субъектам.

По данным статистики, в таких регионах как Чеченская Республика, Республика Дагестан, Республика Ингушетия, Кабардино-Балкарская Республика, Карачаево-Черкесская Республика чаще всего делали запросы о религии. Республика Бурятия располагается на 41 месте. В Бурятии интерес к поиску информации на данную тему в 2 раза меньше, чем у лидера по запросам.

Также можно узнать, какие запросы наиболее популярны в России. Самой запрашиваемой информацией является тема «Религия», менее интересуются темой «Культура», почти в два раза меньше запрашивают тему «Наука».

Благодаря GoogleTrends мы можем посмотреть на какие даты запросы о религии были популярны и наоборот. Самое большое количество запросов можно найти в период от 16 декабря по 22 декабря. 16 декабря был день памяти преподобного Иоанна Безмолвника (Молчальника), епископа Колонийского (558). 17 декабря был день памяти святой великомученицы Варвары. 18 декабря – Преподобного Саввы Освященного (532). 19 декабря был день святителя Николая Чудотворца. 20 декабря – Святителя Амвросия, епископа Медиоланского (397). 21 декабря был день памяти преподобного Кирилла Челмогорского. 22 декабря день Иконы Божией Матери, именуемой «Нечаянная Радость». Меньше всего запросов приходится в период с 26 августа по 1 сентября.

Статистика была обработана по данным по всей России. А сейчас мы хотим остановиться на Республике Бурятия. Здесь больше всего запросов приходится на период с 10 июня по 16 июня. 10 июня была ночь Могущества и Предопределения – Ляйлятуль-кадр, то есть особая ночь праздника Рамадан. 11 июня был Петров пост (Апостольский), который длится 9

дней. Также с конца мая по 16 июня проходят буддийские обряды «Обоотахилга», где почитают духов-хозяев местности и божеств земли.

Для сравнения хотим привести мировую статистику по подобным запросам. Здесь выявляется, что лидирует тема «Ислам», в два раза меньше занимает тема «Культура», чуть меньше запросов на тему «Христианство», на 20% меньше интересуются «Буддизмом». Если говорить о постсоветских странах, то больше всего тему «Религия» запрашивают в Таджикистане, на втором месте – Киргизстан, на третьем – Россия, на четвертом – Узбекистан, а на пятом – Казахстан. Большее количество запросов приходится на 9 – 15 декабря. Также мы рассмотрели поисковый запрос «Religion», здесь уже другие результаты. Эта тема является популярной в странах: Зимбабве, Боливия, Кот-д’Ивуар, Эфиопия, Нигерия.

Представляем популярность запросов на тему той или иной религии: тема «Христианство» популярна в странах: Гондурас, Никарагуа, Гватемала, Сальвадор и Панама, «Ислам» доминирует в Афганистане, Индонезии, Сенегал, Бруней-Даруссалам, Судан, тема «Буддизм» интересна в таких странах как Бутан, Шри-Ланка, Мьянма, Непал и Сингапур.

На апрель 2019 года существует примерно 40 150 000 интернет-страниц, содержащих слово «религия» и 943 000 – слово «Religion» (на 2013 год – 64 900 000, 2011 г. – 39 000 000). «Православие» - 11 900 000, «Ислам» - 23 300 000 (на 2013 год – 19 700 000)

В статье «Российский буддизм в интернет-измерении» приводится статистика результатов запросов в поисковой системе Google на конец 2014 года. В среднем, количество страниц в интернете удовлетворяющих данным запросам увеличилось на 232% за 2 года. Так что, нельзя не отметить возрастающую популярность темы религии на просторах интернета, в виду увеличения существующих страниц с наличием поисковых слов.

Поскольку мы живем в буддийской республике, мы обращались к сайту буддийского форума и также заметили увеличение интереса к буддизму. На 2015 год представлены следующие данные: зарегистрированы 3566 тем, 22836 сообщения, 535 участников. На 2018 год: зарегистрированы 8367 темы, что на 2 тыс. больше чем представлено 2 года назад, отправлено 45689 сообщений, что 2 тыс. больше, участников форума стало почти на 200 человек больше – 711 участников.

Наименование запроса	Результатов, примерно на конец 2014 года.	Результатов, примерно на 29.09.2017г.	Разница в процентах.
Buddhism	5 330 000	75 200 000	>1310%
Буддизм	750 000	3 840 000	>412%
Российский буддизм	403 000	579 000	>43,6%
Буддизм в России	853 000	526 000	<38%
Русский буддизм	495 000	521 000	>5%
Буддизм Бурятии	89 400	238 000	>166%
Бурятский буддизм	34 000	42 700	>25,5%
Буддизм Тува	63 400	131 000	>106,6%
Буддизм Тыва	75 200	235 000	>212,5%
Тувинский буддизм	16 600	193 000	>1062%
Буддизм Калмыкии	68 700	188 000	>173,6%
Калмыцкий буддизм	23 000	104 000	>352%
Тибетский буддизм	191 000	157 000	<17,8%
Буддизм Тибета	173 000	459 000	>165%
Тибето-монгольский буддизм	23 000	97 600	>324%
Китайский буддизм	350 000	377 000	>7,7%
Буддизм Китая	394 000	480 000	>21,8%
Японский буддизм	228 000	260 000	>14%
Буддизм Японии	345 000	526 000	>52,5%

Многим интересны интернет-публикации, помогающие разобраться в религиозной жизни, традициях. По словам верующих христиан, там есть весьма дельные советы по развитию страниц в соцсетях, особенно для тех, кто недавно избрал этот вид деятельности. Большое количество форумов на тему буддизма. Буддизм — идеальная религия для Интернета, говорят буддийские блоггеры, так как согласно буддизму, реальность мира является иллюзорной. Но не только буддисты активно используют социальные сети. В 2012 году анонсирована социальная сеть для мусульман «Salamworld», которая соответствует нормам шариата. Даже создаются мобильные приложения, например, мобильное приложение католической церкви в США, «CatholicMobileMedia».

На данный момент существует множество сайтов, тематикой которых являются определенные религии. Также, большинство доступных статей в рунете описывают связь интернета и христианства, а в частности, православие.

Все статьи, которые доступны для всеобщего пользования с тематикой православия, описывают одну из проблем религии и информационных технологий: применение информационно-компьютерных технологий в учебно-воспитательном процессе. В статье «Основы религиозного воспитания в контексте киберсоциализации человека» [1] автор считает, что «необходимо использовать возможности современных кибертехнологий» для воспитания молодежи и духовно-нравственного развития. Также, автор отмечает растущую активность молодежи в религиозной интернет-среде.

В статье «Русское православие, идеологическая конструкция и интернет» [2] приведен факт, что религиозность среди русских составляет: 6-7%. Автор говорит, что в подобной ситуации православные верующие настаивают на введении курса «Основы православной культуры» в государственных школах.

Сайты о религии существуют уже много лет и их количество только растет. В этом есть свои плюсы, а также и минусы. Среди плюсов, несомненно, то, что глобальная паутина открыла каждому желающему возможность доступа к информационным ресурсам к требуемым им религиям, любой желающий имеет возможность заказать себе вещи с религиозной символикой, либо любые другие ритуальные предметы. Нельзя оставить без внимания и возможность совершить пожертвование тому или иному храму онлайн. Данная возможность есть и на официальном сайте Буддийской традиционной сангхи России.

К минусам же можно отнести появление большого количества плагиата, наличие слишком большого объема информации, что может вызвать затруднение и путаницу, наличие ложной информации, так как далеко не все ресурсы являются подлинными и не все проходят проверку, и дублирование информации. Безусловно эти минусы мы можем отнести не только к религиозной информации в интернете.

Остается один вопрос, облегчает ли интернет духовную жизнь людей или усложняет ее. Существуют опасения религиозных деятелей, что противники религии будут публиковать ложную информацию, подрывающую

авторитет религии. Они же опасаются, что традиционные властные структуры религии будут нивелированы в уравнивающем всех Интернете.

Но все же плюсов в информатизации религии больше. Жизнь заставляет религии шагать в ногу с прогрессом. Например, Ватикан выпустил официальный документ, где регламентируется использование интернета. В 2002 году Святой Престол опубликовал два документа об отношении Католической Церкви к интернету: «Церковь и Интернет» и «Этика в Интернете». В соответствии с ним, проповеди и информация о христианстве - допустимы, а заочное отпущение грехов - нет. Также, например, патриарх Румынской Православной церкви Феоктист заявил: «Слово Божье может прийти до верующего через любой источник, даже через интернет. Можно сказать, что церковь сегодня признает важность интерактивной сети и присутствия в ней. Конечно существуют некоторые препятствия в виду возраста, так как интернет всё же осваивается в основном молодежью. К другим препятствиям можно отнести ограниченность по уровню достатка.

В заключение можно сказать, что интернет дает людям возможность изучения религий. Изучая интернет статистику, мы видим рост интереса интернет сообщества к религиозным праздникам, людям интересно узнать их особенности более подробно. Интернет дает возможность углубиться в изучение религии, не выходя из дома. Информационные технологии влияют на духовную жизнь людей, дают возможность углублять свои познания о религии маломобильным людям. Что касается социальных сетей, религиозные организации используют их мобилизационный ресурс для своих внутренних целей. Интернет стал новой коммуникационной средой для религии. В качестве пожелания можно сказать, что хорошо было бы, если интернет пространство позволит людям больше узнать друг друга, проявлять терпимость к иноверам, развивать диалог между религиями.

Библиографические ссылки

1. Плешаков Владимир Андреевич. Основы религиозного воспитания в контексте киберсоциализации человека // Вестник ПСТГУ. Серия 4: Педагогика. Психология. 2013. №4 (31).
2. Кривушина Вера Юрьевна. Русское православие: идеологическая конструкция и Интернет // Вестник Евразии. 2003. №2.

Abstract. The article discusses the relationship of world religions and the Internet. World religions marked the beginning of the globalization of the world. They entered the world of ethnic values and traditionalism with supranational principles and universalism. The new information society continues this trend through the organization of cyberspace erasing the borders between countries and continents.

Keywords: world religions, religiosity, the Internet, popular searches

Кузнецова Л. Э.

**ПРИМЕНЕНИЕ ПОНЯТИЯ «РЕЛИГИЯ»
В РУССКОМ ТЕКСТЕ XVIII ВЕКА
(НА МАТЕРИАЛЕ ДНЕВНИКА И ПУТЕВЫХ ЗАМЕТОК
КНЯЗЯ БОРИСА ИВАНОВИЧА КУРАКИНА 1705 – 1707 гг.)**

Аннотация. В статье рассматривается первый текст на русском языке, в котором впервые было употреблено понятие «религия», сделана попытка проанализировать контексты упоминаний данного термина с целью определения его авторской интерпретации в исторических условиях XVIII в.

Ключевые слова: понятие «религия», контекст, «Дневник и путевые заметки, князя Бориса Ивановича Куракина 1705 – 1707 гг.», история слова, интерпретация.

Значение религии в истории становления и развития российского государства трудно переоценить. Принятое в X в. христианство, определило не только внешнеполитический и духовный пути развития Руси, но и на протяжении нескольких веков являлось основой культуры и быта русского общества, четко регламентировало все стороны жизни человека. Христианская православная вера долгое время удовлетворяла философские потребности человека: объясняла мироустройство, служила мировоззрением и способом бытия, поэтому любые реформаторские вторжения в духовную сферу всегда воспринимались народом конфликтно, побуждали его на борьбу за истинную веру.

В начале XVIII в. в эпоху петровских преобразований, имевших целью приобщение российского государства к европейской модели развития, становится ясно, что изменения неизбежны и в духовной сфере. Именно в этот период в русских книгах вместо традиционного «вера» стал использоваться новый термин "религия", заимствованный из польского языка. Слово "religia" со значением "богослужebные обряды", "благочестие", "добросовестность" в польском лексиконе образовалось от латинского religare, означающего "связывать" [2]

Первым текстом, в котором употребляется этот термин, называется "Дневник и путевые заметки князя Бориса Ивановича Куракина 1705-1707 гг." Князь подробно описал свое длительное путешествие по европейским странам. Свой путь он начинал из Москвы через Полоцк, в Вильно, затем Ковно, далее города Германии, Голландии, Англии и заканчивает отдельной большой поездкой в Италию с дипломатической миссией. Повествуя об организации управления, типах застройки, торговле, денежных единицах, судопроизводстве, образовании и т.д., Б.И. Куракин упоминает и об особенностях западной веры, применяя в этих описаниях определение «религия». Так начинается история использования термина «религия» в русском языке и новая эпоха в русской духовной культуре. Здесь важно отметить, что история слова для философского осмысления его значения не менее важна, чем история человечества. История слов остается одним из лучших путей к истории менталитетов. [3, с. 2]

Количественный анализ имеющегося источника позволяет в дальнейшем на основе выявленных закономерностей точнее определить содержательную интерпретацию термина, заложенную автором.

У князя Куракина на 140 страниц текста слово религия и производные от него используются около 15 раз, в 4-х вариантах написания: «религія», «лерія», «релія» и «релижія» (последнее появляется только при описании римской католической церкви) полностью заменяя ими традиционное "вера", которое в тексте не применяется вообще.

Рассматривая какое-либо понятие в его историческом развитии, для наиболее верной его интерпретации важно учитывать особенности исторических условий и ментальности того времени. Необходимо понять какую реальность авторы вкладывали в термин. Как отмечает французский религиовед Мишель Деспланд «Чтобы по-настоящему наблюдать историю термина, нужно найти перед ним определенную наивность и особенно отделить себя от чувства, которое привык видеть» [3, с. 1]

Чтобы приблизиться к пониманию Б.И. Куракиным термина «религия», рассмотрим контексты его применения.

Первый раз автор использует данное определение при описании немецкого города Везеля «...а Везель город не малый, на реке Рене, короля прусского, в котором трех релий (религии) люди: римляне, лютори и рифформаты...».[1, с. 127] Затем при описании Ганноверской провинции «...в той провинции гораздо много релий (религии): католиков, также и выше того бискупа упомянули и тот провинций вся католицка»[1;с. 128].Если в первом случае автор делает акцент на множестве христианских конфессий, каждую из которых он именуется религией, то во втором случае речь идет скорее о религиозном католическом сообществе во главе с епископом. Далее речь идет об Англии «В Англии все под именем реформиты-релии, только же есть в них между реформиты разделение и друг другу противные. Первые называются бышкуплике, другие конформисты, а в провинции Шкотлантской и тем обеим противны, которые называются нонконформисты, другие называются дезентеиршт; и так есть в Англии четыре релии (религии) розных»[1, с. 145]. Таким образом, не углубляясь в сущность каждой ветви реформаторской церкви в Англии, Куракинобозначает наличие четырех религий, как источник неких внутригосударственных проблем.

Наиболее часто термин «религия» встречается у Куракина в рассказе про поездку в Италию, главный центр католического мира. Описывая уклад жизни кардиналов и папы римского, русский князь уделяет большое внимание внешним проявлениям религиозной жизни католиков (облачение, обряды, пища, иерархия священнослужителей и т.д.), нежели её сущности. Но в бытописании иногда прослеживается и его собственное отношение к некоторым содержательным моментам католицизма. Характерным является его повествование о том, что в Риме есть один особый монастырь, в который по средам приводят беснующихся для исцеления от дьявольской болезни, и есть один из священников именуемых законниками, которому от папы дана т.н. «ауторита» право читать над ними молитвы и исцелять от тех болезней и выгонять нечистых духов, а в других местах никто не может им этого сделать. «И многие на тот коварственный обман сходятся и смотрят того прокуратства, токмо тот под рассуждением умных людей есть добрая политика для простокства в содержанию твердому в религии и в страхе такими миракули» [1,с. 202-203]. Здесь прослеживается явная негативная коннотация термина, она выступает как источник страха,

власти, закрепощения неграмотных людей. Также негативно Куракин изображает и некоторые обычаи, узаконенные властью папы, как например традицию трижды кланяться и целовать ногу папы римского всем. В том числе иностранцев, не католиков.

В качестве повода для упоминания термина «религия» стало упоминание о карьерном росте, к примеру «генералы у них есть от релижиі». Которые градус имеют с бискупами, для чего. Ежели будет генералом, то повинно его сделать бискупом» [1, с. 212].

Термин «религия» присутствует у Куракина и в анализе политических новостей «Из Берлина получили ведомость, что король Шведский учинил лигу с королем Прусским и с курфюрстом Ганноверским против неприятеля в обору релижиі, также и Август король при той лиге и хочет быть протектором той же релижиі» [1, с. 213]. Здесь религия используется в качестве импульса для политических союзов.

Таким образом, рассмотрев ряд примеров использования термина «религия» в нерелигиозном бытописательском тексте XVIII в., путем анализа контекста упоминаний можно определить, что применение данной дефиниции носит светский утилитарный характер, автор не преследует цели раскрыть его философское содержание, но каждый раз применяя этот термин, упоминает социально-политические функции религии, а именно объединение и разделение одного народа в рамках одного государства, периодически религия выступает как источник власти, является инструментом подчинения человеческих масс, возможность карьерной реализации отдельного сословия, поводом для войн и политических союзов. Такой подход к пониманию религии во многом был реализован в церковной реформе Петра I.

Библиографические ссылки

[1] Куракин Б.И. Дневник и путевые заметки князя Бориса Ивановича Куракина. 1705-1707 // Архив кн. Ф.А. Куракина. Кн. 1. Спб., 1890. С. 101-240//[Электронный ресурс] – Режим доступа:https://memoirs.ru/texts/Kurakin_D.htm

[2] Этимологический онлайн-словарь русского языка Шанского Н.М.// [Электронный ресурс] – Режим доступа:<https://lexicography.online/etymology/shansky/%D1%80/%D1%80%D0%B5%D0%BB%D0%B8%D0%B3%D0%B8%D1%8F>

[3] Michel Despland/ La Religion en occident. Evolution des idées et du vécu/ 4e trimestre 1979. Bibliothèque nationale du Québec. P. 2-3

Kuznetsova L. E.

APPLICATION OF THE CONCEPT "RELIGION" IN THE RUSSIAN TEXT
OF THE XVIII CENTURY (ON THE MATERIAL OF THE DIARY AND
TRAVEL NOTES OF PRINCE BORIS IVANOVICH KURAKIN 1705 – 1707)

Abstract. The article considers the first text in Russian, in which the concept of “religion” was first used, an attempt is made to analyze the contexts of references to this term in order to determine its author’s interpretation in the historical conditions of the XVIII century.

Keywords: concept “religion”, context, “Diary and travel notes, Prince Boris Ivanovich Kurakin 1705-1707”, word history, interpretation.

Кильдяшова Т. А., Паршева Е. М., Сибирцева Ю. А.

**ОПЫТ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЪЕДИНЕНИЙ ПО РАБОТЕ
С МОЛОДЕЖЬЮ (НА ПРИМЕРЕ ПОЛИКУЛЬТУРНОЙ СРЕДЫ
ГОРОДА АРХАНГЕЛЬСКА)**

Аннотация. Статья рассматривает институт религии, который является важным элементом социальной структуры современного российского общества. Религиозные объединения разной конфессиональной принадлежности принимают активное участие в социально-культурных процессах, в том числе, уделяют значительное внимание работе с молодежной аудиторией.

Ключевые слова: молодежь, религиозные организации, молодежная политика конфессий

Институт религии является важным элементом социальной структуры современного российского общества. Религиозные объединения разной конфессиональной принадлежности принимают активное участие в социально-культурных процессах, в том числе, уделяют значительное внимание работе с молодежной аудиторией. В частности, принимают участие в реализации молодежной политики, занимаются профилактикой распространения наркомании и преступности среди молодежи, воспитанием нравственных идеалов, патриотизма, сохранением культурных обычаев, традиций, ценностей, активно сотрудничая с государством, образовательными учреждениями по этим направлениям.

Свою деятельность в различных направлениях религиозные организации и группы освещают в СМИ и на собственных информационных ресурсах. Ориентируясь на молодежную аудиторию, представители конфессий ведут блоги в социальных сетях и каналы на популярном видеохостинге «YouTube».

В работе с молодежью внимание уделяется формам работы, которые позволяют привлечь и увлечь юную аудиторию, в том числе и такие, когда молодые участники выступают не зрителями и слушателями, а включаются в подготовку и проведение мероприятий. К основным формам работы относятся: лекции, тематические встречи и дискуссионные клубы; концерты и фестивали; конференции и форумы; кружки и секции; благотворительные акции, миссионерские акции и поездки; военно-патриотические клубы, клубы молодой семьи и т.д.

В проведении мероприятий для молодежи религиозные объединения ставят на первое место духовный фактор. Вышеперечисленные формы необходимы в служении как средства приобщения молодых людей к религиозной традиции. Представители конфессий понимают, что если мероприятие проводится ради мероприятия, то молодые люди теряют интерес к нему. Такое мероприятие они могут посетить и вне какой-либо конфессиональной общности.

В статье рассмотрен опыт по работе с молодежью трех наиболее активно работающих в этом направлении конфессий: православия, ислама и иудаизма.

Русская православная церковь уделяет большое внимание работе с подрастающим поколением, что провозглашается в нормативных документах. Согласно содержанию журнала №116 Священного Синода об организации молодежной работы в Русской православной Церкви «Церковная молодежная работа включает в себя как организацию молодых членов приходских общин, так и миссию среди городской и сельской молодежи, студентов, школьников, членов общественных молодежных объединений» [1]. Данное утверждение характеризует направленность религиозного объединения на работу с молодежью как внутри конфессии, так и среди не православной молодежи.

В структуре Архангельской епархии имеются специализированные отделы, осуществляющие деятельность в конкретных направлениях. Работа с молодежью ведется, главным образом, через отдел по делам молоде-

жи, отдел религиозного образования и катехизации, миссионерский отдел, а также отдел медико-социального служения и благотворительности.

Целью отдела по делам молодежи является духовное, нравственное и патриотическое воспитание молодежи, а также организация и координация молодежных инициатив, работа с молодежью на приходах Архангельской и Холмогорской епархии. Деятельность осуществляется по следующим направлениям: катехизаторском, творческом, спортивно-оздоровительном, патриотическом, взаимодействие с государством в области молодежного служения [2].

Деятельность молодежного отдела при Архангельской епархии Члены молодежного отдела активно участвуют во многих молодежных мероприятиях, форумах и фестивалях регионального, всероссийского и международного уровня (фестиваль «АрхангелЪ», «Братья», православный молодежный форум и т.д.). Все чаще молодые люди становятся инициаторами акций в поддержку здорового образа жизни, борьбы с абортами и т.д. Как правило, при большинстве приходов также есть свои православные молодежные клубы. Архангельская епархия активно выходит на работу со школьниками и студентами. Совместно с министерством образования Архангельской области и образовательными учреждениями региона Архангельская епархия ежегодно проводит конкурс детских рисунков «Красота Божьего мира», конкурс видеороликов «Мой взгляд», Северные Детские чтения, областные Рождественские образовательные чтения, Иоанновские образовательные чтения.

Среди мусульман Архангельской области много молодежи. Это молодые люди, приехавшие на заработки из других стран и регионов, а также студенты. В Северном (Арктическом) Федеральном университете имени М.В. Ломоносова обучается более 800 иностранных студентов. Среди них есть молодые люди из стран, где исповедуется ислам: Узбекистан, Таджикистан, Казахстан, Азербайджан, а также Египет, Тунис и Индонезия. В Северном государственном медицинском университете обучается большое количество студентов из Индии, некоторые из которых являются мусульманами [3]. Молодые люди вдали от своей семьи, имеют возможность совершить совместную молитву, разделить радость мусульманских праздников в кругу единоверцев. В 2018 году в Архангельске открылась мечеть, что было значимым событием для архангельской мусульманской общины.

Работа с молодежью в мусульманской общине на данный момент не институционализована. Частично она ведется через национально-культурные автономии мусульманских народов, проживающих в Поморье. Представители мусульманской общины активно участвуют в региональных мероприятиях межнационального и межрелигиозного характера, таких как Северный межнациональный форум, фестиваль «*Поморье-Fest*», праздник «*Навруз*» и т.д. Мусульманская община предпринимает усилия для формирования положительного образа мусульман Архангельска. Для всех желающих проводятся экскурсии в мечеть, местный имам рассказывает о специфике исламского вероучения, о том, что собой представляет мусульманская община Архангельска.

Иудаизм в Архангельске представлен местной религиозной организацией ортодоксального иудаизма «Архангельская еврейская община», которая входит в Федерацию еврейских общин России. Совместно с национально-культурной автономией евреев Архангельской области, община ведет работу по разным направлениям: религиозная деятельность, социальная деятельность, культурно-досуговая деятельность, деятельность по межнациональному и межконфессиональному взаимодействию.

Указанные виды деятельности осуществляются и через работу с молодежью. Значительная часть мероприятий проходит на базе еврейского культурного центра «Звезда Севера» – центра межнационального сотрудничества и диалога». Члены общины проводят экскурсии по еврейскому культурному центру для школьников и студентов, рассказывают о специфике организации пространства в помещениях религиозного назначения, знакомят гостей с культурными традициями евреев.

Центр является площадкой для всех горожан независимо от их национальности и вероисповедания, а не только исключительно для еврейской общины. Представители общины активно привлекают к проведению мероприятий представителей различных национальностей и конфессий, общественных и образовательных организаций, СМИ и органов власти Архангельской области.

Особое внимание уделено привлечению молодежи к организации и участию в межнациональных образовательно - культурных мероприятиях. Например, первый областной культурно-образовательный фестиваль национальных культур «ГройсЭГлик» (в переводе с идиш – «Великое счастье»). Фестиваль стал примером реального механизма сотрудничества и обмена

опытом между представителями всех национальных объединений из землячеств Архангельской области. В 2018 году фестиваль состоял из трех взаимосвязанных блоков. Первый блок – круглый стол под названием «Архангельская область – территория дружбы и согласия». Его участники – члены Совета национальностей Архангельской области, преподаватели и студенты профильных направлений САФУ им. М.В. Ломоносова, сотрудники миграционной службы, представители СМИ и члены всех еврейских общин и организаций Архангельской области, а так же все заинтересованные лица и организации. Второй блок составила интерактивная зона «Традиции Еврейского народа», в рамках которой организуются стендовые и интерактивные презентации, мастер-классы и дегустационные и творческие зоны, рассказывающие о традициях и особенностях еврейской культуры. Третий блок представлял собой концертную программу, подготовленную творческими коллективами национальных объединений и землячеств Поморья.

Традицией стал также и ежегодный конкурс еврейской культуры «Айзен» («Класс!», «Отлично!»), в котором принимают участие конкурсанты от 5 лет и старше любой национальности. Целью конкурса является сохранение, развитие и популяризация еврейской культуры в Архангельской области в духе уважения и укрепления гражданского единства и добрососедских отношений представителей всех национальностей и культурных традиций, населяющих регион. В 2019 году участниками фестиваля стали воспитанники детских домов и интернатов г. Архангельска и г. Северодвинска.

Сотрудниками Еврейского Культурного Центра организуются различные мероприятия для студентов учебных заведений, молодых специалистов предприятий и общественных организаций Архангельской области по воспитанию толерантного отношения к представителям других культур. Например, интерактивный лекторий «О толерантности языком музыки», который представляет собой кросс-культурный обзор с музыкальными иллюстрациями. Данная форма работы позволяет пояснить, сделать понятными некоторые культурные особенности разных этносов через музыкальные традиции.

Ещё одно важное мероприятие – Вечер памяти жертв холокоста, в рамках «Недели памяти», посвященной освобождению советскими войсками концлагеря Освенцим. В России она проходит, как правило, с 21 по 28

января. Ориентация на молодежную аудиторию при обращении к столь сложным историческим темам имеет особое значение как в формировании опыта жизни в многонациональных обществах, умении искать и находить приемлемые с точки зрения права и морали способы коммуникации, так и в формировании культуры межнационального диалога.

Специфика работы еврейской общины проявляется ещё и в отсутствии миссионерской деятельности: евреи не ставят перед собой задачу заниматься такой деятельностью вне общины, а среди евреев миссионерская работа ведется, главным образом, через личный пример и личное общение. При еврейской общине нет специальных местных или региональных молодежных объединений. Работа с молодежью осуществляется главным образом через просветительские и культурно-массовые мероприятия, особое внимание в которых уделяется межнациональному и межрелигиозному сотрудничеству. Знакомство подрастающего поколения с религиозными и культурными традициями народов, проживающих на территории Архангельской области, способствует формированию культуры межнациональных отношений. Важно, что община работает не только со своим ближним кругом, а с населением города и региона независимо от национальной и религиозной принадлежности, что служит весьма эффективным методом снижения межэтнической напряженности, разрешения и предотвращения конфликтов, в том числе и молодежной среде.

Деятельность по работе с молодежью религиозных объединений, рассмотренных в статье, проводится как внутри общин, так и за её пределами. Наиболее активно работа в молодежной среде ведется Архангельской епархией, что объясняется большей распространенностью конфессии на территории региона. Мусульманская община выступает одним из средств адаптации иностранной молодежи к новым условиям жизни в новом регионе, помогает молодые мусульманам чувствовать себя частью более крупной общности единоверцев. Архангельская еврейская община при работе с молодежью уделяет большое внимание просветительским и культурно-массовым мероприятиям, как для членов общины, так и для жителей города и региона.

В целом, все конфессии участвуют в формировании познавательного интереса у молодежи к традициям своей культуры и культуры народов Российской Федерации, что имеет большое значение для гармонизации

межнациональных отношений, которые теснейшим образом связаны со всеми другими видами общественных отношений.

Библиографические ссылки

1. Об организации молодежной работы в Русской Православной Церкви / Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1639899.html> (дата обращения: 1.10.2019)
2. Отдел по делам молодежи / Архангельская епархия [Электронный ресурс] Режим доступа: http://www.arherparhia.ru/diocesan_divisions/13998/ (дата обращения: 16.10.2019)
3. Студенты из Индии во время Рамадана читают таравих в модельном доме мусульман Архангельска / Мумсульмане России [Электронный ресурс] Режим доступа: <http://dumrf.ru/regions/29/regnews/12550> (дата обращения: 1.10.2019)

Kildyashova T. A., Parsheva E. M. Sibirtseva Yu. A.
EXPERIENCE OF RELIGIOUS ASSOCIATIONS FOR WORKING WITH
YOUTH (ON THE EXAMPLE OF THE POLICULTURAL ENVIRONMENT
OF THE CITY OF ARKHANGELSK)

Abstract. The article considers the institution of religion, which is an important element of the social structure of modern Russian society. Religious associations of different faiths take an active part in socio-cultural processes, including paying considerable attention to working with youth audiences.

Keywords: youth, religious organizations, youth policy of denominations

Матушанская Ю. Г.

ЦЕРКОВНЫЙ НАЛОГ В ГЕРМАНИИ: КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД К ПРОБЛЕМЕ В КОНТЕКСТЕ СПЕЦИФИКИ ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

Аннотация. В 2012 году весь мир облетела история немецкого профессора, подавшего иск против католической церкви Германии, отказавшей ему в исполнении обрядов, так как он отказался платить церковный

налог. Для того, чтобы понять природу конфликта необходимо рассмотреть несколько аспектов данной истории. Первое – это отношение католической церкви и государства. Вторая составляющая – это церковно-государственные отношения в Германии. Третья составляющая конфликта – это отношение церкви и научного сообщества. Комплексному анализу данной проблемы посвящена наша статья.

Ключевые слова: Германия, католическая церковь, церковный налог, государственно-конфессиональные отношения.

В 2012 году весь мир облетела история немецкого профессора Хартмута Цаппа (Hartmut Zapp), подавшего иск против католической церкви Германии, отказавшей ему в исполнении обрядов, так как он отказался платить церковный налог [8]. Г. Робертс пишет в своей научной статье про этот инцидент, про то, что профессор проиграл суд, который постановил, что тем, кто отказывается платить церковный налог, католическая церковь может отказать в исполнении обрядов. Но несправедливое решение суда, по мнению автора статьи, могло быть пересмотрено¹⁰. Также Робертс пишет про угрозу отлучения от католической церкви тех, кто церковный налог не платит [16]. Были проведены полевые исследования, посвящённые отношению католиков Германии к церковному налогу, где было выявлено, что сильная мотивация респондентов влияет на их стабильное отношение к налогу, тогда как респонденты со слабой мотивацией, после разъяснения им авторами статьи, что они платят налог, а не добровольное пожертвование, начинают сомневаться [12;13]. Б.Фрик и Р. Симмонс [14] исследуют причины выхода людей из католической и протестантских церквей в Германии, среди которых они называют и церковный налог. В России проблема церковного налога в Германии, в контексте государственно-конфессиональных отношений, изучалась Мирошниковой Е.М. [4;5], Шаховым М.О. [9], Михалевой А.В. [7], Шуралевым А.В. [11], Шаляпиным С.О. [10]. Тема университетского теологического образования, тесно связанная с заявленной темой статьи изучалась также Мирошниковой Е.М. [6] и Костюковой Т.А. [1].

В данной статье автор поставил цель дать историко-культурный анализ данной религиозно-политической проблемы. Для того чтобы понять природу конфликта необходимо рассмотреть несколько аспектов данной истории. Первое – это отношение католической церкви и государства. Это

¹⁰На сегодняшний день решение суда не пересмотрено.

долгая захватывающая история борьбы за власть и независимость между правящими элитами и церковными иерархами, которая велась на территории Европы на протяжении веков. Вторая составляющая – это церковно-государственные отношения в Германии, которые занимают промежуточную позицию между государственной церковью (как в Великобритании) и полным отделением церкви от государства (как во Франции). Третья составляющая конфликта – это отношение церкви и научного сообщества, что имеет в Германии свою историю и специфику. Но наука, в отличие от религии, в идеале должна бороться с догматизацией. Научный нонконформизм во внеуниверситетской среде приводит к возникновению новых, неожиданных проблем, таких как история с профессором церковного права Хармутом Цапфом.

В качестве методологии мы выбрали исторический и сравнительный методы, а также герменевтику в широком смысле этого термина, как понимание религиозно-политической и историко-культурной ситуации и выявление связей и взаимодействий различных тенденций, лежащих в основе данной коллизии.

Начнем с отношения с исторического обзора отношений с политической властью Римской католической церкви, к которой принадлежал наш профессор. Высшей, полной, непосредственной, вселенской и ординарной властью в католической церкви обладает Папа Римский. Согласно догмату о непогрешимости Папы, когда он определяет учение Церкви, касающееся веры или нравственности, произносимое с кафедры, как глава Церкви, он обладает непогрешимостью лишен самой возможности заблуждаться. Сопредседателями органами являются коллегия кардиналов и синод (собор) епископов. Административным аппаратом папского престола является Римская курия, состоящая из конгрегаций, судов и другие административных структур. Епископская кафедра папы и курия составляют Святой престол, территориально находящийся в независимом государстве Ватикан, которое является субъектом международного права[2, с. 6-7].

История становления папской власти достаточно драматична. Начиная со Пв.н.э. на руководство всей христианской церковью претендовала Римская митрополия в силу своего пребывания в столице империи. Иерусалим был разрушен. А с Римом было связано место гибели двух апостолов Петра и Павла. Согласно католической традиции, римскому епископу власть передана от самого Иисуса Христа через апостола Петра, которому Иисус сказал «Ты Петр (камень по-гречески), и на сем камне Я создам

Церковь Мою» (Мф.16:18). Титул «папа» применялся вначале ко всем священникам, особенно к епископам. Позже его стали относить на Востоке к епископу Александрии, а на Западе к епископам Карфагена и Рима. Самая ранняя надпись «папа» на стенах катакомб Св. Каликста датируется концом III в. Каликст, живший в начале III в. был первым римским епископом, который считал себя преемником Св. Петра. Римская церковь в то время уже могла на свои средства приобрести катакомбы для кладбища и отправлять там культ[2, с. 27-29].

Уже в конце II в. римский епископ Виктор I угрожал отлучением церквям Малой Азии, требуя, чтобы они праздновали Пасху вместе с римской церковью. Суть проблемы заключалась в следующем. В Риме Пасху праздновали в первое воскресенье после 14 нисана по еврейскому календарю, а в Малой Азии в день 14 нисана. Когда предыдущий папа Аникита обратился к восточным церквям с требованием праздновать Пасху по римскому обычаю, Поликарп Смирнский (епископ церкви в г. Смирне) отправился в Рим и убедил папу отозвать свое требование. Папа Виктор I был более решительным и предложил западным и восточным епископам собрать поместные соборы, чтобы там изложить свою точку зрения. После чего возобновил требование Аникиты и отлучил тех епископов, которые это требование отвергли, в том числе и Поликарпа Смирнского. Этим были возмущены некоторые западные епископы, и папа снял отлучение. Однако это стало самым ранним свидетельством о признании приоритета римского епископа[2, с.29].

В 330 г. столица Римской империи была перенесена в Константинополь, а в 395 г. Империя разделилась на Западную и Восточную, что ослабило зависимость римского епископа от императорской власти. Константин Великий подарил папе Латеранский дворец в Риме. Он служил резиденцией римских пап с IV в. до XIV в. (до так называемого авиньонского пленения). Папа оставался единственным представителем власти в Риме, тогда как столица Западной Римской империи была перенесена в Медиолан (Милан), а затем, в связи с угрозой нападения варваров, в Равенну. Папы оставались в подчинении у императора, однако их влияние в политической жизни было очень велико. Римские епископы владели землями в Италии, Сицилии, Сардинии, на Корсике и в Африке. Примат римских епископов был санкционирован на Сардийском соборе в 343 г. Решения этого собора были приняты только на Западе. В конце III в. папа Дамасий I выступил против решения II Вселенского Константинопольского собора (381

г.), признавшего за константинопольским епископом такие же права, как за римским. Во время пребывания у власти папы Льва Великого (440–461) им было сформулировано понятие «полноты власти», которое он использовал против решения Халкидонского собора (451 г.) о равных правах константинопольского и римского епископов. Согласно легенде, Льву I удалось договориться с Атилой и уберечь Рим от разграбления гуннами. Это подняло престиж папы в глазах представителей западной церкви[2, с.29-30].

В средневековой Европе постепенно шел процесс подчинения европейских епископов папе. В 752 г. папа Стефан II обратился к франкскому королю Пипину Короткому за военной помощью в войне против захвативших Италию лангобардов. Папа помазал Пипина Короткого на престол, а тот отдал папе Римскую область, часть Равенны и Кампанию. Так возникла Папская область, просуществовавшая в том или ином виде до 1870 г. (до образования независимого итальянского государства), а папа стал одним из средневековых феодалов. С 800 г. франкский король Карл Великий (с именем которого было связано начало так называемого «каролингского возрождения» – расцвета наук и искусств в середине VIII – начале IX вв.) был провозглашен императором и помазан на царство папой Львом III. Однако Италия, да и сам папа находились в вассальной зависимости от Карла, так же как раньше от Византии[2, с.30].

При внуке Людовике Благочестивом (814 – 840) все епископы и аббаты слали королевскими вассалами. Высшее духовенство сближалось с аристократией. Папство утратило объединяющую роль, какую оно имело при феодальной раздробленности. Однако уже папа Николай I (858 – 867) провозгласил идею абсолютной власти церкви. Папа Николай I потребовал, чтобы все соборы собирались только с папского соизволения, а все епископские дела подлежали папскому суду. После смерти папы Николая I на протяжении всего X века германские короли и императоры сами назначали римских епископов. После распада в конце IX века империи Каролингов (потомков Карла Великого) и прихода ей на смену династии германских императоров, основанной Оттоном Великим в 962 г., церковь оказалась полностью интегрированной в феодальную структуру. Однако уже папа Лев IX (1048–1054) решился изменить заведенный порядок назначения понтифика. Назначенный императором Генрихом III, он сохранял свой титул епископа, пока не был провозглашен папой кардиналами и «народом Рима». При папе Николае II (1059–1061) император уже не участвовал в избрании пап. Папу стала избирать коллегия кардиналов[2, 32-33].

Для католической церкви независимость от государства является одной из основополагающих ценностей. Когда при Петре I в России с одной стороны православная церковь стала подчиняться Священному Синоду (государственному органу), а с другой в страну был открыт доступ католикам и протестантам, для контроля над которыми создавались специальные министерства и комиссии, ситуация двойного подчинения католического духовенства Папе и Российским императорам приводила к конфликтам в отношениях Российской Империи и Ватикана. Петр I в строительстве отношений церкви и государства взял за пример модель примата государства над церковью[2, с.74-76]. Так, в Англиканской церкви главой является монарх, что не помешало образоваться множеству независимых церквей и религиозных объединений, которые впоследствии создали религиозную культуру США. В Российской империи и в германских землях правитель не являлся главой церкви. Согласно Аугсбургскому договору (1555 г.) в Западной Европе соблюдался принцип *cujus regio, ejus religio*. Правитель принимал решение, какая будет религия на подвластной ему территории. Однако и в католических немецких землях есть протестанты и в протестантских – католики. С тех пор для немецких земель характерен религиозный дуализм между Римско-католической и протестантской (Лютеранской и Реформатской) церквями. Обе эти церкви имели статус государственных церквей в Германии вплоть до Первой мировой войны. С тех пор они все еще являются доминирующими религиозными общинами в стране[15].

Некоторые государства Западной Европы по конституции были католическими: Испания (1976-1979 гг.), Португалия (1974 г.), Италия (1984-1985 гг.), Республика Ирландия (когда в 1937 году католицизм поддержало большинство ирландцев). Однако это привело к конфликтам в этих странах. Так, в Италии после Второй мировой войны Латеранские Соглашения от 1929 года, по которым Ватикан стал вновь отдельным государством, были оспорены частью населения страны, так как эти соглашения были приняты в Италии в период правления Муссолини. Однако соглашения были признаны вновь законными и остались в силе, но в 70-х годах возникло религиозно-политическое движение, которое попыталось снова отменить этот документ полностью или изменить некоторые его положения. В феврале 1989 года Ватикан подписал пересмотренную версию соглашений с итальянским премьер-министром Б.Кракси, после принятия новой

конституции, в которой Италия провозглашалась светским государством[11, с.17-18].

Также существуют в Европе христианские государства других конфессий. Великобритания является государством, в которой государственной англиканской церковью управляет король или королева, Греция в 1968 г. объявила, что является православным государством (по переписи 1961 года в Греции насчитывалось 97,8% приверженцев православия) и что её президент должен обязательно быть православным. Республика Исландия в 1944 году (в этой стране 91% населения исповедует лютеранство) объявила, что она протестантское государство. Везде, где религия объявлялась государственной по конституции, обязательно также провозглашалось, что все граждане страны имеют право, как исповедовать, так и не исповедовать её, или быть приверженцем любой другой религии, если это не угрожает этике и общественному порядку[11, с. 18].

Итак, можно обобщить, что на сегодняшний день известно несколько моделей церковно-государственных взаимоотношений:

- государства, где соблюдается тесная взаимосвязь церкви и государства (Великобритания, Монако);
- государства, в которых соблюдается принцип отделения церкви от государства, в них поддерживается секуляризационная модель (Франция, Российская Федерация), одной из крайних форм проявления секуляризационной модели является лаицизм. Яркими примерами лаицизма считаются Франция и Турция, где религия остается только в области личной жизни гражданина и запрещено ношение религиозной символики в общественных местах;
- модифицированные системы (Бельгия, Германия), в которых принцип отделения церкви от государства не соблюдается до конца, а духовенство обладает определенной властью при решении некоторых вопросов[7, с. 281-282].

Эти модели можно назвать также идентификационная, сепарационная (отделительная) и кооперационная. Кооперационная модель предполагает сотрудничество государства и религиозных организаций в форме кооперации в каких-либо сферах. Предполагается, что обладая наиболее полной информацией о соответствующей сфере общественных отношений и имея реальные рычаги влияния на религиозные объединения, государственные органы могут оптимальным образом сотрудничать с некоторыми

конфессиями. Эта модель существует в Австрии, Бельгии, Германии, Португалии, Испании, Италии, Швеции[11, с.21-22].

Впервые юридически разделение церкви и государства в Германии было закреплено в Веймарской конституции 1919 г. Веймарская конституция закрепила за религиозными организациями статус лица публичного права[7, с. 282-283]. Поскольку принцип отделения церкви от государства соблюдается не до конца, принято называть сложившуюся систему «храмующим разделением» (*diehinkendeTrennung*)[11, с.18]. В современной ФРГ нет федерального государственного органа, который бы занимался исключительно проблемами государственно-церковных отношений. Партнерство с религиозными организациями государство осуществляет через государственные органы, которые отвечают за то или иное направление. Германское право использует особый, не имеющий аналога в российском праве термин «публично-правовая корпорация (сообщество)» (*Körperschaftdes öffentlichenRechts*). Порядок присвоения религиозной организации данного статуса определяется законодательством земель. В некоторых землях (Северный Рейн-Вестфалия, Бремен) этот статус присваивает парламент принятием закона. В других землях это производится актом органа исполнительной власти — решением правительства (в землях Берлин и Нижняя Саксония) или простым разрешением министра культуры земли — в Баварии[9, с. 239-240]. В Германии также взимается церковный налог, собираемый государством по поручению церкви среди ее членов, который в дальнейшем передается церквям.

Церковный налог был установлен в Германии во второй половине XIX века в качестве поздней компенсации убытков, понесенных Католической и Протестантской Церквями в результате национализации церковных имуществ в 1803 г. В настоящее время он составляет основной источник доходов этих Церквей. Впервые на территории Германии этот налог был введен в Липпе-Детмольд в 1827 г., затем последовали Ольденбург (1831), Рейнланд и Вестфалия (1835), Саксония (1838), Гессен (1875), Бавария (1892), Пруссия (1905–1906)[7, с. 287]. Правом сбора церковного налога обладают только те религиозные общины, которые имеют статус лиц публичного права согласно Веймарской конституции. На сегодняшний день церковный налог на территории Германии собирают евангелические церкви, приходы римско-католической церкви, католическое общество старых католиков Германии, свободные религиозные общины Бадена, Майнца, Оффенбаха и др., унитарное религиозное сообщество свободных протестантов.

стантов, еврейские общины. Обязанность выплаты налога привязана к членству в перечисленных организациях и снимается при формальном выходе из церкви¹¹.

Специфика отношения церкви и государства в Германии связана со спецификой отношения населения к государству в этой стране. В ходе Реформации, когда немецкие князья заявили протест на императорском сейме в Шпеере в 1529 году против религиозной политики императора Карла V и власти на территории их княжеств католической церкви. Они объединились Шмалькаденский союз (Schmalkaldischer Bund), в который вначале вошли Саксония и Гессен, а затем и другие немецкие земли. Многие социальные функции церкви в результате были переданы государству. В личном общении автора данной статьи с немецкими коллегами объяснение данному феномену звучало так: «Мы во времена Мартина Лютера отказались от власти Католической церкви, Мы (как государство) принимаем законы и поэтому Мы их исполняем». Чаще всего в европейских странах, в том числе и в России, общество противопоставляется государству. Это, так или иначе, связано с библейскими корнями европейской культуры. В тексте Ветхого завета можно проследить как тенденцию к поддержанию иерархии и царской власти, так и тенденцию противостояния этой власти в лице пророков, например, когда пророк Самуил утверждает, что цари не нужны вообще (1 Царств 8 гл.). Это же противоречивое противостояние существовало между папским престолом и феодальной властью в Средние века. Ну и очевидно, что принцип разделения властей одна из основных черт либерализма. На практике это означает постоянную критику власти. То, что называется «критической мощью Запада», когда под давлением постоянной критики цивилизация изменяется, не только устраняя указанные недостатки, но и утончая свои представления о том, что есть правильно. В

¹¹ Размер налога исчисляется совместными управляющими союзами по принципам, закрепленным в земельных законах о церковном налоге. Обычно за основу исчисления налога берется полная сумма налогооблагаемых доходов и исчисляется фиктивный подоходный налог¹. Церковный налог составляет 8-9% фиктивного подоходного налога (в Баварии, Баден-Вюртемберге – 8%, в остальных землях – 9%²). При этом устанавливается нижняя граница зарплаты, с которой разрешено взимание налога, также учитывается количество детей в семье. Чем больше детей, тем меньше налог. В зависимости от общин церковный налог дает около 63-80% всех церковных доходов. Определенная сумма от собранных средств перечисляется финансовым органам, обслуживавших сбор данного налога (в Рейнланд-Пфальце 4% в 2004 г.), остальная часть используется по усмотрению церкви: на расходы по персоналу (60-70%), на администрацию (10%), на строительство новых церквей (10%), на школы и образование (10%), на социальную сферу (10%) [7, с. 288]

России это тенденция явно проявилась с образованием интеллигенции после реформ Александра II[3]. Очевидно, что у этой критики есть и революционный аспект, что проявилось в истории, как Германии, так и России. Конечно же, в европейских представлениях о должном нет учения о «небесном мандате», выдаваемом хорошим правителям, и отбираемом у плохих, как в конфуцианстве, но идея, что и над правителями есть Бог, безусловно, в европейской культуре присутствует.

В католическом представлении власти либо разделены, либо, как об этом утверждали некоторые религиозные мыслители, власть Папы выше. В гражданском обществе, построенном на основе протестантских ценностей и идей либеральной свободы, государство (которое, как мы знаем со времен Гоббса, имеет право даже на насилие), зачастую берет на себя функции, которые раньше принадлежали церкви. Если в католическом Дублине практически все начальные школы (кроме одной, в которую большая очередь) – католические, то в Германии – основная масса учебных заведений муниципальные (и даже очень богатые люди отдают своих детей в государственные детские сады, чтобы у них было «нормальное» детство). Безусловно, есть и другие модели коммуницирования в обществе, есть частные школы, но суть проблемы и в этом тоже. Большая часть немцев платит налоги, в том числе и церковные, государству или церкви посредством государства, потому что они ощущают это государство своим. Эта модель отношений граждан и страны буржуазная и протестантская. Возможно, католикам было бы более приемлемо отдавать пожертвования непосредственно в церковь.

Кроме того, разделение власти государства и церкви породило еще одну корпорацию. Это университеты. Университеты в Европе всегда обладали некоторой независимостью от государства, были «государствами в государстве». Традиции университетского свободомыслия формировались с X века. При этом теология была изначально основной дисциплиной, которой обучали в средневековых университетах. Большинство немецких университетов достигло расцвета в период Реформации. Ректором одного из них, в Виттенберге, был сам Мартин Лютер. На университетской площади в Виттенберге есть таблички с перечнем старейших «немецких» университетов. Это и Пражский университет (год основания 1348), прославившийся в том числе и восстанием под предводительством его ректора Яна Гуса, и всемирно известные Тюбингенский (1477) (где учились Гегель

и Шеллинг) и Гейдельбергский (1386) университеты, и многие другие. Кстати, среди известных людей, учившихся в Виттенберге, согласно табличкам, был астроном Тихо Браге и Джордано Бруно. В немецких университетах сильная философская и теологическая школы, которые и по сей день взаимосвязаны. Поэтому не удивительно, что вопрос церковного налога был поднят именно в университетской среде.

Немецкое государственно-церковное законодательство несёт на себе отпечаток той роли, которую играла религиозная школа, созданная в Германии в конце XIX – начале XX вв. Её создателями являются либеральные лютеранские богословы и учёные: Адольф фон Гарнак, Фрайгерр фон Герман, Генрих фон Трейчке, Райнхольд Сиберг, Эрнст Трельч, Фридрих Гогартен, Вильгельм Вундт, присваивавших мессианскую роль немецкой нации, из которой следовала неразделимость церкви и народа, а следовательно и в данном контексте и государства [11, с.19-20]. В отличие от многих европейских стран в Германии осуществляется модель конфессионального теологического образования в университетах. Теологические факультеты в соответствии с исторической традицией представлены, прежде всего, католическим и евангелическим вероисповеданием. Две большие церкви, как их называют в этой стране, имеют примерно равное количество (по 15 с каждой стороны) теологических факультетов в государственных университетах. Теологические факультеты имеются в университетах Аугсбурга, Бохума, Бонна, Фрайбурга, Майнца, Мюнхена, Мюнстера, Регенсбурга, Тюбингена, Нюрнберга. Помимо этого католическая церковь имеет свой университет в Айхштете (церковное учреждение). Евангелические теологические факультеты функционируют в университетах Бохума, Бонна, Гамбурга, Гейдельберга, Киля, Марбурга, Мюнхена, Мюнстера, Тюбингена и др. В отличие от католической церкви, у лютеран своего университета нет, но есть церковные высшие школы в Берлине и Вуппертале. Помимо этого имеются многочисленные педагогические институты, действующие как в составе университетов, так и самостоятельно [6, с. 136-137]. Преподавательский состав на теологических факультетах согласовывается с церковными иерархами. Причем чаще всего на факультетах евангельской теологии это делается более-менее формально, а на католических теологических факультетах этому придают серьезное значение. Хотя студенты не обязаны придерживаться того или иного вероисповедания.

Существенному обновлению католической теологии содействовал II Ватиканский собор (1962–1965). Он предложил программу «аджорнаменто» – осовременивания церкви. Также на нем было отмечено, что основной задачей современной теологии является не столько сохранение «депозита веры», сколько ее творческая интерпретация. После II Ватиканского собора эссенциальноориентированная теология сменилась экзистенциальным истолкованием веры в Бога. Специфической особенностью современной католической теологии является ее антропологическая направленность. Богословская реформа в Римской католической церкви отражает ее стремление к экуменическому диалогу и плюрализму мнений, свойственному постмодернистскому мышлению, характерному для современного мира[2, с.22]. Протестантизм сам является основой европейской модернизации. Пафос Просвещения, что человек должен иметь смелость мыслить самостоятельно близка немецким философам и теологам от И.Канта до Д. Бонхеффера. При этом, для Германии вопрос свободы вероисповедания со времен борьбы с религией в ГДР, является просто вопросом политической свободы в стране. Хельсинкское соглашение по безопасности и сотрудничеству в Европе, подписанное 1 августа 1975 г., содержало обязательство для участников «уважать права человека и основные свободы», в связи с этим деятельность религиозных организаций стала рассматриваться как условие обеспечения прав человека[2, с.112]. Поэтому тема церковного налога является важной для ученых теологов Германии. И это еще один аспект проблемы.

Когда мы говорим о свободе вероисповедания, мы, тем не менее, имеем в виду свободу в рамках вероучения той или иной конфессии или деноминации. Можно, конечно же, создать собственную религию, но это уже будет проходить отдельной строкой и к нашей теме не относится. То есть мы можем говорить о свободе или несвободе исповедовать свои религиозный возрения вместе с той или иной религиозной группой, или же в рамках вероучения той или иной группы (церкви). Есть большое количество религиозных групп и организаций, которые, согласно законодательству Германии не вовлечены в процесс церковного налогообложения. Так, например, харизматическая церковь города Тюбингена живет за счет пожертвований членов своей общины, и еще благотворительностью занимается. Большинство членов этой общины не платят церковный налог. Но есть и те, кто платит, исходя из своего понимания гражданского долга. Что

касается мусульман Германии, то вопрос об их налогообложении остается открытым. Во многих городах нет официальных мечетей. И это на данный момент не вопрос денег, а вопрос взаимоотношений мусульман и немецкого (а если шире – европейского) общества.

В данной статье мы рассматриваем немного другой аспект свободы вероисповедания – вероисповедание в рамках конфессии. И тут опять же есть не только аспект государственно-конфессиональных отношений, но и специфика самих традиционных немецких конфессий – католической и протестантской. В протестантизме вероучение различных деноминаций отличается от остальных, а у независимых церквей отличаться могут религиозные представления каждой поместной церкви. Принцип объединения, например в протестантские миссии, будет по тому, насколько вероучение не выходит за рамки протестантских представлений о Боге (триедином), и протестантской этики в широком смысле слова. У католиков же единое учение. В истории католицизма были случаи попыток нововведений. Иногда они были приняты Церковью, как в случае с Фомой Аквинским или Франциском Ассизским (и то с некоторыми оговорками), иногда нет. Если в случае с откровениями и новыми религиозными движениями (внутри-конфессиональными) в протестантизме дело заканчивалось образованием новой деноминации (так, например, из баптистской церкви отделилась пятидесятническая), то в католицизме нововведения должны были выдерживать суд церковных иерархов. «Революционер» находился под страхом обвинения в ереси, надо сказать часто (в Средневековье) с риском для жизни. При этом, инициатива нововведений исходила либо от мистиков, чаще всего монахов, либо из университетской среды, как и в нашем случае по вопросу о легитимности церковного налога, как с точки зрения католического канонического права, так и гражданского права Германии.

Как уже упоминалось, для граждан Германии вопрос свободы вероисповедания это вопрос гражданской свободы и прав человека. Понятие «права человека» имеет некоторый экзистенциальный аспект. То, что у человека есть права, то, что он – личность и субъект истории и права, исходит из антропологических представлений авраамических религий. Мы не утверждаем, что в других религиозно-философских системах этого нет, но там это организовано по-другому и приходит в соответствие с европейскими гуманистическими ценностями в результате взаимовлияния и глобализации. Что же не так с церковным налогом с точки зрения экзистенци-

альных чувств верующего? Конечно же, зависит от самого верующего. Но тут можно увидеть конфликт частного (личного) и социального.

И опять необходимо напомнить о разнице между католическим и протестантским вероучениями. Если в католичестве есть священство и сакральное пространство храма и семь таинств, то в протестантизме, какая бы красивая церковь не досталась немецким протестантам в наследство из Средневековья, не смотря на всю готическую символику и орган – это по сути всего лишь молитвенный дом. Пастор не является посредником между Богом и верующим. Посредников нет. Таинств всего два – крещение и причастие. И то в 1529 году в Марбургском соборе Цвингли убеждал Лютера, что и причастие это не таинство, о чем повествует высокохудожественное граффити возле упомянутого собора. В данном контексте взимание налога с верующих не имеет сакрального подтекста. Если лютеранские и баптистские пастора, по сути, госслужащие, то они должны получать заработную плату. Это прагматика, не имеющая отношения к вере, но...

Средневековый уклад католической церкви предполагает жизнь на пожертвования. В отличие от налога, пожертвования могут быть больше или меньше. В принципе в современной Германии и налог священнослужителями трактуется как такое пожертвование. Опыт средневековых монастырей, как католических, так, например, и буддийских, показывает, что за долгие годы церковь все равно накапливает богатства, что возмущает сторонников аскезы внутри самой церкви и критиков за ее пределами. Именно это богатство на протяжении веков, среди прочего, давало католической церкви независимость. Стоит хотя бы вспомнить римские катакомбы, места в которых были куплены либо богатыми христианами, либо самими представителями церкви, официально для захоронения. Католическая церковь по всему миру имеет множество школ, больниц, высших учебных заведений. И сама их оплачивает без помощи или вмешательства государства. В данном случае то, что государство платит зарплату медсестрам при католических или протестантских церквях – это не только забота, но и некоторый контроль.

И еще. Изучение многообразия религиозного опыта показывает, что он чаще всего спонтанен. И самые великие христианские подвижники испытывают минуты отчаяния. В лютеранском катехизиса автор как-то прочитала вопрос: принимается ли причастие, если пастор неверующий. Правильный ответ – да, так как важно, что творится в сердце самого причаща-

ющеюся. Твердая убежденность в своих религиозных взглядах и своей религиозной самоидентификации все чаще оказывается нехарактерной для современных верующих. Причем есть две крайности – одна, когда человек уверен, к какой конфессии он принадлежит, но толком не знает вероучения этой конфессии. Вторая крайность – неуверенность в своей вере. Как требовать у такого человека, чтобы он платил налог, если, например, на момент уплаты он не верит, а потом уже верит и хочет причаститься. Условием причастия у католиков является исповедь. Но в Германии еще и верность, так как уплата налога предполагает верность своим убеждениям даже в минуту сомнений. Но эта верность отнимает право на сомнение, а значит на спонтанную «живую» веру.

Во время полемики в Институте Евангельской теологии в Гиссенском университете коллеги высказали следующие аргументы за и против церковного налога. Поскольку церковный налог ограничивает свободу, многие люди уходят из церкви из-за него. То есть основной аргумент, то, что он раздражает верующих. Возможно, для них была бы приемлема форма пожертвований за исполнение церковных обрядов. Аргументом «за» было то, что с этого налога платят персоналу больниц при церквях, а также персоналу других религиозно-благотворительных учреждений, которых много в Германии. Это, кстати, является аргументом «против» введения в настоящее время налога для мусульман, так как на территории Германии исламская благотворительность пока не развита. В качестве итога полемики можно сделать вывод, что церковный налог вызывает смешанные чувства у граждан Германии. Он заставляет выбирать между свободой спонтанного религиозного опыта, не ограниченного никакими нормативными документами и тем более денежными выплатами, и долгом верующего гражданина поддерживать работу той или иной церкви, к которой он себя причисляет.

Таким образом, можно сделать следующие выводы. В данном случае имеет место несколько коллизий, которые и породили конфликт. Первое, это то, что католическая церковь, являясь одной из церквей Германии, сотрудничающих с государством в соответствии с моделью кооперации, сама много веков боролась за отделение от государства. Что отразилось как на официальной теологии, так и на мировоззренческой позиции католических интеллектуалов. В то же время большинство граждан Германии традиционно не находятся в оппозиции к государству, а налогообложение со времен начала Нового времени воспринимается как естественная часть функ-

ционирования государственной системы, в которую может быть встроена в том числе и церковь. Вопрос свободы вероисповедания является важным для немцев со времен разделения ГДР и ФРГ и связан с представлениями о правах человека. Поэтому вмешательство государства в отношения человека и Бога может восприниматься как нарушение этих прав. Университеты в Европе, в том числе и в Германии, традиционно обладали некоторой, в том числе и мировоззренческой автономией. Именно интеллектуалы привыкли ставить «неудобные» вопросы и обращать внимание людей на проблемы, которые на первый взгляд являются несущественными, но отражают в себе несоответствие должного и сущего. Именно это и сделал немецкий профессор Хартмут Цапп.

Библиографические ссылки

1. Костюкова Т.А. Модели взаимодействия светского и религиозного в образовании: мировой опыт // Сибирский педагогический журнал. 2019. № 5. С. 103-108
2. Матушанская Ю.Г. Католицизм в России. Казань, 2017. 115 с.
3. Матушанская Ю.Г. Проблема модернизации религиозного образования в Российской империи // Вестник Казанского государственного энергетического университета. 2017. №2 (34). С. 111-125
4. Мирошникова Е.М. Государственно-церковные отношения в Германии // Религия и право. 1998. № 1-2. С. 45-47
5. Мирошникова Е.М. Сравнительный анализ государственно-церковных отношений и гражданская религия в Германии и России // Религиоведение. 2001. № 2. С. 175-181
6. Мирошникова Е.М. Теология в системе религиозного образования ФРГ // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. 2016. № 1. С. 129-142
7. Михалева А.В. Церковно-государственные отношения в Германии // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения Российской академии наук. 2005. № 6. С. 281-289
8. Розэ А. Уверовал- заплати//Российская газета. 04.10.2012 [Электронный ресурс] – режим доступа <https://rg.ru/2012/10/04/vera.html> свободный. Языкруский. (датаобращения 17.11.19)
9. Шахов М.О. Современные государственно-конфессиональные отношения в Великобритании, Германии и Италии // Сретенский сборник. НаучныетрудыпреподавателейСДС. 2017. № 7-8. С. 199-312

10. Шаляпин С.О. Сравнительно-правовая классификация современных моделей государственно-конфессиональных отношений // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Юридические науки. 2014. № 2. С. 153-170
11. Шуралёв А.В. Социально-правовой статус религиозных объединений в странах Западной Европы // Современный ученый. 2017. № 8. С.17-25
12. Boyer, P.C., Dwenger, N., Rincke, J. Do norms on contribution behavior affect intrinsic motivation? Field-experimental evidence from Germany // Journal of Public Economics. Volume 144, 1 December 2016. P. 140-153
13. Dwenger, N., Kleven, H., Rasul, I., Rincke, J. Extrinsic and intrinsic motivations for tax compliance: Evidence from a field experiment in Germany // American Economic Journal: Economic Policy. Volume 8, Issue 3, 1 August 2016. P.203-232
14. Frick, B. Simmons, R. The impact of exogenous shocks on exits from the Catholic and Protestant churches in Germany, 1953–2015 // Applied Economics Letters. Volume 24, Issue 20, 28 November 2017, P. 1476-1480
15. Henkel R. State-church relationships in Germany: Past and present // GeoJournal. Volume 67, Issue 4, December 2006. P. 307-316
16. Robbers G. Recent Legal Developments in Germany: Infant Circumcision and Church Tax // Ecclesiastical Law Journal. Volume 15, Issue 1, 13 December 2013. P. 69-71

Matushanskaya J. G.

CHURCH TAX IN GERMANY: THE INTEGRATED APPROACH TO THE PROBLEM IN THE CONTEXT OF THE SPECIFICS OF STATE AND CONFESSIONAL RELATIONS

Sammary. In 2012, the whole world knew the story of a German professor who had submitted a legal claim against the Catholic Church of Germany. It refused him to perform rites, as he had refused to pay the church tax. In order to understand the nature of the conflict, several aspects of the story need to be addressed. The first one is the attitude of the Catholic Church and the state. The second component is state and confessional relations in Germany. The third component of the conflict is the b of the Church and the scientific community. Our article is devoted to complex analysis of this problem.

Keywords: Germany, Catholic Church, church tax, state and confessional relations.

РАЗДЕЛ 3.

Грант РФФИ № 19-011-00847 А

**Философское религиоведение о специфике отношений религии
и искусства в контексте теории «аутопойетических» систем
Никласа Лумана**

**Абдуллаева С. Ш., Гончарей В. В.,
Дудорова А. С., Любимова О. В., Медведева В. А.**

**САМООПРЕДЕЛЕНИЕ ПРАВОСЛАВИЯ В КОНТЕКСТЕ
ПОДХОДОВ ФИЛОСОФСКОГО РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ И ТЕОРИИ
«АУТОПОЙЕТИЧЕСКИХ» СИСТЕМ НИКЛАСА ЛУМАНА**

Аннотация. В статье приведено описание и анализ терминов, с помощью которых описывались православие, христианство и церковь, их особенности и представители в письменных источниках XIV – XVI веков.

Ключевые слова: церковь, христианство, православие, вера, закон, Никлас Луман.

Исследователи справедливо и неоднократно отмечали сложность содержания и интерпретации феноменов «православия», «религии», «христианства» и «церкви». Хорошо известно, что результаты социологических исследований религиозности во многом определяются тем, как сформулированы задаваемые вопросы в попытке высветить и символически зафиксировать присутствующую эмпирически «экстралингвистическую действительность», которая составляет бытие данных социальных феноменов в российском обществе. Возникновение интернета радикально трансформировало тысячелетний порядок разделения социума на читающую и пишущую тексты «образованную публику» (элиты) и «безмолвствующее большинство» (народ), в прошлом часто почти полностью неграмотное. Сегодня миллиарды индивидов по всему миру знакомят нас со своими высказываниями по самым разным поводам, и, задав в поисковике вопрос о том, что такое «православие», мы через 3 секунды получим в ответ 5000 текстов в системе Яндекс и более 7000 000 в системе Google (на 11.11.2019). Обращение к этим текстам наглядно показывает, что религиовед, как и любой исследователь гуманитарной сферы, отличается от минеролога, ихтиолога или стоматолога тем, что объекты его изучения каче-

ственно отличаются не только от неживой, но и живой природы, выступая такими же творческими и самоопределяющимися личностями, как и он сам. С другой стороны, это самоопределение всегда так или иначе соотносится с существующими общественными нормами и традициями, которые часто усваиваются бессознательно, как некая самоочевидность и «экстралингвистическая действительность», когда, к примеру, общение с университетскими преподавателями или личностями, близкими по своей простоте и непосредственности к образу «Элочки-людоедки», делает нас либо «сложными», либо «простыми», при этом, как хорошо известно, «простота бывает хуже воровства». Религиоведение, как и другие социальные и гуманитарные науки, позволяет обратиться к исторически наблюдаемым формам простоты и сложности, где таинственная и всегда не ясная до конца «экстралингвистическая действительность» редуцируется к «лингвистическим формам», представленным в эмпирически данных фактах.

Мы в данном тексте обратимся к материалам XIV-XVI веков, которые в Российской истории занимают особое место. На протяжении этого временного отрезка были начались попытки отделения от чингизидского «Улу Улуса», в котором религии контролировались нормами «Ясы», уважавшими традиции народов многомиллионного сообщества. Это засвидетельствовано сведениями о битве на реке Пьяне (1378 год), сражении на Куликовском поле (1380 год) и стоянии на реке Угре (1480 год). В рассматриваемый период в источниках XIV-XVII веков сохранились упоминания о христианстве и православии.

Для написания данной работы были использованы «Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое» (1830, далее - ПСЗ-1), другие письменные источники, опубликованные на сайте Института русской литературы РАН (Пушкинский дом). Для описания церковных терминов был использован «Полный церковнославянский словарь» под редакцией протоиерея Григория Дьяченко, Энциклопедический словарь Брокгауза и Эфрона, а также Словарь русского языка XI-XVII вв., опубликованный на сайте Института русского языка им. В.В. Виноградова (РАН), дополнительно были использованы электронные ресурсы.

В период XIV-XVII веков в письменных источниках мы встречаем разные названия церкви. Одним из первых рассмотрим произведение XIV века «Хождение Стефана Новгородца» (опубликовано по списку первой половины XVI века), в котором мы встречаем упоминание об Апостольской церкви: «И отголе поити на гору къ Апостольстѣй церкви» [31]. Счи-

тается, что так называют истинную церковь, апостольство – один из главных признаков данной церкви [6].

Далее рассмотрим документы XV века, например, «Повести о посаднике Добрыне», опубликованной по списку первой половины XVI века, церковь называют божницей: «Толко нашей божницѣ — храму святых верховных апостоль Петра и Павла» [16]. Согласно Полному церковнославянскому словарю божница означает храм для богослужения. Иногда божницей называют часовню [2. с. 223]. В похвальном слове инок Фомы: «святые Божия Христовы церкви» [5]. В рассказе о смерти Пафнутия Боровского, опубликованного по списку Российской государственной библиотеки, ф. 113, собрания Волоколамского монастыря, № 515, сборник XVI века, также встречаем: «въ святую Божию церковь» [23], в повести о разорении Константинополя турками «церкви Божия» и в послании Вассиана Рыло: «за Божия церкви» [21].

Особый интерес вызывают упоминания о храмах других конфессий в документах XV века. В повести о взятии Константинополя в 1453 году османскими войсками опубликованной по Троицкому списку, встречаем упоминание: «яко идолская капища», это языческие капища, которые в переводе сотрудников Института русской литературы РАН названы «языческими храмами» [11]. В повести о посаднике Добрыне мы встречаем слово «в ропате» [16]. Нашли его значение в церковнославянском словаре так называли мусульманскую мечеть [2. с. 555]

Встречаем не только упоминание о храмах, но и о представителях других религий. В источниках XIV-XV веков встречаем упоминание о латинах, так называли представителей католической церкви, так же встречаются и упоминания о священнослужителях данной конфессии. Сначала рассмотрим период XIV века, в «Сказании о Довмонте», которое публикуется в редакции Псковской третьей летописи XVI века, находим: «собравше поганое латины...поганая латына силу дѣати на псковичехъ» [27].

В XV веке одним из интересных источников становится «Хождение на Флорентийский Собор», здесь мы видим упоминание о Папе Римском и о кардиналах: «римський папа Еугѣний, а с ним 12 гардиналовъ... взыде от латинѣ гардинал именем Иулианѣ» [33]. Кардиналами называли высших духовных лиц римско-католической церкви, принадлежавших всем трем степеням священства и занимавшим иерархически место непосредственно за Папой [34]. Слово кардинал здесь написано с искажением. В повести о походе Ивана Васильевича III на Новгород, опубликованной по списку

Музейного сборника Российской государственной библиотеки, тоже есть упоминания о католиках: «отстуете к латинству... нача отстуети к латынству» [7].

В изучаемых источниках встречаем такие слова как: христианский, христианин и христианство. Сначала будут рассмотрены источники XIV века. Например, в «Сказании о Вавилоне», которое публикуется по рукописи — Государственного Исторического музея конца XV века: «А первое посла 3 человекы крестьяньскаго роду и сурьскаго» и «но буду подобникъ вѣрѣ хрестьяньстѣй и поборникъ на врагы иновѣрныя за род хрестьяньскый» [26]. Также упоминание о христианах есть и в «Повести о Шевкале», которая опубликована по Рогожскому летописцу середины XV века: «всему злу начальник Шевкаль, разоритель христианский» и «гонение велико на христианы насилством» [19], а в повести о сражении на реке Пьяне, которая публикуется по списку Симеоновской летописи первой половины XVI века: «Татарове же одолѣвше христианом» [15].

В «Сказании о нашествии Едигея», которое опубликовано по Симеоновской летописи в издании 1913 года, встречаем: «христианским людем...благовременьства хрестьяньска... христоименитых людей» [28]. Еще одним источником является «Три послания и духовная грамота Кирилла Белозерского», который воспроизведен по подлиннику, хранящемуся в Кирилло-Белозерском музее-заповеднике: «моление Матере Своея о роду хрестьяньском...от Бога поставлен иже под тобою хрестьяномъ» [30].

В источниках XV века мы также встречаем упоминание о христианстве и христианах. Первым рассмотрим «Хождение на Флорентийский Собор», опубликованное по списку: БАН, 16. 8. 13 второй четверти XVI века: «Церкви же христианские...хрестьянь же мало». В переводе этого произведения, который опубликован на сайте Института русской литературы РАН церкви именуются православными, так же как и люди [33]. Другим источником является «Рассказ о восстании в Новгороде в 1418 году», опубликованном по Комиссионному списку Новгородской первой летописи младшего извода: «христоименитое людство». В переводе специалистов Института русской литературы РАН так называли именитых (знаменитых) людей [22].

В «Повести об ослеплении Василия II», которая опубликована по Музейному летописцу Российской государственной библиотеки, мы встречаем: «хрестьяньства дѣля» [14]. Еще одним источником является

«Повесть о посаднике Добрыне»: «нашей вѣры христианьския» [16]. О христианской вере описано и в «Повести о взятии Царьграда турками в 1453 году»: «христиан, начат укрепляти и разширяти вѣру христьянскую». В этом же источнике встречаем интересное сравнение двух религий христианства и мусульманства в рамках борьбы людей этих конфессий. Так, христиане избрали своим символом орла, а мусульманским символом стала змея. Вот так записано это сравнение в тексте: «А орел — знамение крестьянское, а змий — знамение бесерманское. И понеже змий одолѣ орла, являеть, яко бесерменство одолеет христьянства. А понеже крестьяне змиа убиша, а орла изымаша, являет, яко напоследок паки христьянство одолеет бесерменства» [11].

В похвальном слове инока Фомы, которое опубликовано по списку второй половины XVI века, мы встречаем: «иже въ Христа благочестивый», в переводе, опубликованном Институтом русской литературы РАН, это означает: по-христиански [5]. А в повести о новгородском епископе Иоанне, опубликованной по списку: Российской национальной библиотеки, Софийское собр., № 1424, конец XVI — начало XVII века, есть слова о княгине Ольге, первой, кто принял крещение: «блаженныя княгини Олги начальницы христианству в Русѣи земли» [17].

О христианстве мы встречаем в «Московской повести о походе Ивана III Васильевича на Новгород»: «нынѣча от христьянства...бывши въ христьянства...яко на христиан» [7]. В заметках путешественника Афанасия Никита, опубликованных по Эттерову списку Львовской летописи XVI века, тоже есть упоминание о христианах: «рустии христьяня» [32]. В «Повести о стоянии на Угре»: «хотя разорити христьянство», а в независимом летописном своде 80-х гг. XV века, опубликованном по Эттерову списку Львовской летописи XVI века: «христьянства ради за великого князя похотѣла» [18].

Особое внимание обратим на упоминание в источниках таких слов как православный, православие и правая вера. Сначала рассмотрим документы XIV века. Например, «Сказание о нашествии Едигея», здесь мы встречаем: «чюднаа великая православная съборная церкви Пречистыа Богоматери» [28]. Далее мы приведем примеры из документов, относящихся к XV веку, в которых слова православие и православный встречаются чаще. Первым источником будет «Хождение на Флорентийский Собор» где мы видим: «православные же вѣры на съборѣ сѣдѣвшу» [33]. В повести об ослеплении князя Василия II: «всѣмъ православнымъ христьянством» [14].

Еще одним источником является повесть о посаднике Добрыне: «стоят всѣ церкви православныя... яже есть обычай православнымъ» [16].

В документе, описывающем взятие Константинополя турецкими войсками, мы тоже встречаем упоминание о православии: «за православную вѣру...о православной вирѣ» [11]. Следующим произведением будет «Инока Фомы слово похвальное»: «стязанию о православной вѣре христианомъ...о православной вирѣ» и «православна ихъ крестіанства... за православныи князи и за все христианство» [5]. В московской повести о походе Ивана III Великий Новгород тоже есть упоминание: «и на отступникъ православья» [7], а в Севернорусском летописном своде 1472 года, который опубликован по двум основным источникам: по единственной рукописи Российской государственной библиотеки, ф. 178 (Музейное собрание), № 8665, и по неизданному Соловецкому списку Российской национальной библиотеки: «православному великому осподарю» [25]. В «Послании Геннадия Иосафу» опубликованном по единственному списку, в котором оно читается: Российской государственной библиотеки: «учат православное христианство... Яз, деи православной христианинь» [20].

Далее мы встречаем эти слова в источниках, описывающих события на реке Угре: «Повесть о стоянии на Угре», текст опубликован из Типографской-Академической летописи по списку XVII века – «православному христианству... православное христианство» [18] и «Послание на Угру Вассиана Рыло», которое опубликовано по списку Российской государственной библиотеки – «постражут за православную христову вѣру и за Божиа церкви» [21].

В источниках XIV-XV веков мы встречаем также словам связанные с монашеской жизнью и монашеством. Сначала рассмотрим документы XIV века, например, «Рукописание Магнуша» текст опубликован по Софийской первой летописи 1851 года: «и сняху мя со дьскы черньци, и внесоша мя в манастирь и постригоша мя в черньци и въ скыму» [24]. Последнее слово «скыму» мы встречаем впервые, и оно переводится как схима. В Полном церковнославянском словаре Протоирея Григория Дьяченко приводится следующее объяснение: что схима это высшая степень монашества, соединенная с новыми, строжайшими обетами самоотвержения, второе трактование – это монашеское облачение [2. с. 586].

В житие Сергия Радонежского, опубликованное по изданию: «Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия-чудотворца и похвальное ему слово, написанные учеником его Епифанием Премудрым XV века, мы

также находим термины, описывающие монашескую жизнь: «обрѣте етера черноризца, старца свята, странна и незнаема» и «желаше въ иночьское житие мнишеский чинъ, мало поживша лѣтъ в чернчествѣ зѣло желаше иночьскаго житиа». Как и в более ранних источниках встречаем слово «черноризец» и впервые встречаем слово «иночество» [4].

В полном церковнославянском словаре дается определение этому слову – монашество, черничество. Инок это монах; человек, который должен вести свою жизнь иначе. В другом источнике «Три послания и духовная грамота Кирилла Белозерского» мы встречаем: «Кирило, чернечище» и «священноинока Инокентия». Слово «священноиннок» мы также встречаем впервые, оно отождествляется чину иеромонах или переводится как монашествующий священник [30].

Теперь мы рассмотрим источники XV века, в которых также встречаются термины, относящиеся к монашеской жизни. В «Повести о Благовещенской церкви» опубликованной по списку: БАН, 34. 4. 1. и в Сборнике историко-повествовательного характера, XVII века, мы встречаем: «иноческий образ», то есть принятие иночества [10]. В «Повести об ослеплении Василия II»: «от чернцев». В московской повести о походе на Новгород князем Иваном Васильевичем находим: «священноинока Феофила» [7], а в севернорусском летописном своде 1472 года: «в чернцех и в скимѣ нареченный инокъ Герма» [25].

Свидетельства о монахах мы встречаем в житиях, в «Житие Кирилла Белозерского», опубликованного по рукописи Российской Национальной библиотеки и происходящей из Кириллова монастыря – «иночьскаго житиа инок познаваше... священноинока Инокентиа» [3]; в «Повести о житии Михаила Клопского», опубликованной по списку первой редакции — Российской государственной библиотеки первой половины XVI века – «х кельи и с чернцы» [12]. В документе, рассказывающем о жизни и смерти Пафнутия Боровского, мы встречаем слово «кононарх»: «повелѣваше кононарху». На сайте Института русской литературы РАН находим следующее определение – монах, который читал громким речитативом фразу за фразой распеваемого текста, а все остальные, находившиеся в храме монахи, пели за ним этот текст [23].

Во время изучения источников XIV-XV веков отметим, что встречаются названия церковных служителей, описание молитв и икон. Сначала рассмотрим XIV век. В произведении «Хождение Стефана Новгородца» мы видим описание молитвы: «и пѣвци пред нею поют красно, а народи

все зовут: «Кирьелѣсонъ», с плачем» [31]. Обратим внимание на слово «Кирьелѣсонъ», согласно словарю русского языка XI-XVII веков оно имеет греческие корни и переводится как: Господи помилуй [29].

Первое упоминание в источниках XIV века о священнослужителях относится к сану иерея. В произведении о жизни Сергия Радонежского: «купно же иерѣви повелѣвающа... Иерѣй же, именем Михаилъ» [4]. Иерей это священник. В этом же источнике видим: «саномъ прозвитера». Пресвитер это тоже священник, пресвитер также именуется иереем [1]. Об иерее встречаем упоминание и в источнике XV века в слове о святителе архиепископе Новгородском Иоанне, опубликованном по списку «Жития» конца XV века: «иереом и диаконом» [17]. По священству, иерей старше диакона. Диакон это первая степень священнослужителя в Церкви [1]. В другом произведении «Хождение на Флорентийский собор»: «с попы и диаконы». Здесь же есть упоминание об архиепископе: «срѣтил бискупъ юрьевскый...срѣтоша его арцибискупъ Тимофѣй» [33]. Здесь написание сана дается с искажениями. В рассказе о восстании в Новгороде в 1418 году: «и вшед архиепископъ въ церковь святыя Софѣя». В этом же произведении встречаем и упоминание других санов священников: «архимандрита Варлам и отца своего духовнаго и протодиакона на Ярославль дворъ» [22]. Архимандрит это высшее звание монашествующих священников, далее мы видим слово «протодиакон» это правительственная степень диакона, принадлежащего к белому духовенству [1].

По-разному встречается упоминание о совокупности священнослужителей. В источнике XIV века в «Сказании о Довмонте»: «и все иерѣйский чинъ» [27] в переводе – все священники. В XV веке также встречаются упоминания, например, в слове о святителе архиепископе Новгородском Иоанне: «священный же соборъ» в переводе – священники [17]. В повести о разорении турками Константинополя: «сбрав все священнический чин...священническому чину» [11] в переводе церковный клир. Здесь же встречаем: «и все священный клирик» в переводе также священный клир. Клиром называют церковный причт, который означает священнослужители [2. с. 252].

Не менее важным является упоминание об иконописании в рассматриваемый временной отрезок. В документах XIV века мы встречаем упоминание об иконе в «Хождении Стефана Новгородца»: «къ святѣй Богородици выходнѣй иконѣ, ту бо икону Лука евангелистъ написалъ, позираа на самую госпожу дѣвицу Богородицю» [31].

В произведениях XV века встречаются упоминания и об иконописцах. В письме Елифания Премудрого к Кириллу Тверскому, опубликовано по единственному известному списку второй половины XVII века: «Феофан, гречин, книги изограф нарочитый и живописецъ изящный во иконописцѣх» и «прочииим иконописцем московскимъ» [9]. В повести о посаднике Добрыне: «написан образ Спасовъ, и левкас смыло дождемъ, якоже не явится ни знамению писаниа» [16]. В похвальном слове инока Фомы: «образовъ Божиих», здесь иконы названы образами [5]. В житии Кирилла Белозерского: «святыхъ иконъ» [3].

Предварительный и выборочный анализ ПСЗ-1 (1647-1699) показывает, что в текстах встречаются такие слова как «православный», «христианский». Слово «религия» в не встречается ни разу, вместо него используется слово «вера». Подробно описан процесс венчания на Российское Царство Государя, Царя и Великого Князя Федора Алексеевича, который был максимально приближен к церемонии возведения на престол византийских императоров. Не раз можно встретить употребление таких слов как: «венец», «скипетр Царствия», «причащение» и др. Стоит отметить, что слова «православный» и «христианский» чаще всего употребляются, когда речь заходит о Царе и Самодержце. Также данные слова встречаются в указах, которые касаются предоставления Мурзам, Татарам и иноземцам поместий и вотчин, если те принимают христианство. Употребления слова «христианский» можно встретить в тех законодательных актах, которые касаются заключения перемирия между «всёя Великия и Малыя и Белыя России» с Польшей, Турцией и Крымом. В большинстве случаев происходит употребление словосочетания «православная Христианская вера», реже можно встретить «православная христианская вера Греческого закона». Такие слова как «вероисповедание» и «исповедание» не встречаются ни разу. В тексте также встречается такие словосочетания «христианское радение» и «христианское желание».

ПСЗ-1 начинается с Соборного Уложения Алексея Михайловича (1649), которое дистанцирует «русских людей», «литовских приезжих людей» и других «иноземцов» в контексте отношений «с Польским и с Литовским и с Немецким и с и(ы)ными окрестными государствами», при этом в первом разделе этого закона утверждалось, что «будет кто иноверцы, какие не будут воры или и Русский человек, возложить хулу на Господа Бога нашего и Спаса нашего Иисуса Христа, или на родшую его Богородицу и присно деву Марию, или на честный Крест, или на святых его

угодников: и про то сыскать всякими сысками напрасно. Да будет, сыщется то до пряма; и того богохульника обличить казни и сжечь», добавляя, что «а будет какой бесчинник, пришедший в церковь Божию во время Литургии, и каким ни будь обычаем, Божественную литургию совершить не даст: и его изымав, и сыскать про него до пряма, что он так учинил, казнить смертью без всякой пощады» [35, с. 6-7, 159-160].

Проблематика обостряется в контексте формирования старообрядчества, когда, к примеру, в 1684 году выходит указ «О наказании распевающих и принимающих ереси и расколы», где приказано, что «таких воров, которые перекрещивали, хотя они церкви Божией и покорение принесут, и отца духовнаго принять и святых Таин причаститься желати будут истинно, и их исповедать и причаститься, казнить смертью без всякого милосердия» [36, с.649].

В 1685 году публикуют указ «О крещении иноверцов только по свободному их желанию без всякого принуждения, о соблюдении некрещеным Татарам и другим иноверцам благочиния, во время крестных ходов, и о необращении им новокрещенов в прежнее зловерие», где записано, что «буде которые иноземцы похотят креститься в православную Христианскую веру волею своею, и их велеть принимать и крестить, а неволею никаких иноземцев крестить не велеть, и до крещения и по крещении велеть их спрашивать, какие они люди вольные ль, или чьи купленные, и у кого они похотят жить у него ли Павла Митрополита, или в монастырях, или станут Великих Государей какую службу служить, со своею братиею, с такими ж новокрещенными иноземцы? А буде которые иноземцы крестятся в православную Христианскую веру, а у Татар, или Бухарцов были они куплены и положить на них те Татара и Бухарцы какая купчия...: и за тех новокрещенов, которые написаны будут в службу, давать тем иноземцом, чьи они были, из Государевы казны деньги, против их купчих, а без купчих, но чему доведется, освидетельствовать про то сторонними людьми подлинно. А буде у которых иноземцов купленные, или некупленные дворовые люди, или сами те иноземцы похотят креститься в православную Христианскую веру, и учнут приходить ко крещению, волею своею: и их велеть принимать и крестить потому ж, и с рассмотрением тех, которые похотят креститься волею своею, без всякого утеснения. А буде такие иноземские дворовые люди похотят быть в Христианской православной вере и придут ко крещению, пограбя хозяев своих животы, а в тех животах от хозяев их будет до крещения, или после крещения какое челобитие: и против

того их челобития велено о тех их взятых животах розыскивать...: и те животы велено у них имать и отдавать челобитчиком с росписью, чтоб им от тех новокрещенов разорения ни кому никакого не было. А добровольно хотящих в православную Христианскую веру принимать, и крестить, и на такое дело их призывать, и Государскою милостию обнадеживать, чтоб они приняли святую православную Христианскую веру, без всякого сумнения; и которые крестятся, и к тем держать ласку и привет, чтоб на них смотря и иные иноземцы православныя Христианския веры пожелали. И тех новокрещенцов, которые крестятся в **православную Христианскую веру**, они иноземцы в свою бусурманскую веру не прельщали, яствою и питием их не оскверняли» [36, с. 662-663].

В конце этого года оглашается «Жалованная грамота, данная по прошению Запорожскаго Гетмана Ивана Самойловича, Митрополиту Киевскому и Галицкому Гедеону-Святополку, Князю Четвертенскому. – О подтверждении прав и преимуществ Киевской Митрополии», где можно прочесть, что «по милости того ж всеильнаго Бога и предстательством Пресвятыя Владычицы Нашея Богородицы и Приснодевы Марии, при Отце Нашем Великих Государей, блаженныя и вечнодостоинныя памяти, при Великом Государе Царе и Великом Князе Алексее Михайловиче, всея Великия и Малыя и Белья России Самодержце, учинился в Нашей Государской державе древняя прародительская Наша Государская отчина Богоспасаемый град Киев и вся Малая Россия, и тем Святая Церковь и весь православный, тамо живущий народ, от великаго гонения и утеснения в вере и принуждения к Уние свободны учинились, а пребывают и до днесь, и в предь по благодати Божии, пребывати будут в **православной Христианской вере Греческого закона** под Нашею Государскою Самодержавною высокою рукою: однако ж той Нашей Государевы рержавы Богоспасаемого града Киева Церковь Божия и Митрополии престол многия лета пребывал без пастыря, а отступники святыя восточныя Церкви, пребывающие при костеле Римском, видя того Богоспасаемого града Киева Митрополии престол без пастыря, дерзают писатись непрестанно блюстителами оной Киевской Епархии, а то чинится для того, что та Киевская Епархия колико на десять лет пастыря не имела» [36, с. 703].

Позднее появляется еще один конфессионим для обозначения московского правоверия: «Еще же и Церковный мир исповедаю соблюдать и твердо держати, и усердно учтиту мне врученные люди, и ни единым убо правом в чесом противная **православной Восточной Христианской вере**

мудрствовать во вся дни живота моего, и соглашатиcя мне во всем, и неразгласну быти с святейшими братиею моею православными Патриархи с Константинопольским, Александрийским, Антиохийским и Иерусалимским, и всему Преосвященному Собору Российскому, Преосвященным Митрополитом, Архиепископом и Епископом по Божественным законом и священным правилом Святых Апостол и Святых Отец и любов духовную все душно к ним имети» [37, с. 77]. В таком контексте сегодня, как полагают некоторые исследователи, «важно выделить лексему «православие», ее иноязычные эквиваленты («ὀρθοδοξία», «Orthodoxia», «Православье» и т.п.), их эмпирические денотаты и поэтические коннотаты. Все эти лексемы выражаются «сложными словами», которые филологи подразделяют на «слитные» («ὀρθοδοξία», «Orthodoxia», «православие») и «сложносоставные» («Русская Православная Церковь») задачей которых является создание образов гомогенности и понятности в бесконечно сложной, изменчивой и многозначной социальной действительности» [38, с. 99].

В заключении можно сделать следующий вывод. Изучив и проанализировав письменные источники XIV-XV веков, проведен религиозно-филологический и филологический анализ, отметим, что как и в ранних источниках встречаются упоминания о христианстве и православной вере, но в документах XV века слова «православный» и «православие» встречаются чаще, чем в документах XIV века. Кроме того, мы встречаем упоминание о священнослужителях православных и католических, в источниках приводятся их духовные звания, иногда записаны с искажениями. Изучив источники данного временного периода, мы обнаружили что в произведениях название церкви: «Божница» или «Божья», а также запись о мусульманском храме «Ропат». Можно полагать, что в это период происходит формирования аутопойетической традиции «православия» как «русской веры», дистанцирующейся от других вероисповедальных традиций других самоопределяющихся народов.

Библиографические ссылки

1. Азбука веры [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://azbyka.ru/>, свободный. Яз.рус.
2. Дьяченко Г.М. Полный церковнославянский словарь. СПб., 1899. С. 223, 252, 586, 555

3. [Житие Кирилла Белозерского](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5061) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5061>, свободный. Яз.рус.
4. [Житие Сергия Радонежского](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4989) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4989>, свободный. Яз.рус.
5. [Инок Фомы слово похвальное](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5060) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5060>, свободный. Яз.рус.
6. Комарова С. «Почему церковь называется апостольской?» [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://pravlife.org/ru/content/pochemu-cerkov-nazyvaetsya-apostolskoj>, свободный. Яз.рус.
7. [Московская повесть о походе Ивана III Васильевича на Новгород](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5065) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5065>, свободный. Яз.рус.
8. [Независимый летописный свод 80-х гг. XV в.](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5071) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5071>, свободный. Яз.рус.
9. [Письмо Епифания Премудрого к Кириллу Тверскому](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4992) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4992>, свободный. Яз.рус.
10. [Повесть о Благовещенской церкви](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4995) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4995>, свободный. Яз.рус.
11. [Повесть о взятии Царьграда турками в 1453 году](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5059) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5059>, свободный. Яз.рус.
12. [Повесть о житии Михаила Клопского](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5062) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5062>, свободный. Яз.рус.
13. [Повесть об Ионе, архиепископе новгородском](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5063) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5063>, свободный. Яз.рус.
14. [Повесть об ослеплении Василия II](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5052) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5052>, свободный. Яз.рус.

15. [Повесть о побоище на реке Пьяне](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4978) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4978>, свободный. Яз.рус.
16. [Повесть о посаднике Добрыне](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5058) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5058>, свободный. Яз.рус.
17. [Повесть о путешествии Иоанна Новгородского на бесе](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4994) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4994>, свободный. Яз.рус.
18. [Повесть о стоянии на Угре](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5069) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5069>, свободный. Яз.рус.
19. [Повесть о Шевкале](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4977) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4977>, свободный. Яз.рус.
20. [Послание Геннадия Иоасафу](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5071) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5071>, свободный. Яз.рус.
21. [Послание на Угрю Вассиана Рыло](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5070) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5070>, свободный. Яз.рус.
22. [Рассказ о восстании в Новгороде в 1418 году](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5050) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5050>, свободный. Яз.рус.
23. [Рассказ о смерти Пафнутия Боровского](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5064) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5064>, свободный. Яз.рус.
24. [Рукописание Магнуша](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4975) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4975>, свободный. Яз.рус.
25. [Севернорусский летописный свод 1472 года](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5067) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5067>, свободный. Яз.рус.
26. [Сказание о Вавилоне](http://lib.pushkinskiydom.ru/default.aspx?tabid=4973) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/default.aspx?tabid=4973>, свободный. Яз.рус.
27. [Сказание о Довмонте](http://lib.pushkinskiydom.ru/default.aspx?tabid=4974) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/default.aspx?tabid=4974>, свободный. Яз.рус.

28. [Сказание о нашествии Едигея](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4988) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4988>, свободный. Яз.рус.
29. Словарь русского языка XI – XVII вв. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://ru-eval.ru/hist/xi-xvii/12k.html#kir>, свободный. Яз.рус.
30. [Три послания и духовная грамота Кирилла Белозерского](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4991) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4991>, свободный. Яз.рус.
31. [Хождение Стефана Новгородца](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4970) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4970>, свободный. Яз.рус.
32. [Хождение за три моря Афанасия Никитина](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5068) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=5068>, свободный. Яз.рус.
33. [Хождение на Флорентийский собор](http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4996) [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4996>, свободный. Яз.рус.
34. Энциклопедический словарь /Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. / СПб., 1895. С. 482
35. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. 1649-1825 гг./Под редакцией М.М. Сперанского. Т.1. СПб: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830.
36. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. 1649-1825 гг./Под редакцией М.М. Сперанского. Т.2. СПб: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830.
37. Полное собрание законов Российской Империи. Собрание Первое. 1649-1825 гг./Под редакцией М.М. Сперанского. Т.3. СПб: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830.
38. Аринин Е.И. Православие как предмет философии религии: между поэтонимом и конфессионимом//Религия и Коммуникация: материалы VI Международной научно-практической конференции, Минск, 18–20 апреля 2019 г. Минск, Ковчег, 2019. С.94-99.

Abdullaeva S. Sh., Goncharey V. V., Dudorova A. S.,
Ljubimova O. V., Medvedeva V. A.

SELF-DETERMINATION OF ORTHODOXY IN THE CONTEXT
OF APPROACHES OF PHILOSOPHICAL RELIGIOUS STUDIES
AND THE THEORY OF "AUTOPOIETIC" SYSTEMS BY NIKLAS LUMAN

Annotation. The article describes and analyzes the terms with the help of which the church was described, its murder and the clergymen, in written sources of the XIV – XV centuries.

Keywords: church, Christianity, Orthodoxy.

Кузнецова Л. Э.

ВЛИЯНИЕ РЕЛИГИИ НА КУЛЬТУРНЫЙ ОБЛИК ГОРОДА

Аннотация. В статье рассматривается религия как составляющая культурного кода города, сделана попытка определить какое влияние религиозное сознание, религиозная деятельность, религиозные отношения и религиозные организации оказывают на формирование культурного образа города.

Ключевые слова: религия, материальная и духовная культура, город, культурный код, храм, система ценностей, образ.

В последние годы в области социально-философских исследований сформировалось новое направление, суть которого заключается в поиске культурного кода тех пространств, в которых живет современный человек, Как правило, наибольший интерес, в данном контексте, вызывают города, так как современный мир становится подлинно «городским миром», современный человек – человеком городским, а современная культура – культурой городской. [1;5]

Сегодня есть великое множество научных, философских, художественных определений культуры, отражающих разные аспекты содержания этого термина, но в самом общем смысле под культурой понимается все сделанное человеком. [2;13-18] Исходя из такого понимания культуры, можно прийти к выводу, что город есть результат человеческого творче-

ства, но при этом, являясь искусственно созданной средой обитания человека, город воздействует на него, погружаясь в городскую среду, человек испытывает влияние культуры, присущей городу. «По отношению к городу, человек с одной стороны выступил демиургом, с другой стороны городская цивилизация стала оказывать неумолимое воздействие на его дальнейшее развитие». [1;6]

Культурный облик города складывается в результате его исторического развития под воздействием множества факторов, в том числе политических, экономических и социальных, географических и т.д. Образ города создается путем синтеза материальной и духовной культур. Каждый город по-своему уникален и несет в себе особое, отличное от других впечатление, это отмечали еще древние римляне, которые ввели понятие «гений места» (*geniusloci*) для обозначения духа-покровителя определенной местности, то есть присутствия в ней божества. У римлян данный концепт имел религиозное начало, но со временем перерос свою первоначальную идею. Позже «в разных текстах (художественная литература, заметки путешественников) концепт используется, когда появляется необходимость в создании образа определённого места, например, образа города». [3] При этом философы, изучающие феномен, сущность, назначение понятия «гений места» обращаются к его религиозным корням и находят в нем дополнительный смысл: «культовые действия с их сущностными характеристиками, придающие месту глубинный смысл, связанные с первоначальным употреблением концепта «*Geniusloci*», были предметом размышлений св. П. Флоренского». [3]

В современной литературе чаще используются дефиниции «культурный облик» города или «культурный код» для определения некоего свойства отдельно взятой местности, которое воспринимается человеком бессознательно. Помимо прочих, религиозная составляющая, как в материальной, так и в духовной ипостаси, участвует в создании этого свойства, так как религия является неотделимой частью культуры.

Религиозная культура формируется из ряда элементов:

- религиозное сознание, в котором выделяют различные уровни (идеологический, ментальный, архетипический и т.д.);
- религиозная деятельность, включающая в себя культовые и внекультовые действия;

- религиозные отношения, предписанные религиозными идеями и нормами;

- религиозные институты и организации (общины, церкви, секты). [7]

Религиозное сознание это сознание коллективное, которое складывается из религиозных мировоззрений каждого отдельного индивида, если вести речь о коллективном религиозном сознании города, то становится необходимым определить конфессиональный состав его населения. Со времен Российской империи, в переписях населения всегда указывалась не национальность, а вероисповедание, именно этот критерий учитывался при проведении реформ или принятии политических решений в городах или губерниях государства. Сегодня крупные города - это густонаселенные мегаполисы с пестрым национальным и религиозным составом, которые притягивают в себя не только мигрантов из соседних мелких городков и сельской местности, но и выходцев из других стран, что способствует разнообразию религиозных убеждений и нравов в одном городском пространстве. Для сравнения, в конце XIX века в Москве проживало 753469 человек, из них православные и единоверцы - 91,71%, протестанты - 2,28%, раскольники - 2,21%, иудеи - 2,00%, католики - 1,23%, магометане - 0,26%, армяне-григорианцы - 12%, остальные - 0,02%, не обозначены 0,17%. [6] К 2017 году население российской столицы составило 12 380 664 человека из представителей 39 конфессий (50,7% населения принадлежит к русской православной церкви). [4]

Самое главное, что дает каждая конфессия своим приверженцам, это система ценностей, в соответствии с которой формируется тип мышления и поведения индивида в социуме. Жизнь крупного города требует от человека исполнения множества социальных ролей, в подобных условиях ему необходим духовный ориентир, опора для выстраивания взаимоотношений и принятия решений, в качестве которых в той или иной степени выступает религия. Выполняя свои общественные функции, городской житель транслирует свою систему ценностей в культурное пространство. К тому же религиозное сознание влияет на внешний вид носителей определенной религии, выражается в костюме, аксессуарах, предметах быта, продуктах, употребляемых в пищу. Безусловно, современные города диктуют свой ритм жизни и способ бытия человеку, который является лишь деталью большого функционального устройства, поэтому жизнь в религиозных традициях становится не возможной для большинства горожан. Но неко-

торые религиозные атрибуты все же сохраняются в повседневной жизни жителя города, например ношение нательных крестиков у православных или прикрепление внутри автомобиля небольших иконописных изображений и т.д., все это также является проявлением религиозного сознания, которое встраивается в современную культуру.

Религиозная деятельность человека выражается в культовых и внекультовых действиях, внекультовая деятельность способствует распространению религии среди населения (преподавание религиозных дисциплин, пропаганда религиозных взглядов, миссионерство, изучение богословия, толкование текстов и т.д.), такая деятельность отражается в духовном развитии населения. Результатом внекультовой деятельности может быть применение полученных знаний и духовного опыта в культурном освоении городского пространства.

Культовая деятельность связана с ритуальной частью почитания бога и является наиболее наглядной и впечатляющей, к ней относят богослужение, религиозные обряды, проповедь, молитву, религиозные праздники, паломничества и т.д.

Многие из обрядов являются публичными: призыв муэдзина на молитву, крестный ход, колокольный звон и т.д., в этом случае город превращается в площадку, необходимую для проявления религиозной жизни общества и сам становится её участником. Главное средство отправления культа - это культовое сооружение (молитвенный дом, храм, мечеть, синагога и т.д.), которое зачастую является доминантой в архитектурном облике города. В крупных городах, как правило, присутствуют все виды храмовой архитектуры, которая весьма разнообразна, к примеру, все христианские церкви: православная, католическая, протестантская сильно отличаются и по внешнему облику, планировке, внутреннему убранству. Храм несет огромную смысловую нагрузку как образ дома бога, где соединяется земное и небесное.

Храмы периодически строили в честь каких-либо значимых исторических событий. В символике архитектурных элементов и декоративного убранства храма отражались основные черты мировоззрения эпохи, в которую он был построен [5], поэтому храм может выступать как исторический источник.

На протяжении тысячелетий храм выполнял и общественные функции: проведение собраний, организация обучения, благотворительная дея-

тельность и т.д., организуя вокруг себя некий социум, который оказывал соответствующее влияние на жизнь города [5]

Как правило, храм или их множество становится символом города, воплощает его образ или становится смыслом города. Многие философы, писатели, художники обращались в творчестве к образности храма.

Таким образом, помимо религиозных храм также выполняет исторические, социальные и эстетические функции в жизни города.

Религиозные отношения формируются на основе религиозного сознания и реализуются в результате религиозной деятельности. Схемы религиозных отношений предписываются религиозными обычаями, традициями, идеями, нормами морали. Религиозные отношения приобретают разный характер: солидарность, толерантность, нейтралитет, конкуренция, борьба, конфликт и т.п., они включены в целостный контекст общественных отношений - материальных и идеологических. Чем большее влияние имеет религия на политическую, экономическую и культурную жизнь общества, тем больше религиозные отношения вплетаются в правовые, политические, нравственные, этнические и др. В этом случае общественные отношения приобретают ярко выраженный религиозный аспект.[8]

Религиозные организации, как правило, имеют целью активно принимать участие в социальной, культурной жизни современных городов, занимаются благотворительностью, педагогической и просветительской деятельностью, профилактикой асоциальных явлений, забирая на себя часть функций государственных органов. Таким образом, религиозные организации участвуют в поднятии культурного и духовного уровня жителей городов.

В целом, религия оказывает существенное влияние на культурный облик городов: определяет его архитектурный образ, сохраняет историческую память, является источником вдохновения для создания произведений искусства, способствует духовному развитию жителей городов, проявляется в коллективном сознании городского сообщества, сообщает ему определенную систему ценностей, которая выражается во всех видах жизни социума.

Религиозный фактор участвует в создании уникального образа каждого отдельного города, религиозная составляющая встроена в культурный код большинства городов мира.

Библиографические ссылки

1. Горнова Г. В. Философия города: монография. М.: ФОРУМ: ИНФРА-М, 2014, С. 5-6
2. Каган М.С. Философия культуры. СПб., 1996. С.13-18
3. Казначеева Т. А. Понятийный статус концепта "Geniusloci" и его функции в тексте культуры города Мюнхен/Диссертация на соискание ученой степени кандидата культурологии. Кострома, 2009 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://www.dissercat.com/content/ponyatiinyi-status-kontsepta-genius-loci-i-ego-funktsii-v-tekste-kultury-goroda-myunkhen/read>
4. Киселев М., Костылев П. Конфессии Москвы [Электронный ресурс] – Режим доступа :<http://relig.moscow/archives/342>
- 5.Тарапанова Е. А. Особенности и социальная роль религиозных архитектурных памятников // ИСОМ. 2011. №3 [Электронный ресурс]. Режимдоступа: <https://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-i-sotsialnaya-rol-religioznyh-arhitekturnyh-pamyatnikov>
6. Филиппов В. На пути к переписи / Под редакцией Валерия Тишкова - М.: "Авиаиздат", 2003 с. 277-313 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.demoscope.ru/weekly/2004/0177/analit01.php>
7. Яблоков И. Н. Религия: сущность и явления. М., 1982. С.5
8. Яблоков И. Н. Религиозные отношения // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2011. №1 [Электронный ресурс]. Режимдоступа:<https://cyberleninka.ru/article/n/religioznye-otnosheniya>

Kuznetsova L. E.

INFLUENCE OF RELIGION ON THE CULTURAL TYPE OF THE CITY

Resume. The article considers religion as a component of the cultural code of the city, an attempt is made to determine what influence religious consciousness, religious activity, religious relations and religious organizations have on the formation of the cultural image of the city.

Keywords: religion, material and spiritual culture, city, cultural code, temple, value system, image.

**САМООРГАНИЗАЦИЯ СИСТЕМЫ ИСКУССТВА:
КОДИРОВАНИЕ И ПРОГРАММИРОВАНИЕ
(SELBSTORGANISATION: CODIERUNG UND PROGRAMMIERUNG)**

Реферат главы монографии Н. Лумана
«Искусство как социальная система»

Аннотация. Статья представляет собой реферативное изложение §5 «Самоорганизация: кодирование и программирование» (Selbstorganisation: Codierung und Programmierung) монографии Н. Лумана «Искусство общества» (Die Kunst der Gesellschaft). Рассматриваются принципы самоорганизации системы искусства, формирование бинарного кода системы, эволюции программ системы искусства.

Ключевые слова: Н. Луман, искусство, аутопойетические системы.

Самоорганизующимися системами (или аутопойетическими системами – Autopoietische Systeme) Н. Луман называет такие системы, которые используют свои собственные операции для построения собственных структур, которые затем система может или повторно использовать в том же виде, или изменить или исключить [s.301]. Аутопойетические системы в понимании Лумана производят свои собственные структуры и способны определять свои операции через свои структуры.

Базовая структура системы (diegrundlegende Struktur) - это ее «код» (der Code), он создается и воспроизводится операциями системы [s.302]. Причем, Луман понимает «код» не с лингвистической точки зрения, а с точки зрения кибернетики и математической логики - как бинарное кодирование (или бинарный схематизм - binärer Schematismus), когда возможно только два значения кода [s.302]. Код должен удовлетворять следующим требованиям: (1) он должен соответствовать функции системы, то есть он должен иметь возможность перевести точку зрения функции в основополагающую дифференцию; и (2) он должен быть полным (исчерпывающим) в смысле определения Спенсера Брауна «Distinctionis perfecta continence». Код должен полностью охватывать функциональный домен, за который отвечает система. Поэтому он должен быть (3) избирательным (selektiv) в отношении внешнего мира и (4) предоставлять информацию в системе, то

есть быть информативным (*informativ*). (5) Код должен быть открыт для программ, которые предлагают новые или изменяют существующие критерии, чтобы определить, какое из двух значений кода следует рассматривать в каждом конкретном случае. (6) Все это вписывается в форму предпочтительного кода, то есть в асимметричную форму, которая требует различия между положительным и отрицательным значением [s.302]. Положительное значение может быть использовано в системе, а отрицательное значение служит предметом рефлексии. Таким образом, код - это структура, которая ответственна за самоорганизацию системы посредством ограничения рекурсивного ожидания и повторения операций системы и позволяет идентифицировать операции как принадлежащие определенной системе [s. 305-306]. Через кодирование устанавливается биполярная стабильность - колебание между приемлемыми и неприемлемыми значениями кода. С помощью кода система может наблюдать саму себя и отличать себя от окружающего мира и других социальных субсистем. Коду принадлежит решающее значение в дифференциации функциональных систем [s.304].

Луман ищет ответ на вопросы: каким кодом руководствуется субсистема искусства, как она себя отличает и дифференцирует в мире, и что является базовой структурой (кодом) самовоспроизведения системы искусства. В поисках ответов на данные вопросы, Луман констатирует, что в системе искусства нет такого явного и очевидного кода как в науке - истина/ложь. Но его можно выявить посредством сопоставления отношений субсистемы искусства с другими системами. В первую очередь в отношениях эстетики и морали [s.308]. «Прекрасный» не обязательно должен соглашаться с морально хорошим, и он не может получить поддержку от такого «союза», если произведение не будет убедительным как искусство. Хотя традиция взаимосвязи прекрасного и благого имеет чрезвычайно прочную традицию в истории мысли. В дифференцированных системах морали и искусства различия расположены в ортогональном отношении друг к другу, то есть они безразличны друг к другу.

В традиционной эстетике кодовые ценности искусства были маркированы различием красивый (*schön*) /уродливый (*häßlich*). Тем не менее, эстетика допускала художественное изображение уродства. Еще в эпоху Возрождения, художественные изображения бури, пожара, шторма и т. д. были очень популярной темой живописи, но для изображения стихийных и пугающих событий использовались те же технические принципы, что и

для изображения красивых объектов. Художественное воплощение зла и уродства также было оправдано как контраст, то есть с учетом другой стороны разницы красивый / уродливый. Также господствовавшая с эпохи античности концепция искусства как подражания (например, Платон диалог «Софист», Аристотель «Поэтика») предполагала, что искусство должно представлять оба вида объектов[s.309]. Поскольку характеристика красивый/уродливый может относиться не только к произведениям искусства, но и к людям, природе, необходимо ограничить это различие образным уровнем. Красота являлась характеристикой работы и служила знаком отличия от остальных объектов, представляя в произведении как красивые так и уродливые объекты в соответствии с декоративной структурой работы [s.310]. До сих пор, - говорит Луман, - нет убедительной альтернативы различению красивое/уродливое, система искусства до сих пор использует его как основной код.

II

Далее Луман переходит к исследованию программирования в системе искусства. Для этого требуется воздержаться от анализа содержания произведения искусства и обратиться к вопросу присвоения положительного или отрицательного значения в системе искусства. Чудо узнаваемости предшествует всем программам искусства, - пишет Н.Луман. Это эффект от форм, который был отмечен еще Аристотелем и Платоном как мимесис (др.-греч. μίμησις - подобие, воспроизведение, подражание) - один из основных принципов эстетики, в самом общем смысле - подражание искусства действительности. Фигура может быть распознана, если она воспринимается сначала по своей природе, а затем в искусственно создаваемом контексте. «Буйвол остается буйволом при проецировании на стену пещеры. ... Человеческая голова остается головой - выполнена ли она в глине, камне, или нарисована на вазе или стене. Мы можем узнать мелодию, независимо от того, как она исполнялась: ее пели, насвистывали или сыграли на инструменте». В этом смысле Луман трактует известную античную идею, что «искусство позволяет заглянуть в суть вещей» в том смысле, что оно способно отделить формы от естественных моделей и сохраняет при этом феномен узнаваемости. Какая бы «красота» не имелась в виду в данной конкретной работе, она оставалась вопросом формы, и форма была направлена на стремление к исключительной узнаваемости за счет усиления и акцентирования определенных аспектов, черт, свойств. Ранние формы письменности также могут быть поняты с точки зрения этого жела-

ния обеспечить узнаваемость, особенно когда тексты сопровождаются изображениями, таким образом, текст и изображение иллюстрируют друг друга и облегчают распознавание контента, который также может быть рассказан. В качестве примера, Луман отсылает к документу *The Codex Nuttall: A Picture Manuscript from Ancient Mexico*.

До тех пор пока существовала уверенность в том, что узнаваемые формы мира содержат в себе его скрытую сущность и инвариантность, искусство было неотделимо от религии, политической власти и принадлежности к аристократической фамилии. Это можно увидеть в упомянутом выше *Codex Nuttall*, но еще более явно это выражено в древнегреческом мире героев и полубогов, значение которых в основном было связано с тем, что аристократия ведет от них свое происхождение [s.319]. В европейской традиции общей базовой идеей было понятие генерализации (или обобщения), что повлекло за собой возможность проведения различий (*drawing distinctions*), которые устанавливали отношения исключения (экс-клюдии) среди выделенных (различенных) объектов. Платон назвал такой метод различения (искусство различения) термином «*diairesis*» (др.греч.: *διαίρεσις*, translit. *diaíresis*, англ. «*division*» - различение, деление // Платон. Диалог «Софист», 253 d-e). Метод «*diairesis*» состоит в делении родового понятия, при котором одна из частей выбирается и далее продолжается процедура деления до тех пор пока не будет достигнуто подходящее определение. Луман определяет эту технику как «процедуру получения доступа к миру, который формулирует и делит мир посредством различий». Основное правило этой техники - избегать парадокса, а также, чтобы отделенные понятия не смешивались друг с другом [s. 319]. Этот метод Платона противоположен использованию софистами риторического парадокса. Стремление исключить парадокс представляет собой контртеорию риторики. «*Diairesis*» Платона сочетает в себе внутреннюю логику письма, языка и техники с базовым убеждением, что, проникнув в идеи, можно прийти к пониманию того, как мир разделен, и как для этого нужно организовать свои различия, чтобы они соответствовали идеям. В 9 главе «Поэтики» Аристотель приписывает поэзии задачу представления возможного (*dynaton*) как универсального: «поэзия говорит об общем, история - о единичном». В концепции Аристотеля проникательность искусства, его проникновение в сущность вещей создает удовольствие, которое оправдывает (утверждает) подражание как цель искусства [s.320].

Эпистемологический метод Платона - деление мира по родам и видам - было распространено вплоть до эпохи Возрождения. Начиная с 17 века эта традиция начинает терять свои позиции в связи с появлением новых требований, предъявляемых к рациональности и доказательству. Полностью разрушено это представление было в философии Канта, который поднял вопрос о возможности метафизики, границах познания и безграничности эмпирической области.

Причиной смены теории имитации как программы искусства Луман считает обращение в эпоху позднего средневековья и Возрождения к античному искусству, где основное внимание смещается с вопроса «что?» на вопрос «как?». Внимание художников и исследователей становится сосредоточенным на вопросах технологии, как было сделаны предметы античного искусства, изучаются античные источники, в которых даны технические рекомендации, расчеты, приемы. Особое значение в распространении технической литературы сыграло возникновение и распространение печати, что освободило сферу искусства от зависимости от устной традиции. Переход от «что»-вопросов к «как»-вопросам всегда указывает на сдвиг от наблюдения первого порядка к наблюдению второго порядка, а наблюдение второго порядка теперь требует собственных программ[s.322]. Поэтому, говорит Луман, неудивительно, что художественные программы позднего средневековья и раннего модерна появляются в форме рецептов и правил. В этих программах, прежде всего, возрождается древность (античность), восстанавливаются художественные навыки в соответствии с вновь открытыми тематическими моделями. Изучение правил считалось достаточным, чтобы овладеть техникой, и если после освоения правил появлялись отклонения, то явная демонстрация художественного мастерства могла бы по-прежнему считаться искусством, хотя «правила формируют предпочтение делать все правильно», - пишет Луман.

Разделение кодирования и программирования и дифференциация системы искусства как автономной подсистемы происходит с момента включения «новизны» как обязательного условия произведения искусства и копирование больше не разрешается. Единственное условие «новизны» произведения искусства заключается в том, что новинка должна понравиться, и практика наблюдения и описания вскоре фокусируется на этих требованиях[s.323] Новинка стала маркетинговой стратегией, поскольку можно было предположить, что если бы кто-то уже знал контент, то не купил бы такой продукт. Уже в 16 веке, как пишет Луман, появились признаки того,

что новинка считалась необходимым условием удивительного и приятного эффекта произведений искусства. [s.324]

В отношении к «новизне» (новому) проявляется отличие и демаркация искусства от религии, политики и закона. Из-за опыта религиозных гражданских войн XVII века любые инновации носили негативные коннотации, особенно в областях религии и политической власти, а также в классических сферах естественного и гражданского права. Таким образом, новизна может служить средством различения функциональных сфер: в религии новизна - то чего избегают, всячески сохраняя традицию, блокируют ритуалом риск изменений в коммуникации; в искусстве - новизна - критерий и необходимое условие. В качестве отличительной черты искусства новизна была представлена как условие удовольствия, и, само собой разумеется, что ни религия, ни политика, ни закон не должны «нравиться». Фокус на «удовольствии» или «приятное потребление» предполагает, что отношения между продюсером и получателем, или между искусством и его аудиторией были обозначены способами, не известными в древности, в средние века и даже в раннем Ренессансе.

Каким же образом искусство овладевает сердцами своей аудитории? Как человек решает, что ему нравится, и что нет? Первоначально не все были включены в возможность судить об искусстве, а только те, кто обладал вкусом. Поскольку только индивидуум, наделенный вкусом, может определить, что нового в данном произведении искусства и вынести соответствующее решение. У человека, обладающего вкусом, есть не только критерии определения нового, но и правила, чтобы не оказаться жертвой «всего нового».

С одной стороны, формируется специфическое для искусства предпочтение новизне (против копий и повторений). С другой стороны, нецелесообразно кодировать всю художественную систему различением старое / новое, тем самым обесценивая весь запас существующих работ. Код (красивое/безобразное) остается стабильным, тогда как то, что выполняет программная функция назначения правильного значения кода, может быть изменено, в духе возросшего спроса на новинку. Акцент новизны функционирует как шарнир, который объединяет и разделяет кодирование и программирование. Как бы то ни было, новинка - это отклонение. Требование новизны дестабилизирует как понятие отклонения, так и концепцию правил. Признание работы произведением искусства только на основе следо-

вания правилам уже не достаточно, в такой форме она не может быть новой и не может понравиться.

Код требует абстракции, чтобы выразить предрасположенность к искусству, но невозможно получить правила только из кода для надлежащего создания и оценки произведений искусства.

III

Задача разграничения кодирования и программирования требует различения различий. Код абстрактен, он идентифицирует данную операцию как принадлежащую системе, то есть различает положительное и отрицательное значение. В системе искусства это бинарный код красивое/уродливое. Но код только обеспечивает общую непредвиденность операций системы. Кроме того, необходимо уметь различать на уровне программирования правильные и неправильные присвоения значений коду. Вопрос в том, может ли художественное произведение терпеть неудачу, не будучи уродливым? [s.328-329].

Формулировка Канта предполагает, что самопрограммирование произведений искусства является результатом свободы наблюдателя, позволяющей использовать когнитивные способности, не руководствуясь понятиями. Таким образом, особенность искусства по Канту в его «внепонятийности», это познание, которое свободно от концептуальной фиксации. Концепция самопрограммирования Н.Лумана связывает свободу художника как наблюдателя, который создает произведение искусства, с самогенерируемыми когнитивными моделями. Самопрограммирование не означает, что каждая индивидуальная работа является автопоэтической, самогенерирующей системой. Но можно сказать, что работа представляет собой условия возможности для своих собственных решений, что работа наблюдает себя, и правила, которые определяют собственные формальные решения работы, вытекают из этих решений (рекурсивность). Работа ограничивает наблюдательные операции любого наблюдателя (автора или зрителя), предлагая осуществимые и возможные решения и исключая неприемлемые, невозможные и разрушительные. Концепция самопрограммирования несовместима с концепцией, что человек может понять «суть» произведения, не обращая внимания на «несущественность». «Сущность» искусства - это самопрограммирование произведения искусства», - считает Н.Луман [s.332]. Решая, что подходит, а что нет, искусство следует правилам, уже установленным самой работой, оно не может полагаться на независимо

существующие (внешние) критерии, которые предписывали бы, что решено, а что нет.

Это, по-видимому, размышляет Луман, порождает ситуацию, в которой искусство может ориентироваться - и в этом смысле искусство становится историческим - только в своей собственной истории, истории создания и признания отдельной работы. Каждое произведение искусства должно быть искусством как таковым, и искусством в целом. И форма для этого - самопрограммирование - представление о том, что произведение задает форму и тем самым определяет, что возможно в работе и что исключено. [s.332]. В определении сущности искусства романтизм использует понятия символа (Шлегель). В данном случае дистанция произведения искусства от Идеи - понимается как единство. Но в отличие от религиозной традиции, различие и единство теперь полностью находятся в пределах области искусства, что отражает тот факт, что искусство стало автономным [s.333].

Таким образом, программа выполняет две различные задачи: осуществляет различие между самореференцией и инореференцией, с одной стороны, и между положительным и отрицательным значениями кода, с другой стороны. Так произведение искусства не может считать себя «успехом», а мир «неудачей». [s.334]. Концепция Лумана исключает понятие мира (или общества) как источник директив для выполнения работы. Он указывает, что это исключение внешнего мира свидетельствует об утвердившейся автономии художественной системы, и утверждает, что мировая автономия может быть достигнута только через общественную автономию. В отношении к искусству это означает, что указания для создания, разработки и оценки произведения искусства должны быть взяты из самой работы.

Так платоновскому миру, постигаемому методом «*diairesis*» требуется найти исследовательскую альтернативу. На уровне наблюдения первого порядка все еще могут быть ошибки, нечестность, обман, заблуждение, которые могут и должны быть исправлены на этом уровне. Однако на уровне наблюдения второго порядка больше нет никаких делений, есть только различия.

Самопрограммирование искусства - это форма выражения того, что мир, как условие введения различий, остается невидимым - независимо от того, какие программные предписания выдаются программой.

IV

В связи с формулировкой самопрограммирования системы искусства возникает вопрос: следует ли считать, что произведения искусства полностью изолированы друг от друга?

Доказательства обратного Луман находит в области истории искусства. Наблюдая за появлением новых произведений искусства и развитием художественной системы, обнаруживается тот факт, что произведения искусства влияют на появление других произведений, даже когда имитация (подражание и копирование) запрещена. Луман приводит в качестве примера «Историю искусства древности» И.Винкельмана, которого он считает, первым, кто использовал понимание саморефлексии для историографии искусства [с. 336]. Историзациясамоописания художественной системы требует периодизации истории искусства (и наоборот). Этот шаг связывает концепцию стиля с различиями между периодами. Богатство стилей теперь открыто для всех наблюдателей, которые, как посетители выставок и музеев, интересуются искусством. Наблюдая за сменой стилей, можно отмечать, как новое в искусстве порождает стиль, а затем, исчерпав себя, переходит к следующему. Именно функциональное определение стиля позволяет ответить на вопрос, как разнообразные произведения искусства образуют сеть, чтобы установилась автономность системы искусства. Акт отнесения произведения к определенному стилю означает, что произведение принадлежит искусству. В поисках новых творческих решений творчество может осуществляться и внутри определенного стиля, и на границах разных стилей и отрицая стилистические установки. В этом отношении стиль - это не программа, а формальная модель, с которой или против которой можно работать. Таким образом, внешняя граница с немаркированным пространством мира может быть сдвинута еще раз. Соответственно, концепция стиля - это понятие разницы, то есть понятие формы. Ограничения стиля дают возможность для дальнейших стилей - хотя сначала только в немаркированном пространстве мировых возможностей.

Литература

Luhmann N. Die Kunst der Gesellschaft. Suhrkamp. 1997.

Lyutaeva M. S.

SELF-ORGANIZATION OF ART SYSTEM: CODING
AND PROGRAMMING. SUMMARY OF THE HEAD
OF THE MONOGRAPH N. LUHMANN “ART AS A SOCIAL SYSTEM”

Abstract. The article is a summary of §5 “Self-organization: coding and programming” (Selbstorganisation: Codierung und Programmierung) of N. Luhmann’s monograph “The Art of Society” (Die Kunst der Gesellschaft). The principles of self-organization of an art system, the formation of a binary system code, the evolution of art system programs are considered.

Keywords: N. Luman, art, autopoietic systems.

Лютаева М. С.

НИКЛАС ЛУМАН О РЕЛИГИОЗНОЙ ОРГАНИЗАЦИИ
(НА МАТЕРИАЛЕ МОНОГРАФИИ «РЕЛИГИЯ ОБЩЕСТВА»)

Аннотация. В статье осуществлено реферативное изложение §6 «Религиозные организации» (Religiöse Organisationen) монографии Н.Лумана «Религия общества» (Die Religion der Gesellschaft). Обозначаются особенности организации как аутопойетической системы. Выявляются критерии религиозных организаций.

Ключевые слова: Н. Луман, аутопойетические системы, религиозные организации.

Как пишет Е. В. Воронцова, в 60-х гг. XX в. в Европе шла «оживленная теологическая дискуссия о месте и роли Церкви в современном обществе, которая во многом была связана с поисками путей реформирования Церкви» [1, с.52]. Н. Луман был привлечен в качестве консультанта к социологическому исследованию церковной жизни в 70-х годах в Германии. Одним из ключевых для Лумана был вопрос: «в каком смысле Церковь можно назвать организацией и каково ее место в современном обществе?» [1, с.53] Предельно обобщая лумановскую концепцию, можно согласиться с Е.А.Островской, что в его теории «каждая из систем выполняет только свою функцию, и таковой для религии является переводение или дешифровка неизвестного, пугающего, неоднозначного в слова, формы и метафоры известного». [2, с.89]. Религия вырабатывает в ходе эволюции общества собственный код, структурирующий систему - различение

трансцендентного и имманентного. Начиная с XVII века - периода отдифференциации функциональных систем политики, экономики, права, искусства, морали, образования и других в обособленные функциональные системы, религия теряет роль «универсального» способа трансформации неопределенной комплексности (*unbestimmbarer Komplexität*) и все больше обращается во внутренний мир человека. В такой форме личных отношений с неизвестным, трансцендентным религия «невидима» наблюдателю второго порядка, описывающего социальные феномены. Но, она может быть «видима» в форме организации. В этой связи представляется актуальным привести размышления Лумана о религиозной организации на основе работы «*Die Religion der Gesellschaft*» (2000), перевод которой на русский язык отсутствует до настоящего времени.

Концепция организации, как пишет Луман, возникает в XIX веке, до этого времени не проводилось четкого разграничения понятий «общество» и «организация». В русле «староевропейской» традиции общество мыслилось как обусловленный природой «естественный порядок вещей», сложившийся в результате общественного договора. [3, s. 226]. В теории Лумана, организации также являются «аутопоэтическими системами», единственной конституирующей операцией которых является коммуникация. Они формируют и воспроизводят свои собственные границы, различая членов и не членов организации, предъявляя особые требования к их поведению и коммуникации своих членов, регламентируя правила входа и выхода.

Организации осуществляют редукцию комплексности (*Komplexität*), то есть сложности, мира посредством принятия решений. Луман отмечает, что «организации - это сформированные в обществе аутопоэтические системы. Их аутопойезис основан на самодостаточной способности к продолжению процессов принятия решений, в которых принадлежность к организации и, следовательно, ответственность за принятие решений rozpoзнается в ролях членов... Система постоянно пульсирует между расширяющимися и ограничивающимися возможностями для принятия дальнейших решений». [3, s. 231]. Так принятые внутри системы решения сами становятся основанием для дальнейших решений, замыкаясь в рекурсивную (т.е. циклическую) сеть. Благодаря постоянной трансформации решений в предпосылки для дальнейших решений, организации могут вносить определенность в мир, который крайне неопределен и не поддается описанию как единство. Для эффективности переработки сложности мира орга-

низации почти всегда приобретают форму иерархии, что «минимизирует затраты на преодоление неопределенности», «поскольку вертикальная интеграция является наиболее важным средством преобразования неопределенности (Unsicherheit) в определенность (Sicherheit)» [3, s. 236].

Религиозные организации как социальный феномен, по Луману, характерны только для христианского мира Европы, в то время как в других регионах религия функционирует в форме школ, течений и сект. В форме религиозной догматики в тексты религиозной организации оказываются объединены различия мифологии, ритуальной практики, места и время отправления культа. Само оформление религиозной догматики также осуществляется путем принятия решений внутри организации, когда канонизированные тексты, становятся затем основой принятия дальнейших решений и установлений. Тем не менее организация также используется для принятия «видимых» решений по вопросам веры. Данный аспект видится Луману проблематичным, поскольку любое решение подразумевает возможность «быть иным», что нивелирует его отнесение к трансцендентному. Когда решение оформляется как толкование священного текста, происхождение которого относится к божественному откровению, то оно подрывает и его претензию на истинность. «Таким образом, представляется целесообразным соблюдать осторожность при использовании этой опции», - пишет философ [3, s.240].

Организации всегда предполагают различие между предпосылками принятия решений и оперативной передачей решений, например между совершением обряда крещения и определением условий, при которых такая реализация признается (или не признается) как таинство крещения. Организации также предполагают, что система способна принимать решения на обоих уровнях: на базовом уровне реализации решений и на уровне принятия решений. В этом проявляется характеристика «двойного закрытия» на базовом и координирующем уровнях, когда система оказывается автономной на обоих уровнях и определяет себя своими собственными операциями.

Религиозные организации, также как и другие организации, используют реформы как способы планирования и осуществления изменений. Реформы могут относиться к внутренней формальной структуре организации, но также могут касаться и изменения программ - то есть правилам присвоения положительных и отрицательных значений коду. Резюмируя сущность реформ, Луман говорит что «реформы относятся к вопросам ве-

ры как к решению» [3, s.245]. Необходимо понимать, что организация может реформировать только себя, но ни в коем случае не систему.

Религиозная организация также понимается Луманом как посредник между «обыденным» миром и миром сакрального, священного, трансцендентного. Сама религия как общественная коммуникация сосредоточена на глубоко личной проблеме души и ее спасении, но для организации такие задачи представляются сложно реализуемыми. Невозможно определить степень достижения цели и успешность деятельности. В результате, считает Луман, «религиозные организации обычно преуспевают, превращая средства в замещающие цели» и свидетельством успешности религиозной организации может служить количество прихожан и посещаемость богослужений. [3, s. 240].

Среди функциональных систем современного дифференцированного общества мало положительной координации. Вместо этого создается «слабая связь», которая не является предварительно структурированной обществом и которая соответствует очень разной внутренней динамике функциональных систем. Интеграция происходит посредством взаимного бремени проблем, когда возникают внешние проблемы, которые не могут быть решены внутри собственной функциональной области. Функциональная дифференциация общества, в общем понимании, гарантирует равенство и свободу индивидов на включение в общество, но в то же время оно приводит к массовым исключениям. Луман пишет: «Большая часть населения мира оказывается практически полностью исключенной из всех функциональных систем. У них нет работы, нет денег, нет удостоверений личности, нет прав, нет обучения, недостаточно медицинской помощи и зачастую почти нет образования. В результате они также не имеют доступа к работе или экономике и не имеют надежды получить правосудие от полиции или судов». [3, s.242]. Эти исключения усиливают друг друга. И в определенной пороговой точке всю свою энергию и время такие «эксклюзивированные» индивиды вынуждены тратить на «телесное выживание». Строгие связи отрицательной интеграции, по-видимому, соответствуют слабым связям положительной интеграции. Как раз религия открывает возможность включения в свою систему вне зависимости от участия в политической, экономической и других системах. Луман относит религию к системам, которые не «участвуют в этой нисходящей спирали» [3, s.243]. Он полагает, что «региональные объединения различных христианских орденов могут составить основу для контрмер против человеческих и есте-

ственных болезней цивилизации, но они будут включены в религиозную систему только в том случае, если им удастся активизировать функцию и код религии, то есть репрезентировать Церковь в смысле общины веры (Gemeinschaft im Glauben)». [3, s.243].

Понимание организаций, в том числе религиозных, как аутопойетических систем открывает новые возможности научного исследования религии. В организационной теории Н.Лумана «на первый план выдвигаются такие характеристики, как оперативное закрытие (на основе операции принятия решения) и собственная неопределенность», когда «каждое решение учитывает предыдущие и воспроизводит необходимость дальнейших решений», как считает сам автор. Таким образом, организации представляются системами воспроизведения само-воспроизводимой неопределенности, которая должна обрабатываться решениями.

Луман поднимает вопрос о совместимости религии как функциональной системы общества и организации, как системы основанной на принятии (или не принятии) решений. С одной стороны, религия в форме организации «помогает сама себе, канонизируя предпосылки для принятия решений, чтобы лишить решения определенных вопросов». С другой стороны, сама логика решений подразумевает и возможность их изменения и альтернативы [3, s.249].

Библиографические ссылки

1. Воронцова Е.В. Протестантская теологическая рецепция организационной теории Никласа Лумана // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2011. № 4 (36). Электронный ресурс. <https://cyberleninka.ru/article/n/protstantskaya-teologicheskaya-retseptsiya-organizatsionnoy-teorii-niklasa-lumana> (дата обращения: 12.11.19).
2. Островская Е.А. Социология религии: введение. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2018. – 320 с.
3. Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. Suhrkamp. Verlag Frankfurt am Main 2002. 364 s.
4. Luhmann N. A systems theory of religion. Stanford university press. Stanford, California. 2013. (Kindle edition). 6403 loc.

Lyutaeva M. S.

NIKLAS LUHMANN ON RELIGIOUS ORGANIZATIONS
(BASED ON THE MONOGRAPH "DIE RELIGION DER GESELLSCHAFT")

Abstract. The article provides a summary of §6 “Religious Organizations” (Religiöse Organizationen) of N. Luhmann’s monograph “Religion of Society” (Die Religion der Gesellschaft). The features of the organization as an autopoietic system are indicated. The criteria of religious organizations are revealed.

Keywords: N. Luman, autopoietic system, religious organizations.

Цыганов Р. В.

**ЧИСЛОВАЯ СИМВОЛИКА – ПОПЫТКА
ФИЛОСОФСКО-РЕЛИГИОЗНОГО ОСМЫСЛЕНИЯ**

Аннотация. Статья посвящена попытке исследования числовой символики в древнем и современном мире в историко-философской ретроспективе, а также поиску ее роли в формировании и воздействии на мировоззрение современного человека.

Ключевые слова: числа, цифровизация, символические числа, древние захоронения на Кара-Депе, Анауская культура, Пифагорейцы, мистицизм чисел, иррациональное мифологическое мышление

Цифровизация изменила наш мир. Все, что сегодня использует современный человек в своей повседневной жизни - быстрые глобальные коммуникации, цифровое вещание, мобильные устройства, современные компьютеры и гаджеты, еще несколько десятилетий назад казалось фантастикой. Окружающие нас цифровые технологии основываются на числовых алгоритмах и используют цифры, цифры во всем и везде, и от них никуда нам ни скрыться. С самого своего рождения человек становится «заложником» чисел, лежащих в основе измерения времени его жизни, существования, неизменно исчисляя время его бытия.

Начиная с глубокой древности числам придавали особое символическое значение, что наглядно можно проследить, анализируя состав и количество предметов, находящихся вместе с останками древних захоронений, обнаруживаемых археологами при раскопках. Так, например, в изу-

ченных погребениях на Кара-Депе относящихся к периоду позднего неолита в «погребении подростка №15 было обнаружено два прятлика: одно лежало в правой руке, другое в левой. Около левой руки согнутой под углом 90, лежало 6 белых камешков - 3 маленьких, 3 больших, 12 гипсовых изделий: 2 пронизки, 6 шариков, 3 продолговатых предмета и схематичная статуэтка[1, с.92]». По мнению автора, на данном этапе исторического развития общества – раннеземледельческой ойкумены «Возрастает набор и разнообразие вещей, сопровождающих умерших... Обрядность становится с одной стороны, более унифицированной, с другой стороны – более дифференцированной и сложной[1, с.95]». Можем предположить, что нахождение фиксированного кол-во предметов - 6 белых камешков (3 маленьких, 3 больших) в захоронении может свидетельствовать о наличии некоего символично-религиозного отношения членов данной общины к числу - количеству предметов, находящихся в захоронении. Под «символическими числами» здесь мы понимаем числа, отражающие количество вещей, объектов внешнего мира, которые содержат в себе не только количественное значение (число объектов), но и некое смысловое, отличное от количественного, значение для субъекта исчисления.

Артефактами, свидетельствующими о сложившемся религиозном отношении древних людей к «миру чисел», являются статуэтки периода развитого Энеолита, принадлежащие к Анауской культуре и обнаруженные в захоронениях так называемого Геоксюрского Оазиса. Многие из найденных археологами в данной местности статуэток содержат изображение на бедрах в виде линий и точек. «У одной полностью сохранившейся необычно большой статуэтки на ягодицах и бедрах помимо углообразных линий, изображено 15 кругов с точками[5, с.107]». И данное число не случайно, а имеет в себе некий символ прослеживающийся и в других находках. «Число «15», вероятно, имело особый смысл, так как на антропоморфном схематичном налесте, обнаруженном на стене одного из домов Ялангач-депе, было сделано такое же количество округлых углублений[5, с.106]». Установление значения данного числа «15» помогло бы ученым пролить свет на верования и представления о мире людей, живших на территории одной из древнейших земледельческо-скотоводческих культур на территории Южной Туркмении.

Шумеры, древний народ живший на территории южной Месопотамии в период, называемый Древнеавилонский (около 2000 до н.э), разрабатывают символы для цифр и начинают использовать в своей жизнедеятельности.

тельности две системы счисления: десятичную и шестидесятичную, зарождается математика. «Математические методы вавилонян были в основном алгебраическими, и вавилонские математики древневавилонского периода умели вычислять такие значения чисел, как квадратные и кубические корни, таблицы которых были найдены, и решать квадратные уравнения [4, с.89]». Знания математики были тесно связаны с Астрономией, зная особенность движения небесных светил позволяло формировать сельскохозяйственные работы. В тоже время у древних вавилонян существовало представление о том, что все события на земле являются отражением событий на небе, и поэтому занятие астрономией ведет к познанию жизни богов. Из данных предпосылок зародилась и астрология, имеющая свои истоки в представлениях древних вавилонян.

Первой научной школой, которая философски занялась вопросами разработки «мира чисел», является школа Пифагора. Пифагор родился на острове Самос в семье состоятельных родителей, расцвет его мыслительных трудов приходится на 532 год до н.э. Без преувеличения Пифагор - величайший философ всех времен и народов, основатель математического знания, как области чисто дедуктивно-доказательственного обоснования, внес переворот в область знаний о числах. Весь окружающий мир и объекты в нем при созерцательном их рассмотрении представляли для Пифагора, в виде чисел, - «все вещи суть числа» говорил он. Пифагор открыл очень важное явление, числа для него имели форму и значение. Именно он разделил числа на четные и нечетные, ассоциируя четные числа с женским полом, а нечетные с мужским. «Символом брака у последователей Пифагора выступала пятерка (2+3). Единица (Монада) начало всех вещей, символ постоянства, бога. Двойка – источник и причина противоречий, изменений. Троица- все вещи определены тремя: начало, середину и конец, они содержат число целого, при этом - троица является и основой трехмерного пространства – длины, ширины и высоты. Четверица прообраз 4 стихий - огня, воздуха, воды и тверди, 4 сторон света (запад, восток, север и юг) и 4 измерений телесного мира, существующего в трехмерном пространстве и одномерном времени, 4 времен года, 4 возрастов жизни (ребенок, юноша, муж и старец). Пятерка - символ духовной лени и уравновешенности, отражает сокровенные соответствия, лежащие в основе развития и развертывания вселенной, эволюции космоса. Шестерка - символ ненасытности, невоздержанности в еде и питье, пустого тщеславия. Семерка - символ надлежащего момента (рождения, зрелости и завершения), богини Афины,

которая лишена матери и приснодева. Седемница - учебный цикл из семи основных дисциплин - грамматика, риторика, поэтика, арифметика, геометрия, астрономия и музыка. Семерка в числовом гадании предвещает насилие, похоть, зависть и уныние. Восьмерка - порожденное те-трактидой число ($4+4=8$), сопричастно музыкальной гармонии из восьми тонов. Интервалы между 8 сферами космоса составляют октаву и гармонию. Девятка характеризовала постоянство, восьмерка смерть. Десятка совершенное число, заключающее в себе всю природу чисел ($5+5=10$). Это - символ Космоса пифагорейцев из десяти сфер. Природой числа Пифагор считал декаду, так как все эллины и все варвары считают до десяти, а дойдя до десяти, опять сворачивают к единице[6]».

На ряду с поиском чисто математического знания последователи Пифагора – пифагорейцы, впадали в другую крайность - в мистицизм. Пифагор был основоположником собственной религии, основные положения которой заключались в полном отказе от употребления в пищу бобов, к примитивным запретам, типа запрета к прикосновению к белому петуху, поднимать то, что упало и т.д., а также вера в переселение души. Несмотря на это, нельзя переоценить вклад Пифагора в область развития человеческой мудрости – философии, так Б.Рассел в своем труде «История Западной философии» пишет: «Пифагор является одной из наиболее интересных и загадочных личностей в истории. Не только традиционные представления о его деятельности являют собой почти не разложимую смесь истины и лжи, но даже в своей самой простой и наименее спорной форме эти представления рисуют нам довольно странный характер, каким обладал Пифагор. Пифагора можно коротко охарактеризовать, сказав, что он соединяет в себе черты Эйнштейна и миссис Эдди... С Пифагора начинается вся концепция вечного мира, доступного интеллекту и недоступного чувствам. Если бы не он, то христиане не учили бы о Христе как о Слове; если бы не он, теологи не искали бы логических доказательств бытия бога и бессмертия души. У Пифагора все это дано еще в скрытой форме; Как это стало явным, будет показано в дальнейшем[3]».

На основании вышесказанного, мы можем заключить что, какв древнем первобытном, таки в современном обществе числаиграют огромную роль. На ряду с чисто научным рациональным знанием о количестве объектов, в них осталась область символических субъективных значений, отказатья от которых современный человек не может, ибо представления о них лежат глубоко в нашем сознании, так к примеру, мы считаем, что число 777 – это число удачи, а число 666 - это число Антихриста. Восприятие

мира на основе разума (научно-доказательственных данных) в человеческом мышлении перемешивается с неким «иррациональным» (противоположным научному), видимо, сформированным в глубоком прошлом переданным предыдущими ему поколениями. Это иррациональное - очень важный элемент, он влияет на человека и в конечном счете оказывает влияние на судьбу этого мира. Именно поэтому научное исследование этого «иррационального» в человеке так важно для понимания тайны мышления человека, а магия цифр помогает нам эту тайну «как бы сквозь тусклое стекло, гадательно [2, 1Кор 13:12]» рассмотреть.

Библиографические ссылки

1. Антонова Е.В. Обряды и верования первобытных земледельцев Востока// Москва 1990. с. 92.
2. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://azbyka.ru/biblia/?1Cor.1> , свободный. Яз.рус.
3. Рассел Б. История Западной философии [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://psylib.org.ua/books/rassb01/txt03.htm> свободный. Яз.рус.
4. Саггс Х. Вавилон и Ассирия. Быт, религия, культура// Москва. ЗАО Центрполиграф, 2004. с. 234.
5. Хлопин И.Н. Геоксюрская группа поселений эпохи энеолита// М.-Л. 1964
6. Шапошникова А. Пифагор. Золотой канон. Фигуры Изотерики. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://vzms.org/Piph.htm> свободный. Яз.рус.

Tsyganov R. V.

NUMBER SYMBOLISM, AN ATTEMPT OF PHILOSOPHICAL AND RELIGIOUS UNDERSTANDING

Abstract. The article is devoted to an attempt to study the numerical symbolism in the ancient and modern world in historical and philosophical retrospective as well as the search for its role in the formation and impact on the worldview of modern man.

Keywords: numbers, digitalization, symbolic numbers, ancient burial places on Kara-Depe, Anau culture, Pythagoreans, mysticism of numbers, irrational mythological thinking.

Научное издание

СВЕЧА – 2019

РЕЛИГИИ В РОССИИ И МИРЕ:
ПОЛИТИКА И КОНСТРУИРОВАНИЕ РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Сборник научных докладов

Том 35

Издается 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. 14,88. Заказ № 2402. Тираж 300 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