

Министерство внутренних дел Российской Федерации
Омская академия

РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В РОССИЙСКИХ РЕГИОНАХ

*Тезисы докладов и сообщений
Седьмой всероссийской научно-практической конференции
(8–9 октября 2020 г.)*

Омск
ОМА МВД России
2020

УДК 2-1 (082), 130

ББК 86

Р36

Редакционная коллегия:

А. А. Морозов — кандидат исторических наук, доцент (*председатель*);

А. Г. Филимонов — кандидат философских наук, доцент
(*зам. председателя*);

А. В. Петров — кандидат философских наук (*отв. секретарь*);

Д. В. Попов — кандидат философских наук, доцент;

С. В. Денисенко — кандидат философских наук

Р36

Религиозная ситуация в российских регионах : тезисы докладов и сообщений Седьмой всерос. науч.-практ. конф. (Омск, 8–9 октября 2020 г.) / отв. за вып. канд. ист. наук, доцент А. А. Морозов. Омск : Омская академия МВД России, 2020. — 108 с.

ISBN 978-5-88651-747-7

В материалах предлагаемого сборника представлена характеристика религиозной ситуации на общероссийском и региональном уровнях. Анализируются проблемы существования религии в современном обществе, рассматривается религия в мире культуры, методологические аспекты изучения религиозной ситуации.

Адресовано профессорско-преподавательскому составу, научным сотрудникам образовательных организаций, а также религиоведам, философам, социологам, культурологам и всем интересующимся проблемами развития религии.

УДК 2-1 (082), 130

ББК 86

ISBN 978-5-88651-747-7

© Омская академия МВД России, 2020

РАЗДЕЛ I. РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ И КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССАХ

И. А. Грошева, И. Л. Грошев

(г. Тюмень)

Религиозные ценностные предпочтения центениалов в условиях трансформирующейся реальности

Авторы, опираясь на теорию поколений Н. Хоува и У. Штрауса и эмпирические исследования, выявляют особенности представителей поколения центениалов (поколения Z). В ходе анализа результатов исследования сделан вывод о снижении значимости религиозных предпочтений и росте ситуативности религиозного сознания современной молодежи.

Ключевые слова: молодежь; ценностные ориентации; центениалы; религиозные ценности; поколение.

I. A. Grosheva, I. L. Groshev

(Tyumen)

Religious value preferences of centenials in conditions of transforming reality

In the article, the authors, based on the theory of generations of N. Howe and W. Strauss and empirical studies, identify the characteristics of representatives of the generation of centenials (generation Z). In the course of the analysis of the research results, a conclusion about a decrease in the significance of religious preferences and an increase in the situationality of the religious consciousness of modern youth was drawn.

Keywords: youth; value orientations; centenials; religious values; generation.

Феномен религиозности населения активно изучается в течение последних двадцати лет. Особый интерес в ситуации информацион-

ной свободы представляет исследование ценностей молодежи, которая в большей степени демократично воспринимает религиозные принципы, духовность, веру, традиции, обряды, каноны по сравнению с представителями старшего поколения. В эпоху модернизации, цифровизации расширение информационного пространства облегчило процессы конструирования новой реальности, формирующей сознание поколения, названного Н. Хоувом и У. Штраусом центениалами (или поколением Z) [1]. К ним относят молодых людей, появившихся на свет после 2000 г. и представляющих в целом неизвестное поколение, социализация которого еще не закончена. Особый интерес вызывают тенденции формирования религиозных ценностных предпочтений центениалов.

В конце 2016 г. специалисты Сбербанка совместно с агентством Validata провели исследование представителей нового поколения Z (18 фокус-групп с детьми и молодежью в возрасте от 5 до 25 лет, 5 фокус-групп с родителями, глубинные интервью с родителями и с учителями-экспертами, анализ блогов молодых людей). Выяснилось, что у молодых людей отсутствуют долгосрочные тренды, устойчивые предпочтения; доминирует короткий горизонт планирования, главная цель жизни — гедонизм; акцентируется внимание на саморазвитии, скорее, как на моде, а не как упорном развитии профессиональных навыков. Семья для них — более важная задача, чем профессиональная самореализация [2].

Поколение Z выросло в условиях посттравматического синдрома 1990-х и стремительно развивающегося информационного пространства. В потоке бесконечных трансформаций о новом поколении забыли. Оказавшись перед фактом обретения «потерянного поколения», в 2014 г. XVIII Всемирный русский народный собор принял Декларацию русской идентичности, согласно которой «каждый русский должен признавать православное христианство основой своей национальной культуры...», в противном случае (отрицание, поиск другой религиозной основы) русская идентичность может быть полностью утрачена [3]. Однако некоторые исследователи отмечают, что активное формирование «духовно-нравственного единства» «сверху» породило двойственность ценностных ориентаций, выражающуюся, во-первых, в максимализме и нетерпимости к представителям иной веры, во-вторых — в прагматизме [4, с. 79]. Любое принуждение молодежью воспринимается негативно, в связи с чем активное навязывание религиозности может дать обратный эффект. Не случайно современные студенты идентифицируются как «колеблющиеся и атеисты» [5, с. 491].

Результаты проведенного исследования среди молодежи, обучающейся на первом и третьем курсах направления «Юриспруденция»

(N=162 студента в возрасте 17–22 лет, первый курс — 79, третий курс — 83, девушки — 71,7%, юноши — 28,3%, 2019 г.), позволили составить рейтинг значимых ценностей представителей поколения Z (допускался выбор более одного варианта ответов): семья (100%), общение с друзьями (86,8%), работа (84,8%) и досуг (68,8%). Подтвердился факт, что семья доминирует в рейтинге базовых ценностей, но каждая четвертая девушка не признает мужчину главой семьи. Больше половины девушек в возрасте 17–22 лет готовы отложить создание семьи и рождение детей (58,6% — первокурсницы и 64,2% — студентки третьего курса) ради карьеры. Различий в иерархии приоритетов по курсам не выявлено. Неожиданным результатом оказался факт снижения значимости религиозных ценностей и повышения интереса к социально-политическим проблемам у первокурсников: 45% отметили важность религии для себя и 55% респондентов признали, что она для них не имеет значения. При этом каждый второй студент заявил, что для него значимы социально-политические ценности (общественный порядок, мир, безопасность, свобода, равенство, справедливость). Каждый пятый обучающийся на первом курсе на вопрос о том, к какому вероисповеданию принадлежит, указал, что он «язычник», «атеист», «агностик» или «космополит». В отличие от первокурсников, мнения обучающихся третьего курса разделились поровну: каждый второй респондент подчеркнул важность (столько же указали на неважность) религии для себя лично, большинство не придало значения социально-политическим ценностям (73,5%).

Среди всех студентов, позиционирующих себя верующими (62% на третьем курсе и 50% на первом курсе), многие признались, что молитва для них — это просьба о чем-либо (72%), четверть отметила, что это всего лишь религиозный текст и только 8% согласились с тем, что молитва — это диалог с Богом. Значимых различий по курсам не зафиксировано. Религиозные службы молодежь посещает раз в год и реже, примерно с такой же периодичностью читает религиозную литературу, практически не соблюдает посты. В целом подтверждается идея преобладания ситуативного характера религиозности, мы имеем дело не с «прихожанами», а с «захожанами» [4, с. 81]. При этом большинство опрошенных студентов уверены, что у человека есть душа, однако лишь 7% верят, что рай и ад существуют, а 12% полагают, что загробная жизнь возможна. Остальные ответы распределились следующим образом: 35% посчитали реальным существование только материального мира и 46% указали, что рай и ад — это миф. Понимание свободы как совокупности осознанного выбора и ответственности за свои поступки поддержало большинство студентов (79,3%). Причем среди девушек первого курса, по сравнению с третьим,

более значимой оказалась возможность самостоятельного принятия решений (51,7% против 24,5%). Примерно каждый пятый студент хотел бы иметь возможность поступать так, как ему захочется. Нашлись и те, кто понимал свободу как независимость от морали и наставлений старших (около 9% среди девушек).

Смысл веры для центениалов становится глубоко индивидуальным. У молодых людей отсутствуют религиозный опыт, практика, ощущение религиозной общности (т.е. принадлежности к церкви). Представляется преждевременным апеллирование к религиозной нравственности в условиях флуктуации ценностей и перехода от этики самопожертвования к этике самореализации. С уверенностью можно констатировать, что поколение, выросшее в условиях глобализации, постмодернизма и виртуальности, будет и в дальнейшем ассоциировать себя с православием как культурной традицией, что не обязывает к соблюдению норм морали и альтруистических принципов. Попытки насаждения идеи религии «сверху» как основного источника национальных традиций и нравственности обречены на провал. Прагматическое отношение общества потребления к поколению, выросшему в сети, получит социальный бумеранг в виде различных форм девиантности.

Библиографический список

1. Howe N., Strauss W. Millennials Rising: The Next Great Generation. N.-Y., 2000.
2. Исследование Сбербанка: 30 фактов о современной молодежи // AdIndex.ru. URL: <https://adindex.ru/news/researches/2017/03/10/158487.phtml> (дата обращения: 16.05.2020).
3. Декларация русской идентичности. URL: // <http://www.patriarchia.ru/db/text/508347.htm>. 12.11.2014 (дата обращения: 22.11.2019).
4. Широкалова Г.С., Шиманская О.К., Аникина А.В. Существуют ли гендерные особенности религиозности студенческой молодежи? // Социологические исследования. 2016. № 6.
5. Ивлева М.Л., Курилов С.Н., Россман В.И. Религиозные ценности глазами молодежи: опыт социологического исследования // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Социология. 2018. № 3. Т. 18.

М. А. Жигунова

(г. Омск)

Религиозный фактор в социокультурных процессах современной Сибири

Основываясь на материалах многолетних этносоциологических, этнографических и культурологических исследований, автор анализирует роль религии в современном сибирском социуме. Особое внимание уделяется вопросам религиозного сознания, межэтническому и межконфессиональному взаимодействию.

Ключевые слова: религиозная ситуация и культура; конфессиональная идентичность; межрелигиозные и межэтнические взаимодействия; Сибирь.

M. A. Zhigunova

(Omsk)

Religious factor in the sociocultural processes of modern Siberia

In this work, the author analyzes the role of religion in modern Siberian society, based on the materials of many years of ethnosociological, ethnographic and cultural studies. Particular attention is paid to issues of religious consciousness, interethnic and interfaith interactions.

Keywords: religious situation and culture; confessional identity; interreligious and interethnic interactions; Siberia.

В настоящий момент российское общество остро нуждается в получении как обоснованных научных данных по общим тенденциям современных социокультурных процессов, так и конкретной информации по отдельным регионам нашей страны. Согласно Федеральному закону «О свободе совести и о религиозных объединениях» все религии и конфессии России обладают равными правами. Статья 28 Конституции РФ каждому гарантирует свободу совести и вероисповедания.

Религия сопровождает человечество с древнейших времен и выполняет в обществе множество различных функций: мировоззренческую, психологическую, нормативно-регулятивную, коммуникативную и др. Именно религиозные представления и обряды во многом обуславливают культурную специфику каждого этноса и обладают характерными этнодифференцирующими и этноинтегрирующими свойствами. Год от года растет количество лиц, называющих религию в качестве главного при-

знака, объединяющего и разделяющего один народ от другого (от 15% в 1980-х гг. до 87% в 2000-х гг.). В современном российском обществе остро стоит проблема формирования общегражданской идентичности при сохранении этнокультурного и религиозного многообразия страны.

В настоящее время довольно сложными являются проблемы религиозной идентичности и определения точного количества последователей той или иной религии. Отдельные исследователи применяют различные методики, критерии и практики [1]. Если использовать этнический признак, то православие выступает традиционной религией примерно для 85% жителей Западной Сибири (армяне, белорусы, грузины, русские, украинцы, чуваша и др.). Следующая значимая часть верующих, на которую приходится около 5–7%, представлена мусульманами. Сторонники этой религии в большинстве состоят из народов тюркской языковой группы (азербайджанцы, башкиры, ингуши, казахи, киргизы, таджики, татары, турки, туркмены, узбеки, чеченцы и др.).

Типичным явлением для конца XX–начала XXI вв. стало возрождение и строительство новых культовых сооружений (храмы, мечети, церкви, монастыри, часовни и др.). Примерно половина опрошенных призналась, что хотя бы иногда их посещает. Чаще всего это происходит во время религиозных праздников и обрядов, а также «из любопытства», «помолиться о ком-либо или о чем-либо», «помянуть умерших». Своеобразным мерилom религиозности является участие людей в религиозных праздниках и проведении различных обрядовых действий. В обыденном сознании трудно отделить понятие «народный» праздник от «религиозного». В большинстве семей их отмечание лишено религиозно-магической окраски и объясняется «сохранением исконных традиций». Сегодня люди различных вероисповеданий совместно отмечают не только общегосударственные, календарные, но и традиционные религиозные праздники, рождение детей и свадьбы, ходят на похороны друг к другу и совместно поминают умерших. Это является одним из существенных факторов, влияющих на формирование толерантности и способствующих этнокультурной компетенции, взаимопроникновению и взаимообогащению различных религий и культур [2].

Взаимодействие представителей различных конфессий в Сибири отличается не только существенной длительностью, но и значительной активностью и заметным многообразием. Это обусловлено совместным проживанием на одной евразийской территории, тесными хозяйственными, экономическими, торговыми и культурными связями, межнациональными браками. На территории Сибири издавна более терпимо относились к бракам с иноверцами. Согласно данным архивов ЗАГС,

в 1950–1970-е гг. в отдельных регионах Западной Сибири они составляли от 38 до 73% от всех зарегистрированных. В 1970–1980-е гг. количество таких браков стало постепенно сокращаться и уже к началу XXI в. на их долю приходилось около 20%. И сегодня довольно часто регистрируются браки между представителями различных религий. Нередки случаи проведения параллельных обрядов жизненного цикла среди родственников жениха и невесты как по одной, так и по другой религиозной традиции. Общность религиозной веры считается значимым фактором для успешного брачного союза примерно для половины респондентов.

Современные религиозные представления жителей Сибири отличаются значительной аморфностью и многообразием, часто не совпадают самоидентификация и реальная ситуация. Религиозная самоидентификация чаще свидетельствует не столько о приверженности к соответствующей мировой религии и образу жизни, сколько к исторически сложившейся культурной традиции. Несмотря на то что подавляющее большинство считает себя верующими, количество людей, знающих особенности религиозной веры и постоянно живущих религиозными практиками, незначительно (5–10%). В целом, начиная с конца 1980-х–начала 1990-х гг. отмечается рост религиозного сознания и влияния религии во всех сферах жизни российского общества. Эта тенденция не только продолжает сохраняться, но и становится все более значимой.

Следует отметить, что позитивные установки на межнациональное и межрелигиозное общение демонстрируют преимущественно представители старшего и среднего поколения. Молодежь отличается меньшей терпимостью и миролюбием, большей категоричностью и предвзятостью по отношению к отдельным национальностям и религиям. Это свидетельствует о необходимости активизации просветительской и научно-образовательной деятельности в сфере межрелигиозных и межнациональных отношений. Накопленный в Сибири многовековой опыт взаимодействия различных народов, религий и культур может быть успешно использован в других регионах.

Библиографический список

1. Филатов С. Б., Лункин Р. Н. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. 2005. № 6.
2. Жигунова М. А. Сибирский опыт взаимодействия ислама и православия // Психолого-педагогические исследования в Сибири. 2018. № 1.

В. Б. Яшин

(г. Омск)

Религия и российское общество в ситуации пандемии COVID-19

Анализируется влияние пандемии COVID-19 на религиозную сферу в России. Отмечаются существенные изменения в функционировании религиозных институтов и в жизненных практиках последователей организованных конфессий. В то же время констатируется, что эти трансформации к настоящему времени не вызвали заметного общественного резонанса и не привели к ослаблению секулярных интенций в российском социуме.

Ключевые слова: религиозная ситуация; религиозная сфера российского общества; COVID-19.

V. B. Yashin

(Omsk)

Religion and russian society in the situation of the COVID-19 pandemic

The article analyzes the impact of the COVID-19 pandemic on the religious sphere of the Russian Federation. Significant changes are noted in the functioning of religious institutions and in the life practices of followers of organized faiths. At the same time, it is stated that these transformations have not caused a noticeable public response to date and have not led to a weakening of secular intentions in Russian society.

Keywords: religious situation; religious sphere of Russian society; COVID-19.

Уже приобрел характер штампа тезис о том, что пандемия коронавирусной инфекции COVID-19 стала глобальным социальным экспериментом, проверяющим на прочность все основы общественного и индивидуального бытия. Вполне закономерно ситуация с распространением коронавируса и его последствиями находится в центре внимания не только общественности, но и научного сообщества. Об этом, в частности, свидетельствует следующий факт: по состоянию на 10 июня 2020 г., в результате поискового запроса по ключевому слову «COVID-19» на крупнейшем российском информационно-аналитическом портале в области науки, технологии, медицины и образования eLIBRARY.RU был сформирован список из 1673 позиций. Цифра впечатляющая, если учесть, что

указанное количество научных работ появилось в течение всего шести месяцев после первой вспышки коронавирусной инфекции в китайском г. Ухане (конец декабря 2019 г.) и приблизительно трех месяцев с момента введения в России режима повышенной готовности в связи с пандемией. Примечательно, что в этих публикациях анализируются самые разные ее аспекты — медицинские, политические, экономические, психологические и т.д., но при этом в полученном списке исследования, в которых проблема влияния пандемии на религиозную сферу затрагивается хотя бы мимоходом, представлены лишь в единичных работах [напр.: 1, 2, 3]. Как видим, консерватизм и инертность присущи не только религии, но и науке, ее изучающей.

В то же время ряд религиоведов свою позицию по поводу данной проблемы в контексте российских реалий уже выразили через СМИ. Особый интерес в этом отношении представляет статья Р.Н. Лункина «Коронавирусная реформация», которую в определенном смысле можно признать программной. Так, Р.Н. Лункин отмечает, что в условиях пандемии «одна из основ практически любой веры — совместные молитвы или медитации... оказались под запретом. Сомнению подвергнуты многие чудесные моменты в жизни верующих: спасающая сила молитвы в храме или проповеди пастора в доме молитвы, целительная сила икон, святого причастия, мощей. Как бы ни объясняли богословы, все это вдруг оказалось вполне мирским, приземленным намного в большей степени, чем это казалось раньше... Онлайн-церкви стали обычным явлением» [4].

Следует отметить, что (во всяком случае, пока) влияние пандемии COVID-19 на религиозную сферу проявилось практически исключительно в виде «новой Реформации» так называемых традиционных конфессий. Хотя принято считать, что именно в ситуации кризиса наиболее активно происходит формирование и распространение новых религиозных движений, каких-либо НРД, организующих свою доктрину и религиозные практики вокруг темы коронавируса, в России не появилось — по крайней мере, они не замечены в публичном пространстве. Даже на сайте Центра религиоведческих исследований во имя священномученика Ириния Лионского [5], возглавляемого А.Л. Дворкиным, который позиционируется как «самый информативный и самый крупный противосектантский сайт всего русскоязычного интернета», подобных религиозных новообразований, по состоянию на начало июня 2020 г., зафиксировано не было. Более того, судя по информации, размещенной на указанном интернет-ресурсе, представления о повышенной активности сект и неокультов в связи с пандемией несколько преувеличены: материалы по соответствующей тематике в основном посвящены случаям заболевания

COVID-19 в «сектантских» организациях и продолжения ими культовой деятельности несмотря на официальный запрет массовых мероприятий. Вместе с тем сайт Центра религиоведческих исследований во имя священномученика Ириней Лионского едва ли не в приоритетном порядке развернул бескомпромиссную борьбу с распространением апокалиптических интерпретаций COVID-19 в православной среде (имеются в виду, прежде всего, деятельность схиигумена Сергия (Романова) из Екатеринбургской епархии, а также позиция известного деятеля культуры Н. С. Михалкова, выраженная им в программе «Бесогон. У кого в кармане государство?», снятой с показа на телеканале «Россия 24»).

Вообще, в числе последствий пандемии коронавируса можно отметить радикализацию и маргинализацию фундаменталистской среды в рамках исторически укорененных конфессий, в которой явно намечаются точки раскола и сектообразования. Напротив, сообщества последователей нетрадиционной религиозности, которых обычно обвиняют в игнорировании общепринятых социокультурных норм и политической нелояльности, в большинстве заняли умеренную позицию. В качестве примера можно привести решение Совета Омской ятры (местной общины приверженцев Сознания Кришны) о временной приостановке проведения всех публичных программ в Храме Шри Шри Радха Говинды и принятии в нем усиленных санитарно-гигиенических норм [6]; закрытие омскими бабаджитами своего ашрама «Омкар Шива Дхам» в деревне Окунево Муромцевского района Омской области на период режима самоизоляции [7]; отказ организаторов ежегодного купальского праздника «Солнцестояние» в том же Окунево от проведения этого мероприятия в 2020 г. [8].

Трансформация религиозной сферы под влиянием пандемии очевидна. А как на это реагирует общественное мнение россиян, как изменилось их отношение к религии? Исчерпывающих социологических данных на этот счет пока нет (или их нет в открытом доступе). На сайтах ведущих социологических организаций федерального уровня, таких как ВЦИОМ, ФОМ, «Левада-Центр», а также на специализированном портале проекта «Социологический антикризисный центр», реализуемого Центром социального проектирования «Платформа» совместно с Online Market Intelligence, приведены результаты значительного числа всероссийских опросов общественного мнения по проблематике COVID-19, но среди них практически отсутствуют специальные исследования на религиозные темы, за исключением традиционных опросов об отношении граждан РФ к празднованию Пасхи (которая в 2020 г. отмечалась в разгар пандемии). Как правило, в инструментарий этих исследований вопросы

на религиозные темы не включались; это означает, что социологи склонны рассматривать российское общество как априорно секулярное. Одно из немногих исключений составила несколько странная анкета ФОМ, где, в частности, на вопрос: «От каких увлечений, любимых занятий вам пришлось отказаться из-за самоизоляции?» фигурировал вариант ответа: «Другое (посещение храма, обучение, посещение бани и др.)» (этот вариант выбрали 3% от числа респондентов, вынужденных отказаться от хобби из-за введенных властями ограничительных мер [9]).

Судя по результатам соцопросов, коронавирусная инфекция не привела к всплеску религиозных настроений среди россиян, скорее, вызвала противоположный эффект. Так, всероссийский опрос общественного мнения, проведенный ВЦИОМ в преддверии Пасхи, выявил, что в 2020 г. этот светлый праздник не планировали отмечать 34% россиян — практически в три раза больше, чем обычно (9–13% за период мониторинга, 2005–2018 гг.). В сравнении с 2018 г. способы празднования изменились следующим образом: приготовить дома пасхальные блюда собирались 44% жителей России (на 15% меньше); сходить в гости — 7% (-32 процентных пункта), сделать подарки близким — 3% (-9 процентных пунктов) [10].

Тезис о том, что пандемия COVID-19 не привела к форсажу религиозных настроений среди большинства россиян, дополнительно подтверждают следующие наблюдения:

- мониторинг СМИ, интернет-ресурсов и социальных сетей свидетельствует о периферийном положении в медийном пространстве религиозно-апокалиптического дискурса в контексте коронавирусной инфекции;

- религиозно мотивированные эксцессы, связанные с пандемией и предпринимаемыми против нее мерами со стороны властей (вроде тех, что весной — в начале лета 2020 г. имели место в Санкт-Петербурге, Дагестане, Свердловской области и др.), не получили массового распространения и массовой поддержки;

- в документе «Об основных видах мошенничества, связанных с распространением коронавирусной инфекции» от 28 апреля 2020 г., размещенном на официальном сайте Федеральной службы по надзору в сфере защиты прав потребителей и благополучия человека (Роспотребнадзор), отсутствует упоминание афер, связанных с какими-либо спиритуальными услугами, что свидетельствует об относительно низком спросе на них [11].

Таким образом, пандемия COVID-19 повлекла существенные изменения в функционировании религиозных институтов и в жизненных

практиках последователей организованных конфессий. В то же время эти трансформации к настоящему времени не вызвали заметного общественного резонанса и не привели к ослаблению секулярных интенций в российском социуме. В целом, коронавирусный кризис выявил равнодушные большинства россиян к религиозной проблематике, поверхностный и формальный характер их религиозности, периферийные позиции религиозного дискурса в массовом сознании. Отмеченные обстоятельства, по-видимому, стали одним из основных факторов, обеспечивших относительную легкость, с которой от привычных форматов религиозной жизни из-за пандемии отошел даже такой консервативный религиозный институт, как Русская православная церковь. Тем самым коронавирусный кризис еще раз подтвердил условность и относительность деления конфессий на традиционные и нетрадиционные в современном мире.

Библиографический список

1. Лункин Р.Н. Механизмы религиозной реакции на пандемию коронавируса // Научно-аналитический Вестник Института Европы РАН. 2020. № 2.

2. Карасик В.И. Эпидемия в зеркале медийного дискурса: факты, оценки, позиции // Политическая лингвистика. 2020. № 2(80).

3. Федосенко Е.В. Жизнь после карантина: психология смыслов и коронавирус COVID-19 // Психологические проблемы смысла жизни и акме : электр. сб. мат-лов XXV междунар. симпозиума. М., 2020.

4. Лункин Р.Н. Коронавирусная реформация // НГ-Религии. 2020. 14 апреля. URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2020-04-14/12_485_reformation.html (дата обращения: 15.04.2020).

5. URL: <https://iriney.ru/> (дата обращения: 10.06.2020).

6. Решение Совета Омской ятры по мерам предотвращения распространения заболевания, вызываемого коронавирусом COVID-19. URL: <http://radha-govinda.ru/vnimanie-reshenie-soveta-omskoj-yatry-pomeram-predotvrashheniya-rasprostraneniya-zabolevaniya-vyzyvaemogo-koronavirusom-covid-19/> (дата обращения: 25.03.2020).

7. Аккаунт Омской местной индуистской религиозной общины «Омкар Шива Дхам» в социальной сети «ВКонтакте». Пост от 31 марта 2020 г. URL: <https://vk.com/omkarshivadhamashram> (дата обращения: 31.03.2020).

8. Аккаунт С.Ю.Репина в социальной сети «ВКонтакте». Пост от 10 июня 2020 г. URL: <https://vk.com/id34636535> (дата обращения: 10.06.2020).

9. Досуг в самоизоляции. 25 мая 2020. URL: <https://fom.ru/Kultura-i-dosug/14400> (дата обращения: 01.06.2020).

10. *Пасха: верующие останутся дома?* URL: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=10239> (дата обращения: 01.06.2020).

11. *Об основных видах мошенничества, связанных с распространением коронавирусной инфекции.* URL: https://www.rosпотребнадзор.ru/about/info/news/news_details.php?ELEMENT_ID=14333 (дата обращения: 10.06.2020).

А. А. Исаев

(г. Уфа)

Евангельская мораль в современных социальных процессах

Рассматривается евангельская мораль с точки зрения современных социальных отношений. Притчи и заповеди Христа анализируются применительно к сегодняшней общечеловеческой морали. Делается вывод, что смысл христианской нравственности так же применим к современной морали и не потерял своей актуальности.

Ключевые слова: евангельская мораль; Иисус Христос; притчи; нравственный смысл; современные социальные реалии.

A. A. Isaev

(Ufa)

The morals of the gospel in modern social processes

Evangelical morality is considered from the point of view of modern social relations. The parables and commandments of Christ are analyzed in relation to today's universal morality. It is concluded that the meaning of Christian morality is also applicable to modern morality and has not lost its relevance.

Keywords: the morals of the gospel; Jesus Christ; parables; moral sense; of contemporary social realities.

В настоящей публикации рассмотрим евангельскую мораль не с религиозной точки зрения, а с позиций современных социальных реалий, тем самым связав ее с повседневной жизнью. Насколько она актуальна в наши дни не только для христианина, но и для любого другого человека? В работе не ставится цель проповедования христианского вероучения или пропаганды христианских заповедей. Автор поставил перед собой задачу, основываясь на тексте четырех канонических Евангелий, проанализировать моральные нормы и ценности, представленные в них, и оценить их актуальность. Конечно, в рамках небольшого исследования

данный анализ и оценка не будут исчерпывающими, тем не менее общие ответы на поставленные вопросы будут даны.

Отметим, что свое учение Иисус Христос часто излагает в виде притч, назидательных историй, которые несут в себе глубокий смысл нравственно-поучения. Причем сами притчи просты по сюжету, заимствованы из жизненной реальности, понятной слушателям, а потому хорошо запоминаются.

Притча о двух должниках [Лк. 7:41–43] подтверждает мысль, что евангельская мораль — это мораль любви к человеку, независимо от того, праведник он или грешник, богатый или бедный. И в этом убеждают даже не сама притча, а те обстоятельства, при которых она была сказана. На пиру в доме фарисея Симона Христос рассказывает эту притчу хозяину в то время, как «женщина того города, которая была грешница, узнав, что Он возлежит в доме фарисея, принесла алабастровый сосуд с миром и, став позади у ног Его и плача, начала обливать ноги Его слезами и отирать волосами головы своей, и целовала ноги его, и мазала миром» [Лк. 7:37–38]. Указывая на эту женщину, Иисус говорит, что тому, кто много любит, многое и прощается, а кто мало любит, мало и прощается.

Тему бескорыстной любви к другому человеку независимо от его происхождения и веры продолжает притча о добром самарянине [Лк. 10:25–37]. Эта притча говорит о вселенской любви, никак не связанной именно с христианством. Можно даже утверждать, что она объясняет такой современный термин, как «толерантность». Иисус рассказывает о некотором человеке, шедшем из Иерусалима в Иерихон. По пути на него напали разбойники, ограбили и избили, оставив едва живым. И священник, и левит, проходящие мимо, взглянув на него, пошли дальше, не предприняв никаких попыток помочь ему. Самарянин (они презирались иудеями как идолопоклонники) же подошел, перевязал ему раны, смазав маслом и вином, посадил на своего осла и отвез в гостиницу. Уезжая на другой день из гостиницы, он оставил хозяину деньги, чтобы тот позаботился о раненом. Эту историю Христос рассказывает некоему законнику, который спросил его: а кто мой ближний? А спросил он это потому, что в законе написано: возлюби ближнего твоего, как самого себя. Рассказав притчу, Иисус спрашивает: «Кто из этих троих, думаешь ты, был ближний попавшемуся разбойником?» [Лк. 10:36]. По сути дела, это вопрос риторический. Он уже содержит в себе однозначный ответ. А потому и законник отвечает Христу, что тот, кто оказал путешественнику милость, то есть самарянин. Светский смысл данной нравственной истории заключается в совете: помогай по мере возможности людям, окружающим тебя, и тем, кто тебе близок, и тем, кто, на первый взгляд, является тебе чужим. И эта помощь должна быть ради помощи как таковой, а не ради получения вы-

годы для себя. Поэтому совершенно не важны социальное положение того, кому ты помогаешь, его вера, национальность и т. д.

Притчу о неразумном богаче [Лк. 12: 16–21], прежде всего, можно было бы обратить к богатым людям, увеличивающим свое материальное богатство ради самого богатства, а не ради достижения других целей с помощью него. В литературе яркие образы таких людей изобразил Н. В. Гоголь в поэме «Мертвые души». Это помещик Степан Плюшкин и помещица Настасья Петровна Коробочка. Не случайно их имена стали нарицательными. Кстати, Плюшкиными называют не обязательно богатых людей, но всех тех, кто копит вещи ненужные, «всякий хлам», исходя из принципа: «А вдруг пригодятся!». Такие люди, увлекаясь накоплением материальных богатств, совершенно забывают о духовных потребностях. В этой притче Христос дает понять, что важнее для человека накопление богатств духовных, ибо богатства материальные тленны и преходящи, их не возьмешь с собой в могилу. Духовное же остается с человеком и после смерти (эта мысль относится к христианскому вероучению). Однако и для человека неверующего есть смысл в этой притче. Духовный рост и духовное обогащение оставляют добрую память у людей после твоей смерти, а материальное богатство может обеспечить тебе, в лучшем случае, лишь красивое место на кладбище.

Притчу о блудном сыне [Лк. 15: 11–32] мы можем рассматривать буквально, обращаясь к вечному конфликту отцов и детей. Эта история является поучением для всех родителей, отвечающим на вопрос: как относиться к своим детям, в том числе и блудным? Она поучительна и для взаимоотношений братьев и сестер. Краткое описание истории следующее. У отца было два сына. Младший, взяв причитающуюся ему часть имения, ушел в другую страну и расточал его там, живя распутной жизнью. Когда настал великий голод в той стране, он собрался вернуться к отцу в качестве наемника, говоря, что уже недостоин называться его сыном. Однако когда отец увидел сына, он сжалился над ним, подбежал, обнял и расцеловал, веля рабам своим принести лучшую одежду и заколоть откормленного тельца. Старший сын был в это время в поле и когда возвращался, услышал веселье в их доме. Он спросил слугу о причине веселья и тот рассказал ему о возвращении брата. Старший брат рассердился и даже не хотел заходить домой. Когда вышел отец и позвал его в дом, он высказал ему все свои претензии, говоря о том, что всегда служил отцу и не осмеливался ослушаться его. Однако отец никогда не устраивал пиры для него и его друзей, а когда вернулся брат, расточивший свое имение с блудницами, отец велел заколоть лучшего тельца. Основной нравственный смысл этой истории заключен в словах отца, ответившему

старшему сыну: «Сын мой, ты всегда со мною, и все мое — твое, а о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся» [Лк. 15: 31–32]. И опять мы возвращаемся к утверждению: радость за другого, основанная на любви к другому, искореняет в человеке ростки зависти и злобы.

Притча о богаче и Лазаре [Лк. 16:19–31] своим нравственным смыслом обращена на социальное неравенство людей. Кто-то богат, кто-то беден; кто-то здоров, кто-то болен; кто-то умен, кто-то глуп — но это не основания нравственного неравенства среди людей, которое порой можно наблюдать и в современной нашей жизни. Нравственный урок этой притчи заключается не в осуждении богатства как такового, а в осуждении его последствий для души человека, которая становится черствой ко всем людским страданиям. Богач после смерти попадает в ад, но не потому, что был богат, роскошно одевался и пиршествовал. Настоящий его грех объясняет святой праведный Иоанн Кронштадский: «Вот где настоящая вина богача, делающая его виновным и в его роскошном одеванье, и в его ежедневных богатых пирах: эта вина — жестокосердие и немилосердие к бедным, происшедшее в нем от страсти к роскоши и мотовству, к праздной и веселой жизни. У самых ворот его дома лежит бедный Лазарь в струпьях — такой бедняк, который одним видом и положением своим должен бы был возбуждать сострадание и милосердие, вызывать богача на помощь; но богач и видя как бы не видит его и не оказывает ему ни малейшего сострадания: он занят своими пирами; псы сострадательнее его — они приходят и облизывают гной Лазаря. Лазарь желал напиться крошками со стола богача — значит, от богатой трапезы ему ничего не давали. Вот за это-то жестокосердие и немилосердие богач и послан после смерти в ад» [1].

В притче о работнике, пришедшем с поля, [Лк. 17:7–10], Христос предупреждает людей об опасности самовозношения и самовозвеличивания. Нравственный смысл притчи для современного человека заключается в следующем. Совершая добрые дела, нужно воспринимать это как свой долг, а не как подвиг, не возвышая себя за это, а воспринимая это, как что-то естественное. Иисус по этому поводу утверждает: «Так и вы, когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали, что должны были сделать» [Лк. 17:10]. Примеров исполнения этого наказа Христа сегодня можно видеть много. Периодически в средствах массовой информации появляются сюжеты о спасении простыми людьми утопающих либо оказавшихся в зоне пожара и т. п. Все они в интервью говорят, что не совершили ничего героического, а сделали то, что должны были сделать.

В заключение перейдем к вопросу, на первый взгляд, не совсем связанному с вышеизложенным. Это вопрос строгого соблюдения закона представителями правоохранительных органов. Эти органы самим своим названием призваны охранять право, следить за соблюдением правовых норм, закрепленных в юридических актах. И вот тут мы переходим к области морали, задавая вопросом: имеет ли право давать правовую оценку поведения людей человек, который сам нарушает право? Ответ однозначный — нет. Сотрудники правоохранительных органов тоже люди, со своими интересами, потребностями и желаниями. Это надо понимать и принимать. Но требование правовой безупречности должно оставаться незыблемым для каждого, кто решил связать свою жизнь с охраной прав и свобод человека и гражданина. Иначе, следуя евангельской морали, и судить-то будет некому.

Завершая наше небольшое исследование современного прочтения евангельской морали, мы приходим к выводу, что для нас, людей, живущих в XXI в., можно найти в ней множество нравственных уроков, которые и сегодня не потеряли своей актуальности и значимости. И утверждения, что «я не религиозен» либо «я не христианин», не имеют в данном случае никакого смысла. Эти уроки носят общечеловеческий характер.

Библиографический список

1. Иоанн Кронштадский. Богач и нищий Лазарь. Слово неделю 22-ю по Пятидесятнице. URL: <http://www.pravoslavie.ru/put/031031155752.htm/> (дата обращения: 05.06.2020).

Е. Ф. Казаков

(г. Кемерово)

Философия и религия: pro et contra

Религии объединяют людей и одновременно отделяют друг от друга, иногда и противопоставляя. Однако потребность в интеграции человечества остается актуальной. Эту задачу способна выполнить философия, так как она включает рациональное и иррациональное; идеалистическое и материалистическое; объективное и субъективное; абсолютное и относительное; интегрирует как научные, атеистические, так и религиозные идеи; а также многозначительные символы и глубокие размышления мифа, искусства, литературы, добавляя к ним собственные прозрения.

Ключевые слова: философия; религия; философская вера; наука.

E. F. Kazakov

(Kemerovo)

Philosophy and religion: pro et contra

Religions unite people and at the same time separate them from each other, sometimes contrasting them. However, the need for human integration remains urgent. This task can be accomplished by philosophy, since it includes the rational and the irrational; the idealistic and the materialistic; the objective and the subjective; the absolute and the relative; integrates both scientific, atheistic and religious ideas; as well as meaningful symbols and deep reflections of myth, art, and literature, adding to them its own insights.

Keywords: philosophy; religion; philosophical faith; science.

Религиозные проекты спасения человечества оказались безуспешными. Единой религии быть не может и единой философии тоже. Но если каждая религия претендует на знание абсолютной истины, то философское знание изначально относительно. Это делает философию более открытой системой, способной к ассимиляции многообразных идей, а значит, способной на развитие, вплоть до самоотрицания. В отличие от религиозных постулатов, философские идеи предполагают (иногда осознанно провоцируют) критику и самокритику. Поэтому они, даже исключая, дополняют (продолжают) друг друга, актуализируя противоположные аспекты Истины. Философия включает в себя религиозное и атеистическое; рациональное и иррациональное; идеалистическое и материалистическое; объективное и субъективное; абсолютное и относительное.

Понятно, что религиозная философия предельно близка религии, нередко отличаясь только отсутствием священнослужителей, ритуалов и обрядов. Но, как ни странно, практически полноценной религией может быть и материалистическая философия (марксистско-ленинское учение в СССР). Однако и философия в целом близка религии. Философия, как и религия, стремится постичь абсолютную истину. Отличие лишь в следующем: религия утверждает, что знает ее, а философия чаще говорит, что стремление к ней бесконечно. Религия поклоняется тем, кто приблизился к Истине больше всего (святым), а философия поклоняется (читит, превозносит) тем, кто постиг истину (великих мыслителей).

Поклонение великим мыслителям, творцам существует и в религии (каодаизм) [1, с. 358–360]. Нередко религии отстаивают идеи, являющиеся предметом размышлений философов (бахаизм) [2, с. 9–14].

Итак, философию можно назвать (понятно, с множеством оговорок) религией, так как она стремится к абсолютной истине (по умолчанию,

принимая ее бытийность). В философии, как и в религии, есть поклонение авторитетам (иногда, со знаком минус, если они превращаются в «идолов театра», по Ф. Бекону), наиболее продвинувшимся в постижении истины.

В философии латентно присутствует и момент веры. Отдавая предпочтение тому или иному великому мыслителю, мы опираемся на свое субъективное восприятие, на убедительность их рассуждений (предстоящей таковой именно для нас) и, в конце концов, на свою интуицию и веру. Мы «понимаем, чтобы верить» (П. Абеляр) и «верим, чтобы понимать» (Августин Блаженный); и эти два витка (рационального и иррационального) постижения мира перетекают один в другой.

В отличие от искусства, религии и (прикладной) науки, философия не имеет такой связи с рынком, государственной идеологией, оборонными заказами. Сохраняя элитарность, она не стала (в такой степени, как они) частью современной массовой культуры. Тем самым философия сохранила чистый, непосредственный, непредвзятый интерес к познанию глубинных проблем бытия.

О. Конт выделял теологическую, метафизическую и позитивную ступени истории [3, с. 123–124]. Вторая ступень не рассматривалась им как самостоятельная, она понималась как переходная («транзитный пункт») от первой к третьей. Но если О. Конт считал позитивистскую стадию высшей и последней, то, с нашей точки зрения, эта стадия лишь предшествует философской ступени.

Реакцией на бессилие интеллекта, сопровождающееся усиливающимся «выбросом» бессознательного, является происходящий в настоящее время всплеск религиозности, стимулировавший (в том числе) размышления о наступлении «нового средневековья» [4]. Оно не может быть полным возвратом к религиозности, а может быть лишь «новым синтезом» религиозного, научного и метафизического мышления, который и призвана осуществить современная философия.

По К. Ясперсу, современная эпоха не может обойтись без веры, но она будет в решающей степени уже не религиозная, а философская [5, с. 94–95]. Философская вера есть синтез рационального (логически выстроенного) и иррационального (основанного на «моем» выборе, «моем» предпочтении, «моей» интуиции, вере в истинность именно «моего» мировосприятия). Философскую веру нельзя навязать (она оставляет каждого человека свободным), она может быть лишь мною осмыслена и сознательно принята. Философская вера не окончательна, она обсуждаема, коммуникативна, многогранна, динамична.

Идея синтеза науки, философии и теологии (религии) развивалась В. Соловьевым в философии всеединства [6, с. 68–69]. Но в нашем пред-

ставлении речь не идет о равноправном синтезе этих трех способов восприятия мира. Наука и религия уходят в основание философии.

Идеальный человек будущего — это «человек, равный человечеству» [7, с. 751]. Органичным для него будет интегральное мировосприятие, равное мировой культуре. Такую миссию и призвана выполнить философия, предстающая (должная предстать) не только квинтэссенцией эпохи, в которой она существует; но и квинтэссенцией всей человеческой истории культуры.

Библиографический список

1. Благов С. А. Као-дай // Философия буддизма : энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц. М., 2011.
2. Степанянц М. Т. Предисловие // Индийская философия : энциклопедия / отв. ред. М. Т. Степанянц. М., 2009.
3. Конт О. Дух позитивной философии. М., 2003.
4. Эко У. Средние века уже начались // Иностранная литература. 1994. № 4.
5. Ясперс К. Введение в философию. Философская автобиография. М., 2017.
6. Соловьев В. С. Оправдание добра. М., 2010.
7. Gritskevich T. I., Zolotukhin V. M., Kazakov E. F. Sociocultural grounds for transforming the concept of «man without essence» // Smart Innovation, Systems and Technologies. 2019. Т. 139.

Р. А. Кобылкин

(г. Волгоград)

Ценностные доминанты современного общества

Проанализированы и обобщены проблемы ценностных оснований человека на современном этапе. Показаны противоречия и трудности их использования.

Ключевые слова: массовая культура; рационализм; духовность.

R. A. Kobylkin

(Volgograd)

The dominant value of modern society

The article analyzes and summarizes the problems of human value bases at the present stage. Contradictions and difficulties of their use are shown.

Keywords: mass culture; rationalism; spirituality.

Вот уже более полувека отделяет нас от событий 1968 г., когда произошла попытка формирования новых ценностей, отличающихся от традиционных капиталистических. Наметившийся в 60-е гг. XX в. распад (хотя и не гибель) ценностей индустриализма привел, согласно принципу «домино», к распространению на Западе скепсиса по отношению к модельным ценностям протестантизма — этого, по выражению М. Вебера, «духа капитализма».

Важнейшая для индустриализма функциональная и организационная ценностная ориентация «экономический рост — прежде всего!» непосредственно связана с такой модельной ценностью протестантской этики, как рационализм. Однако во второй половине XX в., в эпоху научно-технической (информационной) революции, экологического дисбаланса, диверсификации образов и стилей жизни, стало очевидным, что подобные ценностные установки не могут обеспечить функционирование и адаптацию к социальным изменениям как общества, так и социальных групп и индивидов.

Рационализм как установка на функциональность человеческих отношений, пренебрежение эмоциональной жизнью индивида способствовали распространению среди западной молодежи ценностей буддизма, нетрадиционных религий, мистицизма и т.д., поиску нового самовыражения.

Массовая культура как некий вульгарный интерпретатор модельных ценностей капитализма не могла уже в полной мере выполнять своих функций. Поиски смысла жизни оказались направленными к общегуманистическим ценностям, гуманистическим идеалам, которые присутствуют, хотя и не всегда явно, зримо, в культурном континууме. Возникла тенденция к переоценке роли человека в социальном процессе, что породило в итоге «контркультуру», в которой вопрос о самореализации личности стал одним из главных.

Традиционная ценностная система начиная с 60-х гг. прошлого столетия испытывает большое напряжение, так как массовая культура оказывается для молодежи, образовательный уровень которой выше, чем у предыдущих поколений, слишком примитивной. Семья теряет свой авторитет, так как сам по себе принцип рациональности, усвоенный молодым человеком, заставляет сомневаться в компетентности старшего поколения, это касается как жизненных ситуаций, так и знаний. Отсутствие совместной жизнедеятельности приводит к еще большему разрыву поколений и ценностных предпочтений. Система ценностей разрушается, так как осевая ценность — рационализм — обращается против других

ее элементов и приводит к самоотрицанию. Рациональность заменяется на иррациональность [1, с. 165].

В итоге, западное общество в конце второго тысячелетия претерпевает изменения под влиянием трансформации образа жизни, воздействия средств информации, которые навязывают определенные ценностные отношения и типы поведения.

В конце прошлого века в России сложилась уникальная ситуация, когда традиционные ценности коллективизма стали меняться на ценности западного общества. Немалый вклад в распространение ценностей потребительства в нашей стране внесли западные фильмы, продукты массовой культуры, и западная гедонистическая музыка. В последние годы возникла возможность трансляции типов и моделей поведения массового общества не столько благодаря средствам массовой информации, сколько благодаря видео и моде.

В то же время официальная власть стала уделять большое внимание реставрации православной культуры, что не могло не привести к ценностному диссонансу у населения. В результате, современное российское общество имеет несколько исторических образований. Это традиционные, православные носители ценностных оснований. Для таких людей характерна направленность на исторические, ментальные основы, сходные с ценностями официальной народности, с известной триадой «православие, самодержавие, народность». Эта установка коррелируется с взглядами на русский народ как богоизбранный, с его исторической миссией спасения человечества, с акцентом на духовную чистоту и культурную юность.

Другим ценностным ядром оказались люди, выступающие за реанимацию СССР. Эти представители являются носителями модельных ценностей. Можно выделить новое образование, которое выросло в обществе потребления и воздействия массовой культуры. Это новое поколение россиян как бы подразделяется на две группы: носители ценностей, которые соотносятся с модельными культурными ценностями, такими как честь, бескорыстие, служение народу и т.д., и представители новых ценностных оснований, которые могут вступать в противоречие с модельными ценностями. Так, вещиизм, потребительство явно находятся в противоречии с модельными ценностями и усваиваются, как правило, через непосредственное социальное окружение, часто через семью, которая как институт ныне испытывает стрессовые перегрузки; через сверстников, которые неустойчивы в своих ценностных ориентациях и легко путают яркое, громкое, блестящее с подлинно ценным; через школу, которая часто отдает приоритет познавательным ценностям: «главное

в жизни — больше знать», «главная задача — поступить в вуз», и т. д. Хотя в последние годы эти ценности оказались подмененными другими: «главное — успеваемость», «главное — получить аттестат», «главное — успех».

По сути, у российского общества наблюдается ценностный диссонанс, когда современные западные ценности в понимании Вебера с акцентом на рациональность и индивидуализм наталкиваются на духовность и коллективизм в нашей стране. Молодое поколение россиян выросло под влиянием массовой культуры западного общества. А дискурс массовой культуры формирует человека-эгоиста, убогого и заурядного потребителя.

Православная культура, являясь носителем традиционных российских ценностей, может стать стержнем, нравственной основой жизнедеятельности, на которую может опереться современный россиянин и противостоять навязанным западным ценностям, не способствующим конструктивному развитию российского общества, его духовному здоровью и всестороннему совершенствованию.

Библиографический список

1. Супрун В. И. Ценности и социальная динамика // Наука и ценности. Новосибирск, 1987.

Д. В. Попов

(г. Омск)

Датаизм — квазирелигиозное расширение трансформантропной биополитики

Творцы новой цифровой реальности, веруя в то, что *esse est digital*, алгоритмизируют жизнь человека. На наших глазах рождается датаизм — «религия данных» — квазирелигиозное мировоззрение, основанное на вере, надежде и любви к цифровым технологиям. Упования датаистов небеспочвенны. Цифровые технологии, возможной вершиной которых может стать Искусственный Суперинтеллект, способны кардинально трансформировать жизнь человека и человечества. Земной рай в образе совершенных технологий, небывалого комфорта, физического бессмертия — обетования религии данных. Однако вопрос об осуществлении цифровых пророчеств остается открытым.

Ключевые слова: датаизм; биополитика; человек; разум; квазирелигиозное мировоззрение; трансформантропная биополитика.

D. V. Popov

(Omsk)

Dataism — a quasi-religious extension of transformantropic biopolitics

The Creators of the new digital reality, believing that *esse est digital*, algorithmize human life. Before our eyes, dataism is being born — the «religion of data» — a quasi-religious worldview based on faith, hope and love for digital technologies. The hopes of the Dataists are not unfounded. Digital technologies, the possible peak of which can be Artificial Superintelligence, can radically transform the life of man and humankind. Earth's Paradise with perfect technologies, unprecedented comfort, physical immortality — the promise of the data religion. However, the question of implementing digital prophecies remains open.

Keywords: Dataism; biopolitics; human; ratio; quasi-religious worldview; transformantropic biopolitics.

Новый цифровой мир, еще недавно обетованный, стал обыденностью. Мы пользуемся голосовыми помощниками; нашим ключом служат отпечатки пальцев и другие биометрические данные; мы смирились с контекстной рекламой, идущей по следам наших запросов в сети; выходя на улицу, мы знаем, что неизбежно оставляем считываемые умными устройствами наблюдения электронные следы. Мы погружены в цифровую среду, как если были бы оцифрованы и утратили материальную оболочку, став полностью виртуальными. Оцифрованная Вселенная, поверхность которой дана нам в лучших, с точки зрения дизайна, формах интерфейса, в основном, незрима. Потоки информации циркулируют, минуя наши ощущения. За пределами *esse est percipi* простирается мир, в который мы верим. *Credo quia algorithm est* дополняет *credo quia absurdum est*. Наша вера в цифровую реальность обусловлена тем, что *esse est digital*. Оцифрованные сущности обрабатываются алгоритмами, извлекающими из данных корреляции, хотя и не тождественные в строгом смысле слова законам как необходимым и устойчивым связям бытия, но позволяющим эффективно достигать поставленные цели в нашей повседневной жизни и профессиональной деятельности. Успешное применение цифровых технологий усиливает нашу веру.

Рождается «датаизм» (*dataism*) — религия данных. Впервые этот термин использовал Д. Брукс. Он писал: «Если бы вы попросили меня описать восходящую философию нашего времени, я бы сказал, что это — религия данных. Теперь у нас есть возможность собирать огромные объ-

емы данных. Эта способность, по-видимому, несет с собой определенные культурные предпосылки — что все, что можно измерить, должно быть измерено; что данные — это прозрачная и надежная линза, которая позволяет нам отфильтровывать эмоциональность и идеологию; что данные помогут нам делать замечательные вещи — например, предсказывать будущее» [1].

Кредо датаизма — вера во блага, предоставляемые развитием технологий цифровой обработки данных. «Датаизм провозглашает, что Вселенная состоит из потоков данных и что ценность всякого явления или сущности определяется их вкладом в обработку данных» [2, с. 431]. Датаизм, исходя из того, что «биохимические и электронные алгоритмы подчинены одним и тем же математическим законам», утверждает: «электронные алгоритмы в конце концов расшифруют и превзойдут биохимические алгоритмы» [2, с. 431].

Поскольку «согласно датаизму, Пятая симфония Бетховена, пузырь на фондовом рынке и вирус гриппа — три разновидности потока данных», постольку появляется возможность создания универсального языка, что реанимирует картезианское учение об универсальном методе познания и позволяет любую информацию «проанализировать при помощи одних и тех же базовых понятий и инструментов» [2, с. 432]. Универсальный общий язык данных и универсальные алгоритмы их обработки могут, с точки зрения датаизма, привести к взрывному росту знаний и приблизить технологическую сингулярность, уводящую за горизонт событий.

Как и положено религии, датаизм выражает сомнение в возможностях человеческого разума. «Датаисты считают, что люди больше не в состоянии справляться с огромными потоками данных, поэтому не могут превращать данные в информацию и уж тем более в знания или мудрость. Поэтому обработка данных должна быть доверена электронным алгоритмам, намного более мощным, чем человеческий мозг. На практике это означает, что датаисты скептически относятся к человеческим знаниям и мудрости и предпочитают полагаться на Большие данные и компьютерные алгоритмы» [2, с. 432].

Одной из зримых форм приложения датаизма к благословенному преображению реальности становятся технологии, ориентированные на социальный контроль. Когда-то Око Всевышнего наблюдало за человеком изнутри. Оно было совестью — свидетельством о наличии определенного незыблемого порядка, которому обязан подчиниться каждый. Ведь «со-весть — это совместная весть о правде, укорененной в психике человека» [3, с. 49]. Непослушание расценивалось как бунт

против естества и божественного порядка. Общество традиционное — общество «высокой плотности» и «хорошей видимости» — в нем люди всегда на виду друг у друга. «Общество, в котором люди друг у друга на виду и сильно зависимы друг от друга в личностном плане... мы будем характеризовать как общество высокой плотности. В этом обществе имеются все необходимые условия для эффективного действия первичного контроля» [4, с. 36]. Напротив, современное общество анонимно, в нем все — вне поля зрения друг друга. Современное общество характеризует «плохая видимость и отсутствие личной зависимости людей друг от друга» [там же]. Такое общество является обществом низкой плотности.

В обществе высокой плотности каждый знает, что он в поле зрения Другого. Но даже если человек один, он знает, что за ним наблюдают. Вы спросите — кто? «Как минимум, Всевышний присутствовал всегда. Он мог быть снисходительным, относиться с пониманием, учитывать ситуацию. Он мог быть всепрощающим. Но Он присутствовал всегда» [5, с. 16]. Именно поэтому «жилища не были предназначены для уединения. Они и не строились с таким расчетом — отчасти по причине материальных ограничений, отчасти просто потому, что сама возможность побыть одному не считалась особенно существенной. Если Всевышний все равно все видит, какой смысл отгораживаться от соседей?» [5, с. 17]. Но в результате развития общество утратило как неусыпный контроль над Я со стороны Другого, так и изнутри со стороны Ока Всевышнего. Возник вакуум социального контроля, в котором, словно космонавты в невесомости, парят граждане анонимного демократического светского государства. Возникло общество посторонних. «Посторонний — это не тот человек, что пришел сегодня и уйдет завтра. Это тот человек, что пришел сегодня и останется назавтра, а может быть, и навсегда, но при этом всегда готовый уйти. Даже если он и не уходит, он никогда не лишает себя свободы выбора... Окружение никогда не имеет для него решающего значения» [5, с. 17].

В обществе посторонних совесть более не является совместной вестью о наличии общего порядка. В таком обществе возникает потребность во внешнем наблюдении и контроле. Является мечта о Паноптиконе, впервые предложенная И. Бентамом. Паноптикон выступает «символом тотального контроля... Слово «Паноптикон» (Pan opticon) означает «полный обзор». Проект Бентама представлял собой гигантскую окружность с высокой башней в центре. По окружности располагались камеры. Их окна выходили как наружу, так и внутрь окружности. В центральной башне размещалась охрана. С этой позиции просматривались все камеры

и все, что в них происходило, в то время как самих охранников не было видно. Такая конструкция предполагала наилучшие возможности для наблюдения за минимальную стоимость» [6, с. 167].

Нужда в Паноптиконе возрастала по мере эмансипации общества. Чем больше ослабевал внутренний и интересубъективный контроль, тем больше анонимное общество нуждалось в контроле внешнем. Наконец, современные цифровые технологии доросли до эпохи паноптизма. Вездесущность гаджетов-палантиров создала условия для создания современного цифрового общества высокой плотности. «В мире, где публичная интимность — норма, а трассы электронных следов от рождения до смерти создают электронную копию жизни, возникает соблазн утверждения тотального цифрового паноптизма в качестве парадигмы» [6, с. 169]. Датаизм как вера в непогрешимость цифровых технологий — воплощение Паноптикона в современном мире.

Адепты датаизма веруют в воздаяние, творимое неутомимыми цифровыми ищейками, неумолимо идущими по электронному следу. Не дали кредит? Не выпустили за рубеж? Не взяли на работу? А какова твоя цифровая карма? Все ли уплачено, часто ли обращаешься за медицинской помощью, не забыл ли что-нибудь задекларировать? Каков твой индекс цитирования и персональный импакт-фактор? Напротив, проходящий беспрепятственно сквозь невидимые врата цифрового контроля и получающий доступ к кредиту, работе, привилегированному статусу, вправе отнести себя к избранным — осененным благодатью цифровых богов датаизма. Безупречный, с точки зрения превосходящих человеческий разум алгоритмов, он воистину прикоснулся к сфере «божественного». Высокий социальный рейтинг (кредит) — цифровая версия богоизбранности в эпоху датаизма. И, одновременно, алгоритмизированный суррогат социальной справедливости — аппроксимация к моральному порядку должного поведения.

Отметим, если раньше Око Всевышнего, преломляясь в совести, действовало изнутри, то теперь — в датаистском измерении — наблюдение и контроль становятся исключительно внешними. Происходит инверсия внутреннего и внешнего. Око Всевышнего не имело материального референта и, будучи нигде снаружи, наблюдало всегда изнутри. Цифровые боги, даже если они отслеживают параметры нашего организма и активности головного мозга, всегда снаружи и никогда внутри.

Датаистский бог цифрового карающего меча может взвесить на цифровых весах Иова и без колебаний оставить без кредита, работы, лечения и, например, при принятии оптимального решения при управлении беспилотным автомобилем, жизни. «Ты был взвешен, ты

был измерен и был признан никуда не годным» («История рыцаря», 2001). Но человек согласен терпеть столь суровый нрав богов датаизма, ибо главное в датаизме — обетование земного рая. Датаизм обещает избавление от голода, болезней, работы и даже смерти. Всесторонний социальный апгрейд, предлагаемый новейшими технологиями, создает новую, улучшенную с технократической точки зрения, реальность. «Культ данных, или "Датаизм", — это вера в то, что большие данные изменят нашу жизнь к лучшему» [1]. Все к лучшему в этом самом цифровом из миров!

Улучшенный мир ведет к вечному блаженству, возможному для обладателя вечной земной жизни. «То есть если я просто сделаю все девять шагов, из которых состоит ваша программа „Преодоление“, я правда смогу жить вечно?... Никогда раньше перспективы человеческого бессмертия не были столь радужными... вспомните один из девяти шагов программы „Преодоление“ — и это „Новые технологии“... Так что конкретно мне нужно предпринять, чтобы сделать этот шаг?... Вы делаете его, оставаясь здоровым до тех пор, пока в недалеком будущем в вашем распоряжении не окажутся новые технологии... Единственная загвоздка состоит в том, что придется сохранять свое здоровье, пока вы будете ждать... И это то, для чего нужны остальные восемь шагов... какое-то время стоит поддерживать свое здоровье старомодными способами... А из-за взрывной природы экспоненциального роста «еще какое-то время» окажется намного более коротким периодом, чем предполагает большинство людей» [7, с. 378–379].

Ради вечного прижизненного земного блаженства адепты датаизма готовы смириться с математической отстраненностью и перфекционистской точностью датаистских богов. «В условиях бурного развития компьютерных технологий происходит ускоренная трансформантропная (человеко-видоизменяющая) биополитика» [8, с. 461]. Ее суть в апгрейде жизни человека с использованием современных био-, нано-, цифровых и когнитивных технологий.

Человек давно сделал ставку на науку, технику и технологии. Эта ставка изменила мир, общество и самого человека. Возможно, датаизм позволит человеку достичь невероятного. Обетование земного рая может обрести зримые черты. Главная интрига — останется ли человек человеком, не потеряет ли он человечность во вновь обретенном высокотехнологичном раю. Именно это определит, была ли ставка выигрышной или проигрышной.

Библиографический список

1. *Brooks D.* The Philosophy of Data // The New York Times. 2013. Feb. 4. URL: <https://www.nytimes.com/2013/02/05/opinion/brooks-the-philosophy-of-data.html> (дата обращения: 29.03.2020).
2. *Харари Ю. Н.* Номо Деус. Краткая история будущего / пер. с англ. А. Андреева. М., 2018.
3. *Денисов С. Ф.* Жизненные и антропологические смыслы правды и неправды : монография. Омск, 2001.
4. *Кристи Н.* Плотность общества / пер. с норвеж. Е. Рачинской; под науч. ред. Я. И. Гилинского. СПб., 2014.
5. *Кристи Н.* Борьба с преступностью как индустрия. Вперед, к Гулагу западного образца / пер. с англ. А. Петрова, В. Пророковой; предисл. Я. Гилинского. 2-е изд. М., 2001.
6. *Попов Д. В.* История паноптизма: от оракулов к палантирам // Манускрипт. 2019. Т. 12. Вып. 6.
7. *Куцвейл Р., Гроссман Т.* Transcend. Девять шагов на пути к вечной жизни. М., 2019.
8. *Попов Д. В.* Трансформантропная биополитика и экология разума // Евразийский Юридический Журнал. 2019. № 10(137).

М. Ю. Смирнов

(г. Санкт-Петербург)

Теология в контексте светского образования: идеологическая игра

Автор критически рассматривает ряд основных мотивов введения теологии в государственную систему высшего образования, указывает на возможный риск превращения теологии в функциональный аналог идеологических дисциплин советского времени. Ставится вопрос о соответствии нового статуса теологии действующим нормам законодательства РФ и требованиям профессиональных стандартов. Определяются различия смысла и роли теологии и религиоведения. Подчеркивается необходимость развития теологии в контексте конфессионального образования.

Ключевые слова: образование; идеология; мировоззрение; религиоведение; теология.

M. Yu. Smirnov

(Saint Petersburg)

Theology in the secular education context: an ideological game

The author critically examines a number of basic motives for introducing theology into the state system of higher education, points out the possible risk of turning theology into a functional analogue of the ideological disciplines of the Soviet era. The question is raised about the compliance of the new status of theology with the current norms of the legal acts and professional standards. The differences in the meaning and role of theology and religious studies are determined. The necessity of developing theology in the context of confessional education is emphasized.

Keywords: education; ideology; worldview; religious studies; theology.

При всем обилии высказываний, в том числе изрекаемых высоко-статусными персонами, о необходимости и пользе введения теологии в систему государственного образования, практически всегда невнятно говорится о том, что конкретно стоит за названием «теология» применительно к учебному процессу в государственных вузах, где образование по действующему законодательству носит светский характер; а также выработке каких компетенций (знаний, умений, навыков) будет служить теология у выпускников по различным направлениям подготовки в государственной высшей школе.

Введение Федеральных государственных образовательных стандартов высшего образования в формате «ФГОС-3++» предполагает привязку основных профессиональных образовательных программ к областям профессиональной деятельности, определяемым профессиональными стандартами. Профессиональный стандарт «Специалист в сфере национальных и религиозных отношений», утвержденный приказом Минтруда России от 2 августа 2018 г. № 514н, не содержит ни понятия «теология», ни каких-либо характеристик трудовых функций, связанных с теологией. Во всех прочих действующих профстандартах теология также отсутствует.

Почти полтора десятка лет назад один из религиоведов, поддерживающий идею теологии в высшей школе, А.М. Прилуцкий справедливо указал: «Признаем, что до тех пор, пока не будут изучены вопросы методологии и состояние предметной области теологии, решение вопроса о том, является ли теология наукой или нет, будет основываться на субъективных предпочтениях отдельных экспертов, их идеологической на-

правленности и сформировавшихся мировоззренческих постулатах» [1, с. 102]. За минувшие годы ситуация в этом смысле не изменилась.

Из выступлений ряда авторитетных церковных и вузовских деятелей можно заключить, что с пришествием теологии в светское образование подразумевается позитивное изменение представлений, существующих в сознании обучающихся, о религиозных традициях [2]. Ясно, что в подтексте таких упований на благотворность теологии лежит озабоченность рисками от возрастающего и неоднозначного влияния религиозного фактора в публичном пространстве современного общества. Констатируется, что в сегодняшнем состоянии представления о религиозных ценностях часто неадекватны, искажены, ложны. А вот правильное знание о религии, которое даст теология, поможет профилировать настроения, ведущие к религиозно мотивированному экстремизму. Это такой посыл, который сильно напоминает упования мыслителей эпохи Просвещения на умиротворение нравов посредством преодоления невежества. Нет спору о том, что адекватные знания о религии предпочтительнее искаженных или неведения. Но, может быть, корни экстремизма, в том числе сопряженного с религией, заключены вовсе не в отсутствии теологических знаний и не в слабой теологической просвещенности? Взывание именно к теологии как просвещающему средству неизбежно ведет к селективности, приоритетности одних и маргинализации других вероисповеданий. В современной России существует около 70 зарегистрированных религиозных направлений, далеко не все из которых относятся к теистическим, а среди обучающихся есть последователи разных религий, не только тех, которые представлены теологиями.

Теология не бывает внеконфессиональной, этакой «теологией вообще». Значит, с приходом в светское образование теологии начнется приращение представлений конкретных религий, чья теология станет преподаваться, о других религиях, что заведомо поставит эти другие религии в неравное положение. Как тогда все это будет соотноситься с тем, что по Конституции Российской Федерации никакая религия не может быть установлена в качестве обязательной (статья 14), а права граждан равны независимо от их отношения к религии (статья 19)?

Часто теологии предписываются те задачи, которые вполне уверенно решает пока еще существующее в нашей стране религиоведение. Скажем, от теологии ожидается, что с ее помощью люди начнут лучше понимать историю и содержание религиозных традиций. А не этим ли занимается религиоведение? Отношение к религиоведению со стороны активных проводников теологии в систему светского образования умышленно искажает его смысл и содержание, сводя лишь к функции внешнего опи-

сания феноменов религиозной жизни. В отличие от теологии, религиоведение раскрывает не то, какой видится религия с конфессиональных позиций, а то, как религия себя являет в социокультурной реальности (по крайней мере, в тех гранях религиозной жизни, что доступны научной рефлексии). А теологии, внедряемой в светское образование, уготована участь конструирования в общественном сознании желаемых образов религии, предъявляемой обществу как духовная основа воспитания и сосредоточие «традиционных ценностей» (пресловутая «скрепа»), причем без каких-либо убедительных для этого подтверждений. Иными словами, теология востребуетеся как идеологический инструмент [3].

Религиоведение в сфере образования принципиально не ставит перед собой задачи формирования какого-либо мировоззрения — религиозного или материалистического. Мировоззрение по заказу не формируется. Оно вырабатывается лично, как сплав всех социальных, ментальных и нравственных интенций восприятия мира, который возникает в жизненных ситуациях на протяжении всего бытия человека. Религиоведение способно предложить людям определенные коррективы в воззрениях на мир и в понимании смыслов религиозных традиций. Но это не есть целенаправленное «формирование мировоззрения», а лишь дополнительный ресурс для личного мировоззренческого выбора. В то же время теология исходно мировоззренчески заряжена, причем ориентирует на совершенно конкретное конфессиональное мировоззрение. Из чего напрашивается вывод, что введение теологии преследует не столько образовательные цели, сколько цели мировоззренческие и связанные с ними цели идеологические. Если за теологизацией образования кроется политико-идеологический посыл, то об этом надо говорить прямо, не маскируя фразами о научности теологии и ее якобы высоком образовательном значении для светского государства. Но тогда перед теологией возникает явный риск превратиться в идеологический аналог научного коммунизма. Останется ли теология теологией при такой перверсии? Может быть, лучше притормозить, побережь теологию от идеологизации, задать ей академический формат, заняться теологией там, где это уместнее всего — в стенах конфессиональных образовательных учреждений, и не нагружать многострадальную систему государственного высшего образования еще одним камнем на шею.

Библиографический список

1. Прилуцкий А. М. Религиоведение и теология: проблемы границы (к вопросу об интеграции теологии в систему высшего образования современной России) // Интеграция образования. 2006. № 2(43).

2. *Теология и образование 2019* // Ежегодник Научно-образовательной теологической ассоциации / отв. ред. Д. В. Шмонин. М., 2019.

3. *Шишков А. В.* Теология без идеологии. URL: <https://www.open-democracy.net/ru/theology-without-ideology/> (дата обращения: 20.06.2020).

П. В. Векленко

(г. Санкт-Петербург)

Религиозно-мифологический нарратив в игровой реальности

Рассматривается бытие религиозно-мифологического нарратива в виртуальной игровой среде, предпринимается попытка оценить перспективы его существования с учетом тенденций современной культуры — влияния научного, атеистического мировоззрения, виртуализации общественных отношений и жизни личности.

Ключевые слова: миф; религия; нарратив; игровая вселенная; виртуальная реальность; научное мировоззрение; атеизм.

P. V. Veklenko

(Saint Petersburg)

Religious and mythological narrative in game reality

The article discusses the existence of a religious and mythological narrative in a virtual gaming environment. Attempt is made to assess the prospects of its existence, taking into account the trends of modern culture — the influence of a scientific, atheistic worldview, virtualization of social relations and individual life.

Keywords: myth; religion; narrative; game universe; virtual reality; scientific worldview; atheism.

В бесконечном разнообразии культуры нарратив может быть рассмотрен в качестве условной единицы — отдельной истории, сюжета или схемы. Развитие культуры приводит не только к появлению новых нарративов, но и к переходу старых, широко известных, к новым формам существования: меняется окружение или контекст, в котором живет повествование. В древней дописьменной культуре религиозно-мифологический нарратив существовал в рамках практик устной коммуникации и передавался соответствующим образом, в качестве сказания, гимна, песни, заучивался наизусть и воспроизводился по памяти. Позднее религиозно-

мифологическое повествование разместились на страницах рукописных источников, затем печатных, далее, в порядке технологических преобразований культуры, на грампластинках, в радио- и телеэфире, на сайтах в глобальной сети и т.д. В настоящее время религиозно-мифологический нарратив обрел бытие в виртуальных мирах в качестве важнейшего элемента созданных человеком игровых вселенных.

Одним из наиболее популярных игровых миров последних лет является вселенная *The Elder Scrolls Online* (вселенная Древних Свитков) [1]. По данным за 2019 г., эта игровая среда привлекла 13,5 миллионов пользователей из разных стран [1]. Вселенная Древних Свитков представляет собой огромное пространство, населенное различными расами, обладающими уникальной культурой и вступающими в разнообразные отношения — торговлю, войну, политические интриги, археологические раскопки, совместную борьбу с некромантами, драконами, вампирами, спортивные состязания и т.д. Каждый игрок получает возможности для индивидуального изучения вселенной и взаимодействия с ее виртуальными героями, а также общения и совместного прохождения заданий с другими реальными игроками. Вселенная Древних Свитков — это не только игра, но и специфическая социальная сеть с чатом и почтовым ящиком.

В этом удивительном мире, созданном талантливыми геймдизайнерами, программистами, художниками, актерами и музыкантами, важнейшую роль играют как глобальные, так и локальные религиозно-мифологические нарративы, фундирующие жанр фэнтези в целом. У десятка рас, населяющих Нирн [2], имеются развитые религиозные верования и культовые практики, квестовые линии предполагают борьбу против злых божеств и существ, притворяющихся богами. Игровое повествование воспроизводит известные религиозно-мифологические нарративы, помещая игрока в центр событий — от пользователя зависит развитие сюжета и принятие ключевых решений.

Рассмотрим некоторые локальные нарративы для последующего анализа. Зачарованная таверна в регионе Колдхарбор (*The Everfull Flagon tavern*). В этом месте воспроизводится сюжет о пребывании Одиссея на острове волшебницы Кирки (Цирцеи). Превращая путешественников в свиней или других животных, волшебница преследует только одну цель — заставить их забыть прошлое, забыть, что они люди [3]. Хозяин таверны, желая увеличить доходы от продажи напитков, заключает сделку с демоническим существом и обязуется продавать «особый» эль. В результате вечер в таверне превращается для посетителей в бесконечную попойку и беспамятство, они не в силах вырваться из питейного заведения и вернуться к своим близким и прежней жизни. Разорвать пороч-

ный круг предстоит игроку. Вместо волшебницы Кирки — демон, вместо острова — таверна, вместо свиней — беспробудные пьяницы. Миф об утрате памяти и человеческой сущности обретает в игровой вселенной новое существование в качестве концепта, созидającego «геймплей».

Следующий сюжет — демонические козни, направленные против святого, послушника, школяра, или «дьявол против чистой души». Данный нарратив широко известен и укоренен в культуре — от евангелического искушения Христа до «Вия» Николая Васильевича Гоголя. В игровой реальности Древних Свитков указанный сюжет фундирует квестовую линию гильдии магов. Игроку предстоит отправиться в царство Шеогората (Sheogorath) [4], даэдрического принца безумия и большого шутника, и прекратить издевательства над почтенными знатоками магических искусств.

Еще один нарратив, который целесообразно рассмотреть, выстраивается вокруг персонажа Сота Сила [5] — божественного покровителя ремесленников и магов, создателя затейливых механических существ. Личность Сота Сила включает в себя и черты Гермеса, и черты Прометея. Главная его цель — познание мира во имя процветания смертных. Игрок не раз столкнется с сюжетными линиями, обусловленными данным неигровым персонажем, исследует созданный им Заводной город (Clockwork city).

Игровая реальность, безусловно, заслуживает масштабного и глубокого осмысления, потому ограничимся следующими предположениями.

Новая форма бытия религиозно-мифологических нарративов в виртуальном пространстве может быть эффективным инструментом для приобщения новых, цифровых, поколений к богатствам мировой культуры. В этом плане игровые реальности могут потеснить и учебную литературу, и документальные фильмы. Представляется весьма перспективной возможность интеграции элементов геймплея в учебную деятельность в рамках образовательной концепции игрового обучения (Edutainment). Почему бы, например, не заинтересовать студентов прохождением квеста при параллельном изучении мифологических, философских, религиозных первоисточников с последующим выполнением творческого задания (подготовкой эссе, обзора, сравнительной таблицы и т. д.)?

Вполне возможно, что игровые реальности могут выполнить еще одну функцию — стать культурными «заповедниками», где древние мифы, религиозно-нравственные учения и философские идеи будут востребованы новыми поколениями. Игровые вселенные позволят сохранить богатство мировой культуры, вытесняемое из области массового сознания, с одной стороны, научным мировоззрением и рациональными, прагматическими соображениями, с другой — простым невежеством, инфантильно-потребительским мироощущением.

Не следует недооценивать и нравственный потенциал игровой реальности. Множество заданий помещают игрока в ситуации ценностного выбора и позволяют увидеть последствия принятых решений, при этом исход не всегда однозначно положителен. Очевидно, что вдумчивый геймплей и последовательное воплощение роли в виртуальной вселенной способны побудить аудиторию к размышлениям морального и религиозного порядка.

Библиографический список

1. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/The_Elder_Scrolls_Online (дата обращения: 27.05.2020).
2. URL: <https://elderscrolls.fandom.com/ru/wiki/Нирн> (дата обращения: 27.05.2020).
3. *Вернан Ж.-П.* Вселенная, боги, люди. URL: http://www.ng.ru/ng_exlibris/2005-11-24/3_odissei.html (дата обращения: 27.05.2020).
4. URL: <https://elderscrolls.fandom.com/ru/wiki/Шеогорат> (дата обращения: 27.05.2020).
5. URL: https://elderscrolls.fandom.com/ru/wiki/Сота_Сил (дата обращения: 27.05.2020).

РАЗДЕЛ II. РЕЛИГИЯ, РЕЛИГИОЗНОСТЬ, ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Л. В. Денисова

(г. Москва)

Религиозная деятельность как фактор оценки религиозной жизни

Религиозная ситуация в современном российском обществе характеризуется заметным оживлением. Показатели, основанные на самоидентификации религиозности, существенно возросли в последние десятилетия. В то же время заметно в меньшей степени проявляется сознательная мотивация к традиционным для основных конфессий религиозным практикам. В связи с этим возрастает необходимость внимательного изучения как новых форм религиозной активности, так и психологической предрасположенности к ним.

Ключевые слова: религиозная деятельность; внешняя религиозность; духовность; религиозный комплекс; религиозные отношения.

L. V. Denisova

(Moscow)

Religious activity as an assessment factor of religious life

The religious situation in modern Russian society is characterized by a noticeable revival. Indicators based on religious self-identification have increased significantly in recent decades. At the same time, there is a markedly less conscious motivation towards traditional religious practices for the main denominations. In this regard, there is a growing need to study both new forms of religious activity and psychological predisposition to them.

Keywords: Religious activity; external religiosity; spirituality; religious complex; religious relations.

Общественное бытие в России на протяжении XX столетия оценивалось специалистами с позиций разрастающейся секуляризации. Однако первые десятилетия наступившего XXI в. демонстрируют обратную тенденцию, которую сразу же назвали религиозным возрождением. Оно оказалось характерно не только для России, но и для всего мира. В качестве причин религиозного ренессанса отмечают модернизацию незападных обществ, что привлекло в западную культуру религиозные учения Востока, нарастание социальной мобильности, размывание традиционных укладов жизни, разрушение традиционных сообществ [1]. Кроме того, можно отметить не только социальные, но и онтологические корни данного явления, определяемые природой человеческого бытия: «секуляризация делает тщетными человеческие устремления, наиболее важным среди которых является стремление жить в осмысленном и предельно надежном космосе» [2, с. 133].

Следует констатировать, что основной показатель — самоидентификация — в настоящее время достаточно высок. В Омской области 14,6% населения называют себя атеистами либо безразличны к религии, а все остальные так или иначе считают себя людьми религиозными [3, с. 212].

При проведении исследований социологи используют различные параметры измерения, которые говорят о наличии внешних и внутренних характеристик религиозности. Внешние характеристики — это принадлежность к религиозному сообществу и активное участие в религиозных практиках. По сути, это поведенческие показатели, такие как участие в праздничных и ритуальных мероприятиях, соблюдение пищевых и других поведенческих ограничений, участие в общественных акциях, инициированных религиозной организацией. Признаки внутренней религиозности связаны с духовной жизнью, стремлением к поиску смысла своего существования, к укреплению веры или борьбой с сомнением и искушениями. Так, в социологическом исследовании, проведенном в Омской области, 7,7% респондентов констатируют наличие веры, но не относят себя к какой-то конкретной религии. А среди тех, кто все-таки считает себя последователем какого-либо учения, есть люди, которые не находят важным обращение к традиции, руководству общины или религиозной литературе: «Примерно каждый десятый респондент (11,6%) заявил, что во всем, касающемся его веры, важно исключительно его личное мнение и собственный духовный опыт» [3, с. 213]. Представляется показательным такой высокий процент индивидуализации религиозности.

Религиоведам давно известно, что духовные устремления личности не всегда согласуются с внешней религиозностью, не всегда мотивируют субъекта к исполнению традиционных практик. Подтверждением этому тезису является религиозная жизнь большинства последователей протестантизма, а также современных новых религиозных движений. Современная религиозная ситуация как в России, так и в мире в целом дает основания утверждать, что духовность следует рассматривать как особый и самостоятельный объект изучения, который гораздо шире признака религиозности. «Отделение „духовности“ от „религии“ происходит в контексте общей тенденции меняющейся религиозности в мире», — заключает Е. Д. Руткевич, отмечая появление отдельной области в социологических исследованиях — социологии духовности [4, с. 150].

Религия как целостное социальное явление включает различные формы человеческой активности. Обобщенно эти формы принято называть религиозной деятельностью, которая, наряду с религиозным сознанием, религиозными отношениями и религиозными институтами, является элементом религиозного комплекса. Однако далеко не всегда названный комплекс проявляется в общественной жизни во всей своей образцовой целостности. Точнее сказать, эта целостность имеет черты идеала, описанного со структур одной из православных или католической церкви. В реальном социальном бытии различных религий этот комплекс оказывается «недостроенным» или «усеченным» в тех или иных своих компонентах. Отчасти поэтому в современной западной социологии уже давно развернулась дискуссия о методологических трудностях использования понятия «религия» при определении тех или иных социальных фактов [4, с. 144–148]. В то же время нельзя согласиться с полным отказом от этого понятия только потому, что в мире не существует универсального признака религиозного, подобно тому, как затруднительно назвать единственный и для всего пригодный признак эстетического, экономического и других форм социального бытия. Поэтому исследователям ничего не остается, как использовать признаки религиозной деятельности, характерные для разных религиозных традиций. С онтологической точки зрения именно в деятельности проявляются особенности общественных отношений, характерные для каждой социальной сферы. Создавая произведение искусства, художник вступает в эстетическое отношение к миру, а участвуя в сакральном действе, человек оказывается стороной религиозного отношения.

В ряду перечисленных структур религиозного комплекса религиозная деятельность занимает особое место, так как именно ее проявления становятся показателем принадлежности человека к определенной ре-

лигиозной структуре. Особое значение религиозная деятельность приобретает в случаях юридической оценки деяний. Приверженность определенным практикам может стать юридическим фактом, т.е. получить соответствующую оценку в правоприменении. Например, именно религиозные действия оцениваются как проявления экстремизма, так как, например, экстремистская идеология только тогда становится предметом юридических санкций, когда она (посредством действий) будет распространяться или просто фиксироваться в текстах. Таким образом, деятельность религиозного содержания является системообразующим фактором религиозной жизни и предметом изучения в исследованиях религиозной ситуации в том или ином государстве. Факторы развития и трансформации религиозной деятельности должны стать предметом специальных исследований как в религиоведении, так и в социальной психологии.

Библиографический список

1. Хантингтон С. Ф. Становление цивилизаций. М., 2003.
2. Бергер П. Понимание современности // Социологические исследования. 1990. № 7.
3. Яшин В. Б. Отношение населения Омской области к религии (по результатам социологического исследования // Вестник Омской духовной семинарии. 2018. № 2.
4. Руткевич Е. Д. Религия в глобальном пространстве: подходы, определения, проблемы в западной социологии // Вестник института социологии. 2017. Т. 8. № 1.

А. Ш. Руди

(г. Омск)

Рациональное и иррациональное в современной религиозности

Вовлеченность человека в религиозную реальность определенно питается иррациональными истоками: интимной чувственной способностью к особому рода вере, любви, страху, благоговению. В социальной среде акты религиозной жизни рационализированы. Современная тенденция рационализации веры нивелирует из религиозности чувственное начало.

Ключевые слова: религиозность; рациональность; иррациональность; социальное; индивидуальное.

A. Sh. Rudi

(Omsk)

Rational and irrational in modern religiosity

The involvement of a person in religious reality has irrational sources: sensual ability to faith, love, fear, reverence. In the social environment, acts of religious life are rationalized. The modern tendency to rationalize faith destroys sensuality from religiosity.

Keywords: religiosity; rationality; irrationality; social; individual.

Тема единства иррационального и рационального начал религии объединяет многие исследования в области философии и психологии религии. М. Ясин, ссылаясь на идеи Д. М. Вольфа и ряд экспериментальных данных, отмечает, что безусловная, слепая, личностно не интерпретированная и критически не воспринятая буквальная вера, поддерживаемая лишь внешней социальной мотивацией без подкрепления внутренними мотивами индивида, чревата фрустрацией и тревожностью и перерастает в религиозный радикализм как механизм защиты [1, с. 51–67]. Эта вера зыбка, возвращена процессом социализации, простого заучивания и копирования религиозных норм. Отстаивание такой веры возможно лишь упрямым отрицанием иного. Социальная общность религиозных буквалистов должна быть простой в организации, предсказуемой, закрытой, образующей однородную ценностную среду. Другой вид религиозной веры — вера символическая — осмысленная, проясненная светом разума и подкрепленная внутренней, глубоко индивидуальной предрасположенностью человека к поискам сакрального. Это вариант зрелой религиозности, связанный с гармоничным принятием божественного канона и индивидуальным ощущением внутреннего благополучия.

Пользуясь терминологией И. Канта, внутреннюю мотивацию можно соотнести с чувственным и разумным в человеке, а внешнюю, источником которой служит религиозная среда (семья, община, храм), со свойственной ей нормативностью и обрядовостью — с рассудочным. Установление взаимосвязи между этими системами мотивов позволяет размышлять об удовлетворенности жизнью и самореализации личности по степени интегрированности внешней религиозности во внутреннюю структуру личности. Здесь актуально обращение к наследию русской художественной литературы, освещающей интеллектуальное и духовное боровение православного человека, ищущего свободу в любви и служении Богу. Характерно для отечественной литературной традиции и исследование светлой души человека, потерянного в найтемнейших низинах

общества. Так, в творчестве Ф.М. Достоевского обнаруживается мысль о наибольшей близости Богу людей, оказавшихся на самом дне жизни. Таким образом, внутреннее принятие религиозной картины мира значимее вписанности личности в социальную систему. Отвергнутый религиозным сообществом, человек может быть оплотом чистой веры.

Родоначальник европейской феноменологии религии Р.Отто последовательно отстаивает мысль об опрометчивой утрате нуминозного в религиозной практике современности в результате рационализации, прежде всего, христианского вероучения [2]. Подобный вердикт выносится также Э. Гидденсом, который подчеркивает, что современные формы жизни «оторвали нас от всех традиционных типов социального порядка» [3, с. 115], радикально преобразовали образ повседневной жизни, мышления и переживаний человека, теперь уже не соотносимых с религией. Люди хотят счастья и благополучия, социальных гарантий и экономического роста, а не спасения.

Современное общество по сравнению с традиционным фрагментированно, в нем преобладают индивидуалистские ценности. Традиция же означает передачу комплекса идей, образующих специфическое миропонимание, в тесном межличностном взаимодействии от наставника к ученику, сохранение сложившегося уклада жизни. К тому же потребительская цивилизация вообще ориентирует человека не на вечное, сакральное, а на повседневное, насущное [4, с. 119–121]. Религия, на откуп которой отдана лишь формальная организация периодических ритуалов повседневности, лишается своей священной природы.

Особую значимость в современном десакрализирующемся мире получают размышления о роли пророков, священнослужителей, лично воздействующих на членов религиозного сообщества. Например, в феноменологии А. Шюца выделяется близкий и дальний круги общения. В близком кругу люди тесно сосуществуют, разделяя один способ адаптации к миру и соотнося друг с другом рождающиеся интерпретации себя и мира. Дальний круг общения возможен лишь благодаря аналогиям со смыслами, рожденными в ближнем окружении, понимание здесь обеспечивается типизацией — использованием условных, лишенных наполненности содержания интерпретативных схем, рожденных в «мы-отношениях» [5, с. 856–963]. Традиция может быть передана лишь в ближнем кругу, где возможно напрямую удостовериться в правильности понимания догм, ситуаций, людей, где важна роль личности учителя, живого носителя традиции. В этом смысле кардинально отличны масштабные религиозные сообщества современности от древних сообществ, породивших религиозные традиции. Религиозная идентифика-

ция, с одной стороны, объединяет людей, живущих в разных экономико-политических системах, на разных континентах, говорящих на разных языках. С другой стороны, культурные различия представителей конфессии вносят существенные коррективы в понимание целостности религиозного сообщества.

Очевидны глубокие различия российского, французского, американского католицизма или среднеазиатского, ближневосточного и североафриканского ислама. Кроме того, замыкающееся от разрушительной рациональной цивилизации для сохранения своей аутентичности религиозное сообщество, обращается за источником правильной веры к текстам предшественников.

Однако тексты не способны обеспечить преемственность традиций, так как нет общего синхронизированного опыта существования и непосредственного общения, в котором можно было бы напрямую удостовериться в должном осмыслении и интерпретации истин. Понимание текста предполагает реконструирование смысла слов, общественных институтов, особенностей взаимоотношений людей, структуры человеческого сознания, соответствующих времени и месту создания данного текста. Воссоздание смыслов, с которыми связан герменевтически анализируемый текст, не решает задачи привнесения религиозной традиции в современную повседневность, ведь остается неясным, как могут быть использованы ортодоксальные паттерны применительно к сегодняшним задачам. Нельзя отрицать вероятность отличия нынешних значений, приписываемых религиозным практикам, от первоначальных, так же как нельзя быть уверенным в аутентичности самих обрядов и связанных с ними личностных переживаний, неизбежно претерпевающих изменения в ходе истории.

Библиографический список

1. Ясин М. Психологические исследования религиозной мотивации // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 4.
2. Отто Р. Священное / пер. А. М. Руткевича. СПб., 2008.
3. Гидденс Э. Последствия современности / пер. с англ. Г. К. Ольховикова, Д. А. Кибальчича. М., 2011.
4. Хлебникова О. В. Деконструкция современного религиозного сознания // Религиозная ситуация в российских регионах. Омск, 2016.
5. Шюц А. Избранное: Мир, светящийся смыслом. М., 2004.

Р. А. Быков

(г. Томск)

Позитивные последствия радикализированной идентичности

Радикализированная идентичность как форма крайней степени отождествления себя с идеей или социальной группой в литературе чаще всего описывается как негативное явление, создающее основу для формирования экстремизма. В данном материале будет сделана попытка определения позитивных последствий такой идентичности, а также предложен подход к рассмотрению явления в рамках широкого социокультурного контекста и в качестве формы защиты индивидом собственного жизненного мира.

Ключевые слова: радикализированная идентичность; экстремизм; фанатизм; социокультурный контекст.

R. A. Bykov

(Tomsk)

Positive consequences of radical identity

Radicalized identity, as a form of extreme identification of oneself with an idea or a social group, is most often described in literature as a negative phenomenon that creates the basis for the formation of extremism. In this article, an attempt will be made to determine the positive consequences of such an identity, as well as an approach to consider the phenomenon within the framework of a wide sociocultural context and as a form of protection by an individual of his own life world.

Keywords: radical identity; extremism; fanaticism; sociocultural context.

Исследования природы и причин фанатизма, экстремистской и террористической деятельности в последние десятилетия сконцентрированы на психосоциальном и институциональном уровнях анализа и логике объяснения, а также исторических и ситуативных предпосылках формирования той или иной экстремистской группы. Любой индивид с радикализированной идентичностью, действующий фанатично и отверженный собственной референтной группой, воспринимается в научном и публичном пространстве либо как человек с теми или иными проблемами психического характера, разного рода депривациями, либо как жертва, либо как личность, сделавшая сознательный выбор, обусловленный исторической и региональной спецификой, особенностями суще-

ствующих институтов и иных структур, оказывающих влияние на большинство индивидов в отдельном районе или стране.

В стороне часто остается рассмотрение глобальных тенденций и явлений общества, оказывающих порой более серьезное влияние как на институты, так и на индивида. К ним стоит отнести такие тенденции и проблемы, как индивидуализация, размывание идентичности («кратковременная идентичность»), релятивизация норм и ценностей, ситуативная этика, синкретическое сознание, онтологическая неуверенность и многие другие. Перемещение фокуса анализа с самой ситуации, в которой происходит распространение радикальной идеологии, на изучение глобальных проблем и характеристик постиндустриального общества позволит увидеть проблему более комплексно, а исследования будут описывать причины психического, группового, институционального и социокультурного уровней, конечно же, с учетом исторического и регионального контекста. Взгляды на радикализированную идентичность должны основываться на представлениях Ж. Бодрийяра, З. Баумана, Ж. Липовецки и других мыслителей и позволят сделать предположение о том, что экстремистская деятельность, формирующаяся на основе фанатизма и радикализированной идентичности, может развиваться в стабильных условиях постиндустриального общества [1; 2; 3].

После перемещения феномена в более широкий социокультурный контекст сделаем акцент на позитивных последствиях радикализированной идентичности. Как правило, под ней понимается явление, несущее только негативные последствия для современных социокультурных систем, гражданских обществ, которые находятся в контексте «глобальной деревни» и чужды пробуждению и усилению этноконфессионального и иного чувства принадлежности. Возможно, такое явление следует рассматривать как форму защиты собственного жизненного мира. Данная идея не нова, но требует пояснения и применения в работе с этническими диаспорами и религиозными объединениями. Обвинение людей в активной приверженности, например, своей религии, проявляющееся в миссионерской деятельности, создании благотворительных фондов, за которыми стоят религиозные организации, в навязывании религиозных смыслов, объясняющих социальные тенденции и бытовые проблемы (вмешательство в светскую жизнь, в целом), вызывающие порицание и проявляющиеся в борьбе с этими тенденциями представителей движения антиклерикалистов — все эти явления имеют общий источник и связаны с поиском и формированием идентичности, которая неизбежно размывается в XXI в.

Индивидуалисту хочется «быть» и понимать себя, но реальность настолько изменчива, что за отстаивание своего места в этом мире приходится бороться. Эта борьба напоминает бесконечное стремление «вспоминать» свою идентичность, собирать ее и делать менее размытой и более определенной, что ярко проявляется у современного молодого цифрового поколения, представители которого помещают на первое место ценность поиска себя и своего места в обществе. Все-таки, какие формы рассматриваемого явления присутствуют в XXI в. и как проявляются позитивные последствия для индивидов? Как правило, сюда следует отнести этноцентризм и радикальный национализм, религиозный (и не только) фанатизм новичков (неофитов), фундаменталистские установки в разных сферах и любые формы корыстного управления некоммерческими объединениями.

К положительным последствиям стоит отнести осознание собственной идентичности, обретение себя как некоторое психологическое состояние, связанное с комфортными ощущениями, повышение активности и рост мотивации, поскольку человек, обретая смыслы, начинает прилагать усилия для достижения целей. Помимо этого, ослабевает давление массового общества потребления с его стремлением к унификации и, соответственно, такие явления, как социальная апатия и отчужденность начинают слабеть, происходит усиление благотворительной и иной социально-ориентированной деятельности в рамках референтной группы.

Иными словами, мы не можем видеть картину целостно, если не понимаем позитивные перемены в жизни индивида, который, например, присоединился к какой-либо субкультуре или религиозной группе. Человек отстаивает свой жизненный мир, стремится противостоять внешней объективной реальности и в своем сознании ищет точку опоры, стремится быть в кругу единомышленников (общине, коллективе), поскольку социален и хочет быть полезным обществу. Это приносит ему глубокое удовлетворение, которое нельзя спутать с временным комфортом и кратковременным удовлетворением от потребления.

При работе с религиями и диаспорами мы должны понимать это и непрерывно задавать себе вопрос: как помочь человеку, который только что обрел идентичность, справиться с фанатизмом, не разрывать связи с бывшим окружением, развиваться многосторонне, не вступать в конфликт с обществом и иными культурами. В религиях есть система наставничества. Дома дружбы народов совместно с руководителями диаспор ведут просветительскую работу и стараются «вакцинировать» людей от этноцентризма. Государство через этнофорумы и фестивали, межрелигиоз-

ные площадки старается поддерживать уровень толерантности и уменьшать негативные стереотипы и ксенофобию. Достаточно ли этого? Что может сделать любой член гражданского общества для снижения числа лиц, вступающих в экстремистские группировки, связанные с национализмом, христианским фундаментализмом, многогранно трактуемым салафизмом и иными течениями и идеями? [4]

В обществе индивиды должны развивать способность к эмпатическому типу коммуникации, учиться понимать влияние собственных «культурных очков» на оценку окружения, должны сознательно изучать иные культуры, учиться видеть и принимать многообразие мира. Важное место занимает просвещение, любое знакомство с другой культурой, что позволит не вешать ярлыки на людей с иной идентичностью. В противном случае это приводит к ответному механизму защиты и радикализации идентичности.

Необходимо просвещение о проблемах радикализма, в первую очередь, внутри объединений, в лоне которых могут зарождаться крайние настроения. Диалоговые площадки между представителями разных культур должны стать важнейшими острогами, внутри которых люди согласуют свои ценности, смыслы и значения. В эпоху поиска идентичности данный процесс должен происходить безболезненно и только с позитивными последствиями.

Библиографический список

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М., 2006.
2. Бауман З. Признаки постмодерна. М., 2002.
3. Липовецки Ж. Эра пустоты. Очерки современного индивидуализма / пер. с англ. В. В. Кузнецова. СПб., 2001.
4. Малашенко А. В. Надо ли бояться ислама? М., 2017.

А. В. Петров

(г. Омск)

Витальная антиномия религиозного сознания: «память смертная» против «жизнa вечного»

Рассматривается витальная антиномия, которую должно решать религиозное сознание в неблагоприятных условиях: стремиться сохранить жизнь тела, пожертвовав ради этого участием в религиозной деятельности, или же не менять образ жизни, приближая момент рождения

к жизни вечной, т. е. смерти. На примере отечественного православия показана реакция на вызовы со стороны пандемии SARS-CoV-2 и инфодемии, ее сопровождающей.

Ключевые слова: Русская православная церковь; витальное; пандемия; инфодемия; SARS-CoV-2; COVID-19.

A. V. Petrov

(Omsk)

The vital antinomy of religious consciousness: «mortal memory» versus «eternal life»

The article is devoted to the consideration of vital antinomy, which should be solved by religious consciousness in adverse conditions. In a pandemic, a person must choose. He or seek to save the life of the body, sacrificing for this participation in religious activities. Or he does not change the way of life, bringing the moment of birth closer to eternal life — death. The example of Russian Orthodoxy shows a reaction to the challenges posed by the SARS-CoV-2 pandemic and the informational epidemic accompanying it.

Keywords: Russian Orthodox Church; vital; pandemic; infodemia; SARS-CoV-2; COVID-19.

Задолго до того, как философия обнаружила и осмыслила различие между сущностью и существованием, разделив мир на субстанцию и акциденцию, трансцендентное и имманентное, идеальное и эмпирическое, и найдя еще множество дефиниций по поводу раздвоенности и антиномичности бытия, то же самое сделала религия, разделив мир на сакральное и профанное. Рафинированная религиозная картина мира знает только эти два измерения, причем подлинным бытием обладает первое, второе производно и зависимо от него. По мере «расколдовывания мира» (М. Вебер), вольно и невольно совершаемого наукой, эта связь и зависимость ослабевает настолько, что сакральное перестает быть и приоритетным источником ценности, и основой социальной регуляции, сохраняясь однако в качестве весьма значимого компонента культуры и продолжая направлять религиозное чувство, которое, несмотря на глубокую десакрализацию жизни, существует, хотя и проявляет себя менее активно, чем ранее.

Иными словами, сакральному измерению мира пришлось потесниться, поскольку в пределах профанного мира сложились объяснительные модели, удовлетворительно описывающие второй без обращения к первому. Как заметил П.-С. де Лаплас, в гипотезе Бога нет необходимо-

сти, если брать в расчет свойства космоса в его настоящем виде и оставлять за скобками проблему его появления. Если же говорить об аксиологической сфере, области смысложизненных ориентиров, то без такой гипотезы обойтись сложнее — отказаться от нее могут себе позволить лишь последовательные атеисты, основывающие свой атеизм не на вере в отсутствие Бога, а, как Б. Рассел, на слабости доказательной базы, свидетельствующей в пользу его существования.

Успехи объяснительных моделей профанного мира, развивающиеся автономно от религии, описывающей и объясняющей все через призму сакрального, провоцируют онтологическую дуалистичность, в «мягком» варианте сводящуюся к галилеевскому тезису о том, что наука учит тому, как устроено небо, а религия — тому, как туда попасть, в «жестком» же варианте вовсе приводящей к тому, что требования религии идут вразрез с тем, что нужно делать, если прислушиваться к науке. Впрочем, в последнем случае антагонизм директив нередко питается не сознательной религиозностью, а превратно понимаемым вероучением, усугубленным обрядоверием и малознанием.

События Великого поста 2020 г. актуализировали этот антагонизм, когда он отчетливо обозначил себя в дилемме — участвовать в религиозной жизни вопреки санитарным требованиям противоэпидемиологических мероприятий или воздержаться от этого, подчинив свое религиозное чувство чувству социальной ответственности. Первые недели объявленной пандемии вируса SARS-CoV-2 выявили как примеры поведения, демонстрирующего чрезвычайное, и с медицинской точки зрения — чрезвычайно безрассудное религиозное рвение (известность получили кадры, на которых запечатлены мусульмане, облизывающие ворота мечетей в иранском Куме), так и примеры постепенной победы медицинских требований над сложившейся литургической практикой: проведение служб на открытом воздухе, их видеотрансляция и т. п. Примеров тому множество: и любопытно, что в рамках одной конфессии, но в разных географических и политических пределах, скорость реакции на медицинские аргументы в пользу трансформации религиозной деятельности в направлении, обещающем санитарное благополучие и способствующем сохранению телесного здоровья, была совершенно различной. Например, православные приходы в Америке, Европе, Австралии стали приспосабливаться к новой реальности, тогда как в России еще были весьма сильны призывы не разобщаться, а напротив, объединяться и так побеждать вирус. Впрочем, время и пропаганда внесли свои коррективы, и число прихожан в российских храмах значительно сократилось, настолько, что к середине апреля доходы приходов упали в 6–7 раз (такова была ситуа-

ция в Омске, и ее можно уверенно экстраполировать на все местности, где нет духовных центров общероссийского масштаба).

Желание сохранить здоровье — естественное человеческое желание — вступает в противоречие с религиозным тезисом о том, что дольний мир, и жизнь в нем — лишь приуготовление к жизни вечной, поэтому им не следует слишком уж дорожить. Более того, памяти смертной (напоминанию себе о конечности этой жизни и бесконечности будущей) долженствует быть важным мотивом в жизни христианина, который не боится гибели тела, но должен страшиться погибели души. В современном мире память смертная заслоняет собой перспективу вечности, укореняя человека в социальном космосе. Современность предоставляет большее количество способов для самовыражения и самоосмысления, чем во времена ярко горящего религиозного чувства. Сейчас нетерпеливое ожидание момента, когда этот мир будет покинут, вызывает подозрения в психической патологии, тогда как во времена господства религиозной культуры оно было бы совершенно обычным и встречало полное понимание. С этим понятием произошла своеобразная инверсия, поскольку из памятования о том, что смерть есть рождение к новой жизни, сейчас оно чаще воспринимается в смысле античного *memento mori* (*ergo — memento vivere*). Поэтому многим прихожанам запретительные меры и кажутся избыточными, особенно в местностях, где смертность от COVID-19 еще не стала пугать и не сделалась почвой для размножения страшных историй. Иными словами, паства не видит гробов, значит, она не видит и причины запретов перемещаться, общаться и т. д. В обратном случае память смертная быстро дает о себе знать, подавляющее большинство верующих становится более восприимчивым к медицинским требованиям и начинает с большим пониманием относиться к административным мерам.

Еще одна причина сопротивления религиозного (конкретно, православного) сознания введенным ограничениям на посещение храмов лежит в догматической сфере. С самого начала пандемии разгорелась дискуссия о том, стоит ли предпринимать меры санитарного свойства при совершении евхаристии или бояться заразиться через Чашу невозможно и опасаться этого — значит свидетельствовать о своем маловерии.

Не будем перечислять здесь аргументы сторон этого спора, они, хотя и разнообразны, сводятся к тому, что: а) заразиться можно, поскольку Тело и Кровь — это хлеб и вино, микрофлора в которых существует независимо от акта евхаристического пресуществления; б) заразиться нельзя, ведь это буквально — Тело и Кровь Христовы, а метафизически — раскаленный уголь, по слову пророка Исаии [«Тогда прилетел ко мне один

из Серафимов, и в руке у него горящий уголь, который он взял клещами с жертвенника, и коснулся уст моих и сказал: вот, это коснулось уст твоих, и беззаконие твое удалено от тебя, и грех твой очищен (Ис. 6:6–7); в) заразиться может малOVER и теплохладный, поэтому следует быть крепким в вере и активно ее демонстрировать.

Первая позиция знаменует собой компромисс, которого могут достичь наука и религия в сознании, имеющем память смертную, но отнюдь не торопящуюся в жизнь вечную. Вторая позиция характерна для консервативного, и во многом архаичного, взгляда на мир, при котором сакральная реальность обладает безусловным приматом над профанной. Третья позиция имеет отчетливо манипулятивные черты, призывает к эксперименту, цена которого — здоровье и, быть может, сама жизнь, не гарантирует ничего, кроме сохранения привычных форм коммуникации как с сакральным миром, так и с миром социальным, парадоксальным образом ограничивая первый местом, временем и действием, совершаемым во втором.

Думается, что правильно расставить акценты в этой полемике помогут не только рациональные аргументы, но и литургическая практика. В православии есть так называемая литургия преждеосвященных даров — вечерня, когда христиане причащаются Святых Даров, освященных заранее, на полной литургии. При подготовке к ней существуют две практики освящения агнца: крестообразное поливание кровью и погружение в нее. Всякий священник знает, что если колба, которой накрыты святыне дары, не проветривается, то при освящении вторым способом на них заводится плесень (при освящении первым способом Дары просто высыхают и остаются в сохранности). Иначе говоря, тайна пресуществления вовсе не стерилизует жертвенные хлеб и вино. К этому можно добавить, что при причастии используется одна ложка на всех причастников — и в этом есть духовный смысл, поскольку в таком случае в евхаристическом общении и равенстве находится весь церковный народ, невзирая на различия в мирском положении.

Однако на эту консолидирующую идею накладываются вполне эмпирические обстоятельства в виде перемещения микрофлоры от причастника в Чашу и из Чаши — следующему, и так до самого иерея, причащавшего всех приступивших к евхаристии. Этот транзит усугубляет обыкновение, имеющее мало общего с благочестием: причащаются на литургии, совершаемой утром, делать это положено натошак; иные же не пьют и воды, иные и вовсе не санируют ротовую полость с вечера. В итоге, в Чаше оказывается микрофлора, которой на начало причастия там не было, и именно она и содержит в себе богатый микробный пейзаж,

потенциально небезопасный, особенно в напряженной эпидемиологической обстановке. Возможны два выхода из ситуации (оба предполагают продолжение литургической практики): либо дезинфицировать лжицу, сохраняя символизм евхаристического единства не только сущностно, но и инструментально, либо использовать для этого дела одноразовые ложки. Последнее видится более удобным; об этом свидетельствуют литургические эксперименты, в ходе которых оказалось, что следить за тем, чтобы дезинфекция прошла как следует, чересчур хлопотно и затратно, тогда как употребление одноразовой посуды проще и не так обременительно.

Обобщая, заметим, что не только практических, но и богословских оснований отрицать возможность инфицирования из Чаши нет. Христианская догматика была бы невозможна без понимания того, что божественное, чтобы сделаться доступным человеку, должно было встать на путь самоумаления, бросив мост через трансцендентную пропасть. На литургии субстанциальное раскрывается и сообщается в акциденциальном — Тело и Кровь Христовы являются в акциденциях хлеба и вина. Вся история христианства — это хроника развития акциденций и их интерпретаций.

Кстати, история накладывает свой отпечаток и на сегодняшний момент, связанный с акцентируемой в пору пандемии, особенно в России, темой необходимости непрямого участия в церковных таинствах. Причину этому можно найти в подмеченным православным богословием парижской школы психологическим тяготением католиков и несторианству, а православия — к монофизитству, при их общем согласии с халкидонской догматикой. Католическое «несторианство» исторически воплотилось в пристальном внимании западной Церкви ко всему земному, чем обставлено служение небесному: от особого почитания Рождества до стремления к конвертации духовной власти во власть мирскую (впрочем, традиционные для православия упреки католиков в папизме легче объяснить не склонностями и вкусами, а тем, что на Востоке духовной власти никогда не удавалось обрести такую силу и набрать такой политический вес, как на Западе). Восточное же «монофизитство» дает о себе знать в православной склонности к мистицизму, проявляющей себя весьма разнообразно: от пренебрежения земным благоустройством ради душеспасения до распространенного почитания старцев и прозорливцев и согласия с пророком Исайей в том, что Причастие — это опаляющий уголь, и небрежность в обращении с ним может дорого обойтись.

Однако во всякой мистерии, неважно в какой земле и на каком языке она совершается, иерофантия более понятна и очевидно наблюдаема,

чем внутренняя сторона таинства, поэтому легко объяснить то тяготение к обрядовой стороне культа, которое характерно для любой (не только православной) ортодоксии традиционалистско-пуристического толка, щепетильно относящейся к сложившимся экзегетическим традициям, подчас ставя их на одну доску с догматикой. То же самое можно наблюдать и в консервативно-православной среде, решающей (по крайней мере, декларативно) витальную дилемму в пользу сакрального. На деле же выходит, что приматом обладает не мистическая, а внешне-обрядовая сторона процесса, когда публичное участие в религиозной жизни ставится в пример, а противоположное — вменяется в вину.

Аргументы от нравственного богословия могут найтись как «за», так и «против» самоизоляции в целях сохранения здоровья верующих. И надо заметить, от богословия, не склонного делать больших различий между монахом и мирянином (и тот, и другой — воины Христовы, *à la guerre comme à la guerre*), аргументов «против» будет больше. Но поскольку подавляющее большинство наших сограждан решило витальную дилемму в пользу дольного мира и жизни здесь и сейчас, то с этим стоит считаться и людям религиозным. Действовать иначе может себе позволить только монах, всецело положившийся на Провидение, уже мертвый для мира, ни от кого и ни от чего не зависящий и не планирующий в случае нужды бороться за телесную жизнь, более того, радостно ожидающий рождения к жизни вечной, т. е. земной кончины. Впрочем, ни в Новом Завете, ни в святоотеческой литературе нет призывов торопить это событие. Напротив, в период гонений на христиан в еще языческой Римской империи священноначалию приходилось остужать пыл некоторых ревностных христиан, стремящихся пополнить и без того быстро растущий мартиролог для того, чтобы наверняка попасть в личные друзья Божии, обретя мученический венец и тем спастись. Этого не следовало делать тогда, не следует делать и сейчас, ожидая от трансцендентного Бога, которого исповедует христианство, неизменных чудес в духе ранних форм религии, когда правильно исполненный ритуал почти наверняка уберет от напасти.

В наше апостасийное время куда большим вызовом для церковной иерархии являются не толпы потенциальных мучеников (как показывает практика, заболевшие клирики и миряне, пренебрегавшие медицинскими рекомендациями, не возражают против медицинской помощи, стремясь отсрочить «рождение для вечной жизни»), а те психоневротические состояния, которые усугубились из-за так называемой инфодемии (о ней как об угрожающем вызове, сопровождающем пандемию, заявила ВОЗ). Смятение умов, вызванное нарушением привычного ритма жизни, нео-

пределенность будущего и общий стресс усиливают социальный невроз. Для православной среды, которая разнообразна, а религиозно просвещенная публика не составляет в ней большинства, это означает усилившуюся циркуляцию эсхатологических ожиданий, в которых в причудливом ансамбле сошлись и страх тотального контроля через QR-коды и сети 5G, и боязнь обязательной вакцинации, которой еще предстоит состояться и которая то ли отравит, то ли чипирует, но, несомненно, преследует злонамеренные цели.

Бороться с этими фобиями и обрядоверием — самая насущная задача священства, озабоченного не падением доходов из-за самоизоляции, а защитой телесного здоровья своей паствы ради избегания соблазна испытать свою веру болезнью и опасности это испытание не пройти. Церковное предание хранит мнение Григория Чудотворца (IV в.), во время языческого гонения на христиан учившего, что следует на некоторое время удалиться от опасности, поскольку для паствы будет лучше бегством спасти свою душу, чем, стоя в ряду сражения, оказаться беглецами веры. Представляется, что эти слова вполне приложимы не только ко времени гонений, когда христиане прятались от преследователей, если могли, но и к современной ситуации. Тем более, что быть христианином сейчас (впрочем, как и всегда) — это не только непременно присутствовать в храме, но и совершать достойные имени Христа дела на жизненном поприще, и если таковое сузилось до размеров квартиры, то иметь смиренномудрие и являть любовь и долготерпение в отношениях с домочадцами и соседями. По нынешним временам это, без преувеличения, настоящий христианский подвиг.

С. В. Денисенко

(г. Омск)

Межнациональный и межрелигиозный мир: ответственность полиции

Ответственное отношение полиции к реализации равноправия граждан по национальному признаку укрепляет межнациональное согласие в государстве и регионе.

Ключевые слова: национальность; национальная политика; полиция; согласие; ответственность; религия.

S. V. Denisenko

(Omsk)

Inter-ethnic and interreligious peace: police responsibility

The responsible attitude of the police towards the realization of equality of citizens on the basis of national ground strengthens inter-ethnic harmony in the State and the region.

Keywords: nationality; national policy; police; consent; responsibility; religion.

Укрепление межнационального и межрелигиозного согласия признается стратегическим вопросом обеспечения национальной безопасности государства. Ответственность за реализацию государственной национальной политики ложится на государственных служащих, часто именно полицейских. Каждая погрешность в реализации полицейскими равных прав граждан разных национальностей может обернуться серьезными последствиями. Так, в Миннеаполисе, столице штата Миннесота (США), 25 мая 2020 г. при задержании полицейскими был убит 46-летний афроамериканец Джордж Флойд, после чего в городе начались массовые беспорядки, лавинообразно вспыхнули обвинения полиции в жестокости к чернокожему населению. По данным американского канала CNN, две трети пострадавших от действий полиции с 2012 г. были афро- или латиноамериканцами [1]. Через пару дней сотни полицейских и военных были направлены устранять массовые беспорядки. Увольнение виновных полицейских не разрешает конфликтной ситуации, ответственность за профессиональную оплошность несет вся американская государственная система.

Для полиции недопустимость межрелигиозной и межнациональной дискриминации является одной из важнейших профессиональных доминант. В Стандартах в области прав человека для полицейских, подготовленных Управлением Верховного комиссара ООН по правам человека, прямо указывается на ответственность полицейских за межнациональное согласие. Полиция обязана не проводить незаконного различия на основе расы, пола, религии, языка, цвета кожи, национального происхождения. Совместно с представителями местного населения полиция обязана разрабатывать систему сотрудничества в целях борьбы с проявлениями расизма и ксенофобии в виде насилия и запугивания. Полиция должна быть готова к любым проявлениям ксенофобии или расистской деятельности во вверенном районе [2].

Социальная и профессиональная ответственность за межнациональный мир возлагается и на российских полицейских. Государственная политика, основанная на демократических принципах равенства наций, принята в Российской Федерации еще в 1996 г. Межнациональное единство утверждается в обновленной Государственной программе «Реализация государственной национальной политики России на период до 2025 года» [3]. Многовековое межкультурное и межэтническое взаимодействие на исторической территории Российского государства сформировано на единых принципах и ценностях, таких как служение Отечеству, семья, созидательный труд, гуманизм, социальная справедливость, взаимопомощь и коллективизм. В Стратегии 2012 г. большее внимание уделяется гармонизации межнациональных отношений, профилактике экстремизма и предупреждению конфликтов национальной и религиозной природы именно на региональном и муниципальном уровнях власти [4]. В конкретных российских регионах проявляется этноконфессиональная специфика, объединяющая этническое и религиозное многообразие, которое зависит от национального самоопределения, национальной культурной идентичности проживающего населения.

Все российские полицейские несут службу в многонациональных и многоконфессиональных регионах. Профессионализм полицейских в России построен на уважении к национальным и религиозным обычаям и традициям граждан, на внимательном отношении к культурным и иным особенностям этнических групп, религиозных организаций, содействии межнациональному и межконфессиональному согласию [5]. Этому основанию службы уделяют внимание при обучении российских полицейских на всех ступенях профессионального обучения. Со стороны населения это выглядит как обычное вежливое поведение полицейских. При общении с гражданами разных национальных групп полицейским не следует использовать двусмысленные высказывания (этнические клички, имеющие иронический или оскорбительный характер). Недопустимы шутки, ирония, любые намеки и выражения с подтекстом, особенно об этноконфессиональной принадлежности адресатов речи. При контакте с представителями разных национальностей полицейским не следует отводить взгляд в сторону, употреблять жесты подозрительности и скрытности (потирание лба, висков, подбородка), защиты (руки, скрещенные на груди). Эти действия полностью соответствуют требованиям международных стандартов [2].

Этнический состав жителей Омской области, согласно данным переписи 2010 г., объединяет 20 национальностей, численность которых превышала тысячу человек. Самым многочисленным на территории Омской

области является русское население, которое составляет 85,8% общей численности населения региона. К наиболее многочисленным национальностям, кроме русских, относятся казахи (4,1%), украинцы (2,7%), немцы (2,6%) и татары (2,2%), армяне (0,4%), белорусы (0,3%). Областной администрацией ведется постоянная работа по мониторингу состояния этноконфессиональных отношений региона, взаимодействию органов власти с общественными национальными и религиозными организациями по сохранению межнационального согласия в регионе. Конфликты на этноконфессиональной основе на территории Омской области в 2019 г. не зарегистрированы [6]. Многонациональными являются служебные коллективы органов внутренних дел.

Примеры героизма сотрудников полиции также не знают национальных границ. Полиция несет прямую ответственность за точное исполнение государственной национальной политики при охране общественного порядка в ситуации конкретного региона. Действия полицейских являются важнейшим условием межнационального и межконфессионального согласия.

Библиографический список

1. *Волна беспорядков в США*. URL: <https://www.interfax.ru/volna-besporiadkov-ssha.html> (дата обращения: 31.05.2020).

2. *Стандарты и практика в области прав человека для работников полиции*. URL: https://xn-b1am.xn-b1aew.xn-p1ai/upload/site132/document_file/QZlxdGGx4A.pdf (дата обращения: 29.05.2020).

3. *О Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года* : указ Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666. Доступ из справ.-правовой системы «Консультант-Плюс».

4. *Болотина И. И., Исаева А. Ю.* Анализ Стратегии государственной национальной политики России до 2025 года. URL: <https://cyberleninka.ru> (дата обращения: 29.05.2020).

5. *О полиции* : федеральный закон от 7 февраля 2011 г. № 3-ФЗ. Ч. 3, ст. 7. Доступ из справ.-правовой системы «КонсультантПлюс».

6. *Об обеспечении межнационального согласия* : информация Министерства региональной политики и массовых коммуникаций Омской области о ходе реализации Указа Президента РФ от 7 мая 2012 г. № 602. URL: <http://www.omskportal.ru> (дата обращения: 31.05.2020).

Л. И. Грошева

(г. Тюмень)

Влияние информационного пространства на формирование толерантных установок у различных национальных групп

Рассматривается проблема различий в восприятии этнически окрашенной информации в зависимости от национальной принадлежности. Автор подчеркивает основные субъективные аспекты восприятия информационного поля, которые способствуют конформности или критичности в применении получаемых данных. Представленные различия свидетельствуют о необходимости дифференцированного подхода в формировании толерантных установок в многонациональных регионах.

Ключевые слова: молодежь; национальная идентичность; этнический стереотип; межнациональная коммуникация; толерантность.

L. I. Grosheva

(Tyumen)

The influence of the information space on the formation of tolerant attitudes in various national groups

In the article the problem of differences in the perception of ethnically colored information depending on nationality is considered. The author emphasizes the main subjective aspects of the perception of the information field, which contribute to the conformity or criticality in the application of the obtained data. The presented differences indicate the need for a differentiated approach in the formation of tolerant attitudes in multinational regions.

Keywords: youth; national identity; ethnic stereotype; interethnic communication; tolerance.

Превалирующий объем взаимного обмена информацией происходит посредством виртуального общения. По этой причине у значительной доли населения на протяжении длительного времени не формируются адаптивные механизмы к представителям других культур, что осложняет работу проектных групп и реорганизованных отделов с измененным составом сотрудников, находящихся в непосредственном контакте.

В смешанных коллективах, как правило, присутствуют представители разных религиозных направлений, что способствует дихотомии ценностных ориентаций у их участников. С одной стороны, может проявляться давление многочисленной этнорелигиозной группы, насаждающей соб-

ственные правила. С другой — незначительные различия в рамках одного религиозного канона (шииты и сунниты Ислама) способны привести к конфликтам на бытовой почве [1, с. 26]. Также религиозный фактор влияет на распорядок дня, режим приема пищи, правила коммуникации между людьми с учетом возрастного и гендерного признака. Недостаточно качественная работа по налаживанию межличностных коммуникаций может привести к формированию негативного опыта взаимодействия с представителями различных конфессий, что в дальнейшем способствует появлению подсознательных установок при отборе и запоминании встречаемых данных в виртуальном информационном поле.

Различия историко-этнических условий жизни многих народов также накладывает отпечаток на систему взаимодействия внутри коллектива. Исторически различные группы могут состоять в сложной системе подчинения, что провоцирует создание препятствий для эффективного выполнения однородных работ и сходных операций [2, с. 178].

На бытовом уровне взаимодействие между национальными группами может быть отягощено личностными стереотипами, сформированными массовой культурой или семейными традициями [3, с. 92]. Даже шуточное дискретное употребление жаргонной терминологии снижает эффективность коммуникаций в коллективе, что осложняет процесс управления и создает условия для формирования взаимоотношений конфликтного типа. Соответственно, стереотипические комплексы могут формироваться относительно специфики общения, взаимодействия с людьми в зависимости от их акскриптивного или дескриптивного статуса, религиозных обрядов и ритуалов, коммуникативных привычек и степени открытости по отношению к окружающим.

В целях анализа особенностей восприятия молодыми людьми информации относительно национальных различий и особенностей, во второй половине 2019 г. нами проведено исследование методом фокус-групп, в рамках которого было задействовано 22 группы, объединенные по признаку национальной принадлежности. В исследовании приняли участие представители следующих национальностей: русские, белорусы, казахи, киргизы, татары, чеченцы, монголы, афганцы, представители Мали и Йемена. Участники фокус-групп отбирались по следующим критериям: возраст 18–30 лет, опыт взаимодействия с представителями других культур не менее четырех национальных групп, отличных от собственной, в течение периода не менее трех лет.

Следует отметить, что русские и белорусские группы показали наибольшую индифферентность в оценке информации, получаемой посредством сети Интернет, в то время как тюркские группы относились

к ней более внимательно и рассматривали как возможный справочный материал для практического применения. Афганцы и йеменцы показали наибольшую заинтересованность в поставляемых данных. Они высказывались в пользу того, что формирование стереотипических установок опосредовано реальными поступками и склонностями людей. По этой причине отражение национальных образов в виртуальном пространстве, по их мнению, может иметь под собой вполне рациональное основание.

Представители всех групп выразили предпочтение опираться на личный опыт коммуникаций, чем на информационные сводки без субъективно переживаемого опыта, однако по факту дивергенция в восприятии информации все равно проявлялась весьма определенно. При этом уровень заинтересованности в информировании о национальных различиях также существенно различается. Среди славянской группы этнически окрашенные информационные сообщения фиксируются в памяти в количестве одного-двух сообщений ежедневно, в то время как среди тюркских групп подобный объем фиксируется в количестве 4–5 сообщений в день. Афганские и йеменские группы не смогли дать примерные численные показатели, но отметили, что активно интересуются проблемами межнациональной коммуникации. В отличие от славянских групп, остальные группы предпочитают придавать информации инструментальный характер и проверять ее достоверность на практике путем наблюдения или аналогов социального эксперимента.

Молодые люди, представляющие различные национальные группы, характеризуются разным уровнем конформности относительно предоставляемой информации в сети Интернет. Попытки применения полученных знаний в ходе практического взаимодействия часто не приносят ожидаемых результатов, однако молодежь не всегда способна связать данный факт с дисфункциональностью предоставленных данных. Подобная проблема требует более внимательного подхода к трансляции основ информационной безопасности в рамках образовательных организаций различных уровней.

Библиографический список

1. Донцов А. И., Перелыгина Е. Б., Зотова О. Ю., Мостиков С. В. Доверие как фактор психологической безопасности в межнациональном взаимодействии // Социальная психология и общество. 2018. Т. 9. № 2.
2. Гарипов Я. З. Межнациональные отношения в полиэтнических трудовых коллективах (на примере КамАЗа) // Мониторинг. 2013. № 3(115).
3. Ильюшкин В. В. Межнациональное взаимодействие и роль в нем национальных стереотипов // European science. 2015. № 5(6).

В. В. Кононова

(г. Омск)

Этнические и религиозные процессы в российских регионах

Анализируется синтез религии с этническими процессами в регионах России. Рассматриваются религиозные и этнические компоненты в облике российских регионов. Подчеркивается важность адекватного государственного управления для достижения межэтнической и этноконфессиональной стабильности.

Ключевые слова: этнический состав населения; религии и конфессии; стабильность.

V. V. Kononova

(Omsk)

Ethnic and religious processes in russian regions

The article analyzes the synthesis of religion with ethnic processes in the regions of Russia. Religious and ethnic components in the form of Russian regions are considered. The importance of adequate public administration for the achievement of inter-ethnic and ethno-religious stability is stressed.

Keywords: ethnic composition of population; religion and denomination; stability.

Одна из важнейших задач Российского государства состоит в поиске ответа на вопрос, является ли сложный этнический и религиозный состав населения российских регионов фактором, ослабляющим государство и препятствующим его успешному развитию, или, наоборот, речь идет о важном ресурсе для развития регионов и страны в целом и факторе, не связанном напрямую со стабильностью и благополучием российских регионов. Россия исторически складывалась как мультикультурное и многоконфессиональное государство, обладающее большим этническим разнообразием. Положение дел в стране специфицируется этнической институционализацией этнотерриториальных автономий в виде республик и автономных округов как части федеративного устройства государства. Свыше 180 национальностей проживают на территории Российской Федерации.

Что касается вероисповедания в регионах, то речь идет о более 70 религиозных направлений, и самые распространенные из них — это христианство (православие, католицизм, протестантизм), ислам, иудаизм,

буддизм. Самой распространенной религией после христианства в России является ислам. По мнению С. Дударенок, «религиозное сообщество связано с миром сложными, неоднозначными отношениями. С одной стороны, религия выступает как гармонизирующий, стабилизирующий фактор, способствующий размытию этнических границ, с другой — сопровождающийся конфликтами и противоречиями процесс становления «нормальной» религиозной жизни негативно сказывается на состоянии современного российского общества» [1, с. 197–200].

Практика показывает, что несмотря на кажущийся наднациональный и космополитический характер большинства религиозных систем, формирование этнических общин и развитие их институтов никогда не было свободным от влияния конфессиональных факторов, особенно в условиях миграции. Конфессиональная идентичность может стать одновременно инструментом межэтнической консолидации и фактором этнической интеграции. Религиозные границы более жесткие, чем этнические [2].

Целенаправленные усилия властей и гражданского общества в этой области необходимы в условиях этнического и религиозного разнообразия регионов России, для того чтобы не создавать поводов для конфликтов на основе культурного различия и превратить это культурное разнообразие нашей страны в ресурс стабильного развития России. Есть как разнонаправленные факторы централизации, так и региональная и этническая дезинтеграция, действующие в России: с одной стороны, общенациональные институты (система образования, армия, универсальное использование русского языка и деятельность средств массовой информации, высокая профессиональная культура и др.) помогают формированию единой гражданской идентичности, с другой стороны, этнонациональные институты в республиках, сохранение традиционной культуры, поддержка и развитие отдельных этнических культур (литература, народные промыслы, этнический туризм и т. д.) укрепляют этническую самобытность русских людей, придавая им первостепенное значение в ряде ситуаций и случаев. Это первостепенное значение русской нации может привести к межэтническим конфликтам и даже отказу от общего государства [3, с. 26–29].

Здесь можно отметить подтверждение тезиса Дж. Комароффа о вечно присутствующем этническом сознании, которое оживляется и проявляется в ситуациях опасности и угрозы [4, с. 40]. Политизация российского фактора в определенной среде также может содержать риски, которые не меньше, чем риски периферийного национализма или сепаратизма. Мнение, что русские являются первыми хранителями государственности,

противоречиво, если вспомнить события 1991 г., когда «русская Россия» в лице РСФСР стала одним из инициаторов распада Советского Союза.

На сегодняшний день проблема толерантности, а также межнационального и этноконфессионального диалога остро встает в рамках развития всей системы общественных отношений в России в целом и в отношениях между населяющими страну этносами в частности. Эта тема после распада Советского Союза и по настоящее время является объектом оживленных дискуссий, предметом обсуждения на научных конференциях, конгрессах. Этническая и религиозная жизнь для каждого отдельного человека — это право оставаться собой, а не быть таким, как другие.

В то же время люди должны соблюдать установленные общие законы, должны сосуществовать вместе бесконфликтно, должна быть гражданская солидарность по отношению одного гражданина к другому — вот залог для процветания государства. Воспитание в людях гражданской солидарности является стратегически важной задачей. Этническое разнообразие России и его национальное единство могут стать основой такой солидарности. Это задача большая и сложная, на десятилетия вперед, но она абсолютно по силам нашему многонациональному и полирелигиозному обществу.

Давая характеристику еще царской России, Н.О. Лосский писал: «Русский народ есть важнейший фактор Российской империи, и основные черты его духа в значительной степени определяют характер его государственности. Однако Россия как великая империя есть существо большее, чем русский народ» [5, с. 2]. Государственная политика и влияние различных институтов гражданского общества определяют гарантии межэтнического дружеского отношения и стабильности полиэтнических сообществ.

В свое время Б. Шоу утверждал: «Теперь, когда мы научились летать по воздуху, как птицы, плавать под водой, как рыбы, нам не хватает только одного: научиться жить на земле, как люди» [6].

Во многом благодаря политике многокультурности, проводимой органами государственной власти и направленной на гармонизацию комплекса межэтнических отношений, развитие принципов толерантности и уважения этнической и культурной самобытности всех национальностей, населяющих нашу страну, в регионах России наблюдается межэтническая и этноконфессиональная стабильность. Этническое, религиозное, языковое, культурное разнообразие регионов России не является источником его дестабилизации, но в то же время это не выступает автоматической гарантией стабильного и успешного развития. Риски возникают,

когда управление противоречит культурным (этническим и религиозным) нормам и традициям местных жителей.

В случае внимательного, грамотного отношения к многообразию культуры и стратегического управления сам фактор полиэтнического населения может быть источником обогащения, взаимодействия и развития.

При плохом управлении и политизации этнических и религиозных вопросов фактор полиэтнического, поликонфессионального населения представляет серьезный риск дестабилизации и конфликта как для отдельных регионов России, так и для страны в целом.

Библиографический список

1. Дударенок С. М. Конфликт как одна из составляющих религиозной жизни современного российского общества (на примере Дальнего Востока) // Христианство на Дальнем Востоке : мат-лы междунар. науч. конф. (19–21 апреля 2000 г.). Владивосток, 2000.

2. Бердяев Н. Судьба России. М., 2007.

3. Касьянова К. О русском национальном характере. М., 1994.

4. Комаровф Дж. Национальность, этничность, современность: политика самосознания в конце XX в. // Этничность и власть в полиэтнических государствах / отв. ред. В. А. Тишков. М., 1994.

5. Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. Н.-Й., 1953.

6. Шоу Дж. Б. Афоризмы / сост. К. В. Душенко. М., 2000.

Е. В. Чепиков, Е. А. Плетнев

(г. Хабаровск)

О духовности и свободе человека в философии И. А. Ильина

Проанализированы категории «духовность» и «свобода» в философии Ивана Александровича Ильина. Оценивается актуальность его философских размышлений в реалиях современного мира и их возможная роль в становлении «самости» современного человека.

Ключевые слова: Иван Александрович Ильин; философия; духовность; дух; свобода.

E. V. Chepikov, E. A. Pletnev

(Khabarovsk)

About spirituality and freedom of human in philosophy of I. A. Illyin

The article analyzes the categories of “spirituality” and “freedom” in the philosophy of Ivan Alexandrovich Illyin. The relevance of his philosophical reflections in the realities of the modern world and their possible role in the formation of the “self” of modern man are assessed.

Keywords: Ivan Alexandrovich Illyin; philosophy; spirituality; spirit; freedom.

В современном обществе происходит интенсивный процесс смещения фундаментальных человеческих ценностей в сторону материального. Гипертрофирована потребительская составляющая жизни человека. Понятие «духовность» (не в религиозном контексте) воспринимается с крайней степенью скептицизма. Слово «свобода» (в основном, стараниями западных соседей) трактуется с весьма сомнительных позиций, а легкодоступность практически любой информации и дальнейшее ее распространение часто несет незримый вред, похуже любой пандемии (особенно критичное воздействие данные аспекты проявляют в умах молодого поколения).

Под перечисленным можно подвести черту, которая выявит проблему духовного упадка человека. Одним из аспектов данной проблемы является односторонность восприятия людьми свободы в пользу материальных (внешних) ее проявлений. Утрачивается понимание свободы духовной (внутренней). В сложившейся ситуации людям необходимо обнаружить ориентиры, которые позволят им приблизиться к более широкому пониманию свободы, а также к балансу между указанными свободами в своей жизни. В данной работе мы обозначим один из таких ориентиров, который при должном подходе позволит сформировать принципиальные позиции в отношении категорий духовности и свободы. Это философия Ивана Александровича Ильина.

И. А. Ильин (1883–1954) — русский философ, теоретик права, писатель, публицист, патриот. Он поднимает вечные вопросы человеческого бытия, близкие каждому человеку вне зависимости от возраста, статуса, материального положения или вероисповедания.

Одной из основных категорий философии И. А. Ильина является «духовность», понимаемая как внутренняя направленность, придающая бытию человека наивысшую ценность. Мыслитель проводит четкое

разделение между понятиями «дух» и «душа». Дух, в понимании Ильина, во-первых, есть сила, которая имеет дар усилить себя и преодолеть в себе то, что отвергается; во-вторых, дух имеет силу и власть создавать формы и законы своего бытия, творить себя и способы своей жизни; в-третьих, духу присуща способность внутренне освобождать себя, ему доступно самоусиление и самоопределение к благу [1, с. 84]. «Душа — это весь поток нетелесных переживаний человека, помыслов, чувствований, болевых ощущений... Дух — это, во всяком случае, лишь те душевные состояния, в которых человек живет своими главными, благородными силами и стремлениями» [2, с. 23].

Душа и дух являются категориями нематериальными. Душа, согласно взглядам Ильина, это нематериальная проекция человеческого тела, выполняющая сходные функции, но на ином уровне. Если тело воспринимает информацию при помощи органов чувств, то душа позволяет подвергнуть данную информацию последующей обработке (посредством мыслей, чувств, болевых ощущений не являющихся сугубо физическими). Душа выступает в роли посредника между телом и духом. Подобно физическому телу она нуждается в непрерывном совершенствовании. Дух же подразумевается философом как некая внутренняя направленность, чувство совершенства, к которому необходимо стремиться, высокий стандарт, который мы задаем сами себе и следуем ему. Таким образом, духовным, по Ильину, является то, что воспринимается при помощи мыслей, чувств, воображения и воли, в то время как материальное воспринимается исключительно пятью органами чувств.

В своей философии одно из ключевых мест И. А. Ильин уделяет проблеме человеческой свободы: «Свобода, по самому существу своему, есть именно духовная свобода, т. е. свобода духа, а не тела и души. Это необходимо однажды навсегда глубоко продумать и прочувствовать с тем, чтобы впредь не ошибаться самому и не поддаваться на чужие соблазны» [3, с. 182]. Не имея духовного основания, человек становится рабом собственной души (слепо следуя своим чувствам, желаниям и эмоциям) либо собственного тела (отдаваясь на волю потребностей, инстинктов и т. п.). Философ утверждает, что душа и тело человека не могут в полной мере быть свободными. Он пишет: «Тело человека не может быть свободным, так как оно находится в пространстве и во времени среди множества других тел, непосредственно воздействующих на него и во многом определяющих его. Душа также несвободна, ибо она таинственным образом связана с телом и обусловлена его жизнью...» [3, с. 182]. Внешняя свобода является второстепенной по отношению к свободе внутренней, но при этом каждая из этих свобод обуславливает другую: «Внешняя сво-

бода заключается, по Ильину, в свободе веры, убеждений и воззрений. Никакой человек не может вторгаться в данные области с принуждениями и запретами» [1, с. 85].

Своей философией И. А. Ильин обозначал своеобразный призыв всех людей к борьбе за духовную свободу. Только упорной борьбой, ограничением своей внешней свободы люди могут освободиться от губительных аффектов, вызываемых бездуховностью. В воззрениях мыслителя относительно свободы прослеживается четкая мысль, что человек в достижении духовной свободы не должен обособляться и «зарываться в себе». Он настаивает на ключевой роли религиозного опыта и, в частности, православной Церкви в деле духовного освобождения человека. Церковь, сквозь призму представлений Ильина, выступает как человеческое объединение особого рода, как глубокое, мистическое единство христиан во главе с Христом. «Истинная свобода создается религиозным усилием человека, религиозной работой над собой и в Церкви, когда чувство достоинства и свободы достигнуто, тогда мы можем иметь зрелые формы социальной жизни, тогда управление может переходить в самоуправление» [4, С. 334].

Таким образом, человеческий дух — это нечто, присущее лишь человеку и позволяющее ему самоопределяться в этом мире, быть недетерминированным. Духовность — это внутренняя направленность человека, в том числе принципиальные позиции и жизненные ориентиры. Истинную свободу человек приобретает в борьбе, в самоосмыслении и самоограничении. Однако человеку не стоит замыкаться в этой борьбе, он всегда может найти поддержку в православной религии. Духовность, ее понимание и принятие, позволит современному человеку выстоять и остаться собой на фоне ценностной переориентации общества и абсолютизации потребительской составляющей человеческой жизни.

Библиографический список

1. Нестеров А. В. И. А. Ильин о духовном смысле человеческой свободы // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2011. № 3(23).

2. Ильин И. А. Философия как духовное делание : собр. соч. в 10 т. М., 1994. Т. 3.

3. Ильин И. А. Путь духовного обновления // Ильин И. А. Почему мы верим в Россию. М, 2006.

4. Василенко Л. И. Введение в русскую религиозную философию. М, 2006.

РАЗДЕЛ III. ГОСУДАРСТВО, ПРАВО, РЕЛИГИЯ И СВОБОДА СОВЕСТИ В РОССИИ

М. А. Бучакова

(г. Омск)

Конституционное право на свободу совести

Исследуется право на свободу совести как конституционное право и его особенности закрепления в Конституции РФ и конституциях зарубежных стран. Рассматривается проблема баланса жизненно важных интересов личности, общества, государства по реализации конституционного права на свободу совести в целях обеспечения безопасности государства.

Ключевые слова: свобода совести; конституция; безопасность; государство.

M. A. Buchakova

(Omsk)

Constitutional right to freedom of conscience

The right to freedom of conscience is investigated as a constitutional right and its peculiarities enshrined in the Constitution of the Russian Federation and the constitutions of foreign countries. The problem of balancing the vital interests of the individual, society and the State in the realization of the constitutional right to freedom of conscience in order to ensure the security of the State is considered.

Keywords: freedom of conscience; constitution; security; state.

Право на свободу совести, закрепленное в Конституции РФ, отнесено к числу фундаментальных неотчуждаемых личных прав человека и соответствует международным стандартам прав человека. Всеобщая декларация прав человека, принятая Генеральной Ассамблеей ООН 10 декабря

1948 г., провозгласила право на свободу совести и религии в едином комплексе прав с правом на свободу мысли. При этом свобода мысли и слова, предполагающая право индивида беспрепятственно формировать свои убеждения и мнения, неразрывно связана со свободой совести. Право формировать свои убеждения, получившее развитие в ст. 18 Международного пакта о гражданских и политических правах 1966 г. и ст. 9 Конвенции о защите прав человека и основных свобод 1950 г., включает в себя свободу иметь или принимать религию или убеждения по своему выбору и свободу исповедовать свою религию и убеждения как единолично, так и сообщая с другими, публичным или частным порядком, в отправлении культа, выполнении религиозных и ритуальных обрядов и учений.

Эти международные нормы получили закрепление в Конституции РФ, где каждому гарантируется как свобода совести, так и свобода вероисповедания, включая право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и иные убеждения и действовать в соответствии с ними. Формально в контексте ст. 28 Основного закона законодатель говорит только о свободе совести и вероисповедания, однако по смысловому значению свобода мысли, сформулированная в ст. 29 Конституции РФ, является основополагающей по отношению к свободе слова и вероисповедания. Данные конституционные положения закреплены в п. 1 ст. 3 Федерального закона от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях», где подробно перечислены возможные действия по реализации права на свободу совести и вероисповедания.

Следует отметить, что сходным образом отражено право на свободу совести и вероисповедания в конституциях зарубежных государств. Так, в ст. 4 Основного закона ФРГ предусмотрено, что свобода вероисповедания, совести и свобода провозглашения религиозных мировоззренческих взглядов ненарушимы. В статье 31 Конституции Республики Беларусь указывается, что каждый имеет право самостоятельно определять свое отношение к религии, единолично или совместно с другими исповедовать любую религию или не исповедовать никакой, выражать и распространять убеждения, связанные с отношением к религии, участвовать в отправлении религиозных культов, ритуалов, обрядов, не запрещенных законом. Часть 1 ст. 22 Конституции Республики Казахстан гарантирует право на свободу совести. Несмотря на различие в конституционных формулировках свободы совести в указанных выше государствах, по сути они все соответствуют международным стандартам. Вместе с тем в конституциях ряда восточных государств иной подход к закреплению

свободы совести, в котором законодательство основано на Коране и шариате, что находит отражение в нормативных правовых актах в сфере семейных, гражданских, уголовно-правовых и других правоотношений.

Объективную и полную картину правового регулирования свободы совести возможно исследовать не только в конституционных нормах, но и в иных законах и нормативных правовых актах, разъяснениях конституционных судов государств по данному блоку вопросов. Согласно ст. 19 Конституции РФ запрещаются любые формы ограничения прав граждан, в том числе по признакам религиозной принадлежности. Однако возможные ограничения прав граждан на свободу совести в условиях обеспечения безопасности, и главное — пределы таких ограничений, их адекватность и соразмерность предполагаемым угрозам являются лакумой бумажкой в оценке реализации права на свободу совести в отдельно взятом государстве.

Современный мир в целях обеспечения безопасности государства, общества, индивида часто идет по пути ограничений прав, в том числе по вопросам свободы совести. Рост числа угроз (террористических, экстремистских, санитарно-эпидемиологических и др.) ставит вопрос о балансе жизненно важных интересов личности, общества, государства в обеспечении конституционных прав индивидов, в том числе столь деликатной сфере, как свобода совести. Так, происходящие в 2020 г. события, связанные с распространением Covid-19, заставили государства вводить беспрецедентные ограничительные меры изоляции граждан, значительно ограничивающие их права, включая свободу совести и вероисповедания.

Конституционное право на свободу совести, прежде всего в части свободы мировоззренческих убеждений, связано с такой характеристикой государства, как светское государство, т.е. государство, в котором не существует какой-либо официальной государственной религии и отношения регулируются на основе гражданских норм. Общепризнанно, что только в светском государстве в полном объеме осуществляется право на свободу совести. В связи с этим внесенная поправка в Конституцию РФ (ст. 67.1), закрепляющая, что «Российская Федерация, объединенная тысячелетней историей, сохраняя память предков, передавших нам идеалы и веру в Бога, а также преемственность в развитии Российского государства, признает исторически сложившееся государственное единство», ставит значительное количество риторических вопросов, так как сама формулировка «вера в бога», на наш взгляд, не согласуется с конституционным принципом светскости российского государства. Свобода мировоззренческих убеждений, являющаяся составной частью конститу-

ционного принципа свободы совести, предполагает не только право принимать те или иные религиозные убеждения, иметь возможность их выражения и распространения, но и возможность формировать в обществе атеистические убеждения.

Т. Е. Грязнова

(г. Омск)

Учение о религиозной свободе Н. М. Коркунова

Религиозная свобода, по Н. М. Коркунову, включает свободу совести и свободу церковную. В тезисах раскрыта интерпретация данных понятий, дан анализ закрепления религиозной свободы в современном автору конституционном законодательстве.

Ключевые слова: Н. М. Коркунов; свобода совести; либерализм.

T. E. Gryaznova

(Omsk)

The doctrine of religious freedom by N. M. Korkunov

Religious freedom, according to N. M. Korkunov, includes freedom of conscience and freedom of the Church. The theses reveal the interpretation of these concepts, and analyze the consolidation of religious freedom in the author's current constitutional legislation.

Keywords: N. M. Korkunov; freedom of conscience; liberalism.

Взгляды Н. М. Коркунова на проблему религиозной свободы во многом обусловлены его социологическим подходом к трактовке права и государства. Понимая под правом разграничение интересов субъектов правоотношений, а под государством — признанное принудительное властвование над свободными людьми [1, с. 280–300], вопросы веры философ рассматривает, в первую очередь, с точки зрения категорий власти и интереса.

Религиозная свобода, по Н. М. Коркунову, включает две составляющие — свободу совести и свободу церковную. «Свобода совести есть вид индивидуальной свободы» [2, с. 514], — пишет автор. О полной свободе совести, по мнению ученого, можно говорить лишь в том случае, если каждому совершеннолетнему лицу будет предоставлено право выбирать религию (или отказываться от религиозных убеждений) и форму отправления религиозных обрядов, безотносительно от вероисповедания обладать полным объемом гражданских и политических прав. Приме-

нительно к свободе совести недопустимы никакие меры государственного принуждения, за исключением случаев, когда вероучение направлено на подрыв существующего правопорядка, призывает к совершению подлежащих уголовной репрессии преступных деяний. Н.М. Коркунов полагает, что «принудительными мерами невозможно ни возбудить, ни изменить верования. Предпринимая принудительную регулировку верований, государство вступает в совершенно не подлежащую его властвованию область» [2, с. 513].

Церковная свобода, в отличие от свободы совести, является частью свободы общественной. Проявляясь посредством возможности основания новых религиозных обществ, равенства в правах всех существующих конфессий и свободы организации и управления, она неизбежно вступает во взаимодействие с государством, что объективно ставит вопрос о разграничении интересов этих институтов, соответственно, о возможности, в случае необходимости, принудительного властного воздействия на церковный авторитет. Не случайно, по мнению ученого, вся история человечества, вплоть до последнего столетия, являет собой далеко не простые взаимоотношения церкви и государства.

Очевидно, что свобода совести во многом обусловлена степенью свободы церковной, однако если первая получила законодательное закрепление практически во всех современных конституционных государствах, то вторая почти везде подвергается весьма существенным ограничениям. «Только там, где церковь никогда не имела принудительной власти, где она никогда не являлась государством в государстве, возможно установить сразу полную религиозную свободу» [2, с. 514], — убежден Н.М. Коркунов. Однако «стеснение религиозной свободы может быть оправдано не в интересах самой религии, а только в интересах государства» [2, с. 514], — подчеркивает автор.

Пример наиболее полной реализации религиозной свободы дают США. Что касается европейских государств, то ни в одном из них разграничение светской и духовной властей не проведено так последовательно, как на американском континенте. Во Франции привилегированное положение католической церкви было уничтожено только конституцией 1793 г. Согласно испанской конституции 1868 г. католическая церковь признана государственной. В Австрии только по закону 1874 г. было закреплено равное отношение государства к католической церкви и иным признанным вероисповеданиям. Применительно к Германии говорить о сколько-нибудь широкой веротерпимости можно лишь начиная с XVIII в. И только имперским законом 1869 г. были окончательно отменены связанные с религиозными убеждениями ограничения граждан-

ских и политических прав. Существующие же на ее территории религиозные объединения и по сей день обладают разным юридическим статусом. В Великобритании широкое признание свободы совести до сих пор легко уживается с отсутствием свободы религиозной: в Англии исключительными привилегиями пользуется англиканская епископальная церковь, в Шотландии — пресвитерианская. Что касается России, то здесь, по мнению Н. М. Коркунова, религиозная свобода сводится современным законодательством преимущественно к равенству вероисповедания; в полной мере говорить о завоевании свободы совести можно будет лишь после отделения церкви от государства.

Библиографический список

1. Коркунов Н. М. Лекции по общей теории права / предисл. И. Ю. Козлихина. СПб., 2003.
2. Коркунов Н. М. Русское государственное право. СПб., 1909. Т. I.

В. Ю. Пластун

(г. Омск)

Религия как фактор, влияющий на правомерное поведение граждан (на примере Российской Федерации)

Рассматривается проблема влияния религии на правомерное поведение граждан в обществе. Проводится умозрительный поиск ответа на вопрос, какое влияние религия способна оказать на правомерное поведение граждан, является ли это влияние положительным, и должна ли религия формировать правомерное поведение в обществе.

Ключевые слова: правомерное поведение; религия; общество; правосознание.

V. Yu. Plastun

(Omsk)

The potential of religion for building a law-abiding society: the case of Russia

The article is dedicated to the analysis of the potential of religion for creating a law-abiding society. The author speculates on to what extent religion is able to make a citizen to be compliant with law, whether or not this influence is positive and whether religion must build a law-abiding society.

Keywords: lawful behavior; religion; society; legal awareness.

Основным регулятором общественных отношений являются нормы права. Но помимо позитивного права, посредством которого государство регулирует общественные отношения и поддерживает порядок, существуют и неправовые факторы, оказывающие влияние на формирование правомерного поведения в обществе. Таких факторов достаточно много, например, уровни экономического, социального благополучия, образования, культурного развития. Нормы религии имеют широкое распространение и способны оказывать регулирующее воздействие на общественную жизнь и поступки людей. Кроме того, религиозные нормы нередко становились нормами морали, а затем приобретали правовое закрепление [1, с. 46–49]. Стало быть, религия имеет непосредственное отношение к регулированию общественного поведения.

Попробуем разобраться, какое позитивное и негативное влияние религия может оказать на правомерное поведение человека.

Религиозные тексты любой из конфессий содержат достаточное количество запретов и предписаний. Данное обстоятельство позволяет предположить, что приверженец любой из конфессий внутренне принимает необходимость подчиняться определенным нормативам поведения. Таким образом религия воспитывает в верующих кротость и смирение.

Кроме того, основные постулаты любой религии гармонируют с правомерным поведением, и заповеди постулируют общечеловеческие принципы, считая греховными ложь, убийство, воровство и т. д. Также положительным является то, что верующий принимает все те догмы, которые содержатся в священном писании, т. е. не подвергает их критическому осмыслению, а встраивает в свое мировоззрение. Догматы, способствующие правомерному поведению, безоговорочно разделяются субъектом общественных отношений и становятся не просто письменно изложенным нормативом, а частью образа мышления гражданина.

Из этого следует, что знание заповедей, если они соотносятся с нормами права, автоматически способствует правомерному поведению, в то время как знание законов и близко не гарантирует их исполнение, поскольку в силу существования в каждом субъекте внутреннего чувства справедливости, человек критически осмысливает законы, которые даются гражданам как императивы, обязательные к исполнению. И если эти законы не соответствуют внутреннему чувству справедливости, то субъект не принимает их и знание норм поведения лежит мертвым грузом в памяти человека.

Несмотря на то что одним из принципов права является принцип неотвратимости наказания, мы понимаем, что многие противоправные деяния остаются незамеченными со стороны государства. Это позволяет

гражданам продолжать совершать неправомерные действия, в то время как бог, согласно канону, является вездесущим, как внешним, так и внутренним контролирующим элементом поведения верующего. Кроме того, религиозный человек может быть подвержен осуждению и со стороны религиозной общины, что также положительно влияет на стимулирование правомерного поведения.

Рассмотрев положительное влияние религии как фактора, стимулирующего правомерное поведение, попробуем взглянуть на ситуацию с другой стороны. Выше в качестве положительного фактора мы упоминали развитое чувство смирения у адептов любой конфессии, но нельзя абсолютизировать этот фактор, поскольку у кого-то это смирение распространится на принятие мирских законов, а у кого-то так и останется смирением лишь перед богом. У тех, кто, признавая власть божественную, противопоставляет ее власти государственной, религия и вера могут приобретать извращенное влияние и оправдывать противоправное поведение отсутствием греховности деяний. Например, человек, вступая в диалог с самим собой перед принятием решения о совершении какого-либо деяния, может прийти к выводу, что его поступок не греховен (религия не запрещает мне переходить дорогу в неположенном месте, уклоняться от уплаты налогов и т. д.).

Общеизвестным является то, что большинство лиц, отбывающих наказание в виде лишения свободы, являются верующими (по разным оценкам, от 70 до 90% осужденных) [2, с. 135–141].

Таким образом, смирение перед богом не гарантирует смирения перед государственными законами. Из этого также следует, что как внешний, так и внутренний контролер в виде бога оказывается неэффективным в соблюдении норм позитивного права, поскольку заповеди регулируют поведение адептов лишь отчасти, в то время как позитивное право значительно подробнее регулирует общественные отношения, чем заповеди.

Разумно предположить, что соблюдение заповедей не гарантирует правомерное поведение гражданина также по причине того, что даже внутри авраамических религий есть принципиальные отличия, в то время как для регуляции общественного поведения нужны унифицированные нормативы.

Исходя из вышеизложенного, полагаю, невозможно рассматривать религию как фактор, безусловно способствующий развитию правомерного поведения в обществе. Даже больше: несмотря на политизированность религии и тесную ее связь с государством и жизнью общества в целом, ошибочно возлагать на религию функцию формирования правомерного

поведения и развития правовой культуры в обществе. Не только потому, что сущность религии совсем иная и преследует другие цели, но и потому, что религия не способна достичь такой цели ввиду множества различных причин, таких как отсутствие нужного инструментария, отсутствие гарантии верного толкования религиозных догматов, распространение действия религии на узкую социальную группу (адептов определенной конфессии), отсутствие физически проявляемых и наступающих последствий в случае неправомерного поведения и множества других.

При этом также нельзя отрицать влияние религии на правомерное поведение гражданина. Все зависит от совокупности факторов, повлиявших на развитие личности, культурной, моральной, нравственной среды и прочих. Так, религия может оказать колоссальное позитивное влияние, способствующее правомерному поведению, в случае если, пройдя через призму человеческого сознания и преломившись в нем, гармонично соединится с позитивным правом, действующим в государстве. Однако религия может повлиять на правомерное поведение и негативно, если духовные нормативы в человеческом сознании окажутся противопоставлены нормативам мирским.

Библиографический список

1. *Тогузаева Е. Н.* Нормы морали, права, религии как регуляторы поведения // Известия Саратовского университета. 2007. Т. 7. Серия: Экономика. Управление. Право. Вып. 2.

2. *Марченко Д. Э., Яворский М. А.* Право на свободу совести и вероисповедания осужденных и его реализация в российской уголовно-исполнительной системе // Международные стандарты и решения Европейского суда по правам человека в системе пенитенциарного права России : монография / под общ. ред. А. А. Вотинова и Е. А. Тимофеевой. Самара, 2015.

А. И. Третьякова

(г. Омск)

О реализации принципа свободы совести в современном российском обществе

Свобода совести является частью прав человека в современном демократическом обществе, которая гарантируется в первую очередь законодательством. Свобода совести невозможна без толерантности, эти

понятия являются условием и следствием друг друга. Необходимо воспитывать в сознание людей принципы терпимости к другим.

Ключевые слова: свобода совести; права человека; толерантность.

A. I. Tretyakova

(Omsk)

On the implementation of the principle of freedom of conscience in modern russian society

Freedom of conscience is a part of human rights in a modern democratic society, which is guaranteed primarily by law. Freedom of conscience is impossible without tolerance, these concepts are a condition and a consequence of each other. It is necessary to educate people into the principles of tolerance for others.

Keywords: freedom of conscience; human rights; tolerance.

Свобода совести — составная часть прав человека в современном демократическом обществе. Решение проблем с ее реализацией требует проработки основных принципов развития демократии. Формирование и развитие демократии — сложное явление, изучая которое, важно учитывать политические, правовые, культурные, социальные и религиозные характеристики общества. Немалое значение имеет динамика социокультурной и духовной среды, стабильность политической системы и последовательное развитие экономики. В своей совокупности они оказывают заметное воздействие на формирование прав и свобод личности. Для правового применения демократического принципа — свободы совести, нужно изучение исторических условий, в которых проходило формирование государства.

Современное российское общество пытается справиться с противоречиями, существующими между действующими нормативно правовыми актами и практическим решением вопросов, связанных со свободой совести. Одной из важных гарантий обеспечения права на свободу совести и вероисповедания является судебный контроль за соблюдением законодательства. К компетенции судов общей юрисдикции относится рассмотрение всех дел по спорам, возникающим при применении норм Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях». В частности, это касается вопросов регистрации устава религиозных организаций, внесении изменений и дополнений в уставы, владение и пользование культовыми сооружениями и имуществом, передача в безвозмездное пользование культовых сооружений и отказе в передаче.

Право человека на свободу совести и вероисповедания закреплено в Конституции РФ, Федеральном законе «О свободе совести и о религиозных объединениях» и иных нормативных правовых актах. Они обеспечивают практическое пользование этими правами, способствуют развитию свободы совести и вероисповедания, гарантируют защиту прав верующих и религиозных организаций и тем самым предупреждают возникновение конфликтов на религиозной почве, в том числе между представителями различных конфессий.

С выходом на отечественную политическую арену не только церквей и их лидеров, но и партий, движений и предпринимателей, ориентированных на духовные ценности, растет интерес всех политических сил к религиозным движениям, церквям и их возможностям. Значимую роль религиозный фактор играет и в интеграции России в мировое сообщество. Вследствие этого необходима активная исследовательская и законодательская деятельность, которая учитывала бы этноконфессиональную специфику страны, способствовала улучшению взаимоотношений между церквями. Однако при этом неприемлемы какие-либо отклонения от закона, нужна четкая определенность и последовательность в ориентации на лучшие мировые стандарты в реализации прав и свобод граждан. Эти задачи следует решать в процессе осуществления демократических принципов свободы совести в общественной жизни современной России. Решение таких вопросов должно служить формированию направлений в реализации свободы мировоззрения и совершенствовании законодательства о свободе совести и вероисповедания.

Непростая религиозно-конфессиональная обстановка способствует сохранению межконфессионального напряжения в стране. Решение имеющихся проблем в серьезной степени зависит от установления двусторонних толерантных отношений между представителями высшего руководства различных религиозных организаций, между субъектами государственной власти и церковными институтами и, наконец, между самими верующими разных конфессий и религий, которые действуют на территории Российской Федерации. Для преодоления негативных тенденций, осознавая значение толерантности как общественной ценности, необходимо на практике формировать и закладывать в сознание людей принципы терпимости к другим. Основными преградами, которые мешают становлению религиозной толерантности, является присутствие политического фактора в сфере межконфессиональных взаимоотношений, низкий уровень национального сознания граждан, а также присущий каждому индивиду психологический фактор понимания других.

Рассматривая религиозную толерантность как средство предотвращения возникновения конфессиональных противоречий и противостояний, очевидна необходимость улучшения церковно-государственных отношений в целях формирования условий для налаживания конструктивного диалога между представителями конфессий и церквей, функционирующих в Российской Федерации. Необходимо учитывать и то обстоятельство, что в условиях развития современных информационно-коммуникационных технологий появляются новые возможности для формирования толерантности в российском обществе в целом и в религиозной среде в частности.

Свобода совести прошла длинный путь от свободомыслия к признанию ее частью демократических личных свобод и гражданских прав. Осмысление теории и накопленного опыта дает возможность соотнести проблемы свободы совести с всеобщей направленностью цивилизационного процесса, отыскать причины в анализе и прогнозировании процесса развития феномена свободы совести. Таким образом, можно допустить, что современный этап развития понимания свободы совести не является завершающим. Вероятнее всего, он готовит качественно иное размещение светских и религиозных сил, потенциалов и ориентаций в обществе.

О. К. Шиманская

(г. Москва)

Свобода религии или убеждений и безопасность: новые вызовы и рекомендации ОБСЕ

Одним из направлений деятельности Организации по безопасности сотрудничества в Европе (ОБСЕ) выступает человеческое измерение безопасности, соблюдение прав человека. Фундаментальной основой прав человека является право на свободу совести, реализации своей мировоззренческой позиции в правовом поле. Глобализация, неравномерность экономического и политического развития стран мира, Европы и России приводят к массовым миграциям людей, создавая проблему реализации права на свободу совести, с одной стороны, и обеспечение безопасности — с другой. Серьезной реальностью становится конфликт между свободой совести и безопасностью. Сознвая необходимость разрешения этого конфликта в гуманитарной международно-правовой сфере, ОБСЕ разработало в 2019 г. рекомендации, направленные на его разрешение.

Ключевые слова: безопасность; свобода религии или убеждений; государственно-конфессиональные отношения; экстремизм; терроризм.

O. K. Shimanskaya

(Moscow)

Freedom of religion or belief and security: new challenges and recommendations to the OSCE

One of the activities of the Organization for Security Cooperation in Europe (OSCE) is the human dimension of security, respect for human rights. The fundamental basis of human rights is the right to freedom of conscience, realization of one's world-view position in the legal field. Globalization and uneven economic and political development of the world's countries, Europe and Russia lead to mass migration of people, creating the problem of exercising the right to freedom of conscience on the one hand and ensuring security on the other. The conflict between freedom of conscience and security is becoming a serious reality. Aware of the need to resolve this conflict in the humanitarian and international legal sphere, in 2019 the OSCE developed recommendations aimed at its resolution.

Keywords: security; freedom of religion or belief; state-religious relations; extremism; terrorism.

Глобальный мировой кризис, связанный с внешним катастрофическим ударом COVID-19, несколько заретушировал, но не упразднил существующие проблемы: миграцию, угрозу экстремизма и терроризма, политические битвы в Евросоюзе, умаление свободы религии или убеждений в ряде государств региона ОБСЕ во имя национальной и общественной безопасности. Религиозная ситуация в мире сегодня — это «колеблющийся “баланс” между (1) адаптированными к секулярному обществу исторически сложившимися религиозными институтами и (2) своего рода “новым фундаментализмом”, апеллирующим к религиозной принадлежности как маркеру идентичности (этнической, политической, гражданской)» [1, с. 123]. В связи с этим Бюро по демократическим институтам и правам человека (далее — БДИПЧ) ОБСЕ после ряда конференций с экспертами приняло в сентябре 2019 г. рекомендации «Свобода религии или убеждений и безопасность. Руководство по вопросам политики» [2]. Документ предлагает рекомендации по снятию правового и правоприменительного конфликта между обеспечением политики безопасности и свободой религии или убеждений.

Во введении [2, с. 5–9] обоснована актуальность документа для региона ОБСЕ. Первая глава нового документа «Права человека и комплексная концепция безопасности, принятая ОБСЕ» [2, с. 9–13] говорит о значимости человеческого измерения безопасности, в которую входит свобода

религии или убеждений. Свобода религии или убеждений — многогранное право человека, соответствующее международным и региональным стандартам, которому посвящена вторая глава документа «Обязательства ОБСЕ и международные стандарты в области свободы религии и убеждений» [2, с. 13–24]. По международному праву государства-участники выступают гарантами свободы религии или убеждений в отношении отдельных лиц и общин. Если допущены ограничения, то они должны быть: а) предусмотрены законом; б) их цель охрана общественной безопасности, общественного порядка, здоровья и морали, прав и свобод других лиц; в) достигать этих целей и быть соразмерными им; г) не налагаться и не применяться дискриминационно [2, с. 20]. Третья глава «Свобода религии или убеждений и безопасность: руководящие принципы» [2, с. 24–34] содержит семь принципов, которые легли в основу законов, направленных на обеспечение государствами-участниками свободы религии или убеждений и безопасности:

1. Меры в области образования, направленные на воспитание уважения к многообразию религий и убеждений.

2. Реализация информационно-просветительских программ о ценности многообразия религий и убеждений, преодоление стереотипов.

3. Необходимость межконфессионального и межрелигиозного диалога.

4. Необходимость государственно-конфессионального диалога.

5. Проведение политики недискриминации способствующей уважению к многообразию религий или убеждений.

6. Необходимость конституционных рамок, укрепляющих свободу религии или убеждений для всех лиц, основанных на документах ОБСЕ.

7. Правовые меры по ограничению свободы религии или убеждений, направленные на деяния конкретных лиц и групп, должны быть законными и применяться в качестве крайней меры.

Вопросы взаимодействия свободы религии или убеждений и безопасности рассматриваются в четвертой, самой большой главе документа «Вопросы и рекомендации, касающиеся свободы религии или убеждений и безопасности» [2, с. 34–88]. Здесь перечислены проблемы, характерные для всего региона ОБСЕ, предлагаются рекомендации по вопросам политики: для государств-участников; религиозных общин; гражданского общества и средств массовой информации. Свод рекомендаций направлен на развитие толерантной культуры как в отношении общин, принадлежащих к разным религиям или убеждениям, так и в отношении отдельных лиц, пользующихся правом на свободу религии или убеждений.

Принятие документа свидетельствует, что религия в регионе ОБСЕ становится все более серьезной проблемой в контексте безопасности. Свобода религии или убеждений сталкивается с законной силой правительственных ограничительных мер, возрастающим общественным насилием и враждой, несмотря на усилия всех стран ОБСЕ, включая Российскую Федерацию, на поддержку прав человека и толерантность.

Мы видим, что человеческое измерение безопасности, наряду с безопасностью от военной угрозы, экономической и экологической безопасностью, переосмыслено с учетом новых вызовов и угроз, нарастающего теоретического и практического конфликта между свободой совести и безопасностью. Конфликт между личной, общественной, национальной и иными измерениями безопасности и правом человека на свободу религии или убеждений должен быть осмыслен и разрешен в правовом поле от международного до национального права.

Теоретический посыл в правовых и рекомендательных документах необходимо учитывать в правоприменительной практике на всех уровнях законодательной, исполнительной и судебной власти от федерального до муниципального.

Новый документ БДИПЧ ОБСЕ направлен на осуществление политики толерантности в разнообразной многосубъектной социально-политической и культурной реальности. Для того чтобы общество было безопасным и толерантным, чтобы все люди обрели толерантность как качество сознания, необходимо предпринимать системные политические меры, участвовать в их всестороннем обсуждении развивая диалог государства, религиозных общин или общин, придерживающихся определенных убеждений, гражданского общества и СМИ с участием научного экспертного сообщества.

Библиографический список

1. *Мирошникова Е. М., Смирнов М. Ю.* Трансформация религии в странах Европейского Союза как предмет академических исследований // Современная Европа. 2019. № 5.
2. *Свобода религии или убеждений и безопасность.* Руководство по вопросам политики. Опубликовано Бюро по демократическим институтам и правам человека ОБСЕ. 2019.

А. А. Морозов

(г. Омск)

Угрозы свободе совести в условиях антиэкстремизма

Автор характеризует антиэкстремизм в религиозной сфере как систему политико-правового регулирования общественных отношений, ограничивающих деятельность представителей одних религий и создающих преимущества для других. Неопределенность понятия экстремизма в действующем российском законодательстве создают условия для произвольного правоприменения.

Ключевые слова: экстремизм; антиэкстремизм; свобода совести; религия.

A. A. Morozov

(Omsk)

Threats to freedom of conscience in the context of anti-extremism

The author characterizes anti-extremism in the religious sphere as a system of political and legal regulation of public relations that restrict the activities of representatives of some religions and create advantages for others. The ambiguity of the concept of extremism in current Russian legislation creates conditions for arbitrary law enforcement.

Keywords: extremism; anti-extremism; freedom of conscience; religion.

Не вызывает сомнений, что борьба с экстремизмом является значимым направлением деятельности правоохранительных органов. Уголовный кодекс Российской Федерации определяет преступления экстремистской направленности как совершенные по мотивам политической, идеологической, расовой, национальной или религиозной ненависти или вражды либо по мотивам ненависти или вражды в отношении какой-либо социальной группы. Причем наличие этого мотива является отягчающим обстоятельством (примечание 2 ст. 282¹ УК РФ). В этой части содержание законодательства не вызывает сомнений. Однако Федеральный закон от 25 июля 2002 г. № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности» расширил понятие экстремизма до состояния полной неопределенности, как, например, увеличение масштаба при просмотре фотографий нередко делает изображение столь нечетким, что становится трудно различить, что же изображено.

В пункте 1 ст. 1 указанного Федерального закона экстремизмом признается в том числе «пропаганда исключительности, превосходства либо неполноценности человека по признаку его социальной, расовой, национальной, религиозной или языковой принадлежности или отношения к религии». Именно эта законодательная констатация создала серьезные угрозы свободе совести. Данное положение имеет форму нестрогой дизъюнкции, которая делает достаточным хотя бы одного из перечисленных деяний для признания факта осуществления экстремистской деятельности.

Кроме того, законодатель, а затем и субъект правоприменительной деятельности начинают устанавливать прямую связь между пропагандой исключительности, превосходства и неполноценности. Это означает, что признание собственной религии единственным путем, ведущим к спасению, может быть расценено правоприменителем как указание на неполноценность всех других, пребывающих в заблуждении или злонамеренно отказывающихся от истины. В Решении Верховного Суда Российской Федерации от 20 апреля 2017 г. № АКПИ17–238, ликвидировавшем религиозную организацию «Управленческий центр Свидетелей Иеговы в России» (запрещенная на территории Российской Федерации) и входящие в ее структуру местные религиозные организации, указывается, что различные информационные материалы, распространяемые Свидетелями Иеговы на территории Российской Федерации, «судами признаны экстремистскими ввиду установления фактов наличия в них информации, возбуждающей религиозную рознь, пропагандирующей исключительность, превосходство и неполноценность граждан по признаку их отношения к религии» [1].

Что позволило судам сделать такие выводы? Анализ судебной практики и экспертных заключений по признанию материалов Свидетелей Иеговы экстремистскими показывает, что выявляется пропаганда превосходства их учения над другими религиями и, соответственно, признание неполноценности последних, критика разных элементов других христианских конфессий, что нередко трактуется как разжигание религиозной вражды к различным религиозным сообществам [2, с. 36].

Очевидно, дело не в том, сочувствуем ли мы Свидетелям Иеговы или воспринимаем их как враждебное нашим традиционным ценностям сообщество. Главное состоит в том, что на таких правовых основаниях к ответственности за экстремизм можно привлечь огромное количество представителей традиционных для России религий, утверждающих истинность своих религиозных убеждений и указывающих на заблуждения других.

Многие православные антисектантские материалы вполне могут быть признаны экстремистскими, так как в них происходит репрезентация многих религиозных организаций, функционирующих на законных основаниях на территории России долгие годы, в качестве деструктивных и тоталитарных сект. Когда А. Дворкин говорит о программе антисектантской деятельности Русской православной церкви [3], то расценить это как разжигание межрелигиозной розни и вражды очень легко. До настоящего времени этого не происходило. Но часть православного духовенства такую возможность гипотетически допускает. И объективно в условиях сложившейся правовой реальности она существует.

Особенностью современного антиэкстремизма является и то, что значительное число дел по «экстремистским» статьям в религиозном сегменте основано на преследовании людей, продолжающих придерживаться своих убеждений после запрета соответствующих религиозных организаций. Как правило, речь идет о продолжении деятельности запрещенной организации и распространении запрещенной литературы. Однако продолжением деятельности в некоторых случаях признается собрание верующих для совместной молитвы. Именно такого рода «экстремизм» присутствует в делах против Свидетелей Иеговы. Всего в 2017–2019 гг. было возбуждено 135 уголовных дел в отношении 313 верующих в 52 регионах [4, с. 121]. По решениям судов некоторые верующие получили реальные сроки и отбывают наказание в местах лишения свободы.

С сожалением можно отметить, что преследование Свидетелей Иеговы мало у кого вызывает беспокойство, хотя их деятельность не создавала реальной угрозы государственной и общественной безопасности, а поводом для преследования стало именно исповедание веры. Это позволяет нам говорить об угрозах свободе совести в процессе реализации антиэкстремистской политики, и такие угрозы исходят именно из широкого толкования экстремизма.

В настоящее время проблематично говорить об изменении ситуации. Напротив, принятие новой редакции Стратегии противодействия экстремизму в Российской Федерации до 2025 года подтверждает, что указанная тенденция в развитии антиэкстремизма имеет устойчивый характер и возможности своего расширения.

Во-первых, к внешним угрозам экстремистской деятельности в Стратегии отнесена деятельность, направленная на разрушение традиционных российских духовно-нравственных ценностей. Однако существует большая неопределенность состава этих ценностей. Часть религиозных направлений можно будет отнести к таким ценностям, а всякие попытки

конкуренции в религиозной, мировоззренческой сфере расценивать как проявление экстремизма.

Во-вторых, к внутренним экстремистским угрозам, помимо всего прочего, отнесено формирование замкнутых этнических и религиозных анклавов. Крайне интересное положение, из которого можно сформировать целое направление антиэкстремизма. Замкнутость объявляется отдельной самостоятельной угрозой экстремизма. Часть религиозных организаций уже завтра можно объявлять экстремистскими по данному признаку. И возникает уж совсем неожиданный вопрос: не подпадают ли под этот признак православные или буддистские монастыри?

Мы не склонны считать всю антиэкстремистскую деятельность правоохранительных органов чем-то необоснованным. В значительной степени речь идет о борьбе с экстремистскими проявлениями, и основана она на действующем законодательстве. Поэтому необходимо говорить об устранении правовой неопределенности в отношении экстремизма для того, чтобы исключить преследование приверженцев разных религиозных убеждений, если в их деятельности не содержится прямых призывов к насилию, расправам, угроз в отношении определенной группы людей. Все-таки именование человека глупцом и обещание его убить представляют совершенно разные действия, и должны иметь разные последствия.

Библиографический список

1. *Решение Верховного Суда Российской Федерации от 20 апреля 2017 г. № АКПИ17–238.* URL: [https://legalacts.ru/sud/reshenie-verkhovnogo-suda-rf-ot-20042017-n-akpi17–238/](https://legalacts.ru/sud/reshenie-verkhovnogo-suda-rf-ot-20042017-n-akpi17-238/) (дата обращения: 12.05.2020).

2. *Крылова Г.* Концепция религиозного экстремизма как элемент репрезентационной политики // *Религия и право.* 2019. № 1.

3. *Дворкин А.* Типология сектанства и программа антисектантской деятельности Русской Православной Церкви. URL: http://www.sektoved.ru/articles.php?art_id=50 (дата обращения: 05.05.2020).

4. *Ксенофобия, свобода совести и антиэкстремизм в России в 2019 году* : сб. ежегод. докладов Информ.-аналит. центра «Сова». М., 2020.

5. *Стратегия противодействия экстремизму в Российской Федерации до 2025 года*, утвержденная Указом Президента Российской Федерации от 29 мая 2020 г. № 344. URL: <http://publication.pravo.gov.ru/Document/View/0001202005290036> (дата обращения: 30.05.2020).

С. В. Гарник

(г. Москва)

Предупреждение и преодоление религиозного экстремизма в современной ситуации

Освещаются некоторые аспекты совершенствования государственной политики, отражающей вызовы, характерные для современной ситуации, проблемы ресоциализации, формы работы с потенциально вовлеченными в религиозные экстремистские организации в России. Раскрываются факторы, оказывающие влияние на процессы реабилитации, дается анализ проблемных вопросов, возникающих в процессе системного подхода к социальной адаптации и оценка ряда связанных с ним предложений.

Ключевые слова: проблемы ресоциализации; система взглядов; исправление осужденных.

S. V. Garnik

(Moscow)

Preventing and overcoming religious extremism in the current situation

The article highlights the public impact on the system of correction of convicted persons in Russia, the factors influencing its formation, as well as the problems in social adaptation, former convicted persons after their withdrawal from prison institutions.

Keywords: problems of resocialization; penal enforcement system; correction of convicts.

Современная историческая ситуация в России и ее регионах — это время, которое характеризуется небывалым количеством и качеством знаний, масштабными технологическими открытиями, совершенствованием жизни общества. И вместе с тем жизнь человеческой личности остается невероятно сложной в ходе прохождения процессов ее социализации (в известных случаях — ресоциализации). Человек постоянно оказывается в состоянии осмысления происходящих изменений, в состоянии реагирования на возникающие проблемы нового тысячелетия. Вызовы современного мира в основном носят глобальный (общечеловеческий) и национальный (общественно-государственный) характер. Основными из них на сегодняшний день можно считать техногенные, климатозоологические, военно-политические, эпидемиологические (ко-

ронавирус — крайний пример тому) и другие угрозы мегамасштабного уровня. Они угрожают значительной части землян. Вместе с тем в ряде случаев личность воспринимает проявления этих вызовов в качестве непосредственных мотиваторов собственного поведения на своем уровне мироощущения (иногда не совпадающем с интересами общества). Помимо этого, в каждом микросоциуме существуют свои микровыводы, которые порой воспринимаются отдельной личностью отнюдь не как микро-, а как вполне жизнеопределяющие. И в этой весьма разветвленной сети вызовов и угроз не каждая личность способна устоять перед возникающими перед ней (объективными или субъективными, реальными, или мнимыми) проблемами в рамках правовой регламентации поведения, принятой в государстве и обществе. Это приводит к тому, что значительное количество людей оказывается преступившим законы, осужденными, и тут явление ресоциализации приобретает важнейшую роль. По мнению ряда ученых (В. И. Селиверстов, Е. Э. Попова), ресоциализация — это общественное воздействие, которое должно быть организовано в государстве с учетом реальных социально-экономических процессов [2; 3].

В настоящее время особое беспокойство правоохранительных органов вызывают носители радикальных религиозных представлений, часть из которых прибегает к различным формам насилия, проявляя активность по распространению идей и привлечению сторонников. Реальным основанием для настороженности и враждебности в обществе является мифологизация представителей радикальных течений среди обывателей, недостаточная изученность картины мира носителей радикальных религиозных взглядов и, как следствие, неопределенность правил, приемов и методов взаимодействия с указанной категорией.

Радикальные религиозные идеи возникают в границах определенной религиозной традиции и ей же себя жестко противопоставляют, критикуя основное вероучение. В этом суть радикальных религиозных идей. Более того, современные радикальные религиозные идеи, например в исламе, являются крайне консервативными и политизированными: предписывают необходимость строгого следования нормам и правилам, установленным в религиозных священных книгах; не допускают критику либо искаженное, по их мнению, толкование указанных текстов; призывают к возвращению религиозных структур к главенству в обществе и построению исламского теократического государства.

Ведение дискуссий, бесед с носителями радикальных религиозных взглядов на «концептуальном уровне религиозного сознания», с использованием доводов и аргументов как основного, так и иных вероучений, критикуемых носителями радикальных идей, а также обращение к соци-

альным нормам светского общества (государства) в обоснование каких-либо положений превращает беседу в жесткую полемику противников. При взаимодействии с адептами и неопитами религиозных течений, в том числе и радикальных, мы имеем дело с религиозным сознанием — особой формой общественного коллективного сознания, определенного догматического способа осмысления общества, человека, окружающего мира, его особенностей и законов.

Согласно современному пониманию религиозное сознание определяется с учетом следующих принципиальных моментов:

- оно строится на противопоставлении сакрального (высшего, скрытого) и профанного (земного, явного) миров, причем для религиозного сознания характерно непосредственное переживание своей связи с сакральным миром;

- предполагает уверенность в истинности представлений, взглядов, догматов, священных текстов, авторитетов (пророков, посланников, ученых, всех тех, кто, по мнению верующего, находится ближе него к тайнам сакрального мира);

- носитель религиозного сознания — субъект религиозного обращения, личность, познавшая мир религиозных представлений и в силу эффекта контраста и сравнения двух миров пережившая значительную смысловую трансформацию, переключение с константного мира на религиозное сакрализованное «двоемирие».

Религиозное сознание предполагает иную, отличную от светской, секуляризированной, картину мира и модель поведения для ее носителя. При этом необходимо учитывать, что религиозное сознание несет в себе как общее содержание, так и особенности сознания отдельных индивидов.

Важно уяснить, как сторонники религиозных течений понимают содержание радикальных идей, проанализировать смысловые категории представлений как у адептов, так и неопитов, мотивы, цели и задачи действий «во имя идеи» и эмоциональные переживания, их сопровождающие. Взаимодействуя с миром, разделяя те или иные убеждения и совершая действия, человек оперирует не абстрактной реальностью, а своим представлением о реальности, поэтому для понимания личности и возможности влиять на нее важным является изучение толкования человеком событий и ситуаций, которые его окружают. Мы, как «наивные реалисты», мыслим в рамках тех представлений и ценностей, которые у нас сложились, считая их единственно возможными и «верными», и настаиваем на этих представлениях, создавая острейшую проблему неприятия, непонимания друг друга и, как следствие, конфликта и противостояния.

Напротив, общепринятой в психологической практике установления эффективного контакта и построения диалога, взаимопонимания и оказания влияния на человека, разделяющего иные взгляды, является следующая последовательность: для начала необходимо смягчить противостояние, обеспечить перспективу понимания и поиска точек совпадения позиций, настроить оппонента на продолжение диалога, и только после этого становится возможным поставить под сомнение доводы оппонента, при необходимости обсудив безопасные для общества пути по преодолению значимых для оппонента проблем. Взаимопонимание между людьми обеспечивается сходством смысловых контекстов: культурных, социальных, групповых, межличностных, физических и внутриличностных, их полным (частичным) пересечением или совместным созданием смыслового контекста в процессе межличностного взаимодействия. В современном понимании общение разворачивается в межличностном семантическом пространстве «в результате встречи двух субъективных миров, двух индивидуальных контекстов на основе индивидуальных смысловых параметров конкретной ситуации взаимодействия» и образуется из содержания, используемого партнерами: высказываемых мыслей, сценариев и языка (слов, жестов и т. п.), воплощаемых интересов, намерений и т. п. [1, с. 15]. Межличностное общение заключается в совместном порождении партнерами из индивидуального, общего, пространства — смыслового, семантического; его поддержания и преобразования.

Таким образом, для изучения межличностного взаимодействия с носителями радикальных религиозных идей, иных культурных контекстов, методологически корректным является рассмотрение проблемы взаимодействия как поиска смысловых оснований общения, понимания, передачи и трансформации смыслов в межличностном общении, создания межличностного семантического пространства общения. Мы полагаем, что при таком подходе появляется возможность не ввязываться в непродуктивную борьбу за «истинное понимание», а познавать смысловую позицию, для межгруппового понимания и создания механизмов согласования интересов.

Библиографический список

1. *Доценко Е. Л.* Семантический подход к межличностному общению : автореф. дис. ... докт. психол. наук. М., 2000.
2. *Попова Е. Э.* Общественное воздействие как основное средство исправления осужденных: теория, законодательство, практика : монография. М., 2019.

3. Селиверстов В. И. О факторном подходе к изменениям в уголовно-исполнительном законодательстве Российской Федерации // Проблемы и пути совершенствования уголовного и уголовно-исполнительного законодательства в рамках VIII конгресса ученых-юристов : сб. мат-лов круглого стола в рамках VIII Пермского междунар. конгресса ученых-юристов (21 октября 2017 г.) / сост. В. Г. Костылев. Пермь, 2017.

Д. Е. Баталов

(г. Омск)

Религиозный экстремизм как угроза национальной безопасности Российской Федерации

Рассматривается религиозный экстремизм как угроза национальной безопасности. Ставится вопрос о совершенствовании нормативного правового регулирования в сфере осуществления права на свободу совести и противодействия религиозному экстремизму.

Ключевые слова: национальная безопасность; религия; религиозный экстремизм.

D. E. Batalov

(Omsk)

Religious extremism as a threat to the national security of the Russian Federation

The article considers religious extremism as a threat to national security. The issue of improving the normative legal regulation in the sphere of exercising the right to freedom of conscience and countering religious extremism is raised.

Keywords: national security; religion; religious extremism.

Национальная безопасность Российской Федерации представляет собой «состояние защищенности личности, общества и государства от внутренних и внешних угроз, при котором обеспечиваются реализация конституционных прав и свобод граждан Российской Федерации, достойные качество и уровень их жизни, суверенитет, независимость, государственная и территориальная целостность, устойчивое социально-экономическое развитие Российской Федерации» [1].

Одной из угроз национальной безопасности является религиозный экстремизм, под которым понимается совершение общественно опасных противоправных деяний по религиозным мотивам, а также фено-

мен общественной жизни, выражающийся в крайней форме реализации радикальной религиозной идеологии, направленной на разжигание нетерпимого отношения к представителям других конфессий либо проявляющийся в противоборстве в рамках одной конфессии [2, с. 6]. Таким образом, национальная безопасность базируется на незыблемости единства территориальной целостности государства и стабильном социально-экономическом развитии общества такого государства, где религия играет роль нравственной опоры человека.

В статье 14 Конституции РФ закреплено, что Российская Федерация — светское государство. Никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной, религиозные объединения отделены от государства и равны перед законом. Данные положения свидетельствуют о том, что государство признает равные права между конфессиями, существующими в России, а также их независимость как духовных институтов общества от государства.

На основе Конституции РФ был принят Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» который призван содействовать достижению взаимного понимания, терпимости и уважения в вопросах свободы совести и вероисповедания. Пренебрежение базовыми общественными ценностями приводит к возникновению фактов национальной вражды и террористических актов на религиозной почве. Ярким примером религиозного экстремизма является вооруженное выступление 2005 г. в г. Нальчике. Используя религиозный мотив, действия были направлены на дестабилизацию основ конституционного строя. 20 сентября 2009 г. был убит заместитель муфтия Карачаево-Черкесии Исмаил Бостанов, который был противником радикальных исламских течений.

Однако сегодня мы можем констатировать, что религиозный экстремизм использует иную тактику. Под предлогом просветительской деятельности выпускается литература, которая носит яркий экстремистский характер, либо такая информация распространяется в интернете. Здесь имеет место пример запрета религиозной организации «Управленческий центр Свидетелей Иеговы в России» и всех его региональных 395 отделений решением Верховного Суда Российской Федерации от 20 апреля 2017 г., чья деятельность признана экстремистской и запрещена на территории России. Осознавая это, законодатель в ч. 5 ст. 13 Конституции Российской Федерации закрепил, что «запрещается создание и деятельность общественных объединений, цели или действия которых направлены на насильственное изменение основ конституционного строя и нарушение целостности Российской Федерации, подрыв безопасности

государства, создание вооруженных формирований, разжигание социальной, расовой, национальной и религиозной розни». Данное положение было раскрыто в Федеральном законе от 25 июля 2002 г. № 114-ФЗ «О противодействии экстремистской деятельности», где одним из видов экстремизма является «возбуждение социальной, расовой, национальной или религиозной розни», а также «массовое распространение заведомо экстремистских материалов, а равно их изготовление или хранение в целях массового распространения» [4]. Это, в свою очередь, позволяет выделить религиозный экстремизм как отдельный вид экстремистской деятельности, способный подорвать основы конституционного строя.

Таким образом, религиозный экстремизм в настоящее время часто уходит в интернет-среду, где отследить источник распространения экстремистской литературы весьма сложно. Однако именно профилактика такой деятельности со стороны правоохранительных органов может предотвратить возникновение открытых выступлений.

Стоит также добавить, что экстремизм на религиозной почве сопряжен с социальными и экономическими кризисами, вследствие чего происходит падение уровня жизни существенной части населения. Немаловажное значение играет и низкий уровень образованности среди населения.

Только комплексное решение указанных проблем приведет к тому, что религиозный экстремизм перестанет быть угрозой национальной безопасности Российской Федерации.

Библиографический список

1. *О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации* : указ Президента РФ от 31 декабря 2015 г. № 683. Собрание законодательства Российской Федерации. 2016. № 1. Часть II, ст. 212.

2. *Кокорев В.Г.* Понятие и признаки религиозного экстремизма // Социально-экономические явления и процессы. 2014. № 5. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/ponyatie-i-priznaki-religioznogo-ekstremizma> (дата обращения: 08.06.2020).

3. *О противодействии экстремистской деятельности* : федеральный закон от 25 июля 2002 г. № 114-ФЗ. Собрание законодательства Российской Федерации. 2002. № 30, ст. 3031.

А. Г. Филимонов

(г. Омск)

Православная церковь и Российское государство

Анализируется эволюция отношений православной церкви и Российского государства. Автор выделяет основные факторы и исторические обстоятельства, определившие формирование специфически русского варианта концепции «симфонии церкви и государства». В настоящее время происходит попытка построения таких отношений на условиях взаимобмена соответствующими ресурсами.

Ключевые слова: православная церковь; государство; политическая власть; русский народ.

A. G. Filimonov

(Omsk)

The orthodox church and the Russian state

The article analyzes the evolution of relations between the Orthodox Church and the state throughout Russian history. The author highlights the main factors and historical circumstances that determined the formation of a specifically Russian version of the concept of "Symphony of the Church and state". Currently, there is an attempt to build such relations on the basis of the exchange of relevant resources.

Keywords: Orthodox Church; state; political power; Russian people.

В истории развития церкви и государства в разных государствах мира встречаются различные модели их взаимодействия. Русская православная церковь и Русское государство во многих своих начинаниях ориентировались на модель, которая была рождена в Византии. Этому процессу есть объективное объяснение, так как православие на Русь пришло из Византии, следовательно, между этими государствами и церквями возникла тесная взаимосвязь.

В Византийской империи отношения между церковью и государством нашли свое выражение в концепции «симфонии», которая четко определяла основные сферы взаимодействия в государстве этих двух институтов общества. Идея «симфонии власти и государства» была сформулирована римским императором Юстинианом I в IV в. в 6 новелле Патриарху Епифанию. Сущность этой идеи заключается в том, что светская власть занимается вопросами внешнего бытия человека, общества, государства, а церковь — вопросами его духовного бытия. Государство

в этих отношения ищет духовной поддержку у церкви, а церковь ищет поддержки у государства в создании благоприятных условий для религиозной деятельности по окормлению своих чад, являющихся гражданами государства.

Русская идея «симфонии» формировалась на основе той исторической практики, которая складывалась в Киевской Руси и имела несколько отличный характер от византийской симфонии. В начале своего исторического пути православная церковь на Руси пользовалась большой независимостью от светской власти. Это было связано с тем, что митрополиты в русское государство назначались Константинопольским патриархом, они подчинялись ему и могли вести независимую политику от князей. Византийский император воспринимался священниками Киевской Руси как единственная власть, которая объединяет всех христиан. По их мнению, Киевская Русь и Византия выступали как единое государство [1].

В Русском государстве «симфония» определяла божественное происхождение царства, но не устанавливала четких границ между властью священной и властью светской. Отдельные конфликты князей с представителями высшей церковной иерархии в тот период выглядят, скорее, как исключение, поскольку в конечном итоге спор решался в пользу церкви (вспомним конфликт с епископом Андрея Боголюбского, дебаты Ивана III с нестяжателями и др.).

Эволюция отношений между православной церковью и светской властью была прервана монголо-татарским нашествием и установлением над Русью политического господства монголов. Сильно пострадав в ходе самого нашествия, церковь в то же время в период мирного сосуществования под монгольским владычеством получила на законных основаниях полную свободу и определенные экономические льготы, что сделало ее относительно независимой от княжеской власти. Деятельность церкви в тот период являлась хранильницей философских знаний, идей и была направлена на единение и собирание разрозненных княжеств для борьбы за полную независимость от Золотой Орды. Церковь начала поддерживать тех русских князей, которые ставили перед собой задачу освобождения от Золотой Орды. Например, Сергей Радонежский, игумен Сергиевской лавры, вдохновил Дмитрия Донского на Куликовскую битву с Мамаем.

Осознание того факта, что только государство способно защитить православие от влияния религиозных сект и других религиозных конфессий, заставляет церковь признать ведущую роль государства в обществе, тем самым уступить ему первенство в общественных делах. Сильное государство, прежде всего его внешние формы (военная мощь, централизо-

ванная власть), является, по мнению церкви, необходимым условием для укрепления и развития православия в русском обществе.

Став независимыми от Золотой Орды, московские князья и церковь в XV в. столкнулись с вызовами, которые были обусловлены падением Константинополя и унии Константинопольского патриархата с папой Римским и католической церковью. Ответом на эти новые вызовы была предложена теория «Москва — III Рим», разработанная иноком Псковского монастыря Филофеем. Согласно этой концепции Рим и Константинополь пали в наказание за грехи и ересь. Теперь Москва стала третьим Римом, а четвертому не бывать. Православная Русь представляется безупречным, благочестивым царством, а русские государи — вселенскими христианскими властителями. Именно в московский период истории обосновывается абсолютистская модель государства, базирующаяся на божественном ее происхождении и миссионерском предназначении. Глава государства понимался сторонниками данной идеи как высший «церковный чин», который должен защищать православную церковь не только в России, но и всех православных в мире. Эти идеи были документально закреплены в 1551 г. Стоглавым собором, который кодифицировал их как культ национальный, опирающийся на русские традиции, а не на опыт Византии. Работая на укрепление власти и авторитета государства, церковь в конечном счете способствовала тому, что светская власть полностью подчинила ее своему влиянию. Сущностью такого процесса стало разрушение принципа «симфонии властей» [2].

В XVII в. церковь переживала сложный период развития. Реформа патриарха Никона и царя Алексея Михайловича привела к расколу в русском православном мире. Часть православных не приняла реформу и осталась верна старым основам своего вероисповедания. Власть и официальная церковь подвергли их жестокому гонению. То время было не только периодом раскола церкви, но и раскола русского народа, который болезненно отразился на его дальнейшей судьбе.

Логическим завершением этой реформы стали преобразования, проведенные императором Петром I: ликвидация патриаршества, отмена созыва Священных Соборов в качестве органа церковной власти. Было образовано постоянно действующее высшее управление духовных сил, которое получило название Святейшего Правительственного Синода. Это привело к еще большей зависимости церкви от государства, которая в конечном счете стала его идеологическим отделом, отвечающим за религиозное воспитание народа. К середине XIX в. процесс огосударствления церкви в России был окончательно завершён.

Советский период для православия стал одним из самых трудных в ее истории. Государство было объявлено не только светским, но и атеистическим. Разрушались церкви, священнослужители подвергались репрессиям, верующие ограничивались в правах как граждане государства. Вопрос о «симфонии церкви и власти» вообще не мог стоять в принципе.

Постсоветский период характеризуется процессом, в рамках которого светская власть и церковь стремятся выстроить отношения между собой таким образом, чтобы они не только учитывали историческую роль православия в судьбах русского народа, но и способствовали повышению легитимации институтов публичной власти современной российской власти.

Библиографический список

1. *Еремин А. В.* Становление государственных церковных отношений в России: историко-культурный анализ. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/stanovlenie-gosudarstvennyh-tserkovnyh-otnosheniy-v-rossii-istoriko-kulturnyy-analiz> (дата обращения: 20.04.2020).

2. *Ефимовских В. Л.* Священство и царство: к вопросу о модели государственно-церковных отношений в московский период. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/svyaschenstvo-i-tsarstvo-k-voprosu-o-modeli-gosudarstvenno-tserkovnyh-otnosheniy-v-moskovskiy-period> (дата обращения: 15.05.2020).

А. В. Быков

(г. Омск)

Обеспечение общественного порядка полицией г. Омска в период проведения религиозных праздников (начало XX в.)

На основе приказов полицмейстера г. Омска рассматривается практика деятельности городской полиции по обеспечению общественного порядка, предотвращению уголовных преступлений и наступления иных негативных последствий в условиях празднования населением религиозных (церковных) и иных праздников.

Ключевые слова: полиция; Омск; полицмейстер; праздники; общественный порядок.

A. V. Bykov

(Omsk)

Ensuring public order by the police Omsk during the period of religious holidays (the beginning of the XX century)

Based on the orders of the police chief of Omsk, the practice of the city police to ensure public order, prevent criminal offenses and other negative consequences in the context of the celebration of religious (Church) and other holidays by the population is considered.

Keywords: police; Omsk; police chief; holidays; public order.

Праздничные выходные дни, сопровождающиеся массовыми народными гуляниями, в том числе употреблением алкоголя, всегда требовали от органов внутренних дел усиленной работы, особых мер, направленных на поддержание общественного порядка, пресечение преступлений, обеспечение безопасности граждан.

В Российской империи значимые праздники, как правило, носили религиозный характер, в первую очередь, к ним относились Рождество и Пасха. Праздники сопровождались значительным скоплением людей возле церквей, при проведении крестного хода, на ярмарках, в иных местах, где проходили церковные действия и гуляния. «Праздношатающаяся» публика, угостившиеся алкоголем обыватели доставляли немало хлопот полиции.

Кроме того, в праздничные дни в город приезжали крестьяне из деревень, которые часто совершали правонарушения, «учиняли буйство», т.е. совершали хулиганские действия либо сами становились объектом преступных посягательств.

В рассматриваемый период российское законодательство в целом и акты, регламентирующие деятельность полиции в частности, не раскрывали понятие массовых мероприятий, порядок их организации и проведения [1, с. 60]. Ведомственные акты полиции не предусматривали особого порядка работы полиции, методов обеспечения безопасности и правопорядка при проведении массовых мероприятий. Организация службы полиции в праздничные дни возлагалась на местное полицейское начальство.

В Омске полицейское управление было создано в 1832 г., охрана общественного порядка осуществлялась чинами полиции, действовавшими по территориальному принципу в границах полицейских частей, на которые разделялся город [2, с. 47]. Приказы омского полицмейстера, сохранившиеся в фонде Исторического архива Омской области (ГИАОО),

дают представление о действиях, предпринимаемых омской полицией во время праздников.

Накануне праздников органами полиции предпринимались действия, направленные на превенцию правонарушений. В частности, в городе проводились рейды в целях изъятия нелегально произведенных и продаваемых алкогольных напитков [3]. Нелегальный алкоголь стоил дешевле продаваемого официально, а по качеству часто был хуже. Чем больше полиция изымала таких напитков, тем меньше было употребление алкоголя в период праздников и ниже риск наступления негативных последствий (да и казне меньше убытка, что тоже немаловажно).

Полицмейстер в приказах определял порядок действий полиции, который через частных приставов доводился до остальных чинов полиции. Инструкции были достаточно просты и ограничивались общими указаниями: чинам полиции не рекомендовалось во время праздников покидать территорию частей, следовало ограничивать походы в гости [4]; предписывалось усилить бдительность, надзор за населением в целях недопущения беспорядков, уголовных преступлений [5].

Непосредственно в праздничные дни особое внимание уделялось наружной службе полиции, выставлялись дополнительные посты в местах скопления народа, например на площади около Кафедрального собора. Осуществлялся надзор за поведением горожан на улицах, на Масленицу особо актуальным был контроль за катающимися по улицам в санях, экипажах, поскольку быстрая езда могла привести к травмам и даже гибели в случае наезда на пешеходов [5].

В зимнее время специфической задачей полиции являлось оказание помощи людям, находившимся в состоянии сильного алкогольного опьянения. Подбирая таких переусердствовавших с употреблением алкоголя горожан в мороз, полицейские спасали их от обморожений и смерти от переохлаждения [3].

В приказах полицмейстера неоднократно отмечалось, что предпринимаемые в период праздников меры позволили избежать тяжких происшествий и пресечь рост уголовных преступлений.

Библиографический список

1. Кодзов А. Б., Дьяченко Е. А., Гуцин Д. Н. Теоретические основы обеспечения общественного порядка и общественной безопасности при проведении массовых мероприятий // Юристъ-Правоведъ. 2018. № 4.
2. Быков А. В. Деятельность полиции г. Омска в конце XIX–начале XX века // Науч. вестник Омской академии МВД России. 2018. № 1.

3. *Приказ* по Омской Городской Полиции на 6 и 7 января 1910 г. № 4 // ГИАОО. Ф. 14. Оп. 1. Д. 1235. Л. 4.

4. *Приказ* по Омскому Городскому Полицейскому управлению на 12–15 апреля 1908 г. // ГИАОО. Ф. 14. Оп. 1. Д. 1196. Л. 137.

5. *Приказ* по Омской Городской Полиции на 23 и 24 апреля 1910 г. № 86 // ГИАОО. Ф. 14. Оп. 1. Д. 1235. Л. 81.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Баталов Данила Евгеньевич — адъюнкт адъюнктуры Омской академии МВД России

Бучакова Марина Александровна — доктор юридических наук, доцент, начальник кафедры конституционного и международного права Омской академии МВД России

Быков Александр Владимирович — кандидат исторических наук, доцент, заместитель начальника кафедры теории и истории права и государства Омской академии МВД России

Быков Роман Александрович — кандидат философских наук, доцент кафедры социологии Томского государственного университета

Векленко Павел Васильевич — доктор философских наук, профессор кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Северо-Западного филиала Российского государственного университета правосудия (г. Санкт-Петербург)

Гарник Сергей Валентинович — доктор экономических наук, профессор, профессор кафедры теории и методологии государственного управления Академии управления МВД России (г. Москва)

Грошев Игорь Львович — кандидат социологических наук, доцент кафедры гуманитарных и общенаучных дисциплин Тюменского высшего военно-инженерного командного училища имени маршала инженерных войск А.И. Прошлякова

Грошева Ирина Александровна — кандидат социологических наук, доцент, заведующий кафедрой гуманитарных и естественнонаучных дисциплин филиала автономной некоммерческой организации высшего образования «Институт деловой карьеры» в Тюменской области

Грошева Любовь Игоревна — кандидат социологических наук, доцент, профессор кафедры гуманитарных и общенаучных дисциплин

Тюменского высшего военно-инженерного командного училища имени маршала инженерных войск А. И. Прошлякова

Грязнова Татьяна Евгеньвна — доктор юридических наук, доцент, начальник кафедры теории и истории права и государства Омской академии МВД России

Денисенко Снежана Валентиновна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии Омской академии МВД России

Денисова Любовь Владиленовна — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теории и методологии государственного управления Академии управления МВД России (г. Москва)

Жигунова Марина Александровна — кандидат исторических наук, доцент, старший научный сотрудник Институт археологии и этнографии Сибирского отделения Российской академии наук (г. Омск)

Исаев Андрей Анатольевич — кандидат философских наук, доцент, начальник кафедры социально-гуманитарных и экономических дисциплин Уфимского юридического института МВД России

Казаков Евгений Федорович — доктор культурологии, профессор, профессор кафедры философии и общественных наук Кемеровского государственного университета

Кобылкин Роман Александрович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Волгоградской академии МВД России

Кононова Виолетта Валерьевна — аспирант аспирантуры Омского государственного университета путей сообщения

Морозов Андрей Анатольевич — кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры философии и политологии Омской академии МВД России

Петров Александр Викторович — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и политологии Омской академии МВД России

Пластун Виктор Юрьевич — преподаватель Омского юридического колледжа

Плетнев Евгений Александрович — адъюнкт адъюнктуры Дальневосточного юридического института МВД России (г. Хабаровск)

Попов Дмитрий Владимирович — кандидат философских наук, доцент, начальник кафедры философии и политологии Омской академии МВД России

Смирнов Михаил Юрьевич — доктор социологических наук, профессор, заведующий кафедрой философии Ленинградского государственного университета имени А. С. Пушкина (г. Санкт-Петербург)

Руди Амина Шамильевна — доктор философских наук, доцент, профессор Омского государственного университета путей сообщения

Третьякова Анна Игоревна — преподаватель кафедры философии и политологии Омской академии МВД России

Филимонов Александр Григорьевич — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и политологии Омской академии МВД России

Чепиков Евгений Валерьевич — кандидат философских наук, доцент кафедры социально-гуманитарных и экономических дисциплин Дальневосточного юридического института МВД России (г. Хабаровск)

Шиманская Ольга Константиновна — кандидат философских наук, доцент, старший научный сотрудник Центра по изучению проблем религии и общества, научный редактор журнала «Современная Европа» (г. Москва)

Яшин Владимир Борисович — кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории, социологии и политологии Омского государственного педагогического университета; доцент кафедры теологии, философии и мировых культур Омского государственного университета имени Ф. М. Достоевского

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ И КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССАХ

Грошева И. А., Грошев И. Л. Религиозные ценностные предпочтения центениалов в условиях трансформирующейся реальности	3
Жигунова М. А. Религиозный фактор в социокультурных процессах современной Сибири	7
Яшин В. Б. Религия и российское общество в ситуации пандемии COVID-19	10
Исаев А. А. Евангельская мораль в современных социальных процессах	15
Казаков Е. Ф. Философия и религия: pro et contra	20
Кобылкин Р. А. Ценностные доминанты современного общества	22
Попов Д. В. Датаизм — квазирелигиозное расширение трансформантропной биополитики	25
Смирнов М. Ю. Теология в контексте светского образования: идеологическая игра	31
Векленко П. В. Религиозно-мифологический нарратив в игровой реальности	35

РАЗДЕЛ II. РЕЛИГИЯ, РЕЛИГИОЗНОСТЬ, ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

Денисова Л. В. Религиозная деятельность как фактор оценки религиозной жизни	39
Руди А. Ш. Рациональное и иррациональное в современной религиозности	42

Быков Р. А. Позитивные последствия радикализированной идентичности	46
Петров А. В. Витальная антиномия религиозного сознания: «память смертная» против «живота вечного»	49
Денисенко С. В. Межнациональный и межрелигиозный мир: ответственность полиции	56
Грошева Л. И. Влияние информационного пространства на формирование толерантных установок у различных национальных групп	60
Кононова В. В. Этнические и религиозные процессы в российских регионах	63
Чепиков Е. В., Плетнев Е. А. О духовности и свободе человека в философии И. А. Ильина	66
РАЗДЕЛ III. ГОСУДАРСТВО, ПРАВО, РЕЛИГИЯ И СВОБОДА СОВЕСТИ В РОССИИ	
Бучакова М. А. Конституционное право на свободу совести	70
Грязнова Т. Е. Учение о религиозной свободе Н. М. Коркунова	73
Пластун В. Ю. Религия как фактор, влияющий на правомерное поведение граждан (на примере Российской Федерации)	75
Третьякова А. И. О реализации принципа свободы совести в современном российском обществе	78
Шиманская О. К. Свобода религии или убеждений и безопасность: новые вызовы и рекомендации ОБСЕ	81
Морозов А. А. Угрозы свободе совести в условиях антиэкстремизма .	85
Гарник С. В. Предупреждение и преодоление религиозного экстремизма в современной ситуации	89
Баталов Д. Е. Религиозный экстремизм как угроза национальной безопасности Российской Федерации	93
Филимонов А. Г. Православная церковь и Российское государство ...	96
Быков А. В. Обеспечение общественного порядка полицией г. Омска в период проведения религиозных праздников (начало XX в.)	99
Сведения об авторах	103

Научное издание

РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В РОССИЙСКИХ РЕГИОНАХ

Тезисы докладов и сообщений

*Седьмой всероссийской научно-практической конференции
(8–9 октября 2020 г.)*

Редактирование и корректура А. Н. Великих

Технический редактор Е. И. Агамян

ИД № 03160 от 02 ноября 2000 г.

Подписано в печать 05.08.2020. Формат 60×84/16. Бумага офсетная № 1.

Усл. печ. л. 6,3. Уч.-изд. л. 5,8. Тираж 100 экз. Заказ № 113.

Редакционно-издательский отдел

Отделение полиграфической и оперативной печати

644092, г. Омск, пр-т Комарова, д. 7