

Министерство внутренних дел Российской Федерации
Омская академия

РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ
В РОССИЙСКИХ РЕГИОНАХ

Тезисы докладов и сообщений

*Восьмой всероссийской научно-практической конференции
(19–20 октября 2022 г.)*

Омск
ОмА МВД России
2022

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 Восьмой всерос. науч.-практ. конф. (Омск, 19–20 октября 2022 г.) / пред. редкол. канд. ист. наук, доц. А. А. Морозов. — Омск : Омская академия МВД России, 2022. — 112 с.

ISBN 978-5-88651-799-6

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

Адресовано профессорско-преподавательскому составу, религиоведам, философам, социологам, культурологам и всем интересующимся проблемами развития религии.

УДК 2-1(082), 130

ББК 86

ISBN 978-5-88651-799-6

© Омская академия МВД России, 2022

РАЗДЕЛ I. РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ И КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССАХ

М. Ю. Смирнов

(г. Санкт-Петербург)

О секуляризации в России

Понятие секуляризации полисеманлично [1, с. 334–337]. Исторически так было принято называть отчуждение собственности религиозных организаций в мирское, прежде всего в государственное, ведение. В частном значении секуляризацией можно назвать и добровольное сложение с себя сана служителем культа (который при этом может остаться верующим человеком). В современном же употреблении чаще всего секуляризация обозначает социальный процесс — освобождение различных сторон общественной и личной жизни от принудительного воздействия и контроля религиозных институтов. В последнем случае о секуляризации можно говорить как о следствии возникновения и действия большого ряда факторов, и внешних по отношению к религии, и внутренне присущих самой религии [2, р. 37–45].

Поскольку во всех трех ситуациях субъектом секуляризации, индивидуальным или совокупным, являются конкретные люди или их объединения, то для понимания секуляризации важны их мотивы (идейные, политические, житейские). Проще говоря, необходимо понимать, что же такое возникает в умонастроениях людей, что сподвигает их на секуляризационные действия.

Естественно, что с этим связано и понимание того, почему вообще возникают секуляризационные намерения, а также почему они претворяются в жизнь разными, иногда менее, иногда более радикальными средствами. Собственно степенью радикализма этих намерений и определяются модели секуляризации, где-то относительно уравновешенные, где-то форсированные и даже жестко репрессивные.

Конечно, ни точного дня и часа начала секуляризации, ни места, с которого она «есть пошла» в истории отечества, определить невозможно.

В академических исследованиях на эту тему [3, с. 93; 4, с. 208] приводятся вполне обоснованные доводы, относящие запуск явных секуляризационных процессов в России к раннему Новому времени — периоду укрепления авторитарной (самодержавной) государственности, исключавшей конкурентов на поле власти, ограничивая и контролируя в том числе материальные притязания религиозных организаций, но не отказывая этим организациям быть одной из опор монархического государства. Собственно говоря, в дореволюционной истории России инициативы по секуляризации исходили всегда от высшей светской власти (ограничение церковного землевладения и собственности архиерейских домов в XVI–XVII вв., реформы церковного устройства Петром I и Екатериной II в XVIII в., бюрократическая регламентация всех вероисповеданий в Российской империи в XIX — начале XX вв.) [5, с. 18]. Российская империя, конечно, не была секулярным государством. В ней существовали и государственная («первенствующая и господствующая») религия, и государственная церковь. Но мировоззренческое совмещение светской власти и исповедания религиозной веры не отменяло надзирающего и управленческого отношения государства ко всем религиозным организациям в стране.

В советский период общественно-государственные устои были практически малочувствительны к реальному содержанию мировоззренческой оппозиции со стороны религиозных учений. Идеология социализма и коммунизма формировалась на убеждении в фундаментальном превосходстве научно-материалистического миропонимания над любым иным, отчего, кстати, наиболее сильной ее доказательной стороной была апелляция к науке и гораздо менее убедительно звучала философская аргументация.

Действенность идеологических кампаний против религиозного влияния на население оказывалась поверхностной, не устраняющей оснований религиозной потребности, что, кстати, вполне осознавалось в институтах, назначенных вести идеологическую, политико-воспитательную работу среди населения. Поэтому чаще всего речь шла просто о несовместимости религии с мировоззрением строителей коммунизма. В силу патриотизма и принятия советского строя верующими в определенный период советской истории происходит переход от репрессивных действий к относительно «вегетарианской» дистанционной критике. В целом же сохранялось убеждение, что развитие наук и на их основе образования и светской культуры приведет к смене в сознании у новых поколений религиозных ориентиров на нерелигиозные [6, с. 244].

В то же время такой компонент религии, как религиозные организации, рассматривался как потенциально опасный для советской государственности, отчего изначально стал объектом принудительной и радикальной секуляризации. При этом на практике никогда не возникало ситуации полного уничтожения организационных форм религии. Политический интерес диктовал более изощренную стратегию — на интеграцию религиозных объединений в секуляризируемый социум в целях использования лояльности участников этих объединений к государству. Современные исследователи справедливо выделяют советскую модель секуляризации как политически мотивированный баланс между идейным неприятием религии, прагматическим использованием религиозных организаций и выработкой функциональных эквивалентов востребованным религиозным практикам [7, с. 197; 8, с. 65].

Выскажем мнение, что советская модель секуляризации при жесткости и даже жестокости осуществлявшихся действий и одиозности многих воплощавших ее персон не была направлена против религии в полном ее понимании как единства мировоззрения, организации и культа. По существу, эта модель лишь вводила режим принудительного ускорения и для воздействовавших на религию внешних существенных изменений в социальной и культурной сферах всего общества, и для внутренних процессов в религиозной жизни, приводивших население страны в секуляризованное состояние. Секуляризация в советском обществе имела вполне объективные основания, но при этом искусственно подстегивалась политической устремленностью к скорому достижению поставленных перед обществом идеологических целей.

Надо признать, что в целом действие этой модели привело к устойчивым последствиям в виде воспроизводства отношения к религии как к управляемому средству достижения каких-либо идеологических и социальных целей. Своеобразным подтверждением стала краткосрочность бума так называемого религиозного возрождения, происходившего в позднесоветский и начальный постсоветский периоды. Довольно скоро обнаружилось, что религиозные традиции не способны стать ожидаемым пространством духовной стабильности — настолько явной оказалась мирская вовлеченность большинства религиозных организаций, девальвирующая их мистико-сотеариологический потенциал. Но окрепшие религиозные организации стали на какое-то время доступным инструментом воздействия на массовое сознание.

В первой половине 1990-х гг. с возрастанием масштаба публичного присутствия религиозных организаций возник и широкий спектр их не-

религиозных амбиций — от усиления материальной инфраструктуры до политического влияния. Одновременно развивалась конкурентная ситуация в религиозной среде, когда набиравшие новый вес исторически давние в России религиозные организации внезапно для себя столкнулись с повышенной активностью маргинальных или вообще прежде не существовавших в нашей стране религиозных сообществ отечественного и зарубежного происхождения.

Показательно, что реакция так называемых традиционных религиозных организаций на эту конкуренцию была точно предопределена их историческим опытом взаимоотношений с государством — именно к нему были обращены апелляции по ограничению, а лучше и подавлению религиозных конкурентов (иноконфессиональных объединений, альтернативных юрисдикций, новых религиозных движений, культов и пр.). Воспитанные секуляризацией дореволюционного и Советского государства религиозные организации именно в действиях государства видели главный фактор, определяющий режим их существования.

Постсоветская российская государственность быстро перестроилась, на место идеологического неприятия религии поставив принцип «никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной»; прагматическое же отношение к религиозным организациям сохранилось. Точками отсчета в развитии этой модели стали ст. 14 Конституции РФ (1993) и последовавшее принятие Федерального закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997; в настоящее время действует в редакции 2021 г.).

За четверть века после выхода указанного Федерального закона периодически совершались разные действия, расширявшие или сужавшие диапазон возможностей религиозных организаций. В целом материальные возможности у этих организаций наращивались, они обрели ряд преференций, отраженных в правовых актах, их присутствие в публичном пространстве стало заметным и постоянным. Увеличивался и диапазон амбиций — от стремления интегрироваться в систему светского образования (акцент на конфессиональный контент основ религиозных культур и светской этики и основ духовно-нравственной культуры народов России в начальном и основном общем образовании, теологии в вузах) до включенности в идеологию (культивирование религиозного смысла концепции «Русского мира»).

Эти и ряд иных обстоятельств нередко дают основание для утверждений о клерикализации российского общества. Однако пока трудно со-

гласиться с подозрением в явном клерикализме; для его реализации отсутствует главное, как представляется, условие — признание и правовое закрепление особого (преимущественного) статуса религиозных организаций в общественно-государственной системе с наделением их управленческими функциями в нерелигиозной сфере.

Различные модели секуляризации лишь выражают специфику трансформаций Российского государства, самодостаточного и не нуждающегося в равновеликом религиозном субъекте власти [9, с. 31]. Вся история отечественной государственности показывает, что при любом личном отношении к религии ее представителей и при любом правовом положении («государственная церковь» или «отделение от государства») константой остается секуляризационная позиция светской власти.

Список источников

1. *Энциклопедический словарь социологии религии* / под ред. М. Ю. Смирнова. СПб., 2017.

2. *Inglehart R. Religion's Sudden Decline: What's Causing It, and What Comes Next?* New York, 2021.

3. *Андреева Л. А. Феномен секуляризации в истории России: цивилизационно-историческое измерение.* М., 2009.

4. *Синелина Ю. Ю. Циклы секуляризации в истории России. Социологический анализ: конец XVII — начало XXI века.* Saarbrücken (Germany), 2011.

5. *Смирнов М. Ю. Динамика религиозных организаций в дореволюционной России: исторический и статистический обзор* // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М., 2010. № 3.

6. *Смолкин В. Свято место пусто не бывает: история советского атеизма* / пер. с англ. М., 2021.

7. *Курилов В. А. Советская модель секуляризации: политическое и правовое регулирование свободы совести в СССР (вторая половина XX века).* СПб., 2022.

8. *Узланер Д. А. Советская модель секуляризации* // Социологические исследования. 2010. № 6.

9. *Королев С. А. Секуляризация и десекуляризация в контексте концепции псевдоморфного развития России* // Философская мысль. 2015. № 4.

О. Ф. Гаврилов

(г. Кемерово)

Культурно-историческая традиция в ракурсе религиозного мировоззрения и светских интерпретаций

Оценка традиции лишена однозначности. Слышны высказывания о важности ее сохранения или, напротив, о том, что она — препятствие на пути социального развития. Однако критические суждения относительно традиции чаще всего направлены не на традицию вообще, а на вполне конкретные ее версии. Сторонами полемики в современной России, предметом которой оказывается культурная традиция, выступают носители, во-первых, религиозного мировоззрения, а во-вторых, светских ценностей. Именно между ними происходит обсуждение вопроса, какой она должна быть в нашей стране.

Актуальность этого диалога заключается в том, что он влияет на выбор приоритетов в конструировании параметров государственной политики, ориентиров образовательного процесса, содержания духовной жизни общества и, следовательно, будущего нашей страны. Вместе с тем тема оснований сохранения, изменения и трансляции традиции не получила пока ясной артикуляции.

Различия между сторонами полемики ярко проявляются в понимании того, должна ли память о прошлом, закрепленная в традиции, содержать сакральные компоненты или нет. Есть мнение, что наиболее важным историческим символам необходимо придать сакральный характер, с тем чтобы обеспечить культурную преемственность и социальную солидарность. Пожалуй, наиболее яркой иллюстрацией этой линии стали последние поправки в Конституцию РФ, устанавливающие связь исторического прошлого нашей страны с Богом и предупреждающие о недопустимости посягательства на эти исторические символы. Здесь традиция обретает сакральность в результате религиозного прочтения прошлого, благодаря которому исторические символы встраиваются в контекст, выходящий за границы текущего времени. «Чтобы возвысить сакральный смысл исторических символов, необходимо обеспечить их связью с трансцендентным планом бытия, связью, способной перевести то, что однажды состоялось в человеческой истории и обрело статус сакрального в перспективе вечности» [1, с. 230].

В ракурсе светского отношения к прошлому установки на сакрализацию истории подвергаются критике. Однако эта общая установка имеет

своеобразную мотивацию с точки зрения установок модерна и постмодерна. Рассмотрим их. Сакрализация истории признается модернизмом в качестве предпосылки мифотворчества и, таким образом, искажения прошлого. Из этой оценки логически вытекает намерение очистить историческое сознание от всех элементов, лишенных научного подтверждения. Выражением этой ориентации выступают попытки пересмотра школьных программ преподавания истории, в результате которого темы государственно-политической и военной истории должны быть радикально сокращены, уступив место тематике, связанной с историей религии, литературы, искусства и сравнительной историографией. Реализация этих установок позволит, по мысли сторонников этой точки зрения, осуществлять интерпретацию прошлого на внерелигиозных основаниях, а авторитетность вытекающей из этого традиции искать в общественном консенсусе в соответствии со здравым смыслом и современным уровнем исторической науки.

Можно согласиться с тем, что религиозное отношение к истории так или иначе предполагает тенденцию к мифотворчеству. Убеждение, согласно которому миф — это наиболее адекватная форма сохранения и тиражирования народной памяти, высказывается вполне отчетливо. С. В. Алексеев замечает: «... коллективная память естественным образом мифологична, создает высокий Миф об истории» [2]. В этом ракурсе миф допустим в силу того, что он обеспечивает социальную солидарность и в наглядных образах доносит до людей важную, пусть не всегда адекватную информацию о днях минувших. Если же сообщество встречается с мифами, которые не согласуются с актуальным на конкретный момент образом прошлого, они оцениваются как фальсификации и им объявляется бой.

Но программа светского прочтения истории, во-первых, сама не свободна от мифотворчества, во-вторых, имплицитно содержит в себе компоненты, очень близкие по своей природе к религиозным феноменам. Мифы светской интерпретации истории разнообразны. Это просветительская идея социального прогресса и позитивистское преклонение перед разумом, возвеличивание гуманизма и неограниченной свободы, ощущение исторической миссии западной цивилизации и универсальности целей глобализации.

В свою очередь попытки очистить традицию от религиозных компонентов, которые предпринимают носители модернистского мировоззрения, во многих случаях оказываются малорезультативными. Это обусловлено тем, что любая культурная традиция сакральна, и получает

она эту святость путем обращения к тем или иным источникам. Для тех, кто обладает религиозным мировоззрением, в качестве такого источника выступают объекты трансцендентной реальности (Бог), а для людей светских — трансцендентальной (благоразумие / жизненный порыв, толерантность / интолерантность, индивидуализм / коммунитаризм). В любом случае светская традиция освящена, иначе она была бы лишена особого статуса, делающего культурную традицию традицией. А это означает, что светское отношение к некоторым феноменам культуры и исторической традиции неявно пронизано религиозными оттенками. Там, где есть священное, присутствует и религиозное. Как говорит П. Бергер, «религию можно было бы определить... как человеческое отношение к священному» [3, с. 128].

Однако в рамках светского отношения к традиции и, соответственно, к историческому прошлому есть особая позиция, представители которой любую традицию в принципе дезавуируют, а материал исторической памяти воспринимают не иначе как поле ничем не ограниченной интерпретации. Речь идет о парадигме постмодернизма. Как отмечает И. И. Гусева, «для постмодернистского... взгляда источник — это не нить, соединяющая исследователя с прошлым, а одно из звеньев в цепочке множющихся интерпретаций прошлого» [4, с. 70–71]. В этом ракурсе и религиозное прочтение прошлого, и его научная трактовка в равной степени рассматриваются как процесс мифотворчества и той константности социальности, которая задавалась традицией, противопоставляется игровой, симулятивный, ироничный нарратив бытия.

Отметим, что культурные особенности современной эпохи делают продуктивный диалог этих трех парадигм в интерпретации прошлого в принципе возможным, что, в свою очередь, могло бы способствовать созданию условий для сосуществования разных традиций в рамках одного социума. Но последние геополитические сдвиги, максимально обострившие отношения России со странами Запада и потребовавшие предельной мобилизации страны, данную перспективу перечеркивают и легитимизируют в первую очередь религиозное прочтение истории и культурной традиции.

Список источников

1. Гаврилов О. Ф. Синергия истории и религии в процессах трансформации гражданской религии современной России // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2020. Т. 4, № 3.

2. Алексеев С. В. Историк и коллективная историческая память (на примере отношения к былинному эпосу) // Культурологический журнал. 2017. № 2(28). URL: http://cr-journal.ru/rus/journals/404.html&j_id=31 (дата обращения: 10.05.2022).

3. Бергер П. Религиозный опыт и традиция // Социологические исследования. 2011. № 1.

4. Гусева И. И. Историческая реальность в свете постмодернистского «вызова» // Вестник Саратовского государственного социально-экономического университета. 2004. № 9.

А. А. Морозов

(г. Омск)

Религия на страже традиции

В современном российском социальном пространстве (в общественно-политической, образовательной, просветительской, религиозной сферах) значительную роль играет концепт «традиция». Фактически с начала XXI в. усилились традиционалистские установки, противостоящие либеральному варианту модернизации, разговоры о которой были лейтмотивом преобразований 90-х гг. XX в. И во многом мучительное переживание большинством населения процессов радикального реформирования общества, приведших к слому привычного устоявшегося образа жизни, экстремальному расслоению общества, питало сомнения в правильности выбора либеральной установки на модернизацию западного образца. Как отмечает Р. Инглхарт, «высокий уровень экзистенциальной безопасности с большой вероятностью приносит более толерантный и открытый взгляд на мир; а снижение ощущения экзистенциальной безопасности, наоборот, часто вызывает „авторитарный рефлекс“, приносящий поддержку сильным лидерам, мощную внутригрупповую солидарность, отвержение посторонних и строгое подчинение групповым нормам» [1, с. 25]. А время радикального реформирования российского общества стало своего рода пугалом, когда любые гарантии экзистенциальной безопасности разрушены.

Более привлекательно стали выглядеть различные традиционалистские варианты развития общества. Российское общество разделилось, во-первых, на сторонников продолжения модернизации либерального типа, во-вторых, на неоднородное сообщество традиционалистов разного толка. Последних объединяет резкое неприятие либеральной

модели, но по многим другим вопросам они могут серьезно расходиться в силу ориентации на различные исходные основания (концепты «Святой Руси», «имперского величия», «коммунистического строительства»).

Можно с определенной долей иронии признать, что в обострении этого противостояния процессы в России немного предвосхищали общемировую тенденцию. Р. Лункин и С. Филатов называют 2010-е гг. временем начала «холодной войны двух идеологических систем»: нового либерализма (антитрадиционалистское мировоззрение) и идентитета (традиционализма, ориентирующегося на определенную идентичность). Они указывают на радикализацию антитрадиционалистского движения (по вопросам политкорректности, признания однополых браков, экологии), что вызывает ответную реакцию, выражающуюся в усилении традиционализма. «Наступила принципиально новая реальность — борьба антитрадиционалистов против традиционалистов становится международным или всемирным явлением. Она идет как между государствами, так и помимо государственных границ. Ожесточение и радикализация растут» [2, с. 12]. И что важно подчеркнуть: во многих странах отмечается ориентация традиционалистов на Россию.

Одним из важнейших источников традиционалистских устремлений выступает религия, в частности, те религии, которые в России принято называть традиционными. Но справедливости ради следует признать, что подавляющее большинство религиозных объединений явно высказывают свою приверженность традиционным ценностям. В какой-то момент это даже стало способом демонстрации лояльности.

Своего рода флагманом борьбы за традиционные ценности стала Русская православная церковь (далее — РПЦ) Московского Патриархата. Она явно претендует на своего рода лидерство в «партии» традиционалистов. При этом она апеллирует к тезису о том, что религия — это естественный источник традиции. Более того, как еще в 2005 г. отмечал епископ Иларион (Алфеев), «только религия сегодня последовательно сопротивляется отчаянному натиску глобализма, вступая в неравный бой на защиту тех ценностей, которые она считает основополагающими» [3, с. 270]. С одной стороны баррикад он видит приверженцев религиозных идеалов, с другой — сторонников секулярного гуманизма.

Достаточно продолжительное время пестовалась идея широкого обсуждения общих вопросов совместной жизни представителями разных мировоззренческих позиций. Однако образы неравного боя, баррикад вряд ли способствуют налаживанию диалога. И поэтому те-

перь в начале 2020-х гг. борьба за традиционные ценности РПЦ — это противоборство святости и порока, которое ведется не на жизнь, а на смерть. В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» четко обозначен приоритет религиозных ценностей над интересами земной жизни человека, что категорически расходится с гуманистическим приоритетом жизни человека, его правом на свободу и самовыражение. В этой борьбе сталкиваются убеждения, символы веры, но также сообщества, организации, государства. Каждая из сторон может демонстрировать и агрессию, и способность к умеренному компромиссу, и готовность идти до конца. Радикализация крайних позиций приводит к серьезным эксцессам. Достаточно вспомнить обезглавленного учителя Самуэля Пати во Франции или в более мягком варианте привлечение к уголовной ответственности блогеров и моделей за интимные фотографии на фоне храмов в России.

Борьба за традицию всегда представляет собой обращение к уже состоявшемуся опыту, имеющему безусловную ценность для современной жизни. Это определенные основания, разрушение которых, по мнению традиционалистов, ставит под угрозу нормальное существование общества, способствует распространению зла в мире. И то, что когда-то в традиционном обществе считалось нормальным порядком вещей, сложившимся в силу действия множества факторов общественного и культурного развития, теперь требует дополнительного обоснования. Как остроумно заметил С. Каспэ, «в традиционных обществах традиций нет» [4, с. 10]. Необходимость защищать определенные культурные, социальные или политические формы как традицию возникает только в изменяющемся обществе, где появляются или опробуются новые модели взаимодействия людей, усваиваются явления, не присущие конкретному социуму ранее.

Среди традиционных ценностей, которые долгие годы отстаивала РПЦ, одно из важных мест занимала семья. Институт семьи всегда воспринимался как значимое основание общественного устройства. Однако защите подлежит вполне определенная модель семьи. Во-первых, она основана на брачном союзе между мужчиной и женщиной. Эта ранее очевидная констатация в последние десятилетия была подвергнута сомнению, что в крайнем выражении привело к легализации однополых браков в ряде государств мира, а также их признанию со стороны некоторых христианских церквей. В России в настоящее время традиционный взгляд на брак одержал явную победу, выразившуюся в закреплении брака как союза мужчины и женщины в Конституции РФ.

Во-вторых, для православия общность веры супругов составляет важнейшее условие подлинно христианского брака [5, с. 10]. В-третьих, это семья патриархального типа, в которой муж, безусловно, является главой семьи. Он, конечно, должен любить жену и детей, но в то же время и определять жизнь семьи и всех ее членов. Сегодня такой взгляд на семейные отношения в условиях распространения модели эгалитарной семьи не кажется очевидным для значительной части людей молодого и среднего возраста.

Наряду с семейными отношениями, острым вопросом борьбы традиционалистов и антитрадиционалистов являются сексуальная этика и практика аборт. Это большая отдельная тема, которая остается предметом напряженных дискуссий не только и не столько даже в России, сколько во многих западных обществах. Так, ограничение на аборт в Польше в 2021 г. вызвало волну феминистских протестов. В 2022 г. на несколько недель главной темой общественного обсуждения в США стала отмена постановления суда 1973 г. по защите Роу. В статье «Нью-Йорк Таймс» делается вывод, что в течение нескольких месяцев аборт могут стать незаконными более чем в половине штатов, а к 2025 г. республиканцы смогут провести и общенациональный запрет [6, с. 10]. В этом смысле современная Россия далека от подобных поворотов. Патриарх Кирилл нескольких лет пытается инициировать хотя бы исключение абортов из системы обязательного медицинского страхования. Конечно, это совсем не означает, что все не может измениться.

Таким образом, современный мир предстает ареной борьбы сторонников традиционных ценностей и приверженцев антитрадиционализма. Эта борьба затрагивает тысячи вопросов культурной, политической, социальной жизни. Примеры этой борьбы множатся ежедневно, пополняя конфликтный контекст развития человеческой цивилизации. В России напряжение вокруг традиционных ценностей также возрастает, так как результаты борьбы воплощаются не только в благих пожеланиях, но и в вполне конкретных законодательных новациях, изменяющих жизнь миллионов людей.

Список источников

1. Инглхарт Р. Культурная эволюция. Как изменяются человеческие мотивации и как это меняет мир. М., 2018.
2. Лункин Р., Филатов С. Международные отношения и война антитрадиционализма с идентитетом // Мировая экономика и международные отношения. 2020. Т. 64, № 4.

3. *Епископ Иларион (Алфеев)*. Православное свидетельство в современном мире. СПб., 2006.

4. *Каспэ С.* В этом шкафу много скелетов: политическое использование традиции в современной России // Социологическое обозрение. 2022. Т. 21, № 1.

5. *Основы* социальной концепции Русской православной церкви. URL: https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/osnovy-sotsialnoj-kontseptsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/#0_10_2 (дата обращения: 01.06.2022).

6. *America Is Not Ready for the End of Roe v. Wade/ Opinion* the editorial board. URL: <https://www.nytimes.com/2022/05/06/opinion/roe-v-wade-constitution.html> (дата обращения: 20.05.2022).

С. В. Денисенко

(г. Омск)

Религиозные достопримечательности в жизни современных городов

Жизнь современных городов может быть понята через достопримечательности того места, в котором она протекает. К числу привлекающих туристическое внимание относятся объекты религиозного направления, как правило, архитектурные сооружения мест поклонения и священных культовых объектов, такие как церкви, соборы, мечети, синагоги и др. Специально возведенные здания для превозношения молитв Богу в большинстве случаев разительно отличаются от типичной городской застройки как архитектурой, так и внутренним убранством. Талант архитекторов и гений строителей наделяют их творения особой красотой, неповторимой атмосферой. Религиозные сооружения, включенные в туристические маршруты, являются неотъемлемой частью языка культуры. Привлекают уникальность и величественность каждого из таких объектов, передающих нам смысл исторических эпох.

Среди религиозных объектов есть как всемирно известные и облаканные бережным отношением современников, так и разрушающиеся, требующие внимания и вложений. Историческое религиозное наследие имеет в индустрии путешествий и туризма важное значение, причем финансовая сторона вопроса не всегда является решающей. Так было с разработкой самого узнаваемого советского туристического бренда 70-х гг. XX в. — Золотого кольца России. Проходящий по древним городам Северо-Восточной Руси, в которых сохранились уникальные памятники

культуры, маршрут предлагает обозреть значимые памятники храмовой архитектуры. Соборы, церкви, монастыри, кремли являются символами русского православия, ее музеями [1].

В городах за пределами Золотого кольца также существуют религиозные достопримечательности. Они вписываются в новые застройки, позволяют уловить духовное послание конфессионального свойства, становятся подлинными шедеврами современной архитектуры.

В маршрутах всех экскурсионных программ присутствие религиозных сооружений — неотъемлемая часть языка культуры и повествования экскурсоводов. Посещение храмовых комплексов и паломнические туры стали привычным направлением туризма в регионах РФ. Самыми посещаемыми объектами столицы России являются соборы Московского Кремля, один из самых узнаваемых — православный христианский Собор Василия Блаженного.

На экскурсионном маршруте рассказывается об истории возникновения каждого значимого объекта, о персоне архитектора, закладке первого камня, судьбах зодчих. Достопримечательности подвергаются реконструкции после трагических событий (16 лет длилась реставрация Исаакиевского Собора Санкт-Петербурга, посеченного осколками снарядов во время Великой Отечественной войны).

Число соборов (государственных музеев), предлагаемых к посещению, постоянно расширяется новыми постройками. На рубеже веков культовые сооружения возводятся быстро с привлечением мировых финансовых потоков, а также современных технологий и материалов. Выстроенная в 2005 г. на исторической территории Казанского кремля мечеть Кул-Шариф настолько гармонично смотрится среди старинных построек, что кажется, будто она стоит над Волгой вечно. Восхитительна единственная в России мечеть в стиле хай-тек «Сердце матери» в городе Аргуне Чеченской Республики (строилась с 2011 г. по 2016 г.). В шаговой доступности от таких архитектурных объектов появляются торговые и бизнес-центры (Грозный-Сити находится напротив мечети «Сердце Чечни»). Примыкающие к ним территории отдыха и прогулок отличаются необычным ландшафтным дизайном. Интересная подсветка делает их привлекательными для посещения и в темное время суток. Великолепие и значение некоторых памятников религиозной архитектуры сделало их объектами культурного наследия, охраняемыми государством и международными организациями (ЮНЕСКО).

В статье 3 Федерального закона от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ «Об объектах культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов

Российской Федерации» говорится об объектах культурного наследия, являющихся недвижимым имуществом особого рода и с особым правовым статусом [2]. В нем к объектам культурного наследия (памятникам истории и культуры) народов РФ, в том числе религиозного назначения, относят объекты недвижимого имущества со связанными с ними произведениями живописи, скульптуры, декоративно-прикладного искусства и иными предметами материальной культуры, возникшими в результате исторических событий, представляющие собой ценность с точки зрения истории, археологии, архитектуры, градостроительства, искусства, эстетики, социальной культуры и являющиеся источниками информации о развитии культуры. Достопримечательные места представляют собой творения, созданные человеком или человеком и природой, в том числе фрагменты градостроительной планировки и застройки; места совершения религиозных обрядов.

Современная городская территория вокруг культовых сооружений достойна особого внимания не только из эстетических соображений. Потребность в мобильном передвижении и транспортной доступности требует наличия остановок общественного транспорта и вместительных парковок. Организация городской среды должна быть доступной как для пешеходов, так и передвигающихся на автотранспорте. Создание новых религиозных достопримечательностей направлено на интеграцию религиозного и светского мировоззрений, на привлечение молодежи и делового потенциала региона.

Социальные процессы, активно развивающиеся в среде современных мегаполисов, отразились на религиозных сооружениях. Исследователь урбанистической реальности Г. В. Горнова изучает мегаполис как особый феномен культуры. Она утверждает, что самая крупная форма расселения человека в мире имеет много преимуществ для комфортной жизни, но создает не меньшее количество проблем. Городская среда — искусственная среда обитания, порожденная человеком природа, в которой реализуются все социобиологические, психологические и философско-антропологические качества человека, общества [3]. Взаимоотношения жителей мегаполисов несут в себе сущность глобальной культуры и тех противоречий, которые приводят в том числе к духовным поискам в шаговой доступности от места проживания. Моральные факторы переплетаются с психологическими: более высокая тревожность и готовность горожанина к встрече с опасностью, а значит, способность агрессивировать практически по любому поводу. Гармонизировать, умиротворять жизнь горожан призваны религиозные достопримечательности.

В каждом субъекте РФ выделяется туристический объект религиозного характера — своеобразная визитная карточка региона. Несколько десятков достопримечательностей есть и в Омске. На карте города присутствуют архитектурные доминанты, на которые обращается внимание гостей города. Главная — Кафедральный Собор Успения Пресвятой Богородицы, восстановленный после разрушения в 1935 г. во всей своей красе и в кратчайший срок (с 14 октября 2005 г. по 15 июля 2007 г.). Возведенный на средства, собранные горожанами, омский храм возвышается на площади, носящей имя Соборной. Архитектурный замысел близок проекту Санкт-Петербургского храма Спаса на Крови 1894 г., но является именно авторской переработкой, а не копией [4]. Как главный символ Омска именно он изображается на сувенирной продукции, в средствах массовой информации именно он олицетворяет наш город.

Контуры Казачьего собора святителя Николая Чудотворца (строился с 1833 г. по 1840 г.), самого старого и единственного уцелевшего в годы советской власти войскового храма, также достаточно часто используются в печатной и рекламной продукции. Его стены перенесли многочисленные трансформации, сопровождавшие жизнь горожан в XX в. В Соборе в разные годы располагались клуб «Строитель», управление культуры, кинотеатр «Победа». С 1983 г. в здании был установлен орган и разместился зал органной и камерной музыки Омской филармонии. Только в 1998 г. достопримечательность города была возвращена Омско-Тарскому епархиальному управлению, в стены Собора вернулась духовная православная жизнь [5].

Одну из удивительных историй включения в жизнь современного города представляет собой Лютеранская кирха имени Святой Екатерины в стиле сибирского барокко постройки 1790–1792 гг. Она является памятником истории и культуры федерального значения. Кирху возводили на пожертвования военных, среди которых было большое количество немцев. После советской реконструкции, закончившейся в 1977 г., здание было передано Управлению внутренних дел Омской области, в нем до настоящего времени функционирует музей ведомства. К сожалению, этот памятник архитектуры не всегда представляется в выигрышном ракурсе и в прямом смысле слова находится в густой еловой тени, что мешает рассмотреть его со всех сторон горожанам и гостям города [6]. В первозданном виде лютеранская кирха представлена на почтовых открытках с достопримечательностями старого Омска. Более тысячи открыток с видами дореволюционного Омска были выпущены в различных российских и зарубежных типографиях, при этом фотографы сняли около 400 сюжетов

и мотивов. Популярными объектами для видовых открыток были соборы и церкви, уже названные, а также не сохранившиеся до наших дней. Так, Воскресенский собор, Ильинская, Братская церкви навсегда ушли из городской исторической среды [7].

Достопримечательностью левобережной части Омска нового тысячелетия стал Собор Рождества Христова (возводился с февраля 1999 г. по январь 2001 г.) [8].

Но не только христианские церкви примечательны в Омске. Яркой архитектурой периода городской застройки отличается здание Сибирской соборной мечети духовного управления мусульман Сибири, самой большой за Уралом. В 1990 г. администрация города Омска предоставила под строительство участок земли в Октябрьском административном округе города. Это произошло после международной конференции 1994 г. «600 лет Ислама в Сибири», тогда же активизировалась стройка Соборной мечети, которая открылась в 1997 г. В сибирском городе существуют восемь мечетей, что говорит о большом количестве проживающих мусульман [9].

В мегаполисе социум трансформируется быстро, приобретая новые черты, соответствующие бегу времени. По мнению Г. В. Горновой, такие важные черты городского образа жизни, как высокая плотность, стесненность населения, вызывают у горожан рост агрессии, естественно, повышают накал межличностных контактов и конфликтов, вынужденно подталкивают к борьбе за свое пространство [3, с. 25]. Коснулась борьба за городское пространство и малых архитектурных форм — нескольких часовен, активно вписанных в плотную застройку исторического центра Омска. Нельзя обойти вниманием эти уютные православные строения, чьи купола не возвышаются над городскими улицами и занимают совсем немного места.

Серафимо-Алексеевская часовня построена у Юбилейного моста через реку Омь в центре города в стиле ярославского зодчества в 1907 г., летом 1927 г. — снесена, в 1992 г. — восстановлена. Мемориальная доска на мосту рядом с часовней напоминает торопливым горожанам о событиях далекой Русско-японской войны 1904–1905 гг. Скромным по архитектуре религиозным зданием в русском стиле является храм-часовня Иверской иконы Божией матери, возведенная в 1867 г. в историческом центре города в конце торговых рядов бывшего Любинского проспекта. В советское время часовня была снесена, на ее месте находилось фотоателье, а в 1996 г. ее восстановили в обновленном виде. Часовня Георгия Победоносца, Александра Невского и Дмитрия Донского — крупная часовня

в русском стиле, возведенная в мемориальном комплексе «Парк Победы» (постройка 1996 г.) как памятник погибшим в годы Великой Отечественной войны. Храм поднимается богатырским шлемовидным куполом из зелени паркового ансамбля [8].

Так выстраиваются самые яркие религиозные достопримечательности Омска, в чьих образах запечатлена история города. Общее количество храмов гораздо более внушительное — около двух десятков, разнообразных по архитектуре, величественных и скромных, современных и дореволюционных, — все имеют свою историю, неотделимую от жизни омичей.

Городские власти осознают роль культовых сооружений в облике города. На перекрестках к 300-летию юбилею города появились туристические указатели на русском и английском языках. С 2015 г. на официальном сайте городской администрации реализуется проект «Омск — многокофессиональный», где можно увидеть фоторепортажи значимых событий религиозной жизни города. По данным Министерства юстиции по Омской области, по состоянию на январь 2022 г. на территории города действует 108 религиозных организаций, которые представляют более 20 конфессиональных направлений [9]. В настоящее время ряд интересных религиозных достопримечательностей расположен и за пределами областного центра.

Список источников

1. *Золотое* кольцо России. URL: https://sozvezdie-tour.ru/article/zolotoe_kolco_rossii (дата обращения: 14.05.2022).

2. *Об объектах* культурного наследия (памятниках истории и культуры) народов Российской Федерации : федеральный закон от 25 июня 2002 г. № 73-ФЗ. Доступ из справ.-правовой системы «Консультант-Плюс».

3. *Горнова Г. В.* Антиномии и конфликты городской жизни в типах горожан. Омск, 2011.

4. *Успенский* кафедральный собор. Город Омск. URL: <https://omsk-sobor.ru> (дата обращения: 14.05.2022).

5. *Казачий* собор святителя Николая Чудотворца города Омска. URL: <https://omsk-eparhiya.ru/eparhialnyie-uchrezhdeniya/svyato-nikolskiy-kazachiy-kafedraln/> (дата обращения: 14.05.2022).

6. *Памятники* Архитектуры Омска (Vol. 2). Лютеранская церковь. URL: <https://nims55.livejournal.com/155329.html> (дата обращения: 14.05.2022).

7. *Старый* Омск. Почтовая открытка рубежа XIX–XX веков / сост. И. Г. Девятьярова, В. И. Селюк. Омск, 1991.

8. Собор Рождества Христова. URL: <https://omsk-eparhiya.ru/eparhialnyie-uchrezhdeniya/kafedralnyi-sobor-rozhdestva-hristo/> (дата обращения: 14.05.2022).

9. Омск многоконфессиональный. Фотопроект о религиозной жизни всех традиционных для Омска конфессий. URL: <https://admomsk.ru/web/guest/government/divisions/62/social-relations/nation> (дата обращения: 14.05.2022).

А. А. Исаев

(г. Уфа)

Сохранение культурного наследия: опыт православия

Говоря о сохранении культурного наследия как в целом всего человечества, так и отдельных народов, наций, стран, регионов, мы рассуждаем над путями и способами решения этой проблемы и рассматриваем различные концепции и модели в данной области. Одной из исторически сложившихся на протяжении многих веков своего существования и потому зарекомендовавшей себя надежной и серьезной является православная модель отношения к культурному наследию и ценностям. Конечно, к таким ценностям православие прежде всего относит все то, что так или иначе связано с жизнью Иисуса Христа, Богородицы, христианских святых и православным культом. Все это объединяется под одним названием «православные святыни».

Как утверждает Н. А. Ионина, «к святыням сильно стремится душа православного человека» [1, с. 10]. Для человека непосвященного на первый взгляд непонятно такое возвышение верующим православным человеком того, что, казалось бы, не представляет никакой ценности, ни духовной, ни материальной. Но на это нужно посмотреть глазами и душой самого православного верующего: «Неоскудевающая благодать Божия всегда пребывает на земле — в церкви Христовой, а особенно чудотворная сила ее соединена с множеством святынь, доставшихся христианам от земной жизни Спасителя, Пречистой Матери Его, апостолов и святых угодников Божиих. Поэтому христиане всех времен считали особенным благодеянием Божиим, когда обретались мощи святых, являлись чудотворные иконы, на новое место переносились уже известные православным людям святыни» [1, с. 5]. Иными словами, святыни воспринимаются православным христианином как благодеяние самого Бога. А разве то, что дано самим Богом, может быть бесценным?

Однако к духовным ценностям православие относит и такие добродетели, как любовь к ближнему, смирение, терпимость, которые вырабатывают у православного человека чувство уважительного отношения к другим культурным ценностям, не связанным с его религией. Это могут быть как светские ценности, так и наследие других традиционных религий. Так, истинно верующий православный христианин никогда не осквернит святыни мусульманина, иудея или буддиста. Светское культурное наследие будет представлять для него ценность до тех пор, пока оно не оскверняет его религиозные чувства. Согласитесь, что православному человеку очень сложно принять за культурную ценность, например, скульптуру, изображающую дьявола. Кстати, таких скульптур не так уж и много. Единственной такой в Европе является мистический фонтан Мадрида, имеющий говорящее название «Падший ангел», представляющий собой статую Люцифера, низвергнутого с небес. Энтузиасты нашли еще одну особенность фонтана: выяснилось, что Люцифер расположился на оригинальной отметке в 666 метров над уровнем моря. Но даже в этом случае истинный христианин не будет одержим идеей уничтожения этого «культурного наследия», а лишь будет смиренно молиться за тех людей, которые считают это ценностью культуры, за то, чтобы к ним пришло осознание, что в нашем мире являются истинными ценностями, а что лишь вымышленными, искусственными.

И тут мы переходим к другой проблеме — проблеме определения критерия культурного наследия. Есть ли в этом вопросе «истина в последней инстанции»? Полагаем, ответ однозначен. Нет. Поликультурность человечества, многовариантность исторического развития стран, народов и регионов породили различные трактовки отнесения предметов человеческой культуры к ценностям, к наследию. Однако мы можем выделить нечто общее в понимании культурных ценностей в различных традиционных религиях: «Религиозные ценности в каждой религии различны по содержанию. Основу религиозных ценностей составляют ценности духовные, которые не сводятся к экзистенциальным, моральным, гносеологическим, правовым и политическим, а обладают самостоятельной метафизической природой, где зафиксирован поиск первоначал, предельных оснований человека, которые принимаются на веру. Этими ценностями, например, для „людей книги“ являются Бог; Слово божье (священные книги); божье добро, истина и красота; богообщение; рай; культ; церковь и ее институты» [2, с. 131].

В православии вообще и особенно на Руси издавна почитались иконы. И хотя многие старые и богато оформленные образы представляют

сегодня и большую материальную ценность, все же для верующего человека важнее их духовный смысл. «Оттого храмы и обители, в которых хранятся святые иконы, привлекают к себе множество паломников и богомольцев: здесь ум, обремененный житейскими заботами, светлеет и делается восприимчивее к тихим веяниям Духа Святого» [1, с. 9]. У нас в стране особенно почитаются иконы Богородицы: «Россию многие историки и служители Православной Церкви называют Богородичной страной. Любовь и благоговение к иконам Матери Божией, Девы Марии, Пресвятой Девы, Матери Господа нашего Иисуса Христа, зачавшей Его непорочно наитием Святого духа и чудесно родившей Его, не нарушив Своего девства, способствовали тому, что в России явлено более 470 именованний Ее святых икон» [3, с. 66].

Важна в этой области работа по разграничению полномочий государственных органов и религиозных организаций по владению и использованию объектов культурного наследия, имеющих религиозную ценность. Авторы монографии «Национальная идея России» предлагают ряд мер в этом вопросе: «Формирование в России правовой базы для обоснованной поэтапной компенсации материального ущерба религиозным организациям, нанесенного им в период воинствующего атеизма, должно решить довольно сложную и деликатную проблему возвращения религиозным организациям собственности религиозного назначения. Во-первых, предлагается предоставление преференций в возвращении имущества религиозного назначения религиозным организациям — социальным партнерам. Во-вторых, для предотвращения конфликта с музейными работниками предписывается внедрить принцип предварительного финансирования расходов по переводу музейных фондов и экспозиций в другие помещения, специально для этого оборудованные. В-третьих, в случае совместного пользования объектами религиозного назначения должны быть четко определены права и обязанности сторон; в каждом конкретном случае должен быть договор о совместном использовании и разграничении полномочий; необходимо прописать контрольный механизм, который не допускал бы возможности нарушения законодательства ни одной из сторон. В-четвертых, реституция должна накладывать на религиозные организации обязанность по поддержанию музейного качества тех сооружений и предметов, которые имеют музейное значение» [4, с. 3204]. Например, в Санкт-Петербурге две широко известные достопримечательности — Казанский и Исаакиевский соборы — представляют собой монументальные дорогие сооружения, обслуживание которых тяжелым бременем легло бы на Русскую православную

церковь. Поэтому данные сооружения используются и для богослужений, и как музейные и туристические объекты.

Список источников

1. *Ионина Н. А.* Православные святыни. М., 2008.
2. *Андреев А. П., Селиванов А. И.* Русская традиция. М., 2004.
3. *Будур Н.* Православный храм. М., 2009.
4. *Национальная идея России : монография / В. И. Якунин, С. С. Сулакшин, В. Э. Багдасарян, М. В. Вилисов.* М., 2012. Т. V.

А. И. Третьякова

(г. Омск)

Религия и глобализация

Религия — важный фактор культурной жизни людей. Долгое время религия была важнейшей мировоззренческой системой, в рамках которой осознал себя человек. Основной функцией религии выступает объединение людей, в его основе лежат онтологические смыслы и ценности человеческого существования. Сегодня человечеством сделано множество научных открытий, но есть вопросы, на которые наука не в силах ответить. Как отмечает М. Ю. Сергеев, религия является незаменимым средством от радикальной неопределенности, преследующей человека всю его жизнь. Ни одна человеческая деятельность не в силах предложить решение вопросов, выходящих за пределы нашего опыта [1, с. 181]. Отсюда возникает жизненная необходимость в религии и в религиозных верованиях для человека.

Глобализация представляет собой процесс универсализации, становления единых для всей планеты Земли структур, связей и отношений в различных сферах общественной жизни [2, с. 31]. Объединяя мир в единую систему, глобализация позволила установить более тесные связи между людьми. То, что было характерно для одной местности (традиции, обычаи, товары, продукты), стало вполне повседневным там, где этого не могло быть. Процессы глобализации охватили практически все сферы общественной жизни, в том числе религию.

А. Г. Косиченко отмечает, что глобализация и религия — это две мировоззренческие системы, противостоящие друг другу. Сущность религии — спасение человека, а сущность глобализации — унифицирование всего, в том числе человека. Религия противостоит глобализму, ядром

религии является Бог, а ядром глобализации — либеральные ценности. Глобализация не выступает формой распространения религии. Глобализация лишь знакомит человечество с различными религиозными верованиями, дает право выбора. Согласно либеральным принципам человек имеет право самостоятельно выбирать, какую религию исповедовать или не исповедовать никакой, переходить из одной религии в другую. Но ни одна мировая религия не разрешает переходить из одной религии в другую. В этом смысле религиозное мировоззрение представляется тоталитарным [3, с. 47–51].

В своем исследовании С. С. Чистякова пытается примирить религию и глобализацию. Во-первых, этому способствует детерриториализация религии. Религия становится над традиционными конфессиональными, политическими и культурными границами. Религия находит своих последователей там, где их исторически не было, и теряет их в традиционных местах распространения. Правом выбора наделяется отдельная личность независимо от принадлежности к религиозной и этноконфессиональной традиции. Во-вторых, происходит модернизация форм взаимодействия с верующим. Религиозные движения активно используют современные технологии (средства массовой информации, интернет) [4, с. 114–116].

Глобализационные процессы, происходящие в мире, воздействуют на религию, предоставляя последней свои ресурсы. А может ли глобализация вытеснить существующие религии, объединив человечество, или создать новую религиозную систему? В соответствии с теорией М. Ю. Сергеева, религия представляет собой органическую систему, развивающуюся качественно. В основе религиозной системы находятся священные писания и священное предание. В процессе эволюции религия проходит первоначальную, классическую, реформистскую, критическую и посткритическую фазы развития. В ходе развития она переживает два вида кризисов. Структурный кризис характеризуется критикой священного предания и появлением новых ответвлений от уже сформировавшейся религии. Системный кризис — кризис священного писания, приводящий к упадку веры и разрешающийся путем возникновения религиозных движений с обновленными священными текстами. Сегодня религии находятся в системном кризисе. Причина этого кроется в глобализационных процессах, происходящих в обществе. По мнению М. Ю. Сергеева, формирующаяся общечеловеческая культура нуждается в глобалистской религии, которая сможет объединить человечество [1, с. 182].

А. Н. Чумаков не отрицает того, что религия находится в системном кризисе, но исключает возможность создания глобалистской религии. Любая культура содержит внутри себя три обязательных компонента: язык, традиции и верования. Само культурное разнообразие общественных отношений предопределено природой человека. Это делает невозможным создание единой общечеловеческой религии. Культура, по мнению А. Н. Чумакова, является разъединяющим фактором, обособляющим одну культуру от другой, чьим компонентом выступает религия. Тем не менее людям разных культур и народов необходимо взаимодействовать, сотрудничать друг с другом. Фактором, сближающим людей, должна стать цивилизованность, определяющая культуру взаимоотношений между людьми. Именно цивилизованность, а не религия, по мнению автора, должна объединить людей в глобализованном обществе. Общество будущего должно строиться на признании общих цивилизационных норм и принципов поведения и следовании им в повседневной жизни [1, с. 183–184].

На протяжении длительного времени религия аккумулировала идею глобального. Оказавшись вовлеченной в глобальные процессы современного мира, она была вынуждена научиться адаптироваться к новым условиям. Как и всем участникам глобализации, религиозным движениям необходимо делать выбор. Но если отдельному человеку сделать его легко, так как он опирается на свои убеждения, интересы, вкусы, то для религиозной общины этот выбор сопряжен с необходимостью учесть устоявшиеся ценностные ориентиры, писания, традиции. Говорить сегодня о возникновении глобальной религии, на наш взгляд, преждевременно, на это указывает культурное разнообразие мира. Но основой культурных отношений глобального общества может стать толерантность. Терпимость в глобализованном обществе — необходимый элемент. Позиция терпимости и доверия — это основа для предотвращения возможных конфликтов.

Список источников

1. *Сергеев М. Ю., Чумаков А. Н.* Глобализация и религия: проблемы и перспективы // *Философия образования.* 2018. № 76. Вып. 3.
2. *Чумаков А. Н.* Глобализация. Контуры целостного мира. М., 2017.
3. *Косиченко А. Г.* Глобализация и религия: проблемы и перспективы // *Век глобализации.* 2013. № 1.
4. *Чистякова С. С.* Глобализация культуры: генезис, типология, современные смыслы : дис. ... канд. филос. наук. Белгород, 2007.

В. А. Долин

(г. Белгород)

«Полярный» ислам в России как феномен глобализации

Глобализация как социально-культурное явление современности распространяется и на религиозную сферу. В данном контексте перспективным объектом исследования является «полярный» ислам в России, который в общем виде можно рассматривать как адаптацию культовых практик и религиозной организации традиционных форм ислама к географическим и социальным условиям российского Заполярья [1].

Рамки небольшой статьи требуют ограничиться тремя наиболее важными аспектами связи «полярного» ислама в России с процессами глобализации в современном мире.

Первый аспект — трудовая миграция как причина возникновения «полярного» ислама. Предпосылки его формирования были заложены в предшествующий период экономического развития страны. Результатом экономической политики СССР, связанной со строительством крупных населенных пунктов в полярных широтах, становится интернационализация трудовой миграции в полярные регионы с 1960 г. по 1970 г. В миграционном потоке преобладают этнические русские, украинцы и белорусы как представители православно-христианской культуры (с поправкой на атеистический характер советской идеологии).

После глубокого демографического спада 1990-х гг. в заполярных широтах с 2000-х гг. формируется еще более многонациональная и многоконфессиональная среда: «...последней волной новичков на этих передовых фронтах были мигранты с Северного Кавказа, из Азербайджана и Центральной Азии, которые принесли с собой некоторые из своих культурных практик, в том числе религиозные» [1]. Лидерами трудовой миграции в приполярных широтах являются Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа как ключевые регионы в энергетике России [1; 2, с. 69]. Например, в Нижневартовске проживают представители 111 национальностей, а в Ханты-Мансийском автономном округе — 123 [3]. В результате трудовые мигранты из мусульманских регионов трудятся в приполярных широтах России не только в добывающей промышленности (нефть, газ, золото и алмазы), но и в строительстве, жилищно-коммунальном хозяйстве, а также в сфере услуг. Очевидно, что «полярный» ислам в России является порождением экономической глобализации.

Второй аспект — расширение ареала ислама как мировой религии, которое представляет собой проявление популяризации отдельных видов

культуры по всему миру (одна из тенденций культурной глобализации). Трудовые миграционные потоки, оснащенные современными телекоммуникационными средствами (интернет, социальные сети, мессенджеры типа WhatsApp), заметно трансформируют географию современного ислама. При этом изменения не ограничиваются возникновением мусульманских диаспор в городах, исторически не связанных с исламской культурой (Москва, Санкт-Петербург, Екатеринбург и др.).

Формирование «полярного» ислама позволяет говорить о выходе за пределы традиционной для России религиозной географии [2, с. 71]. В результате процессов экономической глобализации российское Заполярье в настоящее время является третьим регионом распространения ислама в стране (после Волго-Уральского региона и Северного Кавказа) [4]. Исследователи выделяют географические предпочтения для мусульманских мигрантов: в Мурманской области преобладают азербайджанцы, в Якутии — выходцы из Центральной Азии, в нефтедобывающих регионах — из Башкирии, Татарстана и Северного Кавказа [5].

Третий аспект — унификация в приполярных широтах отдельных организационных аспектов традиционных форм ислама (экуменизм), что соответствует тенденции к сближению и слиянию культур разных стран, характерной для процессов культурной глобализации.

Можно выделить как минимум две экуменические особенности «полярного» ислама в России. Первая из них — игнорирование различий в территориальных общинах, наиболее ярко проявляющееся в деятельности мечетей и молебных комнат. По состоянию на 2019 г. в регионах российского Севера функционируют 58 мечетей и молебных домов [6, с. 107].

Культовые сооружения в приполярных населенных пунктах России не делятся по основным направлениям ислама — шиитские (азербайджанцы) или суннитские (остальные мусульмане), а также по правовым школам (мазхабам) суннитского ислама — шафиитские (преимущественно мигранты с Северного Кавказа) или ханафитские (мигранты из Средней Азии и Волго-Уральского региона России). Кроме того, национальность имама или спонсора строительства культового сооружения не закрывает его двери для мусульман из других регионов. Согласно данным M. Laguelle и S. Hohmann, «в большинстве случаев имамы и спонсоры могут быть татарами, башкирами или азербайджанцами, но повседневными последователями в основном являются выходцы с Северного Кавказа, узбеки или таджики» [1].

Вторая экуменическая особенность «полярного» ислама в России за-

ключается в том, что русский язык — это единственный язык проповеди, поскольку его понимают все мигранты-мусульмане (включая и выходцев из среднеазиатских республик).

Как результат глобализационных процессов в современной России возникают объективные причины рассматривать ислам не только как традиционную религию этнических анклавов страны (Урало-Поволжье, Северный Кавказ), но и как элемент более широкой общественной тенденции, «которая взаимодействует с преобразованиями рабочей силы в стране и изменением городской социальной структуры» [1]. Важно понимать, что феномен «полярного» ислама характерен для всех стран, имеющих развитую добывающую промышленность в заполярных широтах (Россия, скандинавские государства, США, Канада) [4]. Иначе говоря, экономические и культурные аспекты глобализации, связанные с «полярным» исламом в России, характерны и для других регионов с аналогичными географическими и социально-экономическими условиями.

По нашему мнению, «полярный» ислам в России связан с глобализацией как минимум в трех аспектах: трудовая миграция как причина его возникновения (проявление экономической глобализации), расширение ареала ислама за счет исторически нетипичных регионов, а также унификация отдельных организационных аспектов традиционных форм ислама (два проявления культурной глобализации). Данные выводы позволяют рассматривать «полярный» ислам в России как феномен, обусловленный факторами экономической и культурной глобализации.

Список источников

1. *Laruelle M., Hohmann S.* Polar Islam: Muslim Communities in Russia's Arctic Cities. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/10758216.2019.1616565> (дата обращения: 29.04.2022).

2. *Магомедов А. К.* «Старая» и «новая» социальная мобильность на российском севере как фактор становления полярного ислама (изучение явления через познавательный потенциал трансгрессии) // Вопросы этнополитики. 2020. № 1.

3. *Асламова Д.* Как Русский Север превращается в «исламский». URL: <https://www.kp.ru/daily/27277/4412147/> (дата обращения: 03.05.2022).

4. *Kulik S., Eidemiller K. Yu., Biktimirova R. R., Vanicheva M. N.* Islamic diffusion in the countries of the Arctic region: the processes of Muslim migration to Scandinavian countries in the context of the transforming Islamic world // Earth and Environmental Science (EES): IOP Conference Series. 2019. P. 012070.

5. *Деминцева Е. Б., Опарин Д. А.* Полярный ислам: в России фор-

мируется третий мусульманский регион. URL: <https://www.hse.ru/news/expertise/439969746.html> (дата обращения: 03.05.2022).

6. Омаров М. А., Магомедов А. К. Полярный ислам в постсоветской России: рождение феномена в контексте «новой» этносоциальной мобильности // Вестник Московского государственного областного университета (электронный журнал). 2020. № 4.

А. Л. Анисин

(г. Москва)

Ресурсы радикализации религиозных учений в социальном пространстве современной России

Начиная с XVIII в. религию различным образом хоронят (просвещение, позитивизм, марксизм, сциентизм, экзистенциализм и т. п.), однако она остается существенной частью общественного сознания. Видимо, надо признать, что она выступает выражением каких-то неотъемлемо присущих человеку свойств его природы. При этом социальная роль религии явно неоднозначна.

С одной стороны, религия обеспечивает солидарное единство общества, является одной из форм социального контроля, но с другой стороны, она способна быть ресурсом освобождения человека от всякой внешней власти, поскольку напрямую соединяет человека с той инстанцией, которая выше всякой власти. Эти ее свойства могут проявляться как в конструктивной, так и в деструктивной форме.

На первый взгляд любая традиционная религия способна дать высокие образцы человеческого совершенства в виде своих святых. Однако любая религия имеет не только возможность, но и реальные примеры изуверства (ложное, упорное верование при ненависти к разномыслящим и готовности пострадать за это; фанатизм, нетерпимость [1, с. 55]). Все зависит от того направления, которое имеет у человека религиозная жизнь (либо «снизу вверх» — возвышение своей жизни к Богу, либо «сверху вниз» — основанное на сознании абсолютной значимости и непогрешимости своих религиозных идей, навязывание жестких норм регламентации жизни).

Изуверство (фанатизм) и деструктивные проявления возможны в любых религиях, однако конкретика этих проявлений существенно зависит от вероучительной основы той или иной религии и от ее истории.

ческого опыта. Поэтому, несмотря на сходство социальных проявлений изуверства в различных религиозных традициях, не только идейное, но даже и оперативное противодействие таким проявлениям требует учета конкретики упомянутых традиций. В контексте обозначенной темы предполагается рассмотреть в основном идейную сторону этого противоборства, противодействия радикальным религиозным концепциям. Следовательно, нам придется сосредоточиться на «темной стороне» этих религиозных традиций, хотя каждая из них имеет и «светлую сторону».

Радикальный ислам (исламизм)

В рамках вероучения и исторической практики ислама можно указать несколько моментов, которые при определенной тенденциозной интерпретации могут служить источниками радикальных и даже экстремистских концепций. Прежде всего необходимо отметить тесное соединение в исламе светской и духовной власти вплоть до полного слияния.

Пророк Мухаммед при жизни был для своих последователей одновременно и религиозным авторитетом, и средоточием земной власти: законодателем, правителем, судьей, военачальником. Если точнее, единственным возможным законодателем для организации человеческой жизни ислам считает непосредственно Всевышнего. Пророк потому и рассматривался как средоточие всей власти, что через него давалось откровение свыше.

Преемники пророка — халифы — откровений от Бога уже не получали, однако их роль в мусульманской общине была такой же: одновременно и светский владыка, и религиозный лидер. Классический ислам не предполагает для мусульманина возможности жить под иной властью, кроме власти мусульманского правителя.

Особую роль при формировании концепций радикального ислама играет понятие «священной войны». Изначально оно предполагало защиту мусульманской веры и мусульманской общины с оружием в руках. В течение десяти лет пророк Мухаммед вел такую войну с языческой Меккой, и этому посвящены многие аяты Корана.

Все населенное людьми пространство разделяется в исламской концепции на «землю мира» — страны, где живут мусульмане под властью мусульманского правителя; «землю перемирия» — страны, где правители не мусульманские, но мусульман при этом за веру не преследуют; «землю войны» — страны, где правители враждебны исламу.

Важно то, что традиционный ислам не рассматривает христиан и иудеев как неверных. Неверными могут быть только язычники, от-

рицающие единого Бога. Под «землей перемирия» подразумеваются как раз христианские и иудейские страны, в которых нет преследования мусульман.

Как правило, Коран говорит о священной войне применительно к случаям нападения на мусульман со стороны неверных, однако ряд мест в тексте понимается и в смысле возможности инициативной войны в целях обращения неверных в истинную веру.

Исторические предпосылки для формирования радикальных исламистских концепций образует деятельность так называемых салафитов, сторонников «чистого, первоначального ислама», ратующих за «очищение» религиозной веры и практики от любых нововведений (от всего, чего не было во времена пророка). Наиболее известен Мухаммад ибн Абд аль-Ваххаб, имя которого стало нарицательным в «ваххабизме».

При этом исламский экстремизм как по своим историческим корням, так и по роли в XX в. является во многом произведением и инструментом западной геополитики. Ибн Абд аль-Ваххаб стоял у истоков политического движения, освободившего Саудовскую Аравию от влияния Османской империи и приведшего ее под контроль Великобритании.

Современный исламизм эксплуатирует именно эти перечисленные ресурсы радикализации исламского вероучения и религиозной практики. Системное противодействие радикальному исламизму должно иметь в своей основе культивирование традиций российского ислама.

Псевдохристианские учения

Говоря о псевдохристианстве, мы имеем в виду не столько формальный, сколько содержательный признак; не столько организационную оппозицию признанным религиозным группам, сколько отход от евангельского духа христианства. Основным фактором радикализации религиозных учений, возникающих на почве христианства, является эсхатологическая тема. В отличие от любых других религиозных традиций христианство утверждает, что самое главное центральное событие человеческой истории уже произошло: две тысячи лет назад, согласно христианской вере, Бог воплотился на земле, стал человеком, для того чтобы спасти всех людей, и, действительно, спас их своей смертью и воскресением из мертвых. С этого момента начались «последние времена», и длятся они уже две тысячи лет.

В первые десятилетия после евангельских событий христиане жили в ожидании очень скорого Второго пришествия Христа и конца света. В последующие века эти эсхатологические ожидания время от времени обострялись и часто были откликом на исторические потрясения. Тема

конца мира сама по себе не является для христианства главной, однако она неразрывно связана с самыми важными пунктами христианской веры.

С предсказаний очень скорого конца света в XIX в. началась история Адвентистов седьмого дня, а также признанной экстремистской и запрещенной в России организации Свидетели Иеговы. В начале XX в. мировая война и революции вызвали новый всплеск эсхатологических ожиданий (в том числе новые предсказания конца света от Свидетелей Иеговы). Подобные настроения связаны с введением штрих-кодов, глобализацией, цифровизацией, компьютерными технологиями и т. п.

На фоне скоро ожидаемого конца мира и Страшного суда все привычные ценности жизни оказываются поколеблены или совсем отброшены. По этой причине псевдохристианские учения, эксплуатирующие эсхатологическую тему, ориентированы антиобщественно и антигосударственно. Уже упомянутые Свидетели Иеговы были едва ли не единственной религиозной организацией, отказавшейся от любого сотрудничества с нацистскими властями Германии в 1930-е гг. и подвергшейся за это жестким репрессиям. Произошло это не потому, что иеговистам была особенно противна нацистская власть, а потому что они вообще всякую государственную власть и любые религиозные организации, кроме себя, считают царством дьявола. Этот вероучительный радикализм иеговистов на практике не особенно проявляется, поскольку уже смягчился в ходе истории, а у новообразованных эсхатологических псевдохристианских сект он стал едва ли не самой главной чертой. Системное противодействие радикальным псевдохристианским учениям должно иметь в своей основе христианское просвещение народа.

Неоязычество

Суть язычества — это вера в то, что у каждого народа, у каждого племени свои собственные боги. При этом в язычестве часто сохраняется сознание того, что над всеми этими богами — покровителями гор, лесов, полей и рек, а также человеческих племен есть какой-то единый высший Бог-Творец, но язычники предпочитают к нему не обращаться, а иметь дело с более близкими к земле существами, задабривать их, просить у них помощи.

Традиционное язычество в цивилизованных странах не сохранилось, за исключением некоторых народов, не утративших в силу ряда причин изолированного образа жизни. Модное в настоящее время неоязычество (родноверие) — целиком продукт искусственной реконструкции. Особенно это касается так называемого славянского язычества, не оставившего никаких письменных текстов и живой традиции. То же самое можно

сказать о большинстве возрождаемых языческих культов малых народов России. Неоязычество почти всегда мимикрирует под традиционную веру.

Существует несколько факторов, обуславливающих возможный социально деструктивный потенциал неоязыческих общин.

Во-первых, язычество вообще, а неоязычество в особенности — мощная подпитка для национализма. Поддержка национальных культур важна для российского общества, национализм разрушителен для него.

Во-вторых, язычество по своей сути говорит не о личных отношениях с Богом, а о коллективной соотнесенности рода с божествами. Человек согласно такому подходу веру не выбирает, он от рождения принадлежит к определенному культу предков и сил природы. В неоязычестве религиозный выбор личностью, конечно, совершается, но осознается он как возвращение к родовому сознанию. Человек осознает себя как часть большого родоплеменного организма, уходящего корнями вглубь истории. Это одновременно дает ощущение приобщенности к коллективной силе и освобождает от личной ответственности.

В-третьих, понятия добра и зла в язычестве, и особенно в неоязычестве, часто рассматриваются как относительные: боги и сами небезупречны в нравственном отношении, и служение им не предполагает нравственных ориентиров.

Список источников

1. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: современное написание : в 4 т. М., 2002. Т. 2.

П. П. Милютина, Р. А. Быков

(г. Томск)

Радикализм: молодежные субпотoki и религии

В данной статье попробуем провести некоторые параллели между радикализмом субпоток и современными религиозными группами. Субпоток как понятие в рамках постсубкультурного подхода означает субкультуру нового типа, для которой характерны более размытые нормы, индивидуализация и пр. Нами оно будет использоваться в качестве понятия, замещающего классическую субкультуру, поскольку современный молодой человек способен разово проявлять свою идентичность на

встречах с единомышленниками. Подобные тенденции исследователи фиксируют в религиозных движениях нового типа, напоминающих клубы и встречи по интересам. Поэтому возникает вопрос: становится ли меньше в связи с этим радикальных настроений в среде как субпотоков, так и современных религий?

Термин «радикализм» появился в XVIII в. и включал в себя крайние идеи и методы, философские, религиозные, политические и культурные аспекты. В современности фактически отсутствует единая интерпретация понятия радикализм, не описаны границы феномена. Эмпирически радикализм выражается в крайних позициях принятия простых решений для сложных социальных, политических, экономических, межэтнических, религиозных, экологических и иных проблем, оправдании насилия как «эффективного» метода решения проблем, отсутствии толерантности и готовности к диалогу и компромиссам [1, с. 54]. Наиболее ярко радикализм проявлялся в среде фанатов и националистов различного толка.

Социологический подход к изучению радикализма говорит о превалировании социальных причин, детерминирующих поведение личности или же групп, их склонность к радикальным практикам поведения, которые проявляются в кризисные переходные исторические периоды [2]. Однако радикализм не выступает особым качеством конкретных социальных групп, область его распространения охватывает их многочисленное количество. При историческом рассмотрении радикализма стоит отметить, что данный феномен выполнял и функцию прогрессивной реформации общества, поэтому он не всегда имеет в своей основе негативные последствия.

По оценке МВД России, первым шагом на пути к членству в молодежной экстремистской организации часто становится вовлечение в асоциальные неформальные молодежные субкультуры (футбольные фанаты, скинхеды, сатанисты (в данном случае как околотеистическая субкультура)), где превалируют различные радикальные настроения [3]. Данная радикализация напрямую связана с характеристиками понятия фанатизма, среди которых выделяются: жесткое следование какой-либо идее, неготовность человека воспринимать альтернативную точку зрения, повышенная возбудимость при упоминании объекта, необходимость применения агрессии ради отстаивания своих взглядов.

Анализ интервью (вторичные данные) показывает наличие радикальных взглядов в околотеистической субкультуре, связанных с неприятием западной культуры, необходимость прививать молодежи

исключительно русские ценности. Обратим внимание на несколько цитат из интервью: «Нужно добиваться, чтобы молодежь обращалась к корням русской цивилизации, а не попадала под влияние западной культуры» [4, с. 115]. Идет смешение скинхедов с блоком футбольных фанатов ультрас, что также свидетельствует о внедрении ультраправых и даже порой националистических идей в молодежную футбольную субкультуру. «Вполне адекватные и предсказуемые люди, с которыми иногда вместе ездим, они русских ребят защищают, а все на них прут» [4, с. 115].

Радикальную нетерпимость к темнокожим футболистам можно заметить в поведении фанатов футбольного клуба «Зенит», одним из распространенных слоганов которого является «В цветах Зенита нет черного». Так, на сайтах футбольных субкультур в 20,6% случаев имели место возбуждение различных видов розни, пропаганда исключительности и превосходства по национальному, религиозному или иному признаку, в 14,5% случаев — черты политического экстремизма и радикализма, нелицеприятные высказывания по отношению к различным социальным общностям и институтам [5, с. 41].

Радикальные практики поведения наблюдаются у футбольных хулиганов, спецификой которых являются организация и участие в столкновениях с представителями фанатов иного клуба. Применение насилия ради отстаивания интересов собственного клуба также свидетельствует о радикальных принципах среди фанатского движения.

По нашему мнению, одной из эмпирических характеристик проявления радикализма в околофутбольной среде стали негативное отношение к представителям других национальностей, распространение идей шовинизма, использование насильственных методов отстаивания своих интересов. Казалось бы, радикализм фанатов и представителей других субкультур должен был остаться в конце XX в. в связи с ослаблением субкультурных течений, трансформации их в субпоток, но, как показывают исследования, подобные тенденции сохраняются и в последние годы.

Потенциал возникновения радикальных настроений в молодежных религиозных течениях, особенно нового и нетрадиционного для России типа, характеризуется прямой связью со спецификой «молодежности» их состава (средний возраст около 25 лет), а также периодом неопитства большинства участников, что характерно также и для традиционных религий России. Новичкам присущ фанатизм, который фундирует радикальные настроения, способствует развитию идеи отрицания «чужого»,

неприятию критики и т. д. Несмотря на то что в данный момент организованных групп и ячеек признанных экстремистов, действующих системно, нет (благодаря активной работе правоохранительных органов Томской области и близлежащих регионов), тем не менее радикалистские установки наблюдаются в молодежной среде новообращенных мусульман, православных активистов «сектоборческого крыла», некоторых представителей новых религиозных движений. Они не считаются экстремальными и тем более экстремистскими, но в случае возникновения угрозы общественных установок возможно усиление радикальных идей и взглядов. Например, как в деле Расула Мирзаева, когда в СМИ звучала информация о том, что «кавказец убил русского», что породило радикальные выступления националистов, а в ответ — усиление радикальных настроений в мечетях [6].

Отрицательное отношение к Русской православной церкви (далее — РПЦ) есть среди представителей современных религиозных движений по причине наличия негативного контента на сайтах, имеющих отношение к РПЦ, в котором они критикуются, обвиняются в нарушении законодательства и прозелитизме [7]. В Томском государственном университете авторами фиксировались неприязненные отношения среди студентов к одноклассникам, если они состояли в неизвестных религиях, что связано с распространением в обществе мифов о «вредности» новых религий в России. Есть и иные источники радикализма: разные группы в интернете, пропагандирующие экстремальные практики, челенджи для молодежи («перебеги перед авто», «сними жесткий пранк» и пр.), АУЕ (криминальная субкультура; *организация, деятельность которой запрещена в РФ*), группы националистического характера, где границы между умеренностью и радикализмом размыты.

В силу того что субпотoki и современные религиозные течения молодежи, а также связаны с этапом обращения или кратковременной вовлеченностью, проживаемой фанатично, индивидуализированы и при этом хаотичны, иными словами, завтра идентичность может быть иной, есть некоторые общие основания у формирования радикализма в субпотокaх светского характера и религиозного. Тем не менее, когда религиозная группа радикализуется, то это системный процесс, все ее члены идейно принимают подобную позицию, отстраняются от мира, оппонируют ему, а в субпотокaх это проявляется среди отдельных индивидов и носит характер постепенного заражения. Отметим, что радикальное настроение привносят лидеры на основании определенных интерпретаций священных текстов или новых откровений. Это процесс «сверху-

вниз», в субпотоке же это процесс более хаотичный, формирующийся постепенно и в разных направлениях. В любой религиозной системе более пристальное внимание уделяется позитивным морально-этическим нормам, нежели в субкультурах и субпотоках, которые могут останавливать членов от радикальных практик.

Акцентируем внимание на следующих важных моментах. В любом случае формы социальных типов отношений между участниками объединений со временем трансформируются и представляют собой огромный интерес для разных социальных наук, требуют осмысления и дают основу для понимания феноменов, связанных с ними непрямым образом. Радикализм субпотоков, по нашему мнению, мог бы стать менее активным, но кардинально не стал таковым при трансформации социальной формы, а радикализм новых религиозных течений ослаб в последние десятилетия, поскольку «текучка» участников повышается, процветает «эзотерический рынок», часто носящий развлекательный характер, и т. д.

Список источников

1. *Осипов В. Г.* Радикализм, экстремизм и терроризм. К методологии проблематизации // Социологический альманах. Минск, 2018. № 9.
2. *Социологический энциклопедический словарь.* На русском, английском, немецком, французском и чешском языках. URL: https://www.isras.ru/index.php?page_id=1198&id=6556 (дата обращения: 13.02.2022).
3. *Экстремизм: понятие, виды, ответственность.* URL: <https://баргунинский.03.мвд.рф/news/item/18706263> (дата обращения: 13.02.2022).
4. *Козлов В. В.* Фанаты: прошлое и настоящее российского околофутбола. СПб., 2008.
5. *Якуба А. В.* Криминализация субкультур футбольных фанатов в условиях развития интернет-коммуникации. Краснодар, 2015.
6. *Судите* меня не как кавказца, а как россиянина. URL: https://pravo.ru/court_report/view/79819/ (дата обращения: 13.05.2022).
7. *Центр* религиозных исследований во имя священномученика Ирины Лионского. URL: <https://iriney.ru/> (дата обращения: 18.05.2022).

К. А. Даллакян

(г. Уфа)

Религия или «контрлигия» — идеология терроризма и экстремизма?

Реалии современного мира насыщены искусственными трансформациями, искажающими его восприятие. Это помогает сильным мира сего манипулировать поведением простых граждан, ставших представителями «массового» общества, а в их понимании — «управляемым стадом». Капитализм, подобно сказке, превращает все окружающее в капитал. Не исключением в этом смысле является и самое святое для человека — религия, правда предварительно тоже искаженная и трансформированная.

Обратимся прежде всего к этимологии слова «религия». «Ре» означает повтор, восстановление, «лига» — связь, т. е. само слово «религия» понимается как восстановление связи человека как конечного существа с бесконечным, со Вселенной, Богом, иными словами, связь элемента с системой, предполагающая взаимосвязь и единство самих элементов системы. Все авраамические религии утверждают приоритет вечного над сиюминутным, системы над элементом. Более того, человек как элемент системы может познать себя, лишь соотнося себя с системой, определив свое место и роль в ней. Это подразумевает единство элементов внутри системы, иначе говоря, суть всякой религии — восстановление связи внутри мира, связи внутри человечества, независимо ни от каких их различий, и связи людей с окружающей природой. То есть всякая настоящая религия по своей сути и экологична, и гуманистична. Основные принципы мировых религий — Справедливость, Любовь, Милосердие, Терпение, Покорность, Самосовершенствование — направлены на созидание, а не разрушение, на системность и единение, а не разделение.

Что же мы видим в действительности? Повсюду звучат террористические и экстремистские угрозы ряженных в религиозные одежды. Стали обычными выражения «религиозный терроризм» и «религиозный экстремизм», хотя, как мы отмечали, терроризм и экстремизм противоречат сущности самого феномена религии. Причинами такого массового потребления их в обществе является все тот же капитализм, манипулирующий поведением людей в целях умножения капитала.

Исполнители чужой воли, плененной и трансформированной патологической жадой денег, часто не осознают не только истинных моти-

вов манипуляторов, но порой и не знают об их существовании. Их разделяет не только физическое, но и социальное пространство. Неслучайно в пандемию стало актуальным требование: «Соблюдайте социальную дистанцию!» Именно дистанцию в социальной иерархии и требуют соблюдать манипуляторы.

Специфика тотального террора денег в эпоху глобализма различается в зависимости от экономических, политических и социокультурных особенностей региона. Единичные же террористические акты почти всегда выступают средством перераспределения капитала и власти. Исполнителями этого выбираются, как правило, молодые религиозные люди, искренне верящие в высокие идеи, так как платить им не надо. Но можно ли назвать их веру в собственную миссию религиозной? Может ли человек во имя Всевышнего убивать людей? Ведь убивающий других убивает, прежде всего, Бога в своей душе.

Террор как угроза насилием в целях устрашения, подавления политических противников порождает террористические действия, представляющие собой послание почти всегда верящих в собственную миссию идеологически зомбированных порой поверхностно понятыми религиозными текстами людей [1, с. 27].

Террористический акт часто представляет собой шоу, адресованное больше средствам массовой информации, чем обычным гражданам. «Убить одного, чтобы запугать сотни», — гласит китайское изречение. Как правило, молодые и необразованные защитники абстрактной идеи высшей справедливости не понимают, что она часто таит в себе скрытую угрозу насилия, так как не может быть реализована в конкретном месте и в конкретное историческое время. Абстрактность же принципов, по замечанию Гегеля, всегда таит в себе угрозу террора [2, с. 221]. Как подчеркивает А. Камю, на гегелевский закон «отрицание отрицания» часто опирается идеология террора. «Нужно уничтожить тех, кто уничтожает идиллию, или уничтожать ради сотворения идиллии» [2, с. 273].

Прикрываясь религиозным одеянием, идеологи «контрлигии», разделяющие людей для властвования над ними, создают своего рода ацефалов — мифологических героев, представляющих собой вооруженных существ без головы, управление которыми осуществляется извне. При чем манипулирование такими ацефалами происходит посредством высоких идей и ценностей — Свободы, Высшей справедливости, Всевышнего и т. д. Платой за утверждение этих идей и ценностей является жизнь. Смерть превращается в универсальное средство их реализации. «На этой стадии дилемма „быть свободным или умереть“ сменяется дилеммой

„убить или поработить“» [2, с. 226]. Это противоречит всем мировым религиям, утверждающим жизнь и запрещающим убийство. Справедливость как воздаяние по заслугам, означающее «быть с праведностью», вести себя праведно, правильно, т. е. в соответствии с правилами и законами, — основной принцип иудаизма.

Христианство противопоставило справедливости, которая может быть порой жестокой, так как требует наказания за содеянное, Любовь и Милосердие. Справедливее наказать, но великодушнее простить. Жестокость деструктивна, даже если и справедлива. Однако, как показывает история, неправильно понятые любовь и милосердие тоже могут быть разрушительными, превратившись в идейное основание экстремизма и терроризма. Во имя Бога, справедливости и любви к ближнему совершались и совершаются множество террористических актов, уносящих жизни ни в чем не повинных людей. Смерть, превращаясь в средство обретения смысла жизни, становится желанной. Страшен смысл слов Усамы Бен Ладена: «Для нас смерть желанней, чем для вас жизнь!» Так идейные манипуляторы используют религию в качестве «контрлигии», не только разделяющей людей, но и отнимающей у еще не начавших жить их жизни. Терроризм — всегда богоубийство, в какие бы одежды он ни рядился. И связывать его с религией — больше, чем ошибка.

Список источников

1. Даллакян К. А. Террор как форма социальной экзистенции. Уфа, 2016.
2. Камю А. Бунтующий человек. М., 1990.

РАЗДЕЛ II. ГОСУДАРСТВО, ПРАВО, ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ

П. Л. Зайцев, С. Н. Оводова

(г. Омск)

Участие централизованных и местных религиозных организаций в формировании человеческого потенциала Омского региона: промежуточные результаты исследования*

В числе приоритетных направлений работы Министерства экономического развития Российской Федерации обозначено региональное развитие. Основной его целью является сбалансированное пространственное развитие РФ, для чего разрабатываются Стратегия пространственного развития и План ее реализации. На сайте Министерства региональному развитию посвящен отдельный раздел, в котором работа конкретных департаментов соотнесена с курируемыми проектами. Так, департамент регионального развития отвечает за формирование индивидуальных планов развития территорий, формирование стимулирующих механизмов социально-экономического развития регионов и городов. Опубликована на сайте департамента и ссылка на стратегии социально-экономического развития субъектов РФ, где содержатся как сами проекты стратегий, так и сводные заключения по ним. Ряд документов, относящихся к реализации планов социально-экономического развития регионов, мы находим на сайте Ассоциации межрегионального социально-экономического взаимодействия «Центральный Федеральный Округ» — некоммерческой организации, созданной для «обеспечения необходимых условий для эффективного взаимодействия субъектов РФ в вопросах социально-экономического развития на основе объединения материальных, финансовых и интеллектуальных ресурсов» [1]. На сайтах департамента

*Соглашение с Российским научным фондом от 25 марта 2022 г. № 22-28-20496.

регионального развития и ассоциации «Центральный Федеральный Округ» мы можем получить сведения о реальных проектах социально-экономического развития (находящихся в различной степени готовности и на разных этапах реализации).

Каков наш исследовательский интерес к этим проектам, в чем необходимость их религиоведческого изучения? Ответ довольно прост, и находится он в сфере действия Федерального закона от 28 июня 2014 г. № 172-ФЗ «О стратегическом планировании в Российской Федерации». Обратим внимание на содержание двух его задач. Задача 2: «Определение внутренних и внешних условий, тенденций, ограничений, диспропорций, дисбалансов, возможностей, включая финансовые, социально-экономического развития Российской Федерации, субъектов Российской Федерации и муниципальных образований, отдельных отраслей и сфер государственного и муниципального управления, обеспечения национальной безопасности Российской Федерации». Задача 6: «Определение ресурсов для достижения целей и решения задач социально-экономической политики и социально-экономического развития Российской Федерации, субъектов Российской Федерации и муниципальных образований и обеспечения национальной безопасности Российской Федерации» [2].

При рассмотрении конкретных проектов регионального развития приходится констатировать, что в отношении к религиозной составляющей жизни общества они занимают позицию, заключающуюся в сохранении материальных памятников религиозной культуры и предупреждении проявлений религиозной нетерпимости. Например, в Стратегии социально-экономического развития Курганской области на период до 2030 года (далее — Стратегия) речь о религии идет в контексте задач национальной политики: «...вовлечение некоммерческих организаций в деятельность по развитию межнационального и межконфессионального диалога, возрождению семейных ценностей, противодействию экстремизму, национальной и религиозной нетерпимости ... использование потенциала институтов гражданского общества, в том числе национальных и межнациональных общественных объединений граждан, религиозных организаций в целях гармонизации межнациональных отношений, совместного противодействия росту межнациональной напряженности, экстремизму, разжиганию этнической и религиозной ненависти либо вражды» [3]. Изложенное позволяет сделать вывод, что религиозный фактор не рассматривается авторами Стратегии в качестве одного из источников социально-экономического развития, к религиозным организациям обращаются в контексте сдерживания негативных проявлений обществен-

ной жизни, гармонизации потенциалов и сглаживания противоречий. Эта ситуация кажется типичной для секулярной парадигмы выстраивания социально-экономических отношений. Между тем сегодня, когда как отдельные интеллектуалы, так и представители широких экономических кругов говорят о наступлении не только интеллектуального, но и религиозного ренессанса, когда получает признание концепция постсекуляризма, игнорирование созидательного потенциала религиозного фактора в концепциях социально-экономического развития не делает их более устойчивыми. Особенно «затемнен» такой ключевой аспект развития регионов, как человеческий капитал. Его накопление и воспроизводство происходит в контексте светских институтов (образование, здравоохранение) и религиозных организаций.

Исходя из этих теоретико-методологических положений, авторами исследования при поддержке Администрации г. Омска в лице отдела по делам национальностей, взаимодействию с религиозными и общественными организациями Управления общественных отношений и социальных вопросов 25 мая 2022 г. в Омском государственном университете имени Ф. М. Достоевского в рамках межрелигиозной диалоговой площадки «Участие религиозных организаций региона в формировании человеческого потенциала города Омска» была проведена фокус-группа.

Цель фокус-группы — выявить фиксируемые представителями религиозных организаций модели поведения религиозной молодежи при выборе образования, карьерных траекторий в разрезе их мобильности.

В результате проведения фокус-группы можно выделить следующие нарративы.

1. Молодежь активно реализует мобильность, прибывая в регион (Омская область) и покидая его. Стимулом для мобильности выступают получение более высокооплачиваемой работы, образования.

2. Молодежь остается в регионе, имея большое количество социальных связей (в регионе проживают родители, молодежь обзавелась семьей и имуществом, активно участвует в деятельности религиозных организаций).

3. Представители религиозных организаций (всего на фокус-группе присутствовали представители десяти централизованных и местных религиозных организаций) создают условия для закрепления молодежи в регионе посредством формирования рабочих мест, положительного образа региона (обоснование достоинств региона рассказом о собственном опыте жизни в регионе). Нарративы о региональной идентичности пере-

плетаются с темами патриотизма, с обоснованием необходимости улучшения условий жизни в регионе.

Проведенное пилотажное исследование позволило апробировать инструментарий, а также выявило необходимость проведения глубинных интервью отдельно с представителями религиозных организаций, что поможет лучше зафиксировать специфические предпочтения религиозной молодежи.

Список источников

1. *Учредительный договор* Ассоциации межрегионального социально-экономического взаимодействия «Центральный Федеральный Округ». URL: http://association-cfo.ru/wp-content/uploads/2017/10/Doc1_Uchr.Dogovor.pdf (дата обращения: 24.05.2022).

2. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/38630/page/1> (дата обращения: 24.05.2022).

3. *Стратегия социально-экономического развития Курганской области на период до 2030 года*. URL: https://www.economy.gov.ru/material/file/491cf7268c8ae936e654f0c8db062a06/proekt_strategii.pdf (дата обращения: 24.05.2022).

М. А. Бучакова

(г. Омск)

Свобода совести в России: теоретический и правоприменительный аспекты

Свобода совести в системе прав человека занимает основополагающее место, являясь неотъемлемым личным правом каждого, предполагающим многообразие форм мировоззренческой ориентации. Согласно Конституции РФ «каждому гарантируется свобода совести, 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» (ст. 28). Поправки в Конституцию в 2020 г. в виде нормы ст. 67¹, закрепляющей исторически сложившееся государственное единство, основанное в том числе на вере в Бога, продемонстрировали значимость для государства религиозно-нравственных ценностей. Именно религиозный фактор стал ключевым в понимании свободы совести в России. При этом свобода вероисповедания в настоящее время по сути поглощена

институтом свободы совести. Терминологическая неопределенность понятийного аппарата «свободы совести», «свободы вероисповедания» создает некоторые сложности в процессе их реализации, что требует соответствующего законодательного уточнения.

Действующая система гарантий свободы совести в РФ направлена на ее эффективную реализацию и создание благоприятных возможностей для выражения гражданами своих религиозных или атеистических убеждений. Тем не менее статистические данные подтверждают факты нарушений свободы совести в России. В частности, об этом свидетельствует практика законотворческой деятельности ряда субъектов РФ, а также обращений граждан. Так, в отдельных субъектах РФ принимались нормативные акты об административной ответственности за распространение религиозных убеждений, противоречащие нормам Конституции РФ и ущемляющие права религиозных организаций и верующих (Ульяновская область, Красноярский и Хабаровский края, республики Башкортостан, Дагестан, Кабардино-Балкария и др.). Свою правовую позицию по вопросам осуществления свободы совести неоднократно высказывал Конституционный Суд РФ. Европейский суд по правам человека в принимаемых постановлениях по ряду обращений признавал деятельность государств, в том числе и РФ, несоответствующей конвенционным положениям о свободе совести.

Согласно Докладу о деятельности Уполномоченного по правам человека в РФ за 2020 г. из 44 087 поступивших обращений по вопросам нарушений прав и свобод 508 были отнесены к сфере свободы совести и вероисповедания [1]. Эти обращения затрагивали вопросы сбора и обработки персональных данных, реализации права на распространение религиозных убеждений, включающие проблемы при регистрации религиозных объединений.

На первый взгляд, в теоретическом аспекте необходим концептуальный подход к пониманию «свободы совести» прежде всего как мировоззренческого феномена с последующим его правовым закреплением на законодательном уровне. В правоприменительном аспекте публично-правовая деятельность соответствующих государственных и муниципальных структур должна быть направлена на создание благоприятных условий по обеспечению свободы совести и одновременно недопущению нарушений прав и свобод граждан.

Список источников

1. URL: http://euro-ombudsman.org/reference/annual_reports_of_ombudsmen/doklad-o-deyatelnosti-upolnomochennogo-po-pravam-cheloveka-v-rossiyskoy-federatsii-za-2020-god (дата обращения: 12.05.2022).

Т. Е. Грязнова

(г. Омск)

Учение о свободе совести Б. А. Кистяковского

В качестве основы субъективных прав и свобод человека Б. А. Кистяковский видит устроенное должным образом разграничение сфер деятельности государства и индивидов. Вслед за Г. Еллинеком он считает, что публичные права заключаются «1) в свободе личности от государства, 2) в праве личности на положительные услуги со стороны государства, 3) в праве личности на участие в организации государства, т. е. в праве личности влиять на направление государственной деятельности» [1, с. 311]. Свободу совести, наряду с правом на жизнь, неприкосновенность личности, жилища и писем; права на свободу передвижения, занятий, слова, печати, собраний, стачек, организаций и союзов автор относит к первой из вышеназванных категорий.

Под свободой совести Б. А. Кистяковский понимает «право исповедовать любые научные, политические и религиозные убеждения, право изменять их — право верить и не верить и переходить из одной религии в другую» [2, с. 312].

Будучи твердо убежденным в том, что в область, «определяемую совестью каждого отдельного человека, государство менее всего имеет право и возможность вторгаться», Б. А. Кистяковский констатирует наличие в России «бессмысленных» и «безобразных» ограничений в этой сфере, вплоть до введения конституционного строя, отправной точкой которого справедливо считает Манифест от 17 октября 1905 г.

Что касается реализации прав и свобод человека, в том числе свободы совести, то, как свидетельствует история, без соответствующих гарантий они остаются всего лишь пустым звуком даже там, где носителем верховной власти является сам народ. Пример якобинской республики во Франции наглядно демонстрирует, что «само по себе народовластие еще не может оградить граждан, их личность, свободу и права от деспотизма государственной власти» [1, с. 484], — отмечает автор. Решение проблемы он видит в ограничении государственной власти посредством законодательного закрепления принципов правового государства, а также наличие законов об уголовной и административной ответственности должностных лиц.

Список источников

1. Кистяковский Б. А. Социальные науки и право. Очерки по методологии социальных наук и общей теории права. М., 1916.

2. Кистяковский Б. А. Государственное право (общее и русское). Лекции Б. А. Кистяковского, читанные в Московском коммерческом институте в 1908/9 академическом году. М., 1909.

А. Е. Никитина

(г. Омск)

Проблемы сущности и содержания свободы совести в Российской Федерации

В современном российском правоведении развитие вектора межконфессиональных отношений рассматривается как поисковый путь к собственной идентичности, поскольку обуславливает наличие возможности иметь и свободно выражать свои мировоззренческие взгляды, в том числе и по вопросам выражения отношения к религии [1, с. 57]. В связи с этим в целях гарантирования реализации отношений, возникающих в сферах индивидуального или коллективного исповедания мировоззренческих, в том числе религиозных, убеждений, Конституция РФ в ст. 28 закрепила обязанность государства в лице его должностных органов по ее охране и защите вне зависимости от его отношения к религии. Для РФ вопрос об обеспечении указанного права приобретает повышенное значение, поскольку она является многоконфессиональным государством [2, с. 26].

Между тем анализ доктрины конституционного права и правоприменительной практики позволил выделить ряд проблем, требующих научного и практического разрешения. Так, Федеральный закон от 26 сентября 1997 г. № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (далее — Закон о свободе совести и о религиозных объединениях), содержащий ряд гарантий, направленных на всестороннее духовное развитие личности, использует такие термины, как «свобода совести», «свобода вероисповедания», «исповедание» и др., которые не имеют юридического толкования. Указанная проблематика порождает ряд дискуссий в доктрине конституционного права.

В частности, неоднозначно решен вопрос о соотношении двух самостоятельных институтов «свобода совести» и «свобода вероисповедания». Интерпретация современного законодательства о свободе совести позволяет сделать вывод о том, что их содержание понимается воедино, поскольку Конституция РФ, Закон о свободе совести и о религиозных объединениях гарантируют свободу совести через содержание свободы

вероисповедания исключительно в религиозной плоскости, а именно: единолично или коллективно исповедовать или не исповедовать религию, выбирать, иметь, распространять религиозные и иные убеждения и в соответствии с ними действовать. Представляется, что такой подход некорректен, так как свобода совести подразумевает возможность иметь, формировать, распространять не только религиозные, но и иные мировоззренческие принципы, взгляды, убеждения. В связи с этим свобода совести соотносится со свободой вероисповедания как целое и часть [3, с. 102].

Кроме того, не решен вопрос о содержании свободы совести. До сих пор сущность свободы совести раскрывается через содержание свободы вероисповедания. Так, Ф. М. Рудинский и М. А. Шапиро выделяют следующие элементы содержания свободы совести:

- 1) принимать религию или убеждения по своему выбору;
- 2) иметь религию или убеждения;
- 3) менять религию или убеждения;
- 4) исповедовать религию как единолично, так и сообща, публичным и частным порядком, в учении и богослужении;
- 5) отправлять культы и выполнять религиозные и ритуальные обряды;
- 6) обеспечивать религиозное и нравственное воспитание своих детей родителями или законными опекунами в соответствии со своими убеждениями [4, с. 11–21].

Н. В. Володина представляет следующие стороны религиозной свободы:

- 1) свобода мировоззренческого самоопределения личности (выбор религии);
- 2) свобода выражения собственных убеждений и деятельности;
- 3) право свободного вхождения личности в соответствующее религиозное объединение [5, с. 128].

Сказанное свидетельствует о том, что преимущественно содержание свободы совести раскрывают через содержание свободы вероисповедания.

Думается, что одним из критериев, ограничивающих сущность свободы совести от свободы вероисповедания, может стать содержание их элементов. На наш взгляд, сущность свободы совести нужно раскрывать через следующую совокупность ее элементов:

- 1) свобода иметь мировоззренческие убеждения (в том числе атеистические, агностические);
- 2) свобода относиться к религии нейтрально;

3) свобода действия в соответствии с мировоззренческими установками.

В свою очередь свобода вероисповедания включает следующие элементы:

- свободу исповедовать религию;
- свободу иметь, выбирать и распространять религиозные убеждения;
- свободу действовать в соответствии с религиозными установками.

Позволим себе заключить, что свобода совести и свобода вероисповедания соотносятся как целое и часть. Между тем на основании интерпретации законодательства о свободе совести можно сделать вывод об их слиянии. Кроме того, в настоящее время в законодательстве о свободе совести отсутствует четкое понимание содержания элементов свободы совести, что негативным образом влияет на ее сущность. Полагаем, что существует необходимость в закреплении понятийно-категориального аппарата в целях наделения определенной самостоятельностью двух отдельных институтов «свобода совести» и «свобода вероисповедания», что повысит эффективность реализации не только религиозных, но и иных мировоззренческих убеждений.

Список источников

1. *Афанасьев С. Д.* Соглашения между государством и религиозными организациями: современная конституционная практика России // Вестник Московского университета. Серия 11, Право. 2019. № 6.

2. *Морозов А. А.* Этизация религии в познании и реальности: философско-антропологические следствия // Вестник Омского государственного педагогического университета. Гуманитарные исследования. 2019. № 3(24).

3. *Скиданова А. Е., Кошелев Е. В.* Проблема соотношения правовых категорий «свобода совести» и «свобода вероисповедания» в Российской Федерации // Психопедагогика в правоохранительных органах. 2018. № 3(74).

4. *Рудинский Ф. М., Шапиро М. А.* Свобода совести и религий: международно-правовые пакты и национальное законодательство // Государство и право. 1992. № 5.

5. *Володина Н. В.* Право на свободу совести и свободу вероисповедания в общепризнанных нормах международного права // Современное право. 2012. № 6.

В. В. Кононова

(г. Омск)

Свобода совести и толерантность в российском обществе

Вопросы толерантности и свободы совести занимают центральное место во многих общественных дебатах, посвященных обсуждению взаимоотношений человека с миром и другими людьми. Например, является ли разжигание ненависти свободой слова или же запреты на религиозную одежду нарушают свободу вероисповедания и выражения мнений? Несомненно, чтобы государство удостоилось роли сильного игрока на международной политической арене, оно должно быть стабильным, целым, неразрозненным. Для обретения внутренней целостности внутри государства необходимо укреплять соблюдение таких важнейших принципов в социальной системе (обществе), как толерантность и свобода совести.

Что на самом деле значит быть толерантным? Какой уровень толерантности требуется демократическим странам для нормального функционирования? Насколько нам нужна толерантность к разнообразию в социальных системах? Обобщая более ранние теоретические работы (Дж. Локка, Ф. Вольтера, Д. Дидро, Н. Бердяева, Г. У. Солдатовой, Е. Б. Шестопал, В. А. Лекторского, Р. Р. Валитовой, М. Уолцера, М. Мчедлова и др.), можно выделить три проявления толерантности: принятие, уважение, признание разнообразия (многообразия человеческих культур). В современном Российском государстве одними из важнейших и основополагающих прав человека и демократических принципов являются толерантность и принцип свободы совести. Их соблюдение неразрывно связано с концепциями плюрализма, свободы и прав человека. Толерантность и свобода совести, религиозная свобода в любом обществе создают возможность уважительного диалога между людьми и заменяют культуру войны культурой мира.

Действительно, на толерантность часто ссылаются как на нечто такое, к чему должны стремиться отдельные люди и общества. В своем послании по случаю международного дня толерантности 16 ноября 2021 г. генеральный директор ЮНЕСКО Одри Азуле высказалась о толерантности как об акте человечности, который мы должны развивать и применять в своей жизни каждый день, чтобы радоваться разнообразию, которое делает нас сильными, и ценностям, которые объединяют нас [1].

Но что это означает на практике? Даже если мы все согласны с тем, что определенная степень толерантности необходима для демократии, неясно, всегда ли общества должны стремиться к большему. Глубоко обе-

спокойный нацистскими и фашистскими движениями Второй мировой войны философ Карл Поппер высказывался против неограниченной толерантности, видя в этом великую опасность и угрозу для ее существования. Он отмечал, что «если мы будем распространять неограниченную толерантность даже на тех, кто нетерпим, если мы не готовы защищать толерантное общество против натиска нетерпимых, тогда толерантные будут уничтожены, а вместе с ними и толерантность. Поэтому мы должны требовать во имя толерантности права не терпеть нетерпимых. Мультикультурализм заставил нас относиться толерантно ко всем людям и группам, и теперь нетерпимость уничтожает толерантность» [2].

Мы привыкли считать, что всегда лучшим средством профилактики всякого рода экстремизма будет проявление толерантности по отношению к чужим убеждениям. Но как понять, что толерантность перестает быть на доброй службе у человечества, когда дело касается осуществления неонацистами и другими экстремистскими или террористическими организациями своих воззрений и практик, призывов к насилию в отношении людей, объединенных по признаку национальной общности или гражданства? Что будет являться пределом терпеливого и толерантного отношения к такому инакомыслию?

Во вступительной речи глава ООН по правам человека Нави Пиллэй подчеркнула, что равенство, уважение и терпимость очень важны в эпоху глубокого взаимодействия между людьми различного происхождения и взаимного обучения друг друга. Она заявила: «Сегодня мы все стараемся осознать последствия стремительного развития глобализации, чтобы попытаться отстоять свою идентичность и историческое наследие, приспособившись к все более взаимосвязанному миру, который предлагают современные средства коммуникации. К сожалению, те, кого называют „другими“, которые не разделяют истории, традиций и ценностей какого-либо сообщества, нередко воспринимаются как конкуренты или, по крайней мере, угроза стабильности системы убеждений сообщества» [3].

Значительные глобальные геополитические события существенно изменили историю нашего мира. Две мировые войны в XX в. побудили человеческую семью пересмотреть свои моральные принципы. Огромные человеческие жертвы бросили вызов вековым традициям: 16 млн смертей во время Первой мировой войны и 60 млн во время Второй мировой.

Важнейшие вопросы, которые больше нельзя было игнорировать, находились прямо в моральном ведении международного сообщества. Какова ценность человеческой жизни? Почему так много бессмысленных убийств? Существуют ли принципы — моральные принципы, которые

могут служить барометром или ориентиром в человеческих отношениях, обязательствах государств и международных нормах?

Политический курс Президента РФ В. В. Путина строится на трех главных ценностях, обозначенных им в своих посланиях Федеральному собранию РФ от 25 апреля 2005 г. и от 1 марта 2018 г.: государственный суверенитет, развитие демократических прав и свобод, обеспечение достойного качества жизни населения [4]. Одним из важнейших признаков демократического государства является принцип соблюдения свободы совести и вероисповедания.

Особую роль в становлении и жизни Российского государства, его культуры, определении культурного кода российского общества на протяжении всего периода существования нашей страны сыграла Русская православная церковь (далее — РПЦ), являясь крупнейшей религиозной организацией на территории РФ. На протяжении длительного периода РПЦ принималась и принимается гражданами как главный и, пожалуй, единственный духовный советник государства, имея статус духовного, культурного и социального института. Если рассмотреть Россию как межконфессиональное общество, то мы увидим ее действительно многоликую конфессиональную палитру. На территории РФ действует около 70 религиозных конфессий.

Несомненно то, что религиозные конфессии занимают ключевые позиции в каждом государстве и вносят значительный вклад в развитие духа толерантности, укрепляя тем самым общество и стабилизируя его, воспитывая солидарность, терпимость и уважение между людьми для нахождения общего языка и бесконфликтного существования.

Свобода вероисповедания — это нечто большее, чем кажется на первый взгляд. Хотя вера в свободу вероисповедания так же стара, как и сама религия.

В книге М. Олбрайт «Религия и мировая политика» доказывается, что синергия религии и политики оказывает положительное влияние по установлению прочного мира, порядка и справедливости в мировом обществе [5, с. 246–257].

Хочется, обсуждая понятия «толерантность» и «свобода совести», затронуть такой термин, как «гражданская религия», определение которого было предложено в 1967 г. американским социологом Робертом Белла в журнале «Дедалус» [6]. Вероятность возникновения гражданской религии в современной России пока что невелика в связи с недостаточным развитием гражданского общества, низким уровнем гражданского самосознания, слабо развитым патриотизмом и укоренившимися религиозно-

духовными ценностями в российском обществе. Но тем не менее в случае построения подлинной гражданской религии стоит обратить внимание на то, чтобы такие фундаментальные ценности, как толерантность и свобода совести, не превратились бы в слепое безразличие, попустительство и усыпление совести, антилюбовь. По мнению Р. Белла, любая религия, как монотеистическая, так и гражданская, должна иметь своей целью достижение солидарности, терпимости, уважения и гармонии, основанных на святости каждого человека, без искажения чувства ответственности перед Богом, так как именно в этом и видится основа для единства общества [7]. Тогда такая гражданская религия явилась бы средством и способом для достижения и укрепления согласия между людьми, открытости и мира в нашем многоконфессиональном российском обществе. Резонно отметить, что без духовно-нравственного воспитания трудно образовать крепкое, психологически и социально здоровое общество. Последствия пропаганды атеизма могут быть самыми ужасными. Общеизвестным является тот факт, что современная общественная мораль и общечеловеческие ценности, декларируемые на уровне государственной политики большинства стран, вышли из христианской парадигмы. Без всех этих принципиально важных условий традиция гражданской религии была бы опасной и имела бы все шансы перерасти в национализм, который уже не имеет ничего общего с толерантностью. Нужно всегда помнить, что в первую очередь мы люди, а уже потом — граждане российского общества.

Список источников

1. URL: https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000379830_rus (дата обращения: 10.05.2022).
2. URL: https://en.wikipedia.org/wiki/Paradox_of_tolerance (дата обращения: 10.05.2022).
3. URL: <https://www.ohchr.org/ru/stories/2011/11/addressing-incitement-hatred-americas> (дата обращения: 10.05.2022).
4. URL: <http://www.kremlin.ru/events/president/news/56957> (дата обращения: 10.05.2022).
5. Олбрайт М. Религия и мировая политика. М., 2007.
6. URL: <https://www.jstor.org/stable/20027022> (дата обращения: 10.05.2022).
7. Легойда В. Символы и ритуалы в политических процессах в США: традиции и современность. URL: <http://st-tatiana.ru/files/2018/12/%D0%9B%D0%B5%D0%B3%D0%BE%D0%B9%D0%B4%D0%B0%D0%9C%D0%93%D0%98%D0%9C%D0%9E.pdf> (дата обращения: 10.05.2022).

А. Г. Филимонов

(г. Омск)

Православие и Русское государство

История Русского государства тесно связана с православием и его ролью в российском обществе. Например, академик С. А. Дятлов пишет, что главным генетическим (конституирующим) принципом (генетическим кодом) возникновения и существования самостоятельного Русского государства, государственной целостности и единства русских земель и Русского народа является Православие. Россия как самостоятельное централизованное государство и Русский народ как целостное единство будут существовать до тех пор, пока ее основой является Православие. И если нет Православия — нет и России [1]. Этот тезис поддерживается многими учеными, занимающимися исследованием взаимоотношений Русской православной церкви и Русского государства.

В православном учении, исходя из догмата боговоплощения, государь и патриарх символизируют как нераздельность, так и нетождество божественной и человеческой природы. Царь-самодержец представлен как образ Христа в служении государству, а Патриарх предстает в образе Христа в служении церкви, при этом оба являются живым образом Бога. Связь политических форм с догматическими предписаниями православного миропредставления прослеживается в таких известных литературных памятниках, как «Послание к князю Владимиру» митрополита киевского Никифора, «Слово о Законе и Благодати» первого русского митрополита Киевского Илариона, «Послание Олегу Черниговскому» Владимира Мономаха и др.

В рамках этой концепции в русской религиозной традиции сохраняется особый взгляд на принципы взаимоотношений между церковью и государством, который был сформулирован в Византии, нашел поддержку в России и обоснование в догмате симфонии властей религиозной и светской. Суть ее составляют обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой. Государство при симфонических отношениях с церковью ищет у нее духовной поддержки, направленной на достижение целей, служащих благополучию граждан, а церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для проповеди и для духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами государства [2].

Это различие ставилось во главу угла, так как симфония исходила из отличия функций церковной и царской властей при общности цели.

Независимость властей рассматривается как возможность их самостоятельного достижения цели — сохранение чистоты веры среди православных людей, а также необходимое условие согласованности в реализации божьего замысла.

В рамках концепции симфонии властей можно выделить несколько базовых принципов, на которых строится данная система власти. Во-первых, царь объявлялся Помазанником Божиим. Это давало возможность церкви и власти формировать в сознании христиан сакральный образ царя, которого необходимо не только почитать, но и обязательно ему повиноваться так же, как и Христу. Главное назначение царской власти в этой системе отношений — почитание церкви и преданность православной вере. Это находило свое выражение в предельной лояльности русских царей по отношению к церковным нуждам, в особенности к их имущественным потребностям. Забота о материальном благополучии церкви была одной из приоритетных в царском служении: все имущество, которое закреплялось за ней, было неприкосновенно и неотчуждаемо.

Второй принцип симфонии властей следовал из того, что царь признавал богоустановленность власти и священное право церкви на независимость. Это, в свою очередь, привело к отделению закона от канона.

Каноны называются церковные законы, содержащиеся в канонических книгах и обязательные для исполнения церковью. Закон же есть продукт светской власти, и он является обязательным для исполнения всеми членами общества, в том числе и церковью. В истории церкви были случаи, особенно в Византии, когда канон становился законом и был обязательен для всех подданных императора. Но постепенно светская власть отходила от канона, оставив его церкви, и все больше в своей практике опиралась на закон. Особенно ярко это проявилось в истории взаимоотношений Русской православной церкви и русской власти, которая при императоре Петре I провела церковную реформу, ликвидировала патриаршество и ввела Синод как государственный орган для управления православной церковью в России.

Третий принцип определял важную роль православной церкви в области воспитания христиан. Именно церковь при помощи воспитания и образования заботилась о формировании позитивного образа святой христианской жизни у каждого человека. Эта жизнь исключала всякое порочное отношение вообще к людям, побуждала относиться к ним с благоговением, свято исполнять законы и быть преданным христианским идеалам до самопожертвования.

В рамках симфонии властей формировался принцип, который определял, что поле церковной власти ограничивается нравственной силой убеждения, молитвой и покорностью, а верховная власть должна обеспечить лояльность общества к законам государства и контроль за их исполнением. В области государственных отношений все обязаны ей повиноваться, но в вопросах веры и религии христианин руководствуется апостольским правилом, что «Бога надобно слушать более, нежели человека». Этот принцип подчеркивает тот факт, что церковь, опирающаяся на промысел божий, имеет большее значение для человека, чем государство. Государство не есть промысел божий, оно есть вынужденный выбор, когда «Господь, принимая выбор людей и санкционируя новую форму правления, в то же время сожалеет об оставлении ими богоправления» [3]. Таким образом, возникновение государства должно быть понимаемо не как изначально богоустановленная реальность, но как предоставленная Богом людям возможность устроить свою общественную жизнь, исходя из их свободного выбора, для того чтобы избежать большего греха, ограничив его средства светской властью. Это противоречие, лежащее в природе симфонии властей, приводило русское общество к трагическим периодам в его истории. Как только светская власть получала все большую самостоятельность и независимость от общества, она бесцеремонно вмешивалась в деятельность церкви и резко ограничивала ее влияние на русскую общественную жизнь. Эта тенденция четко прослеживается с петровской эпохи и до свержения самодержавия в России. Советский период является самым тяжелым в истории церкви. Гонения на священнослужителей, уничтожение церквей, монастырей, атеистическая пропаганда резко сократили влияние церкви на общество. Погрузившись в атеистическую атмосферу, советское общество потеряло веру не только в Бога, но и в закон. Все это привело к огромным жертвам, которые понес русский народ за последние сто лет своего существования. В современной России государство и церковь должны определить место каждого в процессе своего взаимодействия на благо российского общества.

В «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви» отражены основные направления, в которых церковь и государство могут тесно взаимодействовать. Это такие направления, как миротворчество на международном, межэтническом и гражданском уровнях, содействие взаимопониманию и сотрудничеству между людьми, народами и государствами; забота о сохранении нравственности в обществе; духовное, культурное, нравственное и патриотическое образование и воспитание; дела милосердия и благотворительности, развитие совместных

социальных программ; охрана, восстановление и развитие исторического и культурного наследия, включая заботу о сохранении памятников истории и культуры; диалог с органами государственной власти любых ветвей и уровней по вопросам, значимым для церкви и общества, в том числе связанным с выработкой соответствующих законов, подзаконных актов, распоряжений и решений; попечение о воинах и сотрудниках правоохранительных учреждений, их духовно-нравственное воспитание; труды по профилактике правонарушений, попечение о лицах, находящихся в местах лишения свободы; наука, включая гуманитарные исследования; здравоохранение; культура и творческая деятельность; работа церковных и светских средств массовой информации; деятельность по сохранению окружающей среды; экономическая деятельность на пользу церкви, государства и общества; поддержка института семьи, материнства и детства; противостояние деятельности псевдорелигиозных структур, представляющих опасность для личности и общества [2].

В то же время церковь отказывается сотрудничать с государством в следующих областях: политическая борьба, предвыборная агитация, кампании в поддержку тех или иных политических партий, общественных и политических лидеров; ведение гражданской войны или агрессивной внешней политики; непосредственное участие в разведывательной и любой иной деятельности, требующей в соответствии с государственным законом сохранения тайны даже на исповеди и при докладе церковному Священноначалию.

Основные направления взаимодействия современной Русской православной церкви и государства показывают, что церковь стремится не погружаться в процесс политической борьбы, а сконцентрировать свое влияние на нравственном воспитании человека. Последовательная реализация этих принципов дает шанс развитию в России институтов гражданского общества и раскрытию творческого потенциала граждан в Российском государстве.

Список источников

1. Дятлов С. А. Православные принципы русской государственности. URL: https://izd.pskgu.ru/projects/pgu/storage/conferences/2014_01/2014-01-09.pdf (дата обращения: 12.05.2022).

2. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 20.04.2022).

3. URL: http://pravera.ru/index/cerkov_i_gosudarstvo_osnovy_socialnoj_conceptcii_rpc_2000_gp/0-1625 (дата обращения: 12.06.2022).

А. В. Петров

(г. Омск)

Рефлексия специальной военной операции на Украине в среде православного духовенства. Частный опыт наблюдателя

В обычных обстоятельствах научный дискурс далек от злобы дня, он неспешен и любит тишину. Идут ему на пользу и завершенность процессов, которые подвергаются осмыслению. Ни тем, ни другим не может похвастаться ни сегодняшний день, ни тем более выбранная тема. Она болезненна для любого наблюдателя, сопричастного судьбе втянутых в этот конфликт народов независимо от религиозных и политических взглядов. Еще сложнее выработать к ней непредвзятое отношение людям, с одной стороны, вовлеченным в нее обстоятельствами, а с другой — в силу своего жизненного выбора выступающим от лица религии, проповедующей любовь и прощение. Церковь как Тело Христово никогда не благословляла войну и не считала ее богоугодной, но она благословляет воина постольку, поскольку он христианин и вынужден нести бремя своего служения, несправедливыми средствами служа праведным целям, полагая жизнь свою за други своя, а сверх этого, как известно, нет большей любви. Сентиментальному сердцу легко соблазниться тем, что воевать за мир — это лукаво и не по-христиански, однако так ли это? Мир нуждается в защите, и даже монастырь, куда может скрыться от мира внешнего человек, взыскующий мира внутреннего, тоже нуждается в защите своих стен, ведь безоружная воля праведника редко может усмирить волю вооруженного злодея с сожженной совестью. Об этих вещах вольно рассуждать схимнику и анахорету — он действительно может позволить себе быть безучастным миру, поскольку для мира уже умер. Для мирянина же это невозможно, особенно для того, кто призван быть защитником, тем более тогда, когда способом защиты выбрано нападение. Осознавать это особенно непросто тем поколениям, которые застали в образовании либо рудименты, либо саму советскую модель моральных максим, утверждающих, что нужно отдавать, делиться, терпеть, не быть первым, что худой мир лучше альтернатив (хотя позиция в оценке войны с точки зрения «он первый начал» чрезвычайно инфантильна). Это прекрасные и созидательные императивы, но история сталкивает их носителя с тем, что плохо уместается в формируемое ими мировоззрение — с тем, что твое миролюбие не победит чужой ненависти, что злу нужно активно сопротивляться и т. п.

Чтобы при напоминании об этом смущение проникло в сердце христианина, ему надо более христианской совести иметь короткую память. Только короткая память позволяет найти оправдание той картине, которую сейчас рисуют западные масс-медиа, когда инославные конфессии и некоторые зарубежные православные выступают за мир, а Русская церковь якобы поддерживает кровопролитие (как легко критики забывают о том, что война на Украине началась 8 лет назад, как не видят и безуспешных усилий России по деэскалации конфликта на протяжении большей части этого времени). Русская церковь не поддерживает ни кровопролитие как таковое, ни войну как крайнюю форму ненависти. Она молится за мир, но и за тех, на чьих плечах лежит бремя его защиты, в том числе вооруженной и сопряженной с насилием. Воин заслуживает спасения. Об этом говорил Иоанн Креститель, когда отвечал вопрошавшим его воинам насчет того, что им делать и как жить (никого не обижайте, не клеветайте и довольствуйтесь своим жалованьем (Лк. 3:14)). Об этом говорится на Великой ектенье в начале Литургии, когда возносится молитва «О Богохранимой стране нашей, властех и воинстве ея». Христианство, сделавшись государственной религией, локализовало свой первоначальный пацифистский ригоризм в монастыре, приняв мир со всеми его тяготами и несовершенствами, не отвергая их, а стремясь облегчить бремя тех, кто вынужден его нести. Сам образ Церкви воинствующей (разумеется, со страстями и бесами, а не на поле брани), метафоры доспехов в богослужебных облачениях и оружия в литургическом обиходе [1, с. 9–18] носят парамилитарный характер и являются своеобразной данью времени и истории Церкви, видевшей мир по-разному, но всегда грешным и никогда не считавшей его святым. Даже идея симфонии светской и духовной власти, предполагающая обязанность первой быть надежной церковной оградой и предписывающая второй заниматься делом окормления внутри этого мирного пространства, несет на себе след мысли о том, что за пределами этой ограды небезопасно, и те, кто ее обороняют, нередко вынуждены делать это способами, далекими от нравственного идеала христианства. Но тем ценнее жертва тех, кто делает эту важную и необходимую работу, тем более они нуждаются в попечении и поддержке.

Дело духовной помощи воину никогда не было пренебрегаемым в православии, хотя вплоть до начала XVIII в. не имело институционализированных форм. Эта институционализация состоялась вскоре после заведения регулярной армии в царствование Петра I и предпринятых им широких общероссийских реформ, существенно упростивших сословную структуру общества, реорганизовавших управление страной и формализовавших многие аспекты общественной жизни. Тогда пришел черед и Церкви быть

реорганизованной и формализованной, служа Отечеству в меру сил так же, как служили все классы русского общества. Тогда возник институт военного духовенства, существовавший под разными именами вплоть до января 1918 г. До царствования Павла I управленческая структура военного духовенства входила в епархиальную, а после 1800 г., когда было создано Управление военного духовенства с обер-священником армии и флота во главе, стала независимой. В 1890 г. была учреждена должность протопресвитера военного и морского духовенства, равная по статусу архиепископу и генерал-лейтенанту, высшая должность для белого духовенства; лицо, занимавшее ее, назначалось с согласия царя по представлению военного министра. В 1911 г. эту должность получил отец Георгий Шавельский, развивший в этом качестве бурную деятельность. Накануне Первой мировой войны состоялся первый всероссийский съезд военного и морского духовенства. На нем, среди прочего, была принята памятка-инструкция военного священника. Так, строевой священник должен был помогать врачам в перевязке, заведовать собиранием раненых на поле боя, заботиться о содержании кладбищ, извещать родственников павших. Госпитальный священник должен был, кроме разумеющегося богослужения, ежедневно обходить палаты, писать письма за больных. Уже в годы войны было издано дополнение к инструкции, предписывающее священникам в бою находиться рядом с солдатами, а тех, кто уклонялся от своих обязанностей (например, от помощи с эвакуацией раненых), требовало судить по законам военного времени.

Революция среди многих общественных институтов Российской империи упразднила и этот. Можно дискутировать, насколько учрежденный институт комиссаров и политработников был подобен институту полковых священников. Видится, что это подобие если и можно констатировать, то лишь частично, в том, что мог совершать священник в пределах профанного мира. В постсоветское время после дезавуирования коммунистической идеи и институтов, бывших ее проводниками, возник вакуум, который начал заполняться в 1994 г., когда возобновилось сотрудничество армии и Церкви. В 2009 г. был возобновлен институт штатного военного духовенства, а в 2013 г. было принято Положение о военном духовенстве Русской Православной Церкви (далее — РПЦ) в Российской Федерации. Этот документ констатирует спасительность ратной службы для христианина, если она совершается по заповедям о любви к Богу и ближним. В наши дни институт военного духовенства не просто существует, он активно действует и даже имел своего исповедника — отца Олега Артемова, погибшего при исполнении пастырского долга 24 марта 2022 г. в селе Журавлевка Белгородской области и посмертно награжденного орденом Мужества.

Сейчас, помимо православных священников, в рядах действующей армии есть представители мусульманского и буддийского духовенства (об этом позволяют судить фотоматериалы из зоны боевых действий, запечатлевшие богослужения названных конфессий — и исламский намаз, и буддийский йөрээл). Но непосредственная вовлеченность клира в развернувшиеся бои невысока столь же, как невысока непосредственная вовлеченность основной массы населения России в происходящее на фронте. Вообще, сложно давать оценку происходящему «там», находясь «здесь», поэтому воздержимся от нее, предприняв попытку описать спектр мнений, складывающийся при наблюдении «издалека». Это «издалека» охватывает впечатления, надежды и фобии разного масштаба. Например, фобию раскола внутри РПЦ, который может продолжить раскол, наметившийся после получения Православной церковью Украины (далее — ПЦУ) томоса от Константинопольского патриарха в 2018 г. Впрочем, эта фобия относится к области большой церковной политики и на рядовом уровне не воспринимается особенно серьезно, поскольку существует ясное понимание того, что Украинская православная церковь, входящая в состав РПЦ на правах самоуправления и широкой автономии, сейчас вынуждена всячески подчеркивать свою фактическую самостоятельность. Это делается ради того, чтобы иметь возможность продолжать богослужебную и благотворительную деятельность и чтобы не сделаться объектом захвата храмов и церковной собственности, а также чтобы защитить клир от насилия (впрочем, и захваты, и насилие происходят, и дипломатическим лавированием от них не спастись). При остроте украинского вопроса внутри РПЦ незаметно ни признаков назревающего «майдана», ни даже видимой поляризации взглядов по поводу солидарности с официальной позицией Церкви. Сложно сказать, какая причина выступает основной детерминантой этого, круг возможностей достаточно широк (частные беседы, которые вел автор по этому поводу, не позволяют установить статистических закономерностей — слишком мала выборка): от искренней консолидации вокруг целей специальной военной операции и их гуманистического смысла, обозначенных государственными спикерами, до элементарной осторожности в высказывании суждений во время, когда любая полярная оценка может вызвать значительный резонанс и последствия. Уверенно можно говорить о том, что консолидация мнений произошла по поводу экзистенциальной угрозы России, вскрывшейся в развернувшемся вооруженном противостоянии; осознание этого обстоятельства сопровождается глубокой скорбью о цене, которую история взимает за упразднение таких угроз и которую *volens nolens* придется уплатить. Принимая в расчет симуляционный

характер украинской государственности и факт внешнего управления ею, скорбь эта еще горше, прежде всего от того, что многие страдают не по своей вине, а по причине злой воли, вовлекшей их в конфликт: той, что дезинформировала их националистическим нарративом; той, что использовала нонкомбатантов как живой щит; той, что не сделала ничего конструктивного, для того чтобы предотвратить войну.

Серьезно воспринимается проблема нравственного оправдания военной операции, особенно под давлением пропаганды масс-медиа недружественных стран. Не соблазняться ею можно только при достаточной эрудиции, знании истории и развитом критическом мышлении, чтобы уметь отличать манипуляцию от правды. Подспорьем служит и напоминание о том, что Церковь молится о мире, но не молится о поражении. Всякий знающий историю человек может убедиться в том, что через поражение мира не добыть. Еще более серьезной видится проблема человеческого горя и страданий, вызванных боевыми действиями, но она актуализируется тогда, когда дело касается людей, имеющих близких, пострадавших в этих событиях; для подавляющего большинства их острота не ощущается так болезненно, что по-человечески вполне объяснимо. Соответственно, в пастырской практике священнику, особенно удаленному географически от театра боевых действий, сталкиваться с ней приходится нечасто настолько, насколько количественно невелик контингент людей, непосредственно вовлеченных в события.

Война всегда возбуждает в душе чувства, противоположные христианским. По-человечески иначе и не бывает, ведь память об Одессе 2 мая 2015 г.; террористических обстрелах Донбасса и Аллее ангелов в Донецке; зловещей мариупольской «библиотеке» в аэропорту Мариуполя, «книгами» в которой были неудобные националистам люди; замученных русских пленных взывает к возмездию, а не прощению. Важно, чтобы возмездие не оказалось замещено слепой злобой и ненавистью и чтобы чувство это, будучи удовлетворенным, унялось и успокоилось. Согласно христианской аскетике скорби нужны для вразумления, и Церковь молится о том, чтобы Господь утешил в них, если их нельзя избежать. Война есть следствие ненависти, вызывающий ее духовный недуг, поддается лечению, и отрадно видеть, что врач, подающий лекарство, старается соблюдать гигиену ума и сердца, чтобы не заразиться ею.

Список источников

1. *Петров А. В.* Воинский доспех в православной иконографии и богослужебном обиходе // Вестник ПСТГУ. Сер. V, Вопросы истории и теории христианского искусства. 2017. Вып. 27.

РАЗДЕЛ III. РЕЛИГИЯ, РЕЛИГИОЗНОСТЬ, ЭТИКА В СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

М. А. Жигунова

(г. Новосибирск)

Религиозный фактор в современном идентификационном пространстве Сибири

Население Сибири отличается довольно высокой гетерогенностью, обусловленной спецификой заселения и расселения, различными социально-экономическими, политическими, природно-географическими и другими факторами. Сегодня здесь проживают представители около 200 различных народов. Сведения базируются на материалах историко-этнографических экспедиций и этносоциологических исследований, проводившихся под руководством автора в 1980–2020-е гг. в различных регионах Сибири и Северного Казахстана. Дополнительно использовались данные всесоюзных и всероссийских переписей населения, отделов ЗАГС, музеев, Минюста России. Вопросы изучения различных типов идентичности и их взаимовлияний приобрели особую актуальность в начале XXI в., что связано с кардинальными трансформациями российского общества, значимыми переменами в самосознании людей и их системе ценностей [1, с. 50]. «Идентичность» в самом общем понимании означает осознание индивидом своей принадлежности какой-либо социальной группе, а также представления о типичных чертах ее характера и культуры. Современный период характеризуется определенным кризисом идентичности, нередко не совпадают самоидентификация и реальная ситуация, отдельные виды идентичности переплетаются в единое и противоречат друг другу [2, с. 328].

Особое место в иерархии идентичностей занимает религиозная, сопровождающая человечество с древнейших времен и выполняющая в обществе множество различных функций. Именно религиозные представления и обряды во многом обуславливают культурную специфику этноса

и обладают этнодифференцирующими и этноинтегрирующими свойствами. В бланках Первой Всероссийской переписи населения 1897 г. не было графы «национальность», а фиксировалось вероисповедание, поскольку религиозные нормы регламентировали все личностные и коллективные отношения. За вторую половину XX в. произошли существенные изменения в отношении российского общества к религии — от «воинствующего атеизма» до «повсеместной религиозности». В сентябре 1997 г. был принят Федеральный закон № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях». В 1990-е гг. произошла активизация не только традиционных религиозных представлений, но и абсолютно новых. Характерным явлением конца XX — начала XXI вв. стало возрождение и строительство новых культовых сооружений: храмов, мечетей, церквей, монастырей, часовен и др. Примерно половина респондентов признались, что хотя бы иногда их посещают. Чаще всего это происходит во время религиозных праздников и обрядов, а также «из любопытства», «помолиться о ком-либо или о чем-либо», «помянуть умерших».

Вопрос о количестве верующих в современной России является дискуссионным, поскольку не существует единого критерия религиозной идентичности. В качестве такового выступают этническая/национальная принадлежность, язык и культура, территория проживания, участие в религиозных обрядах, социальное окружение и др. Подавляющее большинство современного населения Сибири приходится на русских (до 90% в отдельных регионах). Около 80% опрошенных в 2000-е гг. назвали себя православными христианами. При этом 35% не крещены, около 50% не носят нательный крест, не знают молитв и всех особенностей православной веры, нерегулярно ходят в церковь, не отмечают религиозные праздники (за исключением Рождества и Пасхи), не соблюдают религиозные посты. В целом количество воцерковленных русских не превышает 10%. Примерно столько же приходится на атеистов и представителей других конфессий.

В религиозном пространстве Сибири наиболее многочисленны православные христиане (армяне, грузины, белорусы, русские, украинцы, якуты и др.) и мусульмане-магометане (азербайджанцы, казахи, киргизы, таджики, татары, узбеки, чеченцы и др.). Например, в Омске на 1 января 2022 г. было зарегистрировано 108 религиозных объединений, представляющих 21 конфессиональное направление (православные — 43, протестанты — 36, мусульмане — 14, католики — 3, восточные культы — 2, иудеи — 1, иные — 9). Встречаются также агностики, адвентисты, баптисты, буддисты, евангелисты, кержаки, кришнаиты, лютеране, молокане,

мормоны, пятидесятники, сатанисты, старообрядцы, шаманисты, язычники и др. Атеистами назвали себя около 7% опрошенных (преимущественно это мужчины среднего и старшего возраста).

Нередко встречаются браки между представителями различных конфессий, в том числе стран Дальнего Зарубежья: англичан, албанцев, египтян, немцев, нигерийцев, турок и др. [3, с. 133]. Поскольку Сибирь относится к зонам активных межэтнических брачных контактов (в 1950–1970-е гг. в отдельных регионах они составляли до 73% от всех зарегистрированных), то у многих респондентов возникают трудности при самоопределении: «Не знаю, кто я, родители разной веры», «Трудно сказать, много в нас разной крови намешано», «Сложно сказать, не верующий и не атеист», «Частично верующая» и др. Ежегодно растет количество лиц со смешанной и множественной идентичностью: «православный мусульманин», «православная казашка», «крещеный/православный атеист», «крещеная язычница», «гибрид», «микс» и др. Повсеместно бытует мнение, что соблюдение всех внешних религиозных постулатов необязательно, главное — «верить в душе». Нередко встречаются респонденты, считающие, что «по-своему верят в Бога/Иисуса/Аллаха».

В настоящее время чаще русские женщины, а не мужчины вступают в брак с партнером другой национальности и религии. В таком случае либо русская женщина принимает религиозную веру мужа, либо разные религии и культуры мирно сосуществуют. Вот два типичных примера. Девочке из национально смешанной семьи русская бабушка подарила православный крестик, а казахская бабушка — мусульманский полумесяц. Так и носит она серебряную цепочку с двумя религиозными символами. Женщина средних лет, родившаяся в казахской семье, определила себя русской. Сказала, что приняла православие еще перед замужеством. Своих детей, рожденных от русского супруга, крестила в православной церкви. В их семье отмечают как мусульманские, так и православные праздники, с уважением относясь к вере родственников и по материнской, и по отцовской линии.

На вопрос «Почему Вы именно так определяете свою религиозную идентичность?» встречаются самые разные ответы: «По родителям», «Это вера моих предков», «Был крещен», «Согласно культурной традиции», «Так себя чувствую/ощущаю», «По территории проживания» и т. д. Конфессиональное самоопределение большинства респондентов свидетельствует не столько о приверженности их к определенной религии и образу жизни, сколько к исторически сложившейся народной традиции, принятию чисто внешних элементов религиозной культуры. Подобная ситуа-

ция фиксируется социологами в различных регионах России [4, с. 171]. Внешнюю сторону религиозности в современной России подчеркивают и зарубежные исследователи [5, с. 117].

С начала XXI в. характерным явлением становится тенденция к единению различных конфессий на основе суждения, что «Бог един — ни Иисус Христос, ни Аллах». Священнослужителями все чаще употребляются общие термины «Господь» и «Всевышний». Люди разных вероисповеданий посещают различные религиозные сооружения, 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. На кладбищах встречаются совместные захоронения православных и мусульман, представителей других религий за одной общей оградой и общим рвом (иногда в разных концах кладбища, иногда вперемешку). Водителями автобусов и такси работают представители различных религий, нередко в одном салоне соседствуют и православные иконы, и мусульманские молитвы, четки, другие религиозные предметы. Это влияет на формирование толерантности и способствует этнокультурной компетенции, взаимопроникновению и взаимообогащению религий и культур. Практически повсеместно в Сибири на Святки гадают, набирают святую воду и окунаются в Крещенскую прорубь, на Пасху красят яйца и едят куличи, на Ивана Купалу обливаются водой.

Позитивные установки на межрелигиозное общение демонстрируют преимущественно представители старшего и среднего поколений. Молодежь отличается меньшей терпимостью и миролюбием, большей категоричностью и предвзятостью по отношению к отдельным народам и религиям. Это свидетельствует о необходимости активизации просветительской и научно-образовательной деятельности в сфере межрелигиозных отношений, укрепления региональной и общегражданской российской идентичности.

Несмотря на то что подавляющее большинство современных жителей Сибири относят себя к верующим, количество людей, хорошо знающих особенности религиозной веры и постоянно живущих ее практиками, незначительно. Часто религиозная самоидентификация свидетельствует не столько о приверженности к конкретной религии, сколько к исторически сложившейся культурной традиции и образу жизни. Взаимодействие представителей различных конфессий в Сибири отличается существенной длительностью, значительной активностью, заметным многообразием. Это обусловлено совместным проживанием на общей евразийской территории, тесными хозяйственными, экономическими, торговыми

и культурными связями, межнациональными браками. Наблюдаются и процессы этнической и религиозной консолидации, ассимиляции, интеграции, фиксируются общесибирские черты (включая менталитет), формирующиеся на основе русского языка и культуры.

Список источников

1. Анжиганова Л. В., Ерохина Е. А., Жигунова М. А. Современные историко-культурные исследования цивилизационной идентификации народов Евразии: некоторые итоги // Культурологические исследования в Сибири. 2009. № 1(27).

2. Жигунова М. А. Идентичность, культура, религия в современной Сибири // Национально-культурная идентичность в современной России: истоки, особенности, перспективы. СПб., 2015.

3. Жигунова М. А. Этническая и религиозная идентичность в национально-смешанных семьях современной Сибири // Межнациональная семья в полиэтническом обществе: региональный и глобальный контекст. Уфа, 2020.

4. *Гражданские*, этнические и религиозные идентичности в современной России / отв. ред. В. С. Магун. М., 2006.

5. Льюис Д. После эпохи атеизма: Религии и народы России и Средней Азии. СПб., 2001.

Ю. А. Кошкарлова

(г. Новороссийск)

Динамика религиозной структуры населения Краснодарского края

Краснодарский край принадлежит к числу относительно стабильных в этноконфессиональном аспекте регионов России, несмотря на свой очень пестрый национальный и религиозный состав. Так, в крае проживают представители более 150 национальностей, исповедующие более двух десятков различных религий.

Учитывая современные социально-экономические, политические, этнокультурные и религиозные процессы в России и мире, все нарастающие угрозы внутренней и внешней безопасности страны, ее политическому и гуманитарному суверенитету, а также понимая важность и особенности геостратегического положения Краснодарского края как приграничного района, можно отметить особую актуальность осмысле-

ния протекающих в регионе процессов и явлений этнополитического, социально-демографического и религиозного характера.

Особая значимость исследования конфессионального состава и протекающих религиозных процессов обусловлена также тем, что по количеству религиозных организаций, зарегистрированных в Краснодарском крае (840 организаций), край занимает первое место в Южном федеральном округе (ЮФО) и четвертое в общероссийском масштабе, уступая Татарстану (2061 организация), Башкирии (1742 организации) и Московской области (1571 организация) [1].

Аналитические и статистические данные о религиозных организациях Краснодарского края [1–3] свидетельствуют о сложном, противоречивом конфессиональном составе региона, а также о неуклонном росте религиозности в крае на протяжении последних полутора десятилетий (табл. 1).

Таблица 1. Численность религиозных организаций
Краснодарского края

Год	Количество зарегистрированных религиозных организаций	Прирост по отношению к предыдущему периоду, %
2006	683	—
2007	693	1,4
2008	689	– 0,6
2014	741	7,5
2018	801	8,0
2022	840	4,9

Как видно из таблицы 1, общий прирост численности религиозных организаций в Краснодарском крае за последние 15 лет составил 22,9%. Так, в 2006 г. их количество насчитывало 683, в 2007 г. — 696, в 2008 г. — 689, в 2014 г. — 741, в 2018 г. — 801, в 2022 г. — 840. Безусловно, судить о процессе роста религиозности мы можем только косвенно, опираясь на данные об изменении численности официально зарегистрированных религиозных организаций.

В целом Краснодарский край исследователи относят к «православному ядру» Юга России, поскольку численность исповедующих православие в регионе колеблется, по разным оценкам, в пределах 67–80% от количества верующих [4; 5, с. 88]. Этот факт обусловлен, прежде всего, высокой общей долей численности русского населения в крае, немаловажную роль в сохранении православной религиозной традиции играет на Кубани казачество.

Тем не менее религиозное возрождение, начавшееся в нашей стране на рубеже 1980–1990-х гг., привело не только к восстановлению традиционных для России конфессий, но и способствовало проникновению в страну

и распространению нетрадиционных культов, возвращению преследуемых ранее сект как отечественного, так и зарубежного происхождения.

Общая конфессиональная структура Краснодарского края представлена в таблице 2.

Таблица 2. Конфессиональная структура религиозных организаций Краснодарского края

Наименование организации	Численность		
	2007	2018	2022
Русская православная церковь (РПЦ)	359	536	580
Христиане веры евангельской	80	38	48
Христиане веры евангельской — пятидесятники		44	41
Евангельские христиане-баптисты	56	43	40
Адвентисты седьмого дня	42	35	35
Евангельские христиане	28	24	21
Лютеране	5	4	4
Методистская церковь	3	2	1
Церковь полного Евангелия	2	1	1
Новоапостольская церковь	3	1	1
Пресвитерианская церковь	1	1	1
Армянская апостольская церковь	13	18	18
Старообрядцы	10	14	13
Ислам	5	6	8
Римско-католическая церковь	10	6	6
Буддизм	1	1	1
Русская истинно-православная церковь	-	-	1
Российская православная автономная церковь	3	1	0
Русская православная церковь за границей	3	1	0
Иудаизм	10	9	8
Общество Сознания Кришны	4	4	4
Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны)	4	4	2
Ассирийская церковь	2	2	2
Церковь Божьей матери «Державная»	2	2	1
Истинно-православная церковь	1	2	1
Молокане	1	1	1
Бахаи	1	1	1
Свидетели Иеговы (признана экстремистской, ее деятельность запрещена в РФ)	44	0	0
Всего зарегистрировано	693	801	840

Всего на 2022 г. в Краснодарском крае представлены 25 религиозных направлений. Из них 8 (75,6% от числа зарегистрированных религиоз-

ных организаций) — конфессии, имеющие в многонациональной России давние исторические корни (православие, старообрядчество, ислам, буддизм, иудаизм, армянская апостольская церковь, католицизм). За последние 15 лет Русская православная церковь значительно укрепила свои позиции в регионе — численность ее организаций возросла до 61,5%. Укрепились позиции Армянской апостольской церкви на 38,5%, имеющей опору в виде значительной армянской диаспоры (район Большого Сочи, Анапа). Увеличилось также число мусульманских общин.

Второе место по численности организаций в регионе принадлежит десяти протестантским церквям (22,9% религиозных организаций), наиболее многочисленными из которых в крае являются Христиане веры евангельской, Христиане веры евангельской — пятидесятники, Евангельские христиане-баптисты, Евангельские христиане и Адвентисты седьмого дня. Неопротестанты занимаются активной миссионерской и социальной деятельностью, тесно взаимодействуют с зарубежными религиозными структурами, их деятельность, по мнению некоторых специалистов, способствует размыванию основ православия и российской национально-культурной идентичности.

Семь из числа зарегистрированных конфессий (1,4%) представлены нетрадиционными культами (мормоны, церковь Божьей матери «Державная», молокане, кришнаиты, бахаи, ассирийская церковь). Отметим, что до апреля 2017 г. доля нетрадиционных религий составляла 8,5% от общего количества религиозных организаций края. Резкое сокращение (на 76%) произошло в 2017 г. из-за запрета Церкви Свидетелей Иеговы, имевшей в Краснодарском крае 44 местных организации.

Отметим, что картина конфессионального состава Краснодарского края, представленная официальными данными, не совсем точно отражает объективную ситуацию и протекающие религиозные процессы. Анализ реальной обстановки затруднен тем, что, во-первых, статистика отражает сведения только по зарегистрированным религиозным организациям, деятельность же религиозных групп носит уведомительный характер и в официальных данных не фигурирует либо представлена частично, в силу чего крайне сложно отследить их динамику. Во-вторых, нередко религиозные общины осуществляют деятельность нелегально. Так, некоторые неопротестантские секты вообще не уведомляют о начале своей деятельности Управление Минюста России по Краснодарскому краю, маскируют миссионерство под социальные проекты, музыкальные концерты, показы фильмов. Подобная практика характерна для неопятидесятнической секты «Дом горшечника» (неофициально действу-

ет в Новороссийске с 2020 г.). Не фигурирует в официальной статистике множество неоязыческих групп (родноверы), действующих в крае (г. Анапа, г. Новороссийск, г. Славянск-на-Кубани, г. Краснодар и др.). Стоит также отметить, что за последние несколько лет в крае выявлена незаконная организация религиозной деятельности нескольких общин баптистов (пос. Верхнебаканский, 2019 г.; г. Анапа, 2021 г.), мусульманской общины (г. Анапа, 2020 г.), а также подпольная деятельность ряда групп запрещенной в России организации Свидетели Иеговы (2020 г.).

Список источников

1. URL: <http://unro.minjust.ru/NKO.aspx> (дата обращения: 13.05.2022).
2. URL: <http://to23.minjust.ru/node/2755?theme=minjust> (дата обращения: 18.11.2018).
3. Григорова Н. А. Анализ религиозной ситуации в Краснодарском крае. URL: <http://www.leningradskaya.org/f/index.php?/topic/1039-overuiuschikh/page-4> (дата обращения: 10.01.2008).
4. Киселев М. Статистическое описание религиозной ситуации в Краснодарском крае. URL: <https://centerforpoliticsanalysis.ru/position/print/id/statisticheskoe-opisanie-religioznoj-situatsii-v-krasnodarskom-krae> (дата обращения: 13.05.2022).
5. Орлов С. С. Конфессиональная карта Республики Адыгея и Краснодарского края // Вестник Южного научного центра. 2013. Т. 9, № 3.

Д. Г. Передня

(г. Москва)

Религиозность сотрудников полиции с позиций организованного управления

При всех изменениях и потерях, понесенных религией за свою многовековую историю, она, тем не менее, остается одним из влиятельных и устойчивых институтов общества, важным элементом общественной жизни большинства стран и государств мира. Религия имеет многовековой опыт воздействия на духовную жизнь и морально-психологическое состояние людей. Она наделена большим нравственно-патриотическим потенциалом. Следует учитывать наличие заинтересованного отношения различных конфессий к проблемам правопорядка в стране и потребностям сотрудников правоохранительных органов. Это находит отражение в устойчивых контактах религиозных деятелей с руководителями тер-

риториальных органов МВД России и их заместителями. Однако можно констатировать проявление интереса к религии у значительной части сотрудников органов внутренних дел РФ (далее — ОВД), а также наличие среди них некоторого заметного числа верующих. Если говорить в целом, то в настоящее время «после многих столетий „государственного православия“ и десятилетий „государственного атеизма“ наблюдается своеобразный „религиозный Ренессанс“, порожденный различными причинами» [1, с. 99], о которых следует упомянуть отдельно.

В статье мы обратили внимание на положительные и отрицательные аспекты влияния религиозности полицейских на их служебную деятельность с точки зрения их непосредственных руководителей. Эмпирической основой исследования стали несколько фокусированных групповых интервью с руководителями ОВД преимущественно районного уровня.

Мировоззренческие предпочтения сотрудников вполне ожидаемы. Большинство опрошенных отнесли себя к последователям основных традиционных религий, как правило православия. Часто религиозная принадлежность имеет номинальный характер. «Вопросы о ценностях и религиозной практике показали, что религия фактически не является существенной частью образа жизни сотрудников. Немногие из них постоянно совершают молитвы и принимают участие в религиозных обрядах» [2, с. 67]. Вместе с тем нередкость, когда в различных подразделениях ОВД встречаются сотрудники с относительно высоким уровнем религиозности.

Уделим немного внимания социальной сущности понятия «религиозность». Религиозность — это совокупность определенных признаков, присущих человеку или социальной группе, проявляющихся в вере и поклонении сверхъестественному. Сотрудники с высоким уровнем религиозности склонны высказываться о фактах и обстоятельствах внешней или внутренней реальности и сообщать нечто такое, чего они сами не обнаруживают и для чего требуется вера.

Как правило, религиозность сотрудников ОВД на практике не имеет ярких внешних проявлений и не представляет собой проблему для организации, например, создания конфликтных ситуаций. Но даже если развитие духовно-религиозных интересов полицейских носит скрытый внутренний характер, то следствия этого процесса находят отражение вовне и замечаются как сослуживцами, так и руководителями подразделений.

Замеры восприятия проявлений религиозности подчиненными в нашем исследовании носят качественный характер. Качественные показа-

тели нацелены на выяснение отношения руководителей к проявлениям религиозности подчиненных в ходе их служебной деятельности и оценки ими влияния религиозности на качество и эффективность выполнения служебных обязанностей.

В концентрированном, обобщенном виде единая положительная оценка руководителями своих сотрудников с явно выраженной религиозностью сводится к тому, что это более спокойные, невозмутимые сотрудники, с относительно невысокими материальными притязаниями, не склонные к гедонизму. Проблемы, неудачи в служебной деятельности, трудности и тяготы ими воспринимаются как фатально неизбежные, предрешенные и поэтому не заслуживающие того, чтобы по поводу них возникали дополнительные переживания. В условиях общества массового потребления такие свойства индивидов не стали повсеместными.

Если обобщить негативные отзывы о деятельности подчиненных сотрудников, то окажется, что они лежат в несколько иной плоскости и сводятся к проблеме справедливости. Исследования показывают, что в российском общественном сознании нет единого понимания, что такое социальная справедливость. Определить смысл этого понятия для большинства оказывается непростой задачей. Во многих случаях справедливость определяется через «возможность достичь каждым того, на что он способен»; «баланс трудовых усилий индивида и получаемых им благ»; «гарантии для незащищенных слоев населения»; часть респондентов считает, что «справедливости не существует» [3, с. 197]. Применительно к предмету нашего исследования оказалось, что сотрудники с высоким уровнем религиозности склонны опираться на самостоятельно сформированные критерии справедливости.

Как известно, ОВД регулируют свои внутриорганизационные отношения, прежде всего, на основе норм права. И оно первично для абсолютного большинства как подчиненных, так и сотрудников из числа руководящего состава. В связи с этим в критических моментах, в ситуации выбора как поступить, религиозные сотрудники, как правило, стремятся руководствоваться критериями религиозной природы. Участники исследования ссылались на сложности во взаимоотношениях с такими сотрудниками и появляющуюся непредсказуемость в их поведении. С одной стороны, совесть у таких индивидов представляет собой мощный источник, контролирующий их поведение, но с другой стороны, у них нередко божественные нормы оказываются выше законных. В том числе встречаются случаи субъективного вменения вины тем, кто с юридической точки зрения не виновен, и такой взгляд может быть положен в основу

преследования. Подобные установки иногда составляют основу упреков сослуживцам, деятельность которых регулируется светскими нормами и находится за рамками концепции греха.

Таким образом, участники исследования осмыслили религиозное влияние, под которым находятся подчиненные им сотрудники. Уровень религиозности индивидов обуславливает специфику и многоплановость воздействий на их служебную деятельность. Руководителям следует учитывать и использовать положительные особенности религиозности полицейских. При этом по возможности нужно ограждать их от влияния «неблагоприятных», например, запрещенных в Российской Федерации конфессий и прилагать усилия для смягчения категоричности религиозных догматов, входящих в противоречие с существующими нормами права.

Список источников

1. Бойко А. И. Религия и правоохранительная деятельность государства // Философия права. 2017. № 4(83).

2. Морозов А. А. Толерантность, отношение к религии и деятельность сотрудников органов внутренних дел // Научный вестник Омской академии МВД России. 2015. № 1(56).

3. Социальная справедливость в русской общественной мысли : монография / отв. ред. Ю. Б. Епхина. М., 2016.

П. В. Векленко

(г. Санкт-Петербург)

Гражданская религия как альтернатива традиционной религиозности

В современных развитых странах приблизительно со второй половины XIX в. наблюдается снижение традиционной религиозности. Основные составляющие данного процесса хорошо изучены и отражены в научной литературе [1], перечислим их без излишней детализации:

— упадок традиционных, прежде всего христианских ценностей вследствие промышленного развития и урбанизации, распада крестьянской общины и патриархальной семьи расширенного типа;

— разочарование в христианско-гегельянской модели разумного мироустройства, находящейся в основании проекта Просвещения. Попытки реализации данного проекта продемонстрировали иррациональную природу человека, допустившего жестокую эксплуатацию на ранних

стадиях развития промышленного капитализма, колониализм и мировые войны, тоталитаризм и дискриминацию;

— интенсивный культурный обмен, вызвавший интерес к ориенталистским верованиям и оккультным практикам [2, с. 117]. Для наглядности следует упомянуть широкий круг феноменов — от моды на теософию и спиритические сеансы до гастролей индийских гуру по Европе и Северной Америке и воздействия буддизма на мировоззрение Шопенгауэра;

— уверенное движение развитых стран по пути техногенной цивилизации. Просвещение все же принесло плоды в виде относительно доступного, а затем и всеобщего образования, распространения научного мировоззрения и критического мышления;

— деконструкция религии в современной массовой культуре, десакрализация сверхъестественного в комиксах, мультфильмах, телесериалах и компьютерных играх. Здесь также может быть указано на множество примеров — от комиксов про Тора до сериала «Рассказ служанки» [3] в жанре антиутопии, повествующего о тоталитарной христианской теократии, от книги Нила Геймана «Американские боги» до атеистических сайтов и телеграмм-каналов;

— снижение авторитета традиционных религий и религиозных организаций вследствие деятельности современных СМИ, изобличающих представителей клира в различных злоупотреблениях, образе жизни, вступающем в очевидное противоречие с их проповедями. Свобода слова и печати наряду с технологиями сбора и передачи информации позволила приоткрыть завесу тайны над тем, что происходит в церкви.

На фоне снижения роли традиционной религии в жизни человека и общества возрастает роль новых концепций, направленных на формирование общественно значимой системы ценностей. Яркие примеры прошлого века — идеология нацизма с ее оккультными и языческими основаниями, потеснившая традиционные для Германии католицизм и лютеранство, коммунистическая идеология и воинствующее безбожие с мифологией о Сталине, затмившие и православие, и образ Иисуса Христа. Такие концепции занимают в мировоззрении личности и общественном сознании ту нишу, которую ранее занимала традиционная религиозность, или же становятся доминирующим элементом мотивации, подавляя импульсы, обусловленные соображениями веры. Такие концепции возникают вне церковной организации и теологических диспутов, не нуждаются для внедрения и поддержания в авторитете духовенства, стандартной религиозной символике и обрядности, кроме того, для них нет никакой необходимости и в самой идее бога.

О концепциях, объединяющих нацию и укрепляющих государство, писал еще Жан-Жак Руссо, выделяя три рода религии — религию человека, религию гражданина, религию священническую. Интегрирующую роль для нации и государства играет религия гражданина: «...введенная в одной только стране, дает ей своих богов, своих собственных патронов и покровителей. У нее свои догматы, свои обряды, свой внешний культ, предписываемый законами; исключая ту единственную нацию, которая ей верна, все остальное для нее есть нечто неверное, чуждое, варварское...» [4, с. 113–114].

Согласно Руссо, гражданская религия насаждается государством посредством законов, а не церковью с помощью проповеди; гражданская религия опирается на национальное самосознание и эксплуатирует оппозицию «свой-чужой». Гражданская религия «хороша тем, что соединяет в себе веру в божество и любовь к законам, и тем, что, делая отечество предметом почитания для граждан, она учит их, что служить Государству — это значит служить Богу-покровителю. Это род теократии, при которой не должно иметь ни иного первосвященника, кроме государя, ни иных священнослужителей, кроме магистратов» [4, с. 114]. Вместе с тем гражданская религия «плоха тем, что, будучи основана на заблуждении и лжи, она обманывает людей, делает их легковерными, суеверными и топит подлинную веру в пустой обрядности» [4, с. 114]. Кроме того, «она еще более плоха тогда, когда, становясь исключительной и тиранической, она делает народ кровожадным и нетерпимым; так, что он живет лишь убийством и резней и полагает, что делает святое дело, убивая всякого, кто не признает его богов. Это, естественно, ставит народ в состояние войны со всеми остальными...» [4, с. 114]. Удивительно, но трактат Руссо «Об общественном договоре, или Принципы политического права» 1771 г. довольно точно описывает политические идеологии современности — тезис «никакого первосвященника, кроме государя» соотносим с культами личности автократов, «служение Государству» — с официальным и вполне светским «патриотизмом» — призывом жертвовать всем для абстрактной родины, за личиной которой и скрывается государство. «Пустая обрядность» наблюдалась и в позднем Советском Союзе, и в странах Восточной Европы, где стремительно снижалась популярность коммунистических идей после неудачных попыток построения «светлого будущего». А лучшим аргументом в защиту тезиса о тиранической гражданской религии, делающей народ кровожадным и нетерпимым, приводящей к резне и убийству, является тоталитаризм XX в. с чудовищной ксенофобией, расизмом и актами геноцида. К сожалению,

отвратительные человеконенавистнические гражданские религии существуют и в нынешнем столетии. Тем не менее исторический опыт привел к существенным трансформациям гражданских религий, которые можно отнести к политическим идеологиям: как отмечалось ранее, они не нуждаются в идее бога, они могут быть вполне атеистическими.

После того как человечество осмыслило и осудило тоталитаризм, наиболее влиятельными становятся созидательные и космополитичные гражданские религии, очищенные от религиозных паттернов и национально-этнических ограничений. Актуальным и наиболее известным образцом такой гражданской религии современного типа является учение американской писательницы и философа Айн Рэнд, ее книгу «Атлант расправил плечи» [5, с. 351] не без оснований считают «библией либертарианства», альтернативой коммунистическим и социалистическим идеям, столь популярным в прошлом веке.

Гражданская религия Айн Рэнд лишена идеи бога, автор занимает последовательную атеистическую позицию. Основными ценностями учения выступают искренняя увлеченность честным трудом, преданность делу, стремление совершенствоваться в профессиональной сфере. В этом Рэнд выступает преемницей протестантской традиции трудовой этики, дополняя ее идеями единства науки и производства, экономики инноваций. В отличие от протестантского учения конечной целью труда и «делания денег» является не служение богу, а обретение тружеником смысла существования, реализация талантов, удовольствие от созерцания производительности, эффективности и порядка. Апостолами гражданской религии Рэнд являются американские промышленники и инноваторы в образах Дагни Таггерт, Хэнка Риордена и Джона Голта. Эти люди отличаются могучим и изобретательным разумом, предприимчивостью и честностью, они сильны и независимы.

Очевидно влияние на мировоззрение Айн Рэнд ницшеанского элитаризма, однако без презрительной риторики в отношении чандалы — в мире Атлантиды, который живописует американская писательница, принимаются все, независимо от наличия талантов и капитала. Ежедневная добросовестная работа выступает основой развития цивилизации, все попытки ограничивать науку или предпринимательство по соображениям «безопасности» или «справедливости», все попытки установить некое «справедливое» перераспределение материальных благ, предпринимаемые социалистами-популистами, по Рэнд, приводят лишь к хаосу и нищете.

Индивидуализм в данной концепции интерпретируется прежде всего как свобода личности познавать и созидать мир без препятствий, и са-

мое аморальное, что может совершить один человек в отношении себе подобного, — это требовать посвятить жизнь служению другим. Такое самопожертвование погубит талант во имя бесталанных, в итоге все лишится благ, которые могли бы быть созданы. Здесь Рэнд воспроизводит платоновский принцип справедливости, когда каждый занимается своим делом, к которому имеет способности, не вмешиваясь в дела остальных, а также кантовское видение человека как цели, но не средства. Без творческой свободы невозможен прогресс. Призывы к перераспределению и жертвенности приводят к распылению усилий и упущенной для всего человечества выгоде. Индивидуализм, таким образом, выступает верным и эффективным способом достижения общего блага.

Учение Айн Рэнд уже оказало значительное влияние на общественное сознание, политическую деятельность и экономическое развитие промышленно развитых стран Запада. Светская культура и космополитизм, инновационное производство и трудовая этика — в учении об атланте, расправившем плечи и сбросившем с себя ярмо несвободы, имеются все элементы для модернизации стран, заблудших в поисках «особого пути», тонущих в болоте популизма и коррупции.

Список источников

1. *Ronald F. Inglehart. Religion's Sudden Decline: What's Causing it, and What Comes Next?* URL: <https://oxford.universitypressscholarship.com/view/10.1093/oso/9780197547045.001.0001/oso-9780197547045> (дата обращения: 01.05.2022).
2. *Вашингтон П.* Бабуин мадам Блаватской. М., 1998.
3. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Рассказ_служанки (дата обращения: 01.05.2022).
4. *Руссо Ж.-Ж.* Об общественном договоре, или Принципы политического права. URL: https://www.civisbook.ru/files/File/Russo_O_dogovore.pdf (дата обращения: 01.05.2022).
5. *Рэнд А.* Атлант расправил плечи : в 3 ч. М., 2019–2020.

Д. В. Попов

(г. Омск)

Animal laborans в биополитическом пространстве корпоративной религии

К. Шмитт сформировал особую область научного знания — политическую теологию. Он считал, что «все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризированные теоло-

гические понятия» [1, с. 57]. Политическая теология выходит за рамки религии. Всякая устойчивая система взглядов может приобрести квазирелигиозную форму и собственную квазитеологию. Так, в XX в. широкое распространение приобрели светские религии, сформировавшие собственные политические теологии. С. Московичи писал: «По существу, светские религии... предлагают мировоззрение, где для каждой проблемы есть решение. Таковы либеральная доктрина, националистические доктрины или же марксистская теория, которая, по Фрейду, в Советской России «получила энергию, автономный и исключительный характер *Weltanschauung* (мировоззрения. — Д. П.), но в то же время стала опасно походить на то, с чем она борется» [2, с. 264]. Политическая теология сакрализовала политику. Э. Джентиле отмечает: «Сакрализация политики — это современный феномен... В условиях современного общества в особых исторических обстоятельствах появились разные формы религий политического» [3].

Возникли политические и гражданские религии. Гражданская религия поддерживает «плюрализм идей, свободную соревновательность в осуществлении власти и сменяемость правящего класса при участии управляемого народа мирными и конституционными способами» [3]. Напротив, «политическая религия — это сакрализация политической системы, основанной на непреложной монополии власти, на идеологическом монизме, на обязательном и безусловном подчинении индивида и социума своему кодексу заповедей» [3].

Политическая религия способна быть нетолерантной, тяготеть к фундаментализму и радикализации инструментов воздействия на индивида. Э. Джентиле заключает, что «политические религии не могут быть связаны с каким-то одним типом движения или политического режима. Они могут сакрализовать демократию, автократию, равенство, неравенство, нацию или человечество; они могут сосуществовать с другими концепциями жизни и политики или выступать против них и подавлять их; они могут защищать и узаконивать политическую систему или пытаться ее разрушить; они могут быть консервативными или революционными. Имеются существенные различия между гражданскими религиями демократических режимов и политическими религиями тоталитарных режимов» [4, с. 139].

Для нас интерес представляет то, что квазирелигиозные формы мировоззрения могут быть обнаружены не только на уровне светских политических и гражданских религий, но и на уровне корпоративного управления. Мы обратимся к корпоративным религиям — квазирелигиозным

системам взглядов, призванным интенсифицировать труд, обеспечить конкурентные преимущества и привести к экономическому успеху.

Для дальнейшего изложения примем в расчет разработанное Х. Арендт понятие *animal laborans* (от лат. трудящееся животное) — одну из важнейших ипостасей человека, занятого деятельной жизнью (лат. *vita activa*). «Выражение *vita activa* призвано охватывать... три основных вида человеческой деятельности: труд (работу), создание (изготовление) и действие (поступки)» [5, с. 14]. Именно трудом занимается человек как существо природное, биологическое — *animal laborans*. Труд, извлекая и перерабатывая природные элементы, поддерживает жизнь человека как существа биологического. *Animal laborans* погружен «в неприступную приватность собственного тела, где он видит себя в плену у потребностей и желаний» [5, с. 152]. По мере развития человеческой цивилизации, с точки зрения Х. Арендт (в особенности в эпоху Модерн), человек, все более отдавая предпочтение *vita activa* перед *vita contemplativa* (созерцательной жизнью), все сильнее погружается в сферу труда — добывания ресурсов в целях последующего их потребления. Человек как *animal laborans* в круговороте природных процессов добывания и потребления становится элементом мегамашины технократической цивилизации. Корпоративная религия окончательно превращает человека в *animal laborans*.

Для доказательства этого тезиса воспользуемся гротескной версией корпоративной религии, которая в блистательно законченной форме предстает в сериале «Разделение» (Severance, 2022). В «Разделении» демонстрируется корпорация Lumon, сотрудники которой проходят подтвержденную добровольным информированным согласием и заключением договора процедуру «разделения», в рамках которой сознание человека «расщепляется» на две личности — внешнюю (Outie) и внутрикорпоративную (Innie). Внешняя личность знает и помнит себя исключительно как человека за пределами корпорации, в то время как внутрикорпоративная личность помнит и воспринимает себя исключительно как сотрудника корпорации. Каждый раз после того, как Outie проходит портал перехода (реализованный как обыкновенный лифт), Innie вновь оказывается на рабочем месте, как если бы никуда и не уходил. Удел Innie — бесконечное состояние *animal laborans*. Однако Innie, выполняя свой сизифов труд, нуждается в стимулах, и именно эту функцию выполняет корпоративная религия.

Корпоративная религия корпорации Lumon связана с личностью основателя и первого главного исполнительного директора (Chief Executive Officer) Кира Эгана (Kier Eagan). Эган предстает в образе корпоративного

праведника, вехи предначертанной судьбы которого в качестве успешного управленца описаны в корпоративной библии Compliance («Руководство по поведению», от англ. соответствие, соблюдение требований, согласие), изобилующей нравоучениями в форме притч и аллегорий, изложенных языком, имитирующим Священное писание. Compliance (handbook) — обязательный доступный к изучению атрибут каждого офиса корпорации. Кроме того, офисные пространства украшены аллегорическими полотнами, демонстрирующими важнейшие поворотные моменты карьеры Эгана. Например, на одном из полотен Эган с помощью кошки-девятихвостки (англ. Cat o'nine tails) умиряет монструозных существ. Это сцена испытаний (корпоративных страстей), которую успешно проходит Эган. Каждый работник корпорации вознаграждается в случае выполнения квартальной нормы особым перформансом — «Вафельной вечеринкой» (Waffle party), в ходе которого, находясь в одиночку в воссозданном в корпоративном «Центре Вечности» (Perpetuity Wing) доме Эгана в его маске, на его кровати с кошкой-девятихвосткой под рукой, сотрудник корпорации наблюдает танец четырех монструозных существ в масках, имитирующих комедию дель арте. Эти существа символизируют открытые Эганом в чертогах собственного разума стихии (tempers) души — печаль, проказничество, страх, злость (Woe, Frolic, Dread, Malice).

Эган укротил собственные страсти с помощью кошки-девятихвостки, что подразумевает самобичевание, сопровождаемое страданием. Девять плетей олицетворяют важнейшие корпоративные ценности (на каждой плети есть соответствующая надпись — Vision, Verve, Wit, Cheer, Humility, Benevolence, Nimbleness, Probity, Wiles): видение (проницательность), энергию (живость), ум (сообразительность), задор, смирение (покорность), благоволение (благосклонность), проворство, порядочность (честность), лукавство (коварство).

Предполагается, что каждый работник, сумевший пройти «правильный девятиречный путь», обретает баланс страстей в своей душе, и тогда, как следует из нравоучительной фонограммы в «Крыле Вечности», весь мир будет у ног такого корпоративного архата. Из другой фонограммы мы узнаем, что эти важнейшие корпоративные ценности призваны спасти мир. Кир Эган предстает в образе корпоративного Спасителя, заложившего прочный фундамент для Династии, уверенно ведущей корпорацию в качестве бессрочной организации (Д. Норт) по пути вечного прогресса.

Сотериологический мотив личного спасения и обетование рая под эгидой управления совершенной корпорации непосредственно связывается

с технологией «разделения». Разделение человека на личность-рантье, не испытывающую тяготы труда, и буквально *animal laborans* — вечного труженика, не ведающего ничего, кроме труда, позволяет Outie более не знать о работе. Решение о разделении, принимаемое Outie-версией человека, фактически предоставляет Innie-версию в бессрочное рабство корпорации. Outie как подлинное «Я» осознает свой выбор и способно хладнокровно игнорировать требования Innie уволиться из компании. Впрочем, вероятность такого протеста минимальна, поскольку в компании Lumon действуют «детекторы кода», не позволяющие пронести никакое символическое изображение вовнутрь / вовне, что могло бы дать возможность установить коммуникацию между разделенными версиями одного и того же человека.

Напоминающее искусственно созданное диссоциативное расстройство идентичности состояние человека основывается на сознательном вытеснении Outie всей гаммы переживаний, связанных с трудовой деятельностью. Innie предстает как *vita nuda* (Дж. Агамбен), в которую Outie-версия человека облакает себя на время работы, являясь одновременно господином и рабом. Положение господина нивелирует вопрос об эксплуатации, поскольку человек сам сознательно выступает эксплуататором по отношению к себе. В то же время сознательное решение о разделении, пользование материальными выгодами и услугами, предоставляемыми в оплату за труд Innie, оправдывает рабство как неизбежную дань («в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят» — Бытие 3:19), которую человек платит за свое относительное благополучие в земной жизни. Следует отметить, что Outie (или подлинное «Я») можно представить не только господином себя-как-раба в качестве говорящего орудия, но и сутенером своего тела, если принять во внимание, что выставляется на продажу не сексуальная, а трудовая функция.

Вместе с тем корпорация Lumon создает квазирелигиозную интерпретацию разделения человека на Outie / Innie. Для Innie, обреченного находиться вечно (на разделенном этаже слово «смерть» табуировано, смерть бывает исключительно за пределами компании) в имманентном потоке труда, потустороннее блаженство носит вполне определенный вид: на специально проводимых психологами корпорации сеансах релаксации описываются достижения и эпизоды счастливой жизни Outie — трансцендентной для Innie модальности себя, пребывающей, если верить рапортам психологической службы, в имманентности счастья. Если удел Innie — «ад того же самого» (Ж. Бодрийяр) труда, то положение Outie — вечное наслаждение рая. Как выясняется, это иллюзия. Фактическое по-

ложение таково, что скорее Outie является приложением к Innie. Корпорация возлагает на Outie издержки по оздоровлению и запрещенным на разделенном этаже непроизводительным романтическим отношениям, мечтам и порывам, не говоря об издержках по лечению в случае болезни и утилизации мертвого тела в случае смерти. Мечты, переживания, страдания — часть личности Outie, вытесняемая корпоративной культурой максимизации эффективного труда.

Высшими квазирелигиозными корпоративными ценностями являются бесконечно прогрессивно развивающаяся компания; СЕО как живые боги корпоративного Олимпа; служение и самодисциплина во благо компании (и блаженства Outie), возведенные в культ; тщательное следование корпоративным ритуалам, ритм и цикличность которых уподобляют корпорацию гигантскому гибриду мегамшины и суперорганизма. Корпорация Lumon создает идеальный лагерь, в котором вечные работы, определяемые исключительно конструируемыми внутри корпорации верой, ценностями, знаниями, навыками, привычками и корпоративной культурой под предводительством администрации и правления, осуществляют бесконечный процесс «занятости», замещая места людей с их капризной человечностью идеальными работниками, внутренне стимулируемыми корпоративной религией. Одновременно Lumon — модель совершенного полицейского государства, где забота о человеке достигает степени, когда заботятся о том, как человеку следует заботиться о себе. К каждому отделу, где трудятся разделенные, приставлены «офицер» службы безопасности, тьютор и психолог, действия которых координирует начальник разделенного этажа, дистанционно связанный с Советом директоров компании. Континуум администрирования направлен на полный контроль над жизнью Innie. Администрация в целях исправного функционирования системы труда борется с ленью, халтурой, паразитизмом. Если работник не понимает своего интереса, следует всеми возможными средствами добиться того, чтобы он осознал свой интерес. Корпоративный грех — сбой, внесение дисбаланса в исправно функционирующую мегамашину. Раскаяние приобретает черты религиозного покаяния, осуществляемого в специальном «исповедальном» помещении Break Room («Комната отдыха») под присмотром тьютора, удостоверяющего искренность исповеди показаниями детектора лжи.

Безусловно, подобная корпоративная религия является полетом фантазии, очерчивающей возможный мир биополитической дистопии. Однако корпорация, основанная на современных научно-технических достижениях, в погоне за эффективностью способна встать на путь соз-

дания квазирелигиозной корпоративной культуры. Корпорация настолько конкурентоспособна, насколько эффективно она организована в соответствии с новейшими научными разработками. Научная организация труда, восходящая к системе Ф. Тейлора, в современной корпорации тотализируется, а сама вера в корпоративный успех на основании последовательной научной оптимизации корпоративного управления формирует условия для возникновения корпоративной квазирелигии. «Порядок в научно-техническом мире основан на эффективности людей и вещей, их результативности, производительности, их способности обеспечить нормальное функционирование, приносить пользу, отвечать потребностям» [6, с. 319]. Доведенный до совершенства тейлоризм соединяет людей и вещи в настоящем. Но корпорация оккупирует не только настоящее, она в первую очередь существует во времени. «Научно-техническая форма координации... устанавливает временное измерение. То, что имеет значение, — это завтрашний день...» [6, с. 319].

Корпорация функционирует как упорядоченное пространство и время. Прогнозирование, планирование, контроль за выполнением плана — это форма освоения времени, доступная корпорации. «Календари и расписания позволяют составлять периодические сводки хода дела, наметить этапы, фазы, сроки. Это оформление времени моделирует, в свою очередь, ориентиры действия: цели, задачи, назначения» [6, с. 324]. Корпорация не является застывшим образованием. Для нее «временным ориентиром служит будущее», фундированность научно-техническим порядком предполагает, что «динамика необходима, чтобы избежать устаревания» [6, с. 324]. Совершенный тейлоризм корпоративного управления стремится к идеалу гармонии в настоящем, к последовательному и неуклонному развитию корпорации в будущем. Путь корпоративного развития усеян препятствиями. Совокупность препятствий создает дисгармонию. «Бесхозяйственность... халатность, расточительство, нерациональное расходование средств, брак, отбросы, неполадки, дефекты, повреждения — все это отрицательные качества в научно-техническом мире» [6, с. 320]. Важной причиной дисбаланса являются люди, «когда они не приносят пользы, когда они непродуктивны, когда их труд малопроизводителен в силу неявки на работу или текучести кадров, когда они являются неработоспособными, недееспособными, безработными, инвалидами, когда они производят некачественную работу, когда они неэффективны, немотивированны, неквалифицированы, неприспособлены», «если они не устремлены в будущее и несут на себе отпечаток прошлого, являются слаборазвитыми, статичными, негибкими, закостенелыми, неприспособленными» [6, с. 320].

Всякое препятствие, будь то непредвиденные обстоятельства, неучтенный риск, инцидент или следствие многомерного проявления человеческого фактора, тейлористски настроенная оптика корпоративного управления воспринимает как сбой в функционировании отлаженного механизма. Ликвидация последствий сбоя — важная сторона корпоративного управления. Корпоративное управление олицетворяет и прививает персоналу надежность, сбоеустойчивость. Корпоративное управление иерархично. Высшее корпоративное управление в наибольшей степени владеет основными параметрами корпоративного пространства-времени и осознает ответственность за развитие корпорации. «В научно-техническом мире ответственность основана на способности предвидеть менее сложные действия, интегрируя их в более общий план... Правильно предвидеть будущее, чтобы хорошо им управлять, — это необходимая задача руководства завода» [6, с. 325]. В такой искусственной среде «достоинство человека... это рабочий потенциал, рабочая сила» [6, с. 321].

Таким образом, не только в корпорации Limon, но и в любой современной компании научно-технический диспозитив корпоративного управления в своей крайней версии требует тотального обращения человека в *animal laborans*, погруженного в искусственно созданную оптимизированную среду, основания и принципы функционирования которой укоренены в корпоративной культуре, исходящей из квазирелигиозно обосновываемых корпоративных ценностей. Можно утверждать, что реальность корпоративного управления на основании доведенной до предельной эффективности системы Тейлора, координирующей совместные усилия руководства и персонала в рамках формируемой корпоративной культуры, не ограничивается калькуляцией физических возможностей человеческого тела, но принимает в расчет как интеллект, так и ценностную подсистему мировоззрения работника. Отсюда один шаг до создания квазирелигиозной корпоративной религии, в которой миссия, ценности и история корпорации приобретают квазирелигиозный ореол. Формирование корпоративной религии является предсказуемым шагом в логике биополитической модели управления людьми в рамках той или иной организации. Бювласть в современных государствах и корпорациях, закономерным образом расширяя возможности контроля над человеком и его жизнью, обращается к ценностям и идеалам, эффективной констелляцией которых в контексте телеологии бювласти становятся квазирелигиозные системы взглядов.

Список источников

1. Шмитт К. Политическая теология : сб. / пер. с нем., заключит. статья и сост. А. Филиппова. М., 2000.

2. Москвичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. М., 1998.

3. Джентиле Э. Политика и священное: про какого бога говорится на американском долларе. URL: <https://gorky.media/fragments/politika-i-svyashhennoe-pro-kakogo-boga-govoritsya-na-amerikanskom-dollar/> (дата обращения: 20.04.2022).

4. Gentile E. Politics as Religion. Translated by George Staunton. Princeton and Oxford, 2001.

5. Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни. СПб., 2000.

6. Болтански Л., Тевено Л. Критика и обоснование справедливости: очерки социологии градов / пер. с фр. О. В. Ковеневой ; науч. ред. перевода Н. Е. Колосов. М., 2013.

Л. И. Грошева, И. Л. Грошев, И. А. Грошева

(г. Тюмень)

Религиозные установки современной молодежи вне канонической веры

Роль религиозных институтов в современных условиях в значительной мере трансформировалась ввиду изменения темпа и качества жизни населения. В условиях высокой изменчивости бытовых и профессиональных аспектов жизни объем свободного времени и возможности обращаться к духовным практикам существенно сокращаются, что особенно характерно для молодых людей, нередко параллельно вовлеченных в процессы обучения и трудовой деятельности.

На фоне интенсивно изменяющейся внешней среды религия выступает в качестве основы стабильности и источника обоснования соблюдения моральных норм и обычаев, которые в условиях светского общества часто характеризуются высокой степенью депривации по причине их относительного противоречия современным критериям успеха.

Согласно данным Росстата, преобладающая доля населения считает себя верующими, в то время как характер соотношения может иметь различные основания. Хотя 41,0% опрошенных соотносят себя с православной верой, второй по численности группой выступают «нерелигиозные» верующие — 25,0%, их идентификация с религиозностью происходит не на основании существующих групп, а по факту обращения к высшим силам в определенного рода ситуациях [1]. Данная группа представляет особый интерес ввиду отсутствия институционально закрепленной системы религиозных норм, их взглядов и установок.

Роль религии в реализации социально активного поведения исследователи рассматривают в разрезе нескольких базовых направлений.

1. Заполнение когнитивных пробелов и отраслей знаний, которые не подкреплены объективными научными знаниями. Религия в сознании молодежи восполняет те сферы, которые по ряду причин не были образованы другими социальными институтами.

2. Формирование ощущения общности и социальной включенности обусловлено превалированием дистанционных форм взаимодействия. Таким образом, доля реальных социальных групп, в рамках которых осуществляется самореализация молодежи, постепенно сокращается, уступая членству и взаимодействию в разрезе виртуальных сообществ [2, с. 18].

3. Включение в систему культурных ценностей у молодежи нередко происходит по формальным признакам самоидентификации, однако следует отметить, что основные моральные и нравственные нормы остаются в рамках религии вполне востребованными из-за общемировой тенденции к трансформации девиантных форм поведения в нормативные.

4. Соотнесение национальной и религиозной идентичности. Согласно данным Всероссийского центра изучения общественного мнения (ВЦИОМ) и американского исследовательского центра Pew, в России, как и многих других странах, соотнесение себя с определенной верой у молодых людей может происходить автоматически, на основе национальной принадлежности. Таким образом, славянские группы склонны идентифицировать себя с православной группой, в то время как тюркские народы ориентированы на различные направления ислама [3].

5. Стабилизация установок и регулирование норм поведения в условиях активизации медиасистемы также отмечается как значимый фактор для населения. Высокая сменяемость социальных парадигм приводит к аномии не только в социальных слоях, но и в рамках отдельных индивидов и домохозяйств, вынужденных искать стабильную систему стандартов для снижения тревожности и уровня стресса.

6. Компенсаторный механизм в сложных жизненных ситуациях. В современном обществе взаимодействие с психологами муниципальных служб или частных компаний не рассматривается людьми как эффективный метод решения возникшей ситуации или личных проблем. Данные установки не только обусловлены стоимостью услуг частных лиц, но и определены стереотипической системой оценки деятельности указанных специалистов, имидж которых существенно осложнен распространением инфобизнеса. По этой причине религиозный аспект востребован

в армии, а также в профессиональных сферах, непосредственно или косвенно сопряженных с риском для жизни [4, с. 34].

7. Несмотря на декларативное разделение государственного управления и религиозных организаций, в целом религия продолжает выступать в качестве системы поддержки властной иерархии посредством участия в государственных мероприятиях и выражения солидарности с предпринимаемыми политическими решениями. В данном случае роль религии как стабилизирующего социального механизма остается достаточно эффективной.

Таким образом, институт религии продолжает быть востребованным по причине относительной эффективности выполняемых им задач. Однако в условиях комплексного освещения различных аспектов религиозных институтов, которые в ряде случаев снижают имидж церкви как нормативного посредника между божественной организацией и населением, идентификация молодых людей с официальной верой может быть частичной, а иногда трансформированной. Растет интерес к нерелигиозным формам веры также по причине отсутствия временных и технических ресурсов для реализации религиозных обрядов, которые в том числе могут быть обусловлены объективными факторами профессиональной деятельности или состоянием здоровья.

Представляет научный интерес изучение групп молодых людей, позиционирующих себя верующими, но не относящих себя к последователям канонической веры. В целях изучения установок данной группы молодежи в январе–марте 2022 г. было проведено исследование методом фокус-групп (N=12 групп по 5–7 человек). Участниками стали молодые люди в возрасте 18–35 лет, обучающиеся в высших учебных заведениях (бакалавриат и магистратура), выбранные по целевому принципу. В качестве критерия отбора выступало позиционирование личности как верующего при отсутствии четкой идентификации с тем или иным религиозным каноном.

Респонденты отмечали, что обращение к вере для них в большинстве случаев является средством снижения остроты переживания одиночества (62,7%). Подчеркнем, что каждый второй из указанной группы имеет собственную семью, в то время как каждый третий находится в полной семье (есть супруг и ребенок). Причина реализации компенсаторной функции рассматривается опрошенными как необходимость из-за отсутствия понимания со стороны близких, а также низких возможностей в осуществлении полноценного общения.

Второй по частоте упоминания причиной обращения к вере стала необходимость преодоления страха перед жизненными затруднениями

(29,7%). Как правило, участниками отмечались проблемы со здоровьем (преимущественно неизлечимые заболевания), профессиональные риски для жизни, отсутствие социальных гарантий и четкого представления о собственном будущем. Наиболее полезным для себя молодые люди считают представление (или уверенность) о закономерности явлений (судьбе) и религиозной справедливости (воздаяние за благие дела или за усердный труд). Хотя каждый третий сталкивался с фактологическим опровержением подобных установок, тем не менее участники групп готовы сохранять приверженность принятым принципам, так как они позволяют сберечь мотивацию к социальному взаимодействию.

Третья группа участников (7,6%) отметила религиозную идентификацию как элемент магии и фантастики для снижения тревожности в оценке рутинной бытовой деятельности. Их установки на религиозность обусловлены стремлением к конструированию собственной жизни как особенного, уникального явления, не похожего на жизнь окружающих. Подобные интенции нередко сопряжены с формированием смысло-жизненных ориентаций и темпорально нестабильны.

Отказ от приверженности официальным религиозным установкам объясняется молодыми людьми в большей степени объективными факторами. Для 40,2% респондентов наиболее значимым барьером выступает совокупность ограничений (по питанию, поведению), которые не могут быть реализованы без ущерба для трудовой или учебной деятельности. 18,4% опрошенных отметили нежелание соотносить себя с конкретной группой верующих людей, так как их выбор веры обусловлен внутренними психологическими потребностями, а не идентификацией с конкретной группой. В то же время 10,2% молодых людей высказали разочарование в официальных религиозных направлениях по причине их косвенного участия в рамках межнациональных и межгосударственных конфликтов (декларируемая связь терроризма и ислама, формирование новых церквей для разделения верующих и т. п.). В связи с этим они избегают определенной идентификации из-за нежелания создавать конфликт интересов с первичным социальным окружением.

В целом участники исследования определили веру как возможность заполнения пробелов в фундаментальных сферах знания (понятие о смерти, смысле жизни, любви и др.), которые они не могут обосновать иными когнитивными методами. В значительной мере религиозность выступает механизмом снижения тревожности, вызванной дестабилизацией социальной среды, а также ощущением одиночества по причине дисфункциональных форм взаимоотношений с ближайшим окружением.

Несмотря на внедрение современных технологий и активной цифровизации социальных процессов, духовная составляющая для молодых людей остается затруднительным вопросом, который они разрешают в том числе посредством религиозных установок, формируемых на основе официальных канонов, но вне их фактической реализации.

Список источников

1. URL: <https://rusind.ru/statistika-kolichestva-veruyushhix.html> (дата обращения: 06.05.2022).
2. Калашикова М. Б. Особенности религиозности российской молодежи // Вестник НовГУ. 2016. № 2(93).
3. URL: <https://ria.ru/20170823/1500891796.html> (дата обращения: 30.05.2022).
4. Двойнин А. М., Данилова Г. И. Вера как психологическая основа религиозности современной православной молодежи // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2013. № 10-2.

А. П. Ярков, О. А. Пушкаревич

(г. Тюмень)

Поколения Z и Y в условиях международной напряженности

Современный мир — это социокультурное пространство с многовариантностью развития его составляющих. Но естественные сопутствующие конфликты используются теми, кто, игнорируя многовековой опыт социального общежития, сталкивает представителей различных этносов (а в России их более 180) и конфессий для достижения личных, в том числе корыстных целей, не имеющих ничего общего с защитой языка, культуры, самобытности.

Объект изучения — «дети цифровых технологий» Урала и Сибири¹. Исследуемая группа неоднородна: можно вычленить поколение Y из детей, рожденных в 1984–2000 гг. Это политически активные люди, у которых уже есть личная заинтересованность в стабильности мира. Подтверждение тому — награждение представителей этого поколения высокими наградами Родины за подвиги в специальной военной операции на Украине. Субъекты поколения Y воспитывались еще с использо-

¹ За пределами анализа остаются те молодые люди, которые живут вне зоны воздействия электронных средств массовых коммуникаций.

ванием традиционных коммуникаций, базовых ценностей малых сообществ — семьей, родом, школой, но где уже появился интернет.

Вторая группа — поколение Z из детей, появившихся на свет после 11 сентября 2001 г. Среди факторов формирования Z — постоянно обновляющиеся информационные и социальные сети, многочисленные мессенджеры, где главное — свобода выбора (в том числе религиозной, этнической и даже гендерной идентичности) и смыслов бытия. Инновационные способы получения и репоста информации (включая «клиповую») — TikTok, Stories, Telegram, Twitter, Instagram и др. — рождали (в режиме реального времени) новые тренды и «стандарты» (моральные нормы, моду), «постоянных» лидеров и временных «идолов».

Пандемия сняла ограничения на присутствие в офисе, место и форму обучения (а то и отрицание ее необходимости). Неполадки в работе мессенджера WhatsApp или социальной сети Instagram способны вызвать «групповой культурный коллапс».

Поколения Z и Y объединяет противостояние «консервативным» (что условно) родителям и «устоям». Их разделяет не только социальный статус, но и форма приобретения жизненного опыта, в том числе с помощью информационно-коммуникативной культуры [1, с. 42–46]. У части вышедших на арену истории поколений появились собственные системы нравственно приемлемого, «виртуальные социальные лифты», иногда трагичные.

Показательна трансформация личности Анатолия Землянки из Ноябрьска: из обычного школьника — в скинхеда, затем в неудачливого каратиста и, наконец, в неофита. Его «друзья заметили на странице Анатолия множество странных цитат из Корана. А сам молодой человек начал именовать себя не иначе как Джихади-Толиком или Толиком-Таймуллой. Также и друзей требовал именовать его» [2]. В случае с А. Землянкой, ставшим «палачом ИГИЛ»², еще присутствовало личное общение с вербовщиками, а уже затем в сети Интернет.

Аналогичный путь в радикальные исламисты проделала уничтоженная пакистанскими спецслужбами террористка Ольга Шредер из Якутии. По происхождению она российская немка из семьи с протестантскими установками, как оказалось в данном случае, непрочными.

К уголовно наказуемым относится «обеление» идеологии терроризма и образов террористов как «героев». В связи с этим особая тема — ИГИЛ.

² ИГИЛ / ДАИШ (ранее — Исламское государство Ирака и Леванта / Исламское государство Ирака и Шама / Исламское государство Ирака и Сирии) — квазигосударство, запрещенное Верховным Судом РФ 29 декабря 2014 г. (решение вступило в силу 13 февраля 2015 г.).

Его сторонники до сих пор существуют (нелегально) в различных регионах. Например, Ханты-Мансийский-Югра и Ямало-Ненецкий автономные округа дали большое пополнение ИГИЛ, а на Чукотке исламистам удалось завербовать одного эвена.

Несмотря на то что в январе 2022 г. уничтожен очередной лидер ИГИЛ Абу Ибрагим аль-Хашими аль-Курайши [3], а небольшая часть его сторонников заперта в районе Идлиба, опасность этой организации очевидна.

Некоторым неопфитам кажется, что ИГИЛ воплощает мечту многих поколений мусульман о справедливом устройстве общества. На практике побывавшим там гражданам СНГ стало ясно, что ИГИЛ руководили те, кто, с точки зрения богословов, незаконно присвоил себе это право. Ныне центр ИГИЛ на Ближнем Востоке уничтожен, но угроза не исчезла: в Центральной Азии возникли новые очаги напряженности, угрожающие южным границам СНГ. «Виртуальный халифат» собирает единомышленников и финансовые средства, в том числе в урало-сибирских и дальневосточных субъектах РФ.

Участие в событиях января 2022 г. в Алматы боевиков, вернувшихся из Сирии, показало, что они овладели информационно-коммуникационными сетями для мобилизации на мятеж [4].

Переформатирование религиозных понятий и образов связано не только с поиском истины или различиями в понимании догматики и в обрядовой практике, но и с борьбой за власть, престиж, привилегии, финансовые или иные ресурсы. Справедливо замечено, что «религиозные институты обладают конкретной силой (и формальной, и неформальной) и дифференциацией, тем самым они влияют на личностное самоопределение, что оказывается важным в контексте социальной и духовной жизни человека» [5, с. 34].

Известно, что «результативность деятельности медиа можно определить через число подписчиков и / или количество просмотров публикаций, поэтому на первый план выходит проработанность контент-стратегии медиа» [6, с. 58]. С этим связан феномен дискуссии вокруг поступка блогера (имевшего 200 тыс. подписчиков) Р. Соколовского (Сайбабталова), в 2016 г. «ловившего покемонов» в екатеринбургском Храме на Крови. Психологи объясняют поведение Соколовского жадой удовлетворения эгоистических интересов. Его видео и комментарий были широко распространены, а частью молодежи и правозащитников поддержаны (теми, кто посчитал вынесенный судом приговор неправомерным). Впоследствии пойманный хайп реализовался Р. Соколовским финансово успешно [7], оставив в смущении «борцов за идею».

Погружаясь в самостоятельно созданную виртуальность (включая анонимность ников), подобные субъекты теряют связь с реальностью, а морально-нравственные ограничения размываются. Авторы фейков привлекает шанс попасть в рекомендации, которые фиксируются хештегами.

По-разному проявляют себя «дети цифровых технологий» в межгрупповых конфликтах. Они различаются: могут быть национальными (межэтническими) и религиозными (межконфессиональными). На первый план там выступает одна из базовых потребностей — в идентичности, т. е. в сохранении целостности и вне зависимости от места первоначального конфликта. Враждебность по отношению к «другим» колеблется с учетом того, в какой мере различия связаны с экономическими, политическими, этническими или иными интересами. Так, бои 2020 г. в Нагорном Карабахе привели к единичным столкновениям между представителями армянской и азербайджанской диаспор в России. События же на административной границе Ингушетии и Чечни не вызвали конфликтов в азиатской части России внутри вайнахских национально-культурных автономий, поскольку занятые бизнесом (нередко в одной сфере) представители старшего поколения нейтрализовали экстремистские проявления, к которым призывали кавказские социальные сети.

Заметим, как консолидировались многие молодые вайнахи, отправившись в составе российских войск и ополченцев на Украину, — они считают там себя «русскими».

Конфликты существуют не только между религиозными группами, но и внутри конфессий. Например, радикальные исламисты используют понятие «джихад»³ для обозначения «войны с неверными во имя распространения мусульманской веры». Однако кафирами фундаменталисты именуют и сторонников умеренного ислама, а иные сунниты к таким относят шиитов, на равных присутствующих в этнических (азербайджанских и таджикских) национально-культурных автономиях.

Для пропагандиста и вербовщика функции социальной сети, позволяющей подписаться любому желающему, открывают ресурсы влияния. Примером может служить деятельность ваххабита А. Вахитова (Салмана Булгарского). В 2012–2013 гг. он был в Сирии и в Facebook подробно освещал ход «джихада меча». Чтобы не быть обвиненным в участии в не-

³ С арабского языка джихад переводится, прежде всего, как «усилие», стремление к совершенствованию. Тогда объяснимо наличие в Иране Министерства сельскохозяйственного джихада. «Джихад меча» — газават правомочен, когда исчерпаны все мирные способы достижения цели.

законных вооруженных формированиях, А. Вахитов подчистил страницу. Для современных средств электронного выявления противоправного контента это не стало проблемой.

Подавляющее большинство мусульман планеты не поддержало кровавые идеи ИГИЛ. Многие улемы объяснили невозможность его «строительства» на страданиях. Об этом говорил пророк Мухаммед, отрицавший право отнимать жизнь у безвинных.

За пределами правового поля находятся и экстремисты, неправомерно использующие идеи христианства, иудаизма, буддизма и других религий⁴. Их цель, при кажущемся различии, — столкнуть людей в конфликте.

Приобщение к какой-либо группе (временным институциям, подобным единомышленникам А. Навального⁵) и к каким-либо публичным действиям у части молодежи происходит под влиянием протестных трендов в социальных сетях. «Дети информационных технологий» должны стать активными соучастниками усилий государства и общества в противодействии экстремизму и терроризму.

Список источников

1. Антипов А., Шамис Е. Теория поколений // Маркетинг. Менеджмент. 2007. № 6.

2. URL: <https://zen.yandex.ru/media/chechnya/kak-slojilas-sudba-djihaditov-russkogo-sportsmena-ne-pomilovavshego-chechenca-v-sirii-61c5ac3024087b461e672c59?&> (дата обращения: 11.04.2022).

3. URL: <https://www.mk.ru/politics/2022/02/03/raskrytye-podrobnosti-likvidacii-specnazom-ssha-v-sirii-glavarya-igil.html> (дата обращения: 11.04.2022).

4. URL: https://yandex.ru/video/preview/?text=o+событиях+в+казахстане&path=wizard&parent-reqid=1643969510196388-17787532261827283774-sas2-0796-sas-l7-balancer-8080-BAL-9546&wiz_type=vital&filmId=2483292180360342567&url= (дата обращения: 11.04.2022).

5. Краснова А. Г. Конфессиональная политика современных христиан в контексте постсекулярности российского общества // Трансформации общественного сознания в переходную эпоху : мат-лы междунар. науч.-практ. конф. Н. Новгород, 2022.

⁴ В России запрещена деятельность организаций «Христианское государство» и «Свидетели Иеговы», но индивидуально остается право верить и соблюдать ритуалы, если они не вредят нравственно и физически другим.

⁵ Не оцениваем правомерность его привлечения к уголовной ответственности, а констатируем тенденцию.

6. Автаева Н. О. Контент-стратегии медиасоциальной проблематики в эпоху Digital // Трансформации общественного сознания в переходную эпоху : мат-лы междунар. науч.-практ. конф. Н. Новгород, 2022.

7. URL: https://ru.m.wikipedia.org/wiki/дело_соколовского (дата обращения: 11.04.2022).

Е. Ф. Казаков

(г. Кемерово)

Ступени нисхождения от теизма к антропотеизму

Эволюция от теоцентризма (платоновское — «бог есть мера всех вещей») к антропоцентризму (протагоровское — «человек есть мера всех вещей») происходит в античную эпоху. В эпоху Ренессанса антропоцентризм утверждается с новой силой, играя ведущую роль в западной культуре до сих пор. Гиперболизация и метафизация антропоцентризма превращают его в антропотеизм. Обоожествление отдельных людей (например, фараонов в Древнем Египете) началось еще в восточных деспотиях. В древнем Израиле богами (в смысле, наделенными властью) назывались священники и первосвященник («Иисус отвечал им: не написано ли в законе вашем: Я сказал: вы — боги?») [1, 10:34]. В Индии А. Шанкара создает учение о майяваде (доктрине майи, вошедшей в адвайта-веданту), утверждавшее, что мир — иллюзия, а каждый человек на самом деле — Бог, впавший в эту иллюзию [2, с. 51].

Широкое отождествление человека с богами происходит в античной культуре. В произведениях искусства и боги, и люди наделялись одинаково совершенными телами, настолько подобными, что когда в тело Бога попадала стрела, из раны текла кровь [3, с. 63]. Олимпийские игры в опосредованном виде были состязанием с богами, призванным доказать, что в силе, ловкости, быстроте люди им не уступают. Но боги были бессмертны. Однако и здесь греки не собирались уступать, создав бессмертную культуру (нетленным «телом» античной души стали статуи и храмы). Пафос греческой культуры заключался в стремлении доказать человеческое богоподобие.

Выражение *homo homini deus est* (человек человеку бог) было известно еще древним грекам [4, с. 127]. Вместе с тем понимание его было достаточно узким: «богом» (иносказательно) назывался человек, спасший другого своим благодеянием. В ином смысле это выражение используется

Л. Фейербахом: вложенные в образ бога человеческие совершенства нужно «вернуть» человеку; в результате «божественное», став опять человеческим, и дает основание говорить о человеке как о боге [5, с. 96–97].

Проблема сопряжения человека и Бога получает развитие в христианстве. Широко известно высказывание Афанасия Великого: «Бог стал человеком, чтобы человек стал Богом» [6, с. 117]. Основанием для этого могли послужить слова из Псалма: «Я сказал: вы — боги, и сыны Всевышнего — все вы» [7, 81:6]. Смысл этих слов не в том, что человек — «второй» Бог или призван им стать. В идее человекобожия содержится бунт против Бога, уподобляющий человека Люциферу, «богу века сего», имеющего «власть ослеплять неверующих» («у которых бог века сего ослепил умы, чтобы для них не воссиял свет благовествования о славе Христа, Который есть образ Бога невидимого») [8, 4:4]. Данные идеи развиваются в сатанизме (в том числе современной его версии), утверждающем, что человек — бог для самого себя, а его желания — абсолютная ценность [9, с. 39].

С точки зрения христианства Бог один. «Ибо хотя и есть так называемые боги или на небе, или на земле, так как есть много богов и господ много, но у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» [10, 8:5, 6]. Предназначение человека заключается в восхождении к Богу, стяжании Духа Святого, становлении в богочеловека через добродетель, богосотворчество.

Антропоцентризм (как и гуманизм в целом, разновидностью которого он является), доведенный до крайней степени, превращается в антропозоизм. Одним из его примеров является солипсизм, утверждающий, что «весь мир — это я», «существую я один», «я есть, а мира (вне меня) нет». Человек здесь понимается как «демиург», творящий вселенную внутри себя. Тем самым солипсизм сближается с антропотейзмом (фактически сводясь к утверждению «я — бог, есть только созданная мной вселенная, существующая внутри меня»). В той или иной степени, осознанно или неосознанно каждый человек является носителем этого мировосприятия, живя в мире своего сознания (грез, иллюзиях, мечтах, фантазиях, гипотезах, вере, суевериях), который сам он и творит.

Одним из проявлений антропотейзма выступает эгоидея, представляющая как «моральное самооправдание» [11, с. 68]. Утверждая, что «мне не в чем оправдываться и не перед кем», человек ставит себя не только над другими людьми, но и над Богом. В результате человек освобождает себя от чувства вины-ответственности перед ними, т. е. от морали. Оправдывая свою вседозволенность, он идет путем Люцифера, бунтующего против

Высшего Морального Закона, олицетворением которого и является Бог. Тем самым человек явно или неявно актуализирует интенцию занять место Бога. Стремясь к вседозволенности, повторяя путь Блудного Сына, человек бежит к абсолютной свободе. Он пытается пройти путь от Всешности Бога к собственной всешности, но в результате его существование отчуждается от сущности. Стремясь стать всем, он становится ничем, превращаясь в «нульмерного человека» (Г. Марсель).

Нисхождение от понимания Бога как религии (Христос: «Я есмь путь, истина и жизнь, никто не приходит к Отцу, кроме как через меня») [1, 10:34] к пониманию человека как религии («я — бог») есть выражение потери соразмерности Бога и человека, его грехопадения. Происходит забвение человеком «родных пределов», призванных защитить его от саморазрушительных действий. В настоящее время наличествуют те же причины (своеволие, гордыня, эгоизм), что изначально и привели к отпадению человека от Бога. И сейчас, и в человеческой истории вообще одновременно присутствуют два взаимообратных процесса: «сверху вниз» (отдаление от Бога) и «снизу вверх» (возвращение к Богу).

Кризис в отношениях человека с Богом — результат не столько не-понимания (оно с точки зрения апофатики перманентно), сколько недо-верия. Грехопадение есть следствие отдаления человека от Бога, но — не отдаления Бога от человека. Продолжающийся кризис в отношениях с Богом выражается в непрерывном внутреннем кризисе человека. Но если душа взыскует, сомневается, страдает, значит, она живая.

На смену homo sapiens, утверждает Ю. Н. Харари, придет homo deus («человек-бог») [12, с. 37]. Гуманизм (включающий в себя антропоцентризм) оценивается здесь как форма религии, в которой вместо почитания Богу обосновывается необходимость поклонения человеку. Тем самым формируется представление о субъектности человека и объектности всего остального мира. Решая до сих пор ключевые проблемы большей частью на временном уровне своего существования (голод, война, болезни), человек переходит на вневременной уровень (где приоритетами становятся бессмертие, блаженство и власть). Осваивая вневременную реальность, человек превращается в «новое божество».

Но на уровень homo deus поднимается лишь «избранное меньшинство» — интеллектуально-финансово-политическая элита. Подавляющая часть населения, замещенная ботами и всеединащими всеведущими информационными потоками, становится «бесполезным классом», существование которого необязательно. Если в «старом гуманизме» отстаивалась идея «свободы, равенства, братства» всех людей, то

в «новом гуманизме» эти ценности принадлежат лишь «лучшему меньшинству». Таким образом, «новый гуманизм» превращается в «новый старый фашизм»; антропотейзм становится элитантропотейзмом (доказательством принадлежности к «высшей касте» выступает не «кровь», а богатство и власть).

Homo deus предстает современной разновидностью сверхчеловека (человекобога). В человеческой истории периодически рождаются теории о превосходстве одной части общества над другой (расизм, фашизм, антисемитизм, шовинизм и т. п.). Слова Христа о том, что все люди (патриции и плебеи, эллины и иудеи) — дети одного Отца Небесного, произвели «духовную революцию», в результате которой к рабу уже нельзя было относиться как к вещи (что явилось, кроме экономико-политических факторов, одной из причин отмены рабства), а на представителей другого народа — смотреть презрительно и свысока.

Эту идею подхватят французские просветители (Монтень: «Души сапожников и императоров кроены по одному образцу»; Вольтер: «Я не согласен ни с одним словом, которое вы говорите, но готов умереть за ваше право это говорить»). За нее будут бороться Французская и Октябрьская революции. Но она не остановила колониальные и мировые войны, превратившие миллионы людей в рабов, приведшие к многим десяткам миллионов жертв. В современной истории лозунг Французской революции («свобода, равенство, братство») слишком часто выступает как риторический, мировая элита нередко себя ощущает «новым богом» (всемогущим и всеправым), а «золотой миллиард» — «избранной кастой», достойной жить той жизнью, которой никогда не будет жить большинство. Антропотейзм все более нисходит к человекобожии (охватывающему лишь лучшую часть населения планеты).

Список источников

1. *Евангелие от Иоанна*.
2. *Шанкара А.* Бриллиант в короне Различения / пер. с англ. О. Могилева. М., 2020.
3. *Боннар А.* Греческая цивилизация / пер. с фр. О. В. Волкова. М., 1992.
4. *Бабичев Н. Т., Боровской Я. М.* Латино-русский и русско-латинский словарь крылатых слов и выражений. М., 1982.
5. *Фейербах Л.* Сущность христианства / пер. с нем. Ю. М. Антоновского. М., 2021.
6. *Афанасий Великий.* Сочинения / пер. с греч. М., 2008.
7. *Псалтырь*.

8. *Второе Послание Коринфянам.*
9. *Уэйт А. Э. Оккультные науки* / пер. с англ. А. Чапта. М., 2018.
10. *Первое Послание Коринфянам.*
11. *Казаков Е. Ф. «Оправдание» Бога как «оправдание» мира и человека* // Вестник Кемеровского государственного университета. Серия: Гуманитарные и общественные науки. 2017. № 1.
12. *Харари Ю. Н. Homo Deus: Краткая история завтрашнего дня* / пер. с иврита А. Андреев. М., 2018.

А. А. Исаев

(г. Уфа)

Смирение как духовная ценность христианства

Смирение как одна из основных духовных ценностей христианства вызывает, пожалуй, больше всего споров и критики со стороны противников этой религии и, прежде всего, атеистов. В этом случае смирение понимается как слабость, а христианство объявляется религией рабов. Больше всех в этом преуспел Ф. Ницше. Как пишет Н. А. Бердяев, «Ницше не знал и не понимал настоящего христианства... И христианство для него есть мораль рабов» [1, с. 175]. Ницше рассматривает христианство слишком поверхностно. Определяющей характеристикой морали рабов у Ницше является понятие ressentiment. Это чувство враждебности к «врагу», которого субъект считает причиной своих жизненных неудач. В совокупности с чувством слабости и неполноценности оно приводит к формированию системы ценностей, отрицающей систему ценностей «врага». Вина за собственную ущербность переносится на образ «врага». Но Ницше совершенно неправомерно делает вывод, что христианство есть следствие, продукт ressentiment. «В частности, Шелер убедительно показал, что выводы Ницше относительно ressentiment в отношении к христианству были обусловлены его неправомерным пониманием христианства как только морального учения, причем специфически ограниченного заповедями благоразумия, между тем как понять дух христианства можно лишь при принятии фундаментального для христианства представления о Царстве Божьем — фундаментальном как в доктринально-догматическом, так и в практически-духовном, а значит, и в нравственном отношениях» [2, с. 29]. На ошибку Ницше указывает и Бердяев: «Как неинтересно все, что говорит Ницше о генеалогии морали вообще, о генеалогии христианской морали в частности, истина заключа-

ется в прямо противоположном. Из-за слабости и ничтожества христиан Ницше не увидел силы и величия христианства. Христианская мораль есть в духовном смысле аристократическая, а не рабья мораль, мораль сильных духом, а не слабых» [1, с. 175–176]. Христианство преодолевает рабскую психологию обиды и противопоставляет ей благородную психологию вины. Ресентимент неотделим от больного самолюбия и зависти. Христианство же предлагает средство, лекарство от больного самолюбия. Это и есть смирение, но правильно понимаемое. О таком понимании пишет Бердяев: «Прежде всего извращенно и упадочно понимают христианское смирение. Смирение нужно понимать онтологически. Смирение есть проявление духовной мощи в победе над самостью» [1, с. 177]. Как говорил преподобный Ефрем Сирин, «смиранный ненавидит самолюбие, потому не домогается первенства» [3, с. 101]. С точки зрения христианской религии эгоцентризм есть главное последствие первородного греха. Через призму эгоцентризма мы и воспринимаем мир, предстающий нам в ложном свете. Ресентимент еще более углубляет эту пропасть, а смирение останавливает это падение и дает надежду на восприятие мира в истинном свете, на духовное возвышение.

Вопрос этот можно перевести в другую плоскость. Насколько я, преодолевая свой эгоизм, становлюсь слабее в отношении с другими и в глазах других? Смирение можно трактовать и как неспособность постоять за себя, а следовательно, проявление слабости. Если меня выводят на эмоции и я не отвечаю на этот вызов, я — слабак! Но все эти рассуждения имеют один главный недостаток — они лишены духовной силы. Эту силу дает смирение в его онтологическом смысле. По образному выражению Бердяева, «всю жизнь стрелы попадают в больное от самолюбия человеческое сердце, и человек бессилен против этих стрел, он истекает кровью. Только духовное смирение может защитить человека от этой мучительной боли» [1, с. 177–178]. Но к смирению человек приходит в результате духовной работы, оно не дается просто так. И цель этой работы не только в приобретении смирения, она более глубока. Конечно, для верующего христианина в первую очередь это религиозный смысл, отраженный в словах преподобного Ефрема Сирина: «Трудись под игом смирения, и труд твой будет угоден Богу» [3, с. 101]. Это актуально и для современного христианина. В своем интервью протоиерей Федор Бородин рассуждает: «Знаете, почему в христианстве столько внимания уделяется покаянному деланию? Потому что оно приводит к тому, что человек смиряется. Вспомните слова Марка Подвижника: „Бог дает благодать человеку не за добродетели и не за труды, понесенные ради их приобре-

тения, а за смирение, полученное во время этих трудов“. Если человек всю жизнь трудился в духовной жизни, то благодать сходит в его душу за то смирение, которое он обрел в результате этих трудов» [4].

Но в смирении как добродетели есть и более широкий общечеловеческий смысл. О нем тоже говорит Ефрем Сирийский: «Смиренный не завидует успеху ближнего, не радуется его сокрушению, а, напротив, радуется с радующимися и плачет с плачущими» [3, с. 101]. Истинный смысл смиреномудрия поясняет преподобный Иоанн Лествичник: «Не тот проявляет смиреномудрие, кто осуждает себя... но тот, кто, будучи укорен другим, не уменьшает к нему любви» [3, с. 102].

Завершая наше небольшое исследование одной из главных христианских ценностей и добродетелей, обратим внимание на ее глубокий нравственный смысл. Смиренный человек духовно свободен. В этом его сила. Он независим от своих страстей и эмоций. Он побеждает слабость человеческой биологической природы, побеждает свой эгоизм и возвышается нравственно. Н. А. Бердяев утверждает: «Человек должен быть свободен внутренне и тогда, когда есть внешнее рабство. И принятие внешнего положения, выпавшего на твою долю, должно быть истолковано как господство над внешним миром, как победа духа... Смирение не есть покорность, наоборот, оно есть непокорность, движение по линии наибольшего сопротивления» [1, с. 178]. Это сопротивление насилию и натиску внешнего мира, разогревающего наше болезненное самлюбие, — это путь к обретению внутренней духовной свободы, защищающей нас от слепой любви к себе. Это путь высоконравственного человека.

Список источников

1. Бердяев Н. А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. М., 2003.
2. Апресян Р. Г. Ресентимент и историческая динамика морали // Этическая мысль. М., 2001. Вып. 2.
3. Жемчужины духовной мудрости / сост. М. Нестерова. М., 2011.
4. URL: https://religiya.temaretik.com/2330475618680703028/chto-delat-s-temi-kto-davno-votserkovlen/?utm_source=post&utm_medium=self&utm_campaign=701R900 (дата обращения: 08.04.2022).

Л. В. Денисова

(г. Москва)

Метафизическое единство человека и природы: старообрядчество в России

Старообрядчество в современной религиозной жизни России занимает скромное место. В то же время оно представляет собой значимое явление русской культуры и российской истории. Актуальность изучения старообрядчества обусловлена поисками культурной идентичности, не прекращающимися в условиях противостояния Востока и Запада, переосмысления роли и значения России на мировой арене.

Старообрядчество возникло как протест на реформу церкви, проведенную в XVII в. под эгидой монаршей власти — царя Алексея Михайловича Романова, поэтому изначально идеология старообрядчества носила обличительный характер. Это вызвало противостояние старообрядческого движения и государства, не только не стихшее, но и усилившееся в последующие столетия и при последующих правителях.

Старообрядческая культура сохранилась в разных организационных формах: церковной и внецерковной (беспоповские согласия). Но независимо от характера общинного устройства и наличия клира, преследования старообрядцев продолжались вплоть до начала XX столетия. Это привело верующих к необходимости скрываться в отдаленных и труднодоступных уголках империи. Главными центрами старообрядчества в Сибири стали Алтай, Томская область, Хакасия, Бурятия и Забайкалье.

Так, уже в 80-е гг. прошлого века появляется сообщение о старообрядцах, поселившихся на Васюганье еще во второй половине XIX в. Опубликованы записи этнографа из г. Северска П. Бардиной, которая в 1982 г. фиксировала рассказы женщины, принадлежавшей к старообрядческой семье. Ее звали Анна Ярославцева, она родилась в 1908 г. и всю жизнь прожила в тайге. «Ей было около двух лет, когда ее родители переехали на Васюган из-под Тюмени. Со временем она стала хорошей мастерицей: могла соткать яркие дорожки „с протычками“, сделать ковер „со стеклами“, сшить и вышить рубахи, полотенца, скатерти, сложить печку особой конструкции и даже принять роды. Но больше всего она полюбила охоту. Семья Анны Анфимовны жила в устье реки Салата рядом с охотбазой. С 16 лет она стала охотиться сама. Только из-за этого занятия она не захотела переехать в старости к родственникам в Тюмень» [1].

Повторила такую судьбу известная семья Лыковых, обнаруженных геологами в абаканской тайге. Эти старообрядцы стали известны всей

стране благодаря публикациям журналиста В. М. Пескова в газете «Комсомольская правда». Но мало кому известна экспедиция, предпринятая старообрядческой церковью, целью которой стали посещение Агафьи Лыковой и идентификация ее религиозных убеждений и религиозных практик как соответствующих церковному направлению в старообрядчестве. Результаты этой экспедиции, а также другие материалы по истории и старообрядческим практикам были опубликованы в монографии, подготовленной при помощи нижегородских религиоведов. Главным автором стал А. С. Лебедев, прихожанин нижегородской общины старообрядческой церкви Белокриницкого согласия, посетивший Агафью Карповну на далеком Еринате, притоке Большого Абакана. В экспедицию А. С. Лебедев отправился по личному благословению митрополита Алипия — главы Русской православной старообрядческой церкви в августе 1989 г. [2]. Будучи сам потомственным старообрядцем, А. С. Лебедев на протяжении всего повествования наглядно демонстрирует примеры старообрядческого мировосприятия вне зависимости от того, кто выступает субъектом этого мировосприятия — городской цивилизованный верующий (сам А. С. Лебедев) или далекая от цивилизации, всю жизнь прожившая в тайге Агафья Лыкова. Старообрядческое отношение к бытию выражается в комплексе мироощущений и мировоззренческих идей. Одно из важных мест в этом отношении к миру занимает природное окружение: это Природа, возвышающая и устрашающая, умиротворяющая и прекрасная в своем удивительном совершенстве.

Природа противостоит человеку как объективно опасная среда обитания. Старообрядцы прочувствовали это в течение веков. А. С. Лебедев приводит поразительные рассказы геологов о жизни одиноких женщин, оставшихся с детьми в глухой тайге после того, как их мужей арестовали в 1936 г., о том, как живет одинокая Агафья Лыкова в соседстве с медведями, волками и рысями. Однако ни для кого из удалившихся от мира староверов не страшны лес и его обитатели так, как страшны оказываются люди, представляющие чуждую для них цивилизацию. Все дальше и дальше гонят их преследования самых разных властей или непонимание бывших друзей и дальних родственников, движимых своим интересом. В этих социальных коллизиях тайга, горы или болота со всеми их опасностями стали для старообрядцев родным домом, укрытием и спасением.

Метафизической скрепой человека и природы становится постоянное трудовое усилие, которое производится в соответствии с необходимостью сложившихся условий, но без роптания и жалоб, без разо-

чарований и протеста. «В труде и подвиге!» — восклицает Александр Семенович, сам профессиональный строитель, не раз удивившийся тому, как Агафья своими руками построила курятник, как устроен капкан, выложена печь в избе. Старообрядцы считают греховным любое пустое времяпрепровождение. Поэтому иронично отрицательной оценке подвергает А. С. Лебедев современные увлечения спортивными играми (футболом), ссылаясь на осуждение отцами церкви игры в шахматы, которая уносит много времени [2, с. 195]. Поэтому трудовое усердие Лыковых оценивается как подвиг и путь укрепления человеческого достоинства. Именно труд как имманентное отшельнику состояние рождает нравственные качества. Вся жизнь человека в тайге проходит в постоянной работе, однако Агафья не знает ни озлобленности, ни усталости. Более того, помня голодные годы, имея привычку постоянно пополнять запасы продовольствия, она дает пример простого нравственного, в высоком смысле человеческого отношения. «И если этот ЧЕЛОВЕК, проживающий в пустыне 40 лет, говорит, то он не может сказать что-то пустое, но великие слова: „Чем вам помочь, что для вас сделать?“» [2, с. 97].

Характеризуя мироотношение старообрядцев, О. К. Шиманская в заключительной части коллективной монографии отмечает, что старообрядцы сделали своим союзником «неласковую и суровую русскую природу, максимально приспособлявая ее под свои нужды». Этот союз основан на «идее воссоединения Бога с миром, восстановления цельности и гармоничности бытия» [2, с. 546]. Такой онтологизм мировоззрения воплощается в высоких нравственных и эстетических установках, определяющих повседневную жизнь Лыковых. Примером тому является рассказ о том, как Карп Осипович спас двух заблудившихся в тайге коммунистов [2, с. 181–182].

Приехавший в тайгу А. С. Лебедев задается тем же экзистенциальным вопрошанием: что помогло Лыковым одержать победу в поединке с дикой тайгой? «Не превратиться в животных, не одичать, но сохранить человеческий облик в полном смысле этого слова. Всю силу разума» [2, с. 181]. И ответ очевиден: вера и молитвенное общение с Высшим Разумом. Однако интересно еще одно замечание старообрядца А. С. Лебедева. «Человеку неверующему понять все это трудно. Вот и В. М. Песков не случайно додумался показать Лыковых в передаче „В мире животных“. Василий Михайлович подсознательно, где-то в глубине души, тоже относит Лыковых немножко к человекообразным. Но это глубокая ошибка» [2, с. 181].

Итогом рассказа об исторических перипетиях старообрядческих скитаний в сибирской тайге становится, по сути, альтернатива выживания и спасения, которая была обозначена в работах С. Ф. Денисова. Отмечая, что «спасение подразумевает постановку вопроса об источниках опасности, о неподлинной, ложной жизни, а вопрос о конечных целях спасения предполагает конструирование концепций подлинного, истинного бытия», он констатировал, что онтологическая проблематика приобретает философско-антропологические смыслы [3, с. 372].

Список источников

1. *Староверы*: вынужденные переселенцы на Васюганье. URL: https://ruvera.ru/articles/starovery_pereselency_na_vasjugane (дата обращения: 15.05.2022).
2. *В Агафьиной тайге* : коллективная монография / отв. ред. Г. С. Широкалова. 2-е изд., перераб. и доп. Н. Новгород, 2020.
3. *Денисов С. Ф.* Основной вопрос философской антропологии // Наука. Философия. Общество : мат-лы V Российского философского конгресса. Т. II. Новосибирск, 2009.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Анисин Андрей Леонидович — доктор философских наук, доцент, заместитель начальника кафедры теории и методологии государственного управления Академии управления МВД России (г. Москва).

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

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

Векленко Павел Васильевич — доктор философских наук, профессор кафедры общегуманитарных и социально-экономических дисциплин Санкт-Петербургского юридического института (филиала) Университета прокуратуры Российской Федерации.

Гаврилов Олег Федорович — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и международных отношений Кемеровского государственного университета.

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 естественно-научных 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 Евгеньевна — доктор юридических наук, доцент, начальник кафедры теории и истории права и государства Омской академии МВД России.

Даллакян Карен Ашотович — доктор философских наук, профессор, профессор кафедры социально-гуманитарных и экономических дисциплин Уфимского юридического института 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).

Долин Вячеслав Александрович — кандидат философских наук, доцент кафедры гуманитарных и социально-экономических дисциплин Белгородского юридического института МВД России имени И. Д. Путилина.

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

Зайцев Павел Леонидович — доктор философских наук, профессор, декан факультета теологии, философии и мировых культур, заведующий кафедрой теологии, философии и культурологии Омского государственного университета имени Ф. М. Достоевского.

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.

Кононова Виолетта Валерьевна — аспирант Омского государственного университета путей сообщения.

КошкарOVA Юлия Александровна — кандидат культурологии, доцент кафедры гуманитарных, социально-экономических и информационно правовых дисциплин Новороссийского филиала Краснодарского университета МВД России.

Милютинa Полина Павловна — студент Томского государственного университета.

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

Никитина Анна Евгеньевна — преподаватель кафедры криминалистики Омской академии МВД России.

Оводова Светлана Николаевна — кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры теологии, философии и культурологии Омского государственного университета имени Ф. М. Достоевского.

Передня Дмитрий Григорьевич — кандидат социологических наук, доцент, профессор кафедры теории и методологии государственного управления Академии управления МВД России (г. Москва).

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

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

Пушкаревич Ольга Анатольевна — руководитель психологической службы медицинского центра «Эллис» (г. Тюмень).

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

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.

Ярков Александр Павлович — доктор исторических наук, профессор, заведующий региональной лабораторией изучения этноконфессиональных отношений и проведения социокультурных экспертиз Тюменского государственного университета.

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННЫХ СОЦИАЛЬНЫХ И КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССАХ

Смирнов М. Ю. О секуляризации в России	3
Гаврилов О. Ф. Культурно-историческая традиция в ракурсе религиозного мировоззрения и светских интерпретаций	8
Морозов А. А. Религия на страже традиции.	11
Денисенко С. В. Религиозные достопримечательности в жизни современных городов: Омск.	15
Исаев А. А. Сохранение культурного наследия: опыт православия	21
Третьякова А. И. Религия и глобализация	24
Долин В. А. «Полярный» ислам в России как феномен глобализации	27
Анисин А. Л. Ресурсы радикализации религиозных учений в социальном пространстве современной России	30
Милютина П. П., Быков Р. А. Радикализм: молодежные субпотoki и религии.	34
Даллакян К. А. Религия или «контрлигия» — идеология терроризма и экстремизма?	39

РАЗДЕЛ II. ГОСУДАРСТВО, ПРАВО, ОБЩЕСТВО И РЕЛИГИЯ

Зайцев П. Л., Оводова С. Н. Участие централизованных и местных религиозных организаций в формировании человеческого потенциала Омского региона: промежуточные результаты исследования	42
Бучакова М. А. Свобода совести в России: теоретический и правоприменительный аспекты.	45

Грязнова Т. Е. Учение о свободе совести Б. А. Кистяковского	47
Никитина А. Е. Проблемы сущности и содержания свободы совести в Российской Федерации	48
Кононова В. В. Свобода совести и толерантность в российском обществе	51
Филимонов А. Г. Православие и Русское государство	55
Петров А. В. Рефлексия специальной военной операции на Украине в среде православного духовенства. Частный опыт наблюдателя	59
РАЗДЕЛ III. РЕЛИГИЯ, РЕЛИГИОЗНОСТЬ, ЭТИКА В СОВРЕМЕННЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ	
Жигунова М. А. Религиозный фактор в современном идентификационном пространстве Сибири	64
Кошкарлова Ю. А. Динамика религиозной структуры населения Краснодарского края	68
Передня Д. Г. Религиозность сотрудников полиции с позиций организованного управления	72
Векленко П. В. Гражданская религия как альтернатива традиционной религиозности	75
Попов Д. В. Animal laborans в биополитическом пространстве корпоративной религии	79
Грошева Л. И., Грошев И. Л., Грошева И. А. Религиозные установки современной молодежи вне канонической веры	87
Ярков А. П., Пушкаревич О. А. Поколения Z и Y в условиях международной напряженности	91
Казаков Е. Ф. Ступени нисхождения от теизма к антропотейзму	96
Исаев А. А. Смирение как духовная ценность христианства	100
Денисова Л. В. Метафизическое единство человека и природы: старообрядчество в России	103
Сведения об авторах	107

Научное издание

РЕЛИГИОЗНАЯ СИТУАЦИЯ В РОССИЙСКИХ РЕГИОНАХ

*Тезисы докладов и сообщений
Восьмой всероссийской научно-практической конференции
(19–20 октября 2022 г.)*

Редактор Е. А. Жукова
Корректор М. В. Виноградова
Технический редактор П. В. Ярославцева
ИД № 03160 от 02 ноября 2000 г.
Подписано в печать 26.09.2022. Формат 60×84/16. Бумага офсетная № 1.
Усл. печ. л. 6,5. Уч.-изд. л. 6,2. Тираж 90 экз. Заказ № 243.

Редакционно-издательский отдел
Отделение полиграфической и оперативной печати
644092, г. Омск, пр-т Комарова, д. 7