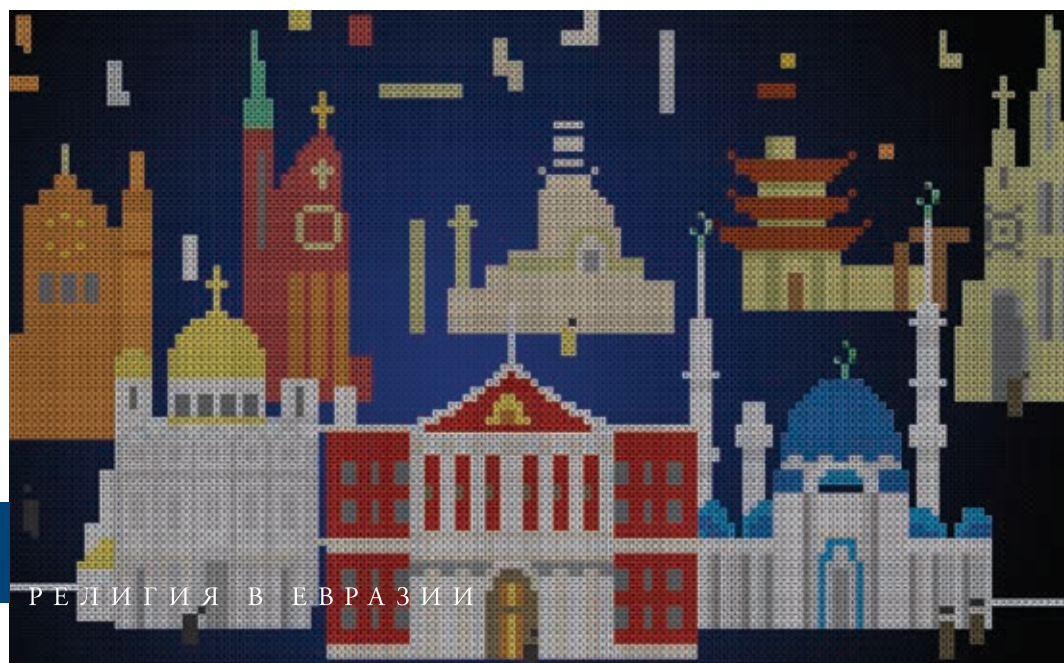


# МОНТАЖ И ДЕМОНТАЖ СЕКУЛЯРНОГО МИРА

ПОД РЕДАКЦИЕЙ АЛЕКСЕЯ МАЛАШЕНКО И СЕРГЕЯ ФИЛАТОВА

Сергей Филатов. Русское православие, общество и власть во времена политической турбулентности. РПЦ после осени 2011 г. **Борис Кнорре.** Российское православие. Постсекулярная институционализация в пространстве власти, политики и права **Роман Лункин.** Христианские конфессии в российском обществе «традиционных религий»: неизбежное «зло» и символ десекуляризации **Протоиерей Алексей Уминский.** Христианская община и гражданское общество **Борис Дубин.** Вера большинства **Елена Волкова.** Религия и магия искусства: от художественной агиографии — к протестной акции **Олег Морозов.** Легенды и мифы российской истории: историческая политика руководства Русской православной церкви в начале XXI в. **Ирина Глушкова.** «Эмоциональный поворот»: индуизм, ислам и другие религии в «республике оскорбленных чувств» **Павел Шлыков.** Направления и динамика процесса десекуляризации в Турции



---

# РЕЛИГИЯ В ЕВРАЗИИ



МОСКОВСКИЙ ЦЕНТР КАРНЕГИ

# МОНТАЖ И ДЕМОНТАЖ СЕКУЛЯРНОГО МИРА

ПОД РЕДАКЦИЕЙ АЛЕКСЕЯ МАЛАШЕНКО  
И СЕРГЕЯ ФИЛАТОВА



Москва  
РОССПЭН

2014

УДК 316.7  
ББК 60.56  
М77

#### **Рецензент**

доктор исторических наук, профессор А. Б. Зубов

Книга подготовлена в рамках программы, осуществляемой некоммерческой неправительственной исследовательской организацией — Московским Центром Карнеги.

В книге отражены личные взгляды авторов, которые не должны рассматриваться как точка зрения Фонда Карнеги за Международный Мир или Московского Центра Карнеги.

Constructing and Deconstructing the Secular World.

Электронная версия: <http://www.carnegie.ru/publications>.

Научно-техническое обеспечение — Кристина Кудлаенко.

**Монтаж и демонтаж секулярного мира** / под ред. А. Малашенко  
М77 и С. Филатова ; Моск. Центр Карнеги. — М. : Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2014. — 406 с. — (Религия в Евразии).

ISBN 978-5-8243-1901-9

В книге рассматриваются проблемы соотношения секуляристской тенденции и частичного демонтажа секуляризма, который наблюдается в некоторых странах и регионах, причем не только мусульманских. Предлагаемый читателю сборник статей, подготовленных на материале разных стран, носит дискуссионный характер. Данное издание — пятый том, подготовленный в рамках проекта «Религия в Евразии».

УДК 316.7  
ББК 60.56

ISBN 978-5-8243-1901-9

© Carnegie Endowment for International Peace, 2014

© Российская политическая энциклопедия, 2014

# Содержание

## Table of Contents

- 7 Об авторах  
About the authors
- 9 Сергей Филатов. Русское православие, общество и власть  
во времена политической турбулентности. РПЦ после осени  
2011 г.  
Sergey Filatov. Russian Orthodoxy, Society, and the Regime  
During the Times of Political Turbulence. The Russian Orthodox  
Church After the Autumn of 2011
- 42 Борис Кнорре. Российское православие. Постсекулярная  
институционализация в пространстве власти, политики и права  
Boris Knorre. Russian Orthodoxy. Post-Secular  
Institutionalization in the Realm of Power, Politics, and the Law
- 103 Роман Лункин. Христианские конфессии в российском  
обществе «традиционных религий»: неизбежное «зло»  
и символ десекуляризации  
Roman Lunkin. Christian Denominations in Russia's  
Community of "Traditional Religions": the Inevitable "Evil" and the  
Symbol of Desecularization
- 171 Протоиерей Алексей Уминский. Христианская община  
и гражданское общество  
Archpriest Alexy Uminsky. The Christian Community and  
Civil Society
- 185 Борис Дубин. Вера большинства  
Boris Dubin. The Faith of the Majority
- 203 Елена Волкова. Религия и магия искусства: от  
художественной агиографии — к протестной акции  
Yelena Volkova. Religion and the Magic of Art: from Artistic  
Hagiography to Protest

- 255 Олег Морозов. Легенды и мифы российской истории: историческая политика руководства Русской православной церкви в начале XXI в.  
Oleg Morozov. The Legends and Myths of Russian History: the Russian Orthodox Church's Approach to History at the Start of the Twenty-First Century
- 323 Ирина Глушкова. «Эмоциональный поворот»: индуизм, ислам и другие религии в «республике оскорбленных чувств»  
Irina Glushkova. "An Emotional Turn": Hinduism, Islam, and Other Religions in the "Republic of Hurt Sentiments"
- 362 Павел Шлыков. Направления и динамика процесса десекуляризации в Турции  
Pavel Shlykov. The Vectors and Dynamics of Turkish Desecularization
- 403 Summary  
Summary (in English)
- 405 О Фонде Карнеги  
About the Carnegie Endowment

## Об авторах

Волкова Елена Ивановна — доктор культурологии, независимый эксперт по религии и культуре.

Глушкова Ирина Петровна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник Центра индийских исследований Института востоковедения РАН.

Дубин Борис Владимирович — руководитель отдела социально-политических исследований Аналитического центра Юрия Левады, заместитель главного редактора журнала «Вестник общественного мнения».

Кнорре Борис Кириллович — кандидат философских наук, доцент факультета философии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИИ ВШЭ), участник исследовательского проекта «Энциклопедия современной религиозной жизни России».

Лункин Роман Николаевич — кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института Европы РАН, президент Гильдии экспертов по религии и праву, ответственный редактор журнала «Религия и право».

Морозов Олег Владимирович — аспирант факультета истории НИУ ВШЭ, участник исследовательских проектов «Энциклопедия современной религиозной жизни России» и «Культура университетской памяти в России: механизмы формирования и сохранения» (Центр университетских исследований ИГИТИ им. А. В. Полетаева)

Протоиерей Алексей Уминский — настоятель храма Святой Троицы в Хохлах, ведущий телепрограммы «Православная энциклопедия», член редсовета журнала «Альфа и Омега».

Филатов Сергей Борисович — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, руководитель исследовательского проекта «Энциклопедия современной религиозной жизни России».

Шлыков Павел Вячеславович — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории стран Ближнего и Среднего Востока Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова, член Европейской ассоциации арабистов и исламоведов (Union Européenne des Arabisants et Islamisants) и Международного комитета доосманских и османских исследований (Comité International des Études Pré-Ottomanes et Ottomanes).

# Русское православие, общество и власть во времена политической турбулентности. РПЦ после осени 2011 г.

---

Сергей Филатов

Осенью 2011 г. в России произошла резкая смена общественных настроений. Политическая пассивность в сочетании с высокими рейтингами премьера Путина, президента Медведева и правящей партии «Единая Россия», сохранявшиеся в течение десятилетия, сменились протестными настроениями, падением доверия к власти.

Русская православная церковь (РПЦ), крупнейший негосударственный общественный институт, неожиданно (как и все остальные субъекты разыгрывающейся на наших глазах драмы) оказалась перед необходимостью публично обнародовать свою позицию по конкретным проблемам общественной жизни, тем более что СМИ и общественные организации проявили небывалый интерес к тому, что скажет РПЦ. Впервые после избрания патриархом Кирилл оказался перед необходимостью формулировать позицию в условиях развивающегося политического кризиса. За прошедшие два с половиной года выработка позиции проходила у всех на глазах. Руководство РПЦ находилось в поисках наиболее адекватной формулировки идейно-политической платформы. Приобретенный опыт и изменяющиеся обстоятельства корректировали место церкви в политическом раскладе. И эти коррективы ярче всего отражали суть, условно говоря, политической доктрины РПЦ.

Параллельно с развитием политического курса РПЦ проявлялся и характер современной религиозности народа, его отношение к церкви.

До выборов руководство РПЦ обходила эту тему и не агитировала ни за одну из партий. Патриаршество Кирилла

среди прочих новшеств ознаменовалось если не полным отстранением от участия в выборных кампаниях, то по крайней мере заметным ослаблением этого участия. Патриарх Алексий во время выборных кампаний не очень настойчиво, но ясно по несколько раз выступал в поддержку кандидатов партии власти. Многие другие епископы и авторитетные деятели церкви делали это гораздо более откровенно. Теперь же, при новом патриархе, заметно ослабло и участие церковнослужителей в региональных выборах, в то время как в 1990-е и 2000-е годы оно часто бывало просто назойливым.

В день выборов 4 декабря 2011 г. патриарх Кирилл в «Слове после литургии» в Донском монастыре заявил: «Сегодняшний день, отмеченный всенародными выборами, в каком-то смысле начало пути, потому что стране нашей предстоит очень многое сделать. И от того, сделаем мы это или не сделаем, будет зависеть само существование России — не больше и не меньше... Россия может существовать только как великое многонациональное государство, или она не сможет существовать. Сегодня народ наш делает выбор, и дай Бог, чтобы он стал началом пути, ведущего к славе — Божией славе, отображаемой в вере людей, в их жизни и в славе Отечества нашего. <...> Пусть наши разделения, наши политические пристрастия, наши политические взгляды и убеждения никогда не разрушат единства народной жизни, от которого зависит процветание и каждого из нас, и всех нас вместе как народа, и страны нашей».

До середины декабря патриарх Кирилл никак не отреагировал на начавшиеся после выборов протесты. Однако председатель Синодального отдела по взаимоотношениям церкви и общества Московского патриархата протоиерей Всеволод Чаплин, выступающий в роли выразителя официальной позиции РПЦ, не ограничился протокольными фразами о том, что главное — «сохранить гражданский мир и государственность, не допустить нового 1905, 1917, 1991 или 1993 года». Призывая к сдержанности, он признал, что у митингующих есть основания для протестов — в стране много проблем, которые власть должна решать, что власть часто не слышит народа. Протоиерей Всеволод Чаплин попытался быть объективным: он призвал действовать в рамках закона и предложил всем, кто говорил о нарушениях на выборах,

представить конкретные факты, за достоверность которых они должны нести ответственность.

Слово патриарха прозвучало только 17 декабря после богослужения в храме Христа Спасителя: «Мы знаем, в какую кровавую баню, в какое кровавое месиво было превращено бытие наших предков в XX веке, когда в борьбе за эти маленькие человеческие правды отец восстал на детей и дети на отца; когда разрушены были дружба и любовь; когда кровь лилась рекой, а обезумевшие от этой крови люди стремились всеми силами, несмотря ни на что, утвердить свою маленькую, человеческую, скажем прямо, ничтожную правду! Да, может быть, и правды никакой не было, а лишь гордыня и желание власти! И погублены были миллионы человеческих жизней, и распалась великая страна, и если перечислять все наши скорби, понесенные в XX веке во имя тех самых человеческих правд, то не хватит никакого времени... Сегодня массовые настроения людей определяются не Божией правдой, а информационными технологиями. Ими пользуются все, кто отстаивает свою человеческую правду. Мы знаем, до чего это доходит в некоторых странах, где снова проливается кровь. Как важно, чтобы мы, наследники великой России, прошедшие через страшные испытания XX века, сегодня оказались способными воспринять уроки прошлого и не повторять ошибки отцов, совершенные ими в канун 1917 г., не повторять ошибки тех, кто в 90-е годы круто менял жизнь нашего народа, не повторять и другие ошибки! Что еще нужно сделать и как громко следует сказать, чтобы остановить народ наш от действий, которые могут разрушить жизнь людей, а вместе с ними — Божию правду?». Фактически, таким образом, патриарх призвал протестующих одуматься и остановиться. В то же время он «проявил объективность», призывая власть прислушаться к общественному мнению: «Пусть Господь вразумит всех, кто имеет разные точки зрения, в том числе на политическое положение в стране и на минувшие выборы, и поможет вступить в реальный гражданский диалог, чтобы не разрушалась наша национальная жизнь, такими трудами по крупицам собираемая. Но для того чтобы преодолеть недоумение, восстановить доверие, сделать общество еще более сплоченным и способным идти в будущее, власти должны

с бóльшим доверием отнестись к людям и содействовать этому диалогу и общению, преодолению недоумений и разногласий — с тем, чтобы никакие человеческие соблазны, никакие ошибки, никакое неправильно понятое служение благу страны не разделяло людей».

Занятая в первое время церковная позиция, заключавшаяся в том, что к протестующим надо прислушаться, есть справедливые основания для недовольства, быстро претерпела принципиальную эволюцию. Основное требование демонстрантов — пересмотреть итоги парламентских выборов, осудить фальсификаторов, провести новые выборы после демократизации выборного законодательства — в речах церковного начальства больше не упоминались, как будто их не было вовсе.

Официальная позиция РПЦ теперь заключалась в том, что серьезные недостатки в работе чиновничества и полиции разозлили людей и вывели их на улицы, а этим воспользовались продажные и безответственные политики, находящиеся в услужении западных недругов России.

Вот как эту мысль выразил патриарх в рождественском интервью телеканалу «Россия-1»: «Что сейчас происходит? У нас что, с президентом народ общается, с министрами? У нас народ общается с милиционерами, с управляющими компаниями ЖКХ. У нас, к счастью, свободная экономика, кажется, более или менее решила проблему продавщиц. Но ведь опять нас, простого человека, кошмарит вот этот уровень власти... Если мы с этим кошмаром справимся, на бытовом уровне, на уровне местных властей, в первую очередь, и, конечно, на уровне коррупции — на более высоком уровне, тогда будет снята тема отношения человека и власти».

Резкость осуждения лидеров протестного движения и истеричность предостережений об опасности его дальнейшего развития нарастали с каждым днем. Лидеры протестного движения — это люди, заинтересованные в дестабилизации страны, в том, чтобы ввергнуть страну в хаос; они действуют по указке враждебных России зарубежных сил; существует заговор, направленный на то, чтобы поставить Россию на колени. Причем обвинения в адрес протестных лидеров не были поначалу взаимны — практически все они были более чем лояльны к РПЦ, многие из них — практикую-

щие верующие. В риторике патриарха с каждым днем росла оценка опасности, грозящей России, — упоминались «хаос», «смута», «гражданская война», «кровь», «развал страны». Судя по всему, Россия в качестве правового, демократического государства для духовных командиров вещь непредставимая, нечто ужасное. Один за другим авторитетные, принадлежащие к церковному мейнстриму священнослужители стали выступать с предостережениями о грозящей от борцов за свободные и честные выборы опасности. За избавление от грозящей смуты (и *ipso facto* за Путина) в некоторых епархиях даже начали служить молебны.

С каждым последующим выступлением авторитетных представителей РПЦ оценки протестующих ужесточались, а отношение к властям становилось безоговорочно лояльным. Апофеозом этого процесса стала встреча в Даниловом монастыре по инициативе патриарха Кирилла лидеров религиозных организаций с кандидатом в президенты Владимиром Путиным, состоявшаяся 8 февраля. Путин обещал значительно увеличить финансирование реставрации церковных зданий, допустить в школы представителей духовенства, ввести преподавание теологии в вузах, допустить бюджетное финансирование церковных социальных и образовательных проектов. В ответ патриарх выразил ему полную поддержку.

Весна 2012 г. ознаменовалась победой Путина на президентских выборах, его инаугурацией и широкой, в том числе протестной, реакцией на его возвращение в Кремль. РПЦ продолжала оставаться в центре общественных дискуссий едва ли не в той же степени, что и сам Путин. Поддержка, оказанная Путину патриархом и многочисленной группой влиятельных священнослужителей, равно как и нападки церковников на «болотное движение» и его лидеров, привлекли много внимания не только оппозиции, но и партии власти.

Сам патриарх вскоре после президентских выборов несколько изменил ориентацию своих выступлений в отношении «Болота». Перед президентскими выборами он открыто осуждал участников и особенно лидеров протестного движения. После выборов глава РПЦ сместил акценты. «Мы, православные люди, защитники Отечества, не долж-

ны поддаваться на искушения, соблазны, на пустую, громкую, никчемную фразу, цель которой — разделить всех нас, разрушить наше достояние и построить нечто новое, чего никто не знает», — сказал патриарх, обращаясь к более чем тысяче участников Георгиевского парада на Поклонной горе 6 мая после богослужения, которое он совершил в Свято-Георгиевском храме в канун Дня Победы. О политической оппозиции патриарх стал высказываться осторожнее в подобного рода стилистике, не упоминая прямо «Болото».

Не указывая непосредственно на недавние события, в ходе празднований юбилеев победы над поляками в 1612 г. и французами в 1812 г. он говорил об уроках, которые следует извлечь из этих исторических событий, — необходимо соблюдать национальное единство, спланироваться вокруг власти, быть верными традиционным принципам государственного устройства, не поддаваться западным соблазнам.

Во время массовых демонстраций и сразу после них немногие священнослужители, публично симпатизировавшие Болотной (личный опыт общения со многими представителями духовенства убеждает меня в том, что непублично оппозиции сочувствуют или хотя бы терпимы к ней не так уж мало священников), не подвергались церковным начальством никаким наказаниям. Эта ситуация имела большое значение: руководство РПЦ как бы признавало политические взгляды находящимися за пределами идеологического единства церкви. Граждане Гундяев и Чаплин могут иметь одно мнение, а граждане Свердлов и Митрофанов — другое; церковная дисциплина на светскую политику не распространялась. С конца 2012 г. все более или менее заметные представители духовенства, публично сочувствовавшие политической оппозиции, были подвергнуты различного рода ограничениям и наказаниям. Теперь единственно возможной для священнослужителей стала позиция бескомпромиссного осуждения Болотной. Патриарх прямо противопоставляет православных верующих белоленточникам (например, говоря, что на поклонение Поясу Богородицы пришло больше народу, чем на Болотную, хотя никто не выяснял, были ли люди, присутствовавшие и там, и там). Фактически руководство церкви спровоцировало антиклерикальные настроения своим осуждением оппозиционеров,

так как до этого антиклерикальные настроения были слабы и большинство политических диссидентов относилось к РПЦ вполне лояльно.

Если сам патриарх стал избегать прямых нападок на оппозицию, то степень неприязни к «Болоту» среди многочисленных православных публицистов, высокопоставленных и популярных священников росла по нарастающей и стала часто превосходить все, что позволяют себе представители партии власти. Одним из выразителей этого непримиримого курса стал протоиерей Всеволод Чаплин. «Ведется глубоко антипатриотическая, антигосударственная пропаганда. Есть организованные силы, внешняя поддержка. Но умное государство и умная элита всегда с такой угрозой справятся, если пробудят глубинные силы народа», — например, заявил он на форуме партийных проектов «Единой России» 16 мая 2013 г.<sup>1</sup> Получилось распределение ролей: патриарх и другие высшие иерархи не ругают прямо политическую оппозицию, они обличают «врагов церкви», но из его окружения звучат яростные нападки на оппозицию, постоянно расширяющие и радикализирующие ряды «врагов церкви».

Подобное разделение ролей, по-видимому, представляется руководству патриархии функциональным. Патриарх и другие высшие иерархи на политическую оппозицию не обрушиваются, и (как, возможно, предполагают руководители РПЦ) остается место для диалога с ней. 24 августа 2013 г., выступая на встрече с участниками учредительного собрания новосибирского регионального отделения Всемирного русского народного собора, патриарх прямо выразил претензию на роль посредника между политическими силами: «Тем не менее у Церкви еще нет потенциала, чтобы можно было говорить о том, что она способна уравновесить все эти конфликты, хотя сегодня уже делается очень многое. Но у Церкви есть возможность собирать людей, в том числе людей разных взглядов и разных убеждений, во имя высших целей. <...> А для чего нужны отделения собора? Потому что на местах тоже возникают проблемы и конфликты, существуют разные программы — экономические, политические, культурные. Но где можно их обсудить без каких-то специальных обязательств по отношению к тем группам, которые вступают в непримиримую борьбу друг с другом? Ведь долж-

но быть такое спокойное пространство, где люди не кричат, где люди говорят спокойно, где побеждают аргументы и где, самое главное, по молитве Божия благодать присутствует. Потому что собор — это не просто собрание, а это такое собрание, которое всегда сопровождает свою деятельность молитвой, призыванием помощи Божией»<sup>2</sup>.

Из этого высказывания патриарха вроде бы следует, что РПЦ претендует на роль посредника между различными политическими силами. Трудно понять, как РПЦ может претендовать на эту роль, когда ее непримиримо отрицательное отношение к оппозиционерам очевидно. Теперь, однако, для самого патриарха (и значительной части священнослужителей, в первую очередь епископов) основным объектом обличения стали не те, кто за честные выборы и против действующей власти, а те, кто как-либо критикует РПЦ, — «враги Церкви». Громким началом похода против «врагов» послужило «молебное стояние в защиту веры» перед храмом Христа Спасителя 22 апреля 2012 г., собравшее несколько десятков тысяч верующих из разных городов страны. «Враги церкви» — это и те, кто сделал предметом обсуждения историю с дорогими часами «Breguet» на руке патриарха (масла в огонь подлило их исчезновение на одной из официальных фотографий), имущественный спор предстоятеля из-за строительной пыли, попавшей к нему в квартиру от его соседа хирурга Юрия Шевченко в Доме на набережной и якобы испортившей мебель. Из-за громадной стоимости иска Шевченко чуть не лишился квартиры. «Враги церкви» — это те, кто осуждал патриарха за поддержку «Единой России» и Путина на выборах, те, кто ждал от патриарха осуждения фальсификаций на выборах. «Враги церкви» — это те, кто выступает против преподавания «Основ православной культуры» в средней школе, и те, кто недостаточно почтительно отзывается о патриархе. Причем патриарх и его окружение сознательно драматизируют ситуацию, даже называют себя жертвами гонений, находят аналогии с первыми годами советской власти, когда в порыве богоборчества атеисты-коммунисты крушили храмы и убивали верующих. Подобные оценки в нынешней ситуации звучат, мягко говоря, совершенно неуместно. РПЦ постоянно поддерживается властями. «Нападки» содержатся только в некоторых (далеко не

всех) либеральных и демократических СМИ, которые во все не представляют большинства российских массмедиа. Истеричность и неадекватность реакции руководства РПЦ требует объяснения. Одна из причин проста и очевидна. С конца 1980-х годов в российском обществе существовал негласный неформальный консенсус о недопустимости критики деятельности духовенства и особенно руководства РПЦ. Немногочисленные (и не самые популярные) органы информации, не соблюдавшие его, можно пересчитать по пальцам. Негласный запрет на критику был продиктован сочувствием церкви и верующим, понесшим громадные жертвы при советской власти. Патриарх и другие представители высшего духовенства, однако, привыкли к комфортному положению, при котором они находятся вне критики. Создается впечатление, что они не очень следили за своим поведением, считая, что им все позволено. Этот заговор молчания не мог продолжаться вечно. Патриарх, епископы и прочее церковное начальство — публичные, медийные фигуры, выступающие с общественно значимыми заявлениями, обладающие политическим влиянием. Естественно, что они не могут находиться вне критики. Удивительно как раз то, как долго они вне ее находились.

Поведение церковных начальников во время политического кризиса приблизило неизбежный час, когда шлюзы открылись, и компромат с негативом обрушились на их головы. Среди широких слоев сторонников демократических перемен, до того не имевших ничего против Кирилла и его окружения, возникло бурное возмущение поддержкой РПЦ власти. Нападки на церковное начальство содержат разные обвинения. Это и чрезмерная роскошь духовных командиров, и разнузданно-аморальное поведение некоторых представителей духовенства, и проникновение РПЦ в государственные учреждения и учебные заведения, армию. Но первопричина и постоянный мотор, движущий недовольством, — политический курс патриарха. Критика в отношении патриархии, естественно, не стала ограничиваться тем, что и вызвало раздражение и возмущение, — поддержкой авторитаризма и молчанием о мошенничестве на выборах, она стала приобретать тотальный характер, обрушилась на все стороны жизни РПЦ.

В свою очередь, реакцией на это неожиданное изменение общественной атмосферы стал идейный и психологический шок церковников, подозрения (насколько искренние, судить невозможно) в существовании некоего «заговора», спланированной антихристианской кампании. Высказывались даже мнения, что не обошлось без иностранного вмешательства!

Бурная реакция церковного начальства на то, что оно лишилось ореола святости и стало одним из многих объектов не только общественного внимания, но и критики, осуждения, естественна и со временем сошла бы на нет. Однако у церковного возмущения есть еще одна причина, более интересная, более глубокая и менее осознанная. Это современное религиозное сознание русских людей и, шире, особенности их мировоззрения, ярко проявившиеся в конфликтах прошедших двух лет. Постсоветский человек осознает себя «православным», но при этом он не склонен следовать церковным авторитетам, его «православие» может сколь угодно сильно отличаться от того, чему учит РПЦ. И в этом, без сомнения, содержится серьезная угроза для духовенства. Наиболее отчетливо своеобразие современного религиозного сознания проявилось в реакции на панк-молебен группы «Pussy Riot». «Pussy Riot» выступили 21 февраля 2012 г. со своими плясками и частушками в пустом храме Христа Спасителя со следующими прошениями и обвинениями: 1) молитвой к Богородице с просьбой прогнать Путина, 2) выражением симпатии к гомосексуалистам («гей-парад отправлен в Сибирь в кандалах»), 3) призывом к Богородице стать феминисткой («Богородица, дева, стань феминисткой», 4) резким, матерным обвинением патриарха в поддержке «прогневших вождей» («Церковная хвала прогневших вождей / Крестный ход из черных лимузинов... / Патриарх Гундяй верит в Путина / Лучше бы в Бога, сука, верил»). Нельзя сказать, что эти молитвы-призывы очень оригинальны, само выступление в стенах храма поначалу не вызвало особо острой реакции. Важный смысл «Pussy Riot» приобрели, с одной стороны, после сурового наказания — сначала длительной отсидки в СИЗО, а потом приговора к «двушечке», а также крайне резкой реакции патриарха и церковного начальства на панк-молебен, а с дру-

гой стороны, после отказа «пусей» каяться, их готовности страдать за свои убеждения. Оказалось, что это не очередной пиар-прикол, что это дело серьезное, за которое одни готовы мучить, а другие страдать. Что конкретно в панк-молебне вызвало такие страсти? Тема защиты гомосексуализма сразу практически выпала из общественных дискуссий. Опросы показывают, что громадное большинство граждан России негативно относятся к гомосексуализму, большинство тех, кто поддерживал «пусей», были к этой теме в лучшем случае безразличны, и она быстро перестала быть предметом интереса. О том, что такое «феминизм», в России у народа самые смутные представления, феминизм почти никому непонятен и неинтересен. Феминизм как тема, поднятая панк-молитвенницами, вообще не возникал. Острая дискуссия разгорелась о следующем: преступна ли (и, если преступна, то насколько) пляска и употребление малонормативной лексики в церкви, можно ли поносить Путина и патриарха, насколько допустим столь экстравагантный протест против «служения церкви государству».

Общественная дискуссия вокруг этих вопросов выявила широкий спектр позиций. Опросы показали, что значительное большинство населения осуждает «пусей» и считает, что они заслуживают сурового наказания в виде лишения свободы. Как известно из многочисленных опросов, большинство российских граждан не являются практикующими верующими и в церковь регулярно не ходят. Тем не менее, как демонстрирует ситуация с «пусями», по убеждению большинства церковные здания РПЦ должны содержаться в благоговении, в них вольности недопустимы. Среди тех, кто резко осуждал панк-молитвенниц, заметную (но не бóльшую) часть составляли практикующие верующие, но даже при отсутствии веры в Спасителя и неучастии в церковной жизни у людей развито чувство сакрального. Чувство святости православного храма, иконы, священной книги существует независимо от «воцекрковленности». Дискуссия о панк-молебне выявила охватывающую едва ли не всех называющих себя православными черту — чувство сакрального. Только один поразительный пример — Эдуард Лимонов в статье «Маразм крепчает» писал: «“Pussy Riot” уже жуткий маразм, пусть они и припутали ВВП, маразму там много,

вспомните. <...> ...Вихляние в церкви нечистых девок, как бесы в цветных колготках. Зачем? Из любви к десаκραлизации, из желания угрызнить, запачкать... И приобрести этим славу»<sup>3</sup>. Значит, даже у Лимонова, чье православное благочестие вызывает удивление, присутствует это чувство сакрального.

Чувство сакрального, оказавшееся столь присущим современному русскому народу, проявилось в начале 2012 г. не только в желании засадить мадам Толокно и Алёхину на длительный срок, но и в невиданном по численности участников паломничестве к Поясу Богородицы, а в конце 2013 г. к Дарам волхвов.

Чаще всего высокий уровень религиозности, православности (достигающий согласно некоторым опросам 80%) связывают с национальной идентичностью. Преклонение перед сакральным (совсем не обязательно связанное с воцерковленностью и признанием учительского авторитета иерархии) проявило себя в качестве одной из ярких черт массового сознания. Патриарх Кирилл в своих выступлениях противопоставлял тех, кто стоял в очереди к Поясу Богородицы, «белоленточникам». Это не совсем корректное противопоставление. Я не слышал об опросах относительно политических воззрений людей, стоявших в этой очереди, но встречал тех из них, кто с энтузиазмом ходил на Болотную и считает, что позиция патриарха по отношению к демократическому движению постыдна. Сколько их, Бог весть, скорее всего, немного. Но и убежденных противников уличной оппозиции существующему режиму не заметно, чтобы было особенно много. Подозреваю, что большинство политически индифферентно, а осуждение и Путина, и Болотной не вызывает в их душе серьезной реакции. Религиозность, естественно, у людей разная, но слишком часто она представляет собой форму бегства от «свинцовых мерзостей жизни».

Политическое противостояние оппозиции и власти, ярче всего выразившее в церковной жизни свой характер в связи с делом «Pussy Riot», выявило и еще одну важную черту нынешней массовой российской религиозности: независимо от идеологических и политических различий оппоненты обращаются к Евангелию, к христианской традиции. Выступления и тексты участниц «Pussy Riot» содержат ре-

лигиозную, христианскую аргументацию. Опубликованные биографии Алёхиной и Толокно свидетельствуют о том, что они хорошо знакомы с православным вероучением, а Алёхина какое-то время была активистом православного молодежного движения при Даниловом монастыре. Радикальный протест этих феминисток облачен в религиозную риторику и, естественно, требовал выражения на церковной площадке. Либеральные защитники «Pussy Riot» в большинстве своем также обращались к евангельской аргументации. Они (Л. Улицкая, К. Собчак, регулярные ораторы «Эха Москвы», Е. Волкова и многие другие) утверждали, что церковники РПЦ неправильно понимают Евангелие, осуждая «пусей». «Пуси», с либеральной точки зрения, — носители евангельских ценностей свободы и братства, а руководство РПЦ и Путин со своими полициями враждебны евангельским ценностям любви и милосердия.

Церковники обличали кощунниц как ненавистниц православия, врагов Христа и церкви. Напрочь отказываясь видеть очевидное, то, что тетеньки из группы «Pussy Riot» борются за христианские православные ценности, как они их понимают, и борются за них с редкостным самопожертвованием. Они не внешние враги церкви, а внутренние инакомыслящие, «еретики».

Еще одним идейным течением, политически важным, но далеко не полностью подконтрольным церковным командам, является православное государственничество.

Такие люди, как Александр Проханов с его Изборским клубом, многочисленные силовики, выступающие за «православные скрепы», единороссы, оберегающие «православные чувства», в большинстве своем носители безрелигиозной «православной» идеологии. Ярким примером этого «православного» мировоззрения может служить позиция руководства КПРФ. Приведу только один пример православной риторики Геннадия Зюганова. «Армия и православная вера — вот два столпа, которые после ликвидации завоеваний советской власти будут в первую очередь вырубаться под корень ненавистниками русского народа и России, главная задача которых — уничтожение нашей духовности и традиций. <...> ...Сегодня мы наблюдаем скоординированную кампанию нападков на Русскую православную церковь со стороны пред-

ставителей агрессивных либеральных сил»<sup>4</sup>, — заявил он, выступая 9 апреля 2012 г. на вечернем заседании фракции КПрФ в Госдуме. Таких людей, как Зюганов, далеких от религиозной жизни, чуждых христианскому вероучению, но при этом «православных», готовых решительно защищать «государствообразующую» религию, много. Они не выступают с нападками на патриарха, довольны его политическим курсом. Однако для церкви они также проблема. При тождестве политических взглядов с церковным начальством они считают церковь исключительно идеологическим инструментом деспотического государства, поэтому для РПЦ они опасный союзник, разлагающий собственно веру.

И «Pussy Riot» с их сторонниками, и многотысячные очереди паломников к Поясу Богородицы, и убежденные в необходимости «духовных скреп» силовики, большинство которых регулярно в церковь не ходит, — это вызов для РПЦ. Они стали православными своим умом при минимальном участии церковного учительства. Патриарх считает, что говорит от имени всех православных, но в России живут легионы «православных», с церковью прямо не связанных, и патриарх со всем духовенством для них разве что символ. В последнее время ярко проявили себя именно эти группы православных, но таких идейных, религиозных течений, частично совпадающих, частично друг другу противостоящих, гораздо больше. Православное возрождение, ярко проявившее свои плоды в прошедшие два года, может и напугать людей церковных. При всех различиях отмеченных мной православных течений их объединяют две черты: во-первых, они представляют собой идеологии, а не веру (в противном случае они искали бы себе место в церкви), а во-вторых, духовенство не имеет среди них серьезного авторитета. Социологи постоянно дискутируют о том, что означает утверждение «я — православный» в ходе опросов. Наиболее частый ответ на этот вопрос: православный — это проявление национальной идентичности.

Прошедшие два года продемонстрировали, что по-разному понимаемое православие стало для культурно-политического мейнстрима идейным полем, на котором сталкиваются разные мировоззренческие программы. Православие — это не только национальная идентичность, но

и язык, на котором говорят и Новодворская, и приверженцы Путина, и Зюганов. Для руководства РПЦ такая идейная ситуация — не источник выгод, а опасный вызов. Все православные, все интерпретируют по своему вкусу православие, все имеют собственное представление о том, что такое церковь. Каково же место в этом «православии» патриарха и духовенства? Вопрос становится дискуссионным.

В начале 2013 г. социологическая служба «Среда» провела всероссийский опрос об образе церкви в общественном мнении. В первую очередь удивительно, как много людей думают о церкви. У четырех пятых есть устоявшийся образ того, что такое церковь, и три четверти имеют представления о желаемом образе церкви. Вот основные результаты исследования.

Пять наиболее популярных характеристик существующего образа церкви по результатам всероссийского опроса:

- приверженность традициям, охранение прошлого (30%);
- помощь людям, приходская и социальная работа (30%);
- великолепный обряд, красота и пышность богослужений (22%);
- открытость для всех, понятность и приветливость (21%);
- важная часть российской государственности, государственное ведомство (17%).

Пять наименее популярных характеристик существующего образа церкви:

- альтернатива рыночной экономике (2%);
- незаметность (2%);
- активная позиция по общественно-политическим вопросам (4%);
- разномыслие (5%);
- духовная мистическая жизнь (5%) / готовность к изменениям (5%).

Пять наиболее желаемых характеристик образа церкви по результатам всероссийского опроса:

- помощь людям (38%);
- открытость, понятность и приветливость (31%);
- активное воспитание молодежи (26%);
- скромность, нестяжательство (22%);

- приверженность традиции, охранение прошлого (18%).

Пять наименее желаемых характеристик образа церкви:

- богатство (2%) / разномыслие (2%);
- духовная мистическая жизнь (3%);
- альтернатива рыночной экономике и потребительским ценностям (5%);
- четкая иерархия (6%);
- великолепный обряд, красота и пышность богослужений (7%).

Можно отметить, что разница между имеющимися и желаемыми характеристиками не очень велика. Большая часть характеристик имеемого образа оказывается также желательной. В процентном соотношении резких перепадов нет. Ушли две характеристики:

- великолепный обряд, красота и пышность богослужений;
- важная часть российской государственности.

Добавились:

- скромность, нестяжательство;
- активное воспитание молодежи.

Сохранились:

- помощь людям (характеристика усилилась);
- открытость, понятность и приветливость (характеристика усилилась);
- приверженность традиции, охранение прошлого (характеристика стала слабее, опустилась с первого места на пятое)<sup>5</sup>.

Эти результаты показывают, что в образе церкви собственно религиозные ценности — путь спасения, молитва, духовная жизнь (не очень удачно названные в опросе «духовная мистическая жизнь») — занимают ничтожное место.

Громадное большинство опрошенных говорит о социальной работе церкви и идеологических ценностях. Любопытно, что те идеологические ценности, которые руководство РПЦ пропагандирует («важная часть государственности»), не попали в число наиболее желательных.

Вместо теоретических рассуждений об идеальном государстве РПЦ оказалась вынуждена отвечать на конкретные вопросы общественной жизни. Политическая позиция

РПЦ приобрела актуальность. Каковы ее принципы? К какому политическому устройству призывают иерархи? Как эта позиция влияет на общественно-политическое развитие страны? И как она влияет на будущее положение самой РПЦ в обществе?

Социально-политическая доктрина РПЦ, выраженная в ряде официальных документов и программных речей патриарха, в первую очередь в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви»<sup>6</sup>, принятых в качестве официальной позиции церкви в социально-политической области на архиерейском соборе РПЦ 2000 г. Подготовкой этого документа непосредственно занимался митрополит Кирилл (Гундяев), в то время митрополит Смоленский и Калининградский, глава Отдела внешних церковных связей (ОВЦС), а ныне патриарх Московский и всея Руси.

Этот документ утверждает идеальными для православия принципы государственного устройства абсолютной монархии Византии с ее принципами симфонии церкви и государства. Но идеальным ее воплощением признается монархия российская: «У русских государей, в отличие от византийских василевсов, было иное наследие. Поэтому, а также в силу других исторических причин, взаимоотношения церковной и государственной власти в русской древности были более гармоничными»<sup>7</sup>. Демократическое правовое государство признается лишь как результат секуляризации, с которым по необходимости приходится примириться: «Форма и методы правления во многом обусловливаются духовным и нравственным состоянием общества. Зная это, Церковь принимает соответствующий выбор людей или, по крайней мере, не противится ему»<sup>8</sup>. Руководители РПЦ периодически дают понять, что не считают выбор демократического пути развития окончательным, они лишь покуда «не противятся ему». Типично для представителя высшей церковной бюрократии рассуждение протоиерея Всеволода Чаплина, заявившего на встрече с депутатами думской фракции «Единая Россия», что «народ должен для монархии созреть, сам ее предложить и выбрать» и «любые попытки радикально изменить политический строй привели бы в худшем случае к дестабилизации, а в менее худшем — к появлению пародии на тот

идеал монархии, который сложился в нашем народе». Но отказ в данное время от монархии не значит продвижение по пути демократии: «Для России типична сильная персонифицированная центральная власть, без нее в России ничего не делается», — сказал он, однако «следовало бы поговорить о том, что должно уравнивать и всегда уравнивало эту сильную власть: это советование власти с народом, его участие в принятии решений»<sup>9</sup>. Из других высказываний Чаплина, патриарха и других церковных начальников следует, что «советование» предполагает не парламент, избранный народом на основе многопартийной системы, а некие корпоративные совещательные органы, по преимуществу начальством же и назначенные.

Одно из такого рода вполне типичных высказываний принадлежит тому же Всеволоду Чаплину: «Российскому духу в наибольшей степени соответствует такой орган, как Общественная палата РФ, тогда как парламент не вписывается в сознание русского народа»<sup>10</sup>. Он же, выступая на конференции «Религия и гражданское общество» в Российской академии государственной службы 9 февраля 2010 г., заявил, что «неизвестно вообще — приживется ли в России система политических партий»<sup>11</sup>.

Социальная доктрина РПЦ утверждает, что идеальной системой власти является абсолютная монархия. Но это мечты, недостижимый идеал, не имеющий отношения к действительности. Даже в отдаленной перспективе России этот романтический идеал не грозит. В «Основах социально концепции...» утверждается, что церковь может существовать при любой форме правления, которую принимает страна, в том числе и при демократии, что церковь готова принять выбор народа. С осени 2011 г. РПЦ была поставлена перед необходимостью наполнить конкретным смыслом эти теоретические декларации.

Среди экспертов укоренилось убеждение, что РПЦ в очередной раз поддерживает существующий политический режим. Однако такое утверждение — сильное огрубление действительности, и оно в принципе не совсем верно. В этом отношении характерно еще одно высказывание Чаплина. 24 мая 2012 г. в интервью он высказался так: «Государство слишком либерально. Оно не может перегрызть пу-

повину, связывающую нынешнюю власть с 90-ми, которые являются антимиром»<sup>12</sup>.

В отличие от функционеров «Единой России», заявлявших, что выборы проведены честно, церковные начальники этого не утверждали. Они говорили, что существующий политический режим не должен быть сменен, что в принципе не следует выступать против власти. Патриарх говорил с неодобрением, что многопартийная система разделяет страну. Официальный спикер РПЦ протоиерей Всеволод Чаплин был еще более откровенен. В течение прошедших полутора-двух лет он успел покритиковать и разделение властей, и многопартийную систему, и институт выборов, и гражданские свободы. В своих эксцентрических выступлениях он несколько раз высказывался в том смысле, что народ этого всего не приемлет и со временем народное движение добьется правильного национального порядка. Гражданскую пассивность, индифферентизм, ощущение невозможности изменить что-либо в жизни своей деревни, своего города, области, страны духовные командиры воспринимают как чаемую Чаплиным жажду диктатуры. Самообольщение известное — раз большинство молчаливое, значит, оно за нас! Характерно в этом отношении признание Сергея Филатова, крупного функционера администрации Ельцина, телеканалу «Дождь» 15 мая 2013 г. По его словам, еще в 1990-е годы «...патриарх Кирилл вместе с Чаплиным довольно глубоко начали вникать в государственные и политические дела. Это наш давний спор. Я, еще когда был руководителем администрации президента, у нас возникали всегда споры... я впервые услышал от Чаплина, а потом от патриарха вот эти жуткие слова, что многонациональность и многоконфессиональность и разделение властей — это грех, то, понимаете, мне, в общем, стало как-то немножко не по себе».

Так что руководство РПЦ не просто пассивно поддерживает власть нынешнего президента, оно последовательно продвигает свой проект, отличный от существующей политической системы. Что это за проект? Ведь о возрождении самодержавия речь не идет. Но к демократическим выборам у РПЦ отношение особое. Она не утверждает, что выборы 2011—2012 гг. были проведены честно. Это, исходя из логики политической доктрины РПЦ, выглядит скорее не

как отмежевание от партийно-политической борьбы, а как выражение подозрительного отношения к самому институту выборов. Столкнувшись с массовыми протестами против фальсификаций, руководство РПЦ оказалось в положении человека, считающего азартные игры преступлением, к которому обратились игроки с просьбой осудить шулеров. Жульничать, может быть, и плохо, но ведь в принципе не следует играть в карты!

Фактически получается, что легитимность происхождения политического режима руководство РПЦ вообще не интересуется. Главное, чтобы он был авторитарным. Примечательно, что о конце 1980-х и начале 1990-х годов церковные руководители говорят как о худшем времени по сравнению с советской эпохой. Время, когда РПЦ получила свободу и невиданные по советским меркам возможности, воспринимается ими как худшее по сравнению с режимом воинствующего атеизма. В этом есть какой-то извращенный идеализм. Основной принцип политической доктрины РПЦ кратко можно сформулировать так: «несвобода лучше, чем свобода; рабство лучше, чем воля!».

РПЦ вновь оказалась заложницей исторического маятника: церковь была сметена революцией из-за союза с архаичным политическим режимом Николая II и на волне отрицания этого режима испытала тяжелейшие гонения от советской власти, объявившей официальной идеологией воинствующий атеизм; после падения власти коммунистов РПЦ вследствие пережитых гонений и запретов получила массовую народную поддержку и уважение; теперь, поддерживая авторитарные тенденции в обществе, РПЦ вновь оказывается перед лицом рождающейся на наших глазах новой волны антиклерикализма (а может быть, и агрессивного атеизма). Конечно, такого людоедства, как при власти коммунистов, больше не будет, сейчас времена более вегетарианские. Но разного рода запреты, атмосфера враждебности в общественном мнении, СМИ, властных кабинетах и учебных заведениях (настоящая, а не выдуманная, как сейчас) могут сильно ограничить возможности и авторитет церкви.

Насколько существенно влияние, оказываемое авторитаристской идеологией РПЦ на развитие демократии в нашей стране? Опросы показывают, что не более 10%

населения являются практикующими верующими и, таким образом, находятся под непосредственным влиянием пропаганды «традиционного российского устройства общественной жизни». К тому же опросы свидетельствуют, что политика — сфера, в которой авторитет РПЦ наиболее низок. Однако не все так просто. В политической пропаганде церкви большую роль играет опосредованное, косвенное влияние. Церковная проповедь обращена не только к разуму, но и к эстетическому чувству, совести, культурно-историческому сознанию (и подсознанию). Тлетворная проповедь ценности рабства, эффект которой даже приблизительно вычислить невозможно, по большей части действует незаметно.

Отвержение демократии, проповедуемое руководством РПЦ и большинством духовенства, вредно и для РПЦ, и для демократического движения. Но оно вредно и для нынешней власти. Оно может содействовать тактическому успеху на каких-то выборах, но стратегически опасно. Нынешние руководители России редко говорят о своем видении чаемого будущего устройства политической системы, но из всего, что говорят Путин и его окружение, невозможно сделать вывод, что их идеал — азиатская деспотия. Из всех деклараций представителей власти можно заключить: они считают, что, исходя из существующих условий, строят современное демократическое общество. В конце 2013 г. Путин в двух своих речах — на Валдайском форуме и в послании Федеральному собранию — впервые использовал риторику и некоторые идеологемы официоза РПЦ. Эти два пассажа вызвали большое возбуждение и в Московской патриархии, и в кругах последовательных антиклерикалов. Вот они.

«Между тем сегодня Россия испытывает не только объективное давление глобализации на свою национальную идентичность, но и последствия национальных катастроф XX века, когда мы дважды пережили распад нашей государственности. В результате получили разрушительный удар по культурному и духовному коду нации, столкнулись с разрывом традиций и единства истории, с деморализацией общества, с дефицитом взаимного доверия и ответственности. Именно в этом многие корни острых проблем, с которыми

мы сталкиваемся. Ведь вопрос ответственности перед самим собой, обществом и законом — один из основополагающих не только в праве, но и в повседневной жизни.

После 1991 года была иллюзия, что новая национальная идеология, идеология развития, родится как бы сама по себе. Государство, власть, интеллектуальный и политический класс практически самоустранились от этой работы, тем более что прежняя, официозная идеология оставляла тяжелую оскомину. И просто на самом деле все боялись даже притрагиваться к этой теме. Кроме того, отсутствие национальной идеи, основанной на национальной идентичности, было выгодно той квазиколониальной части элиты, которая предпочитала воровать и выводить капиталы и не связывала свое будущее со страной, где эти капиталы зарабатывались.

Практика показала, что новая национальная идея не рождается и не развивается по рыночным правилам. Самоустройство государства, общества не сработало, так же как и механическое копирование чужого опыта. Такие грубые заимствования, попытки извне цивилизовать Россию не были приняты абсолютным большинством нашего народа, потому что стремление к самостоятельности, к духовному, идеологическому, внешнеполитическому суверенитету — неотъемлемая часть нашего национального характера. К слову сказать, не срабатывает такой подход и во многих других странах. Прошло то время, когда готовые модели жизнеустройства можно было устанавливать в другом государстве просто, как компьютерную программу.

Мы также понимаем, что идентичность, национальная идея не могут быть навязаны сверху, не могут быть построены на основе идеологической монополии. Такая конструкция неустойчива и очень уязвима, мы знаем это по собственному опыту, она не имеет будущего в современном мире. Необходимо историческое творчество, синтез лучшего национального опыта и идеи, осмысление наших культурных, духовных, политических традиций с разных точек зрения с пониманием, что это не застывшее нечто, данное навсегда, а это живой организм. Только тогда наша идентичность будет основана на прочном фундаменте, будет обращена в будущее, а не в прошлое. Это главный аргумент в пользу того, чтобы вопрос идеологии развития обязатель-

но обсуждался среди людей разных взглядов, придерживающихся разного мнения о том, что и как нужно делать с точки зрения решения тех или иных проблем. Нам всем: и так называемым неословянофилам, и неозападникам, государственным и так называемым либералам — всему обществу предстоит совместно работать над формированием общих целей развития. Нужно избавиться от привычки слышать только идейных единомышленников, с порога, со злобой, а то и с ненавистью отвергая любую другую точку зрения. Нельзя даже не перекидывать, а пинать будущее страны, как футбольный мяч, окунувшись в оголтелый нигилизм, потребительство, критику всего и вся или беспросветный пессимизм. А это значит, что либералы должны научиться разговаривать с представителями левых взглядов и, наоборот, националисты должны вспомнить, что Россия формировалась именно как многонациональное и многоконфессиональное государство с первых своих шагов, и что, ставя под вопрос нашу многонациональность, начиная эксплуатировать тему русского, татарского, кавказского, сибирского и какого угодно еще любого другого национализма и сепаратизма, мы встаем на путь уничтожения своего генетического кода. По сути, начинаем уничтожать сами себя.

Суверенитет, самостоятельность, целостность России — безусловны. Это те “красные линии”, за которые нельзя никому заходить. При всей разнице наших взглядов дискуссия об идентичности, о национальном будущем невозможна без патриотизма всех ее участников. Патриотизма, конечно, в самом чистом значении этого слова. Слишком часто в национальной истории вместо оппозиции власти мы сталкиваемся с оппозицией самой России. Я уже вспоминал об этом. Пушкин сказал об этом. И мы знаем, чем это заканчивалось — сносом государства как такового. У нас практически нет такой семьи, которую бы обошли стороной беды прошлого века. Вопросы оценки тех или иных исторических событий до сих пор раскалывают страну и общество. Мы должны залечить эти раны, восстановить целостность исторической ткани. Нельзя больше заниматься самообманом, вычеркивая неприглядные или идеологически неудобные страницы, разрывая связь поколений, бросаясь в крайности, создавая или развенчивая кумиров. Пора прекратить

замечать в истории только плохое, ругать себя больше, чем это сделают любые наши недоброжелатели. Критика необходима. Но без чувства собственного достоинства, без любви к Отечеству эта критика унижительна и непродуктивна.

Мы должны гордиться своей историей, и нам есть чем гордиться. Вся наша история без изъятий должна стать частью российской идентичности. Без признания этого невозможно взаимное доверие и движение общества вперед.

Еще один серьезный вызов российской идентичности связан с событиями, которые происходят в мире. Здесь есть и внешнеполитические, и моральные аспекты. Мы видим, как многие евроатлантические страны фактически пошли по пути отказа от своих корней, в том числе и от христианских ценностей, составляющих основу западной цивилизации. Отрицаются нравственные начала и любая традиционная идентичность: национальная, культурная, религиозная или даже половая. Проводится политика, ставящая на один уровень многодетную семью и однополое партнерство, веру в бога или веру в сатану. Эксцессы политкорректности доходят до того, что всерьез говорится о регистрации партий, ставящих своей целью пропаганду педофилии. Люди во многих европейских странах стыдятся и боятся говорить о своей религиозной принадлежности. Праздники отменяют даже или называют их как-то по-другому, стыдливо пряча саму суть этого праздника — нравственную основу этих праздников. И эту модель пытаются агрессивно навязывать всем, всему миру. Убежден, это прямой путь к деградации и примитивизации, глубокому демографическому и нравственному кризису.

Что еще может быть бóльшим свидетельством морального кризиса человеческого социума, как не утрата способности к самовоспроизводству? А сегодня практически все развитые страны уже не могут воспроизводить себя, причем даже с помощью миграции. Без ценностей, заложенных в христианстве и других мировых религиях, без сформировавшихся тысячелетиями норм морали и нравственности люди неизбежно утратят человеческое достоинство. И мы считаем естественным и правильным эти ценности отстаивать. Нужно уважать право любого меньшинства на отличие, но и право большинства не должно быть поставлено под сомнение.

Одновременно мы видим попытки тем или иным способом реанимировать однополярную унифицированную модель мира, размыть институт международного права и национального суверенитета. Такому однополярному, унифицированному миру не нужны суверенные государства, ему нужны вассалы. В историческом смысле это отказ от своего лица, от данного Богом, природой многообразия мира.

Россия с теми, кто считает, что ключевые решения должны вырабатываться на коллективной основе, а не по усмотрению и в интересах отдельных государств либо группы стран, что должно действовать международное право, а не право сильного, не кулачное право, что каждая страна, каждый народ не исключителен, но уникален, конечно, самобытен, имеет равные права, в том числе право на самостоятельный выбор своего развития. Таков наш концептуальный взгляд, он вытекает из нашей собственной исторической судьбы, из роли России в мировой политике. Наша сегодняшняя позиция имеет глубокие исторические корни. Россия сама развивалась на основе многообразия, гармонии и балансов, привносила такой баланс и в окружающий мир. Хочу напомнить, что и Венский конгресс 1815 года, и ялтинские соглашения 1945 года, принятые при очень активной роли России, обеспечили долгий мир. Сила России, сила победителя в эти поворотные моменты проявлялась в благородстве и справедливости. И давайте вспомним Версаль, заключенный без участия России. Многие специалисты, и я с ними абсолютно согласен, считают, что именно в Версале были заложены корни будущей Второй мировой войны. Потому что Версальский договор был несправедлив по отношению к немецкому народу и накладывал на него такие ограничения, с которыми он в нормальном режиме справиться не мог, на столетие вперед это было ясно.

Еще на один принципиальный аспект хочу обратить внимание. В европейских, да и в ряде других стран так называемый мультикультурализм — во многом привнесенная, искусственно сверху внедряемая модель — ставится сейчас под сомнение, и понятно почему. Потому что в основе лежит своего рода плата за колониальное прошлое. Не случайно сегодня политики и общественные деятели самой Европы все чаще говорят о крахе мультикультурализма, о том, что

он не способен обеспечить интеграцию в общество иноязычных и инокультурных элементов.

В России, на которую пытались в свое время навесить ярлык “тюрьмы народов”, за века не исчез ни один, даже самый малый этнос. Все они сохранили не только свою внутреннюю самостоятельность и культурную идентичность, но и свое историческое пространство. Вы знаете, я с интересом узнал — не знал даже: в советское время так внимательно к этому относились, почти каждый маленький народ имел свое печатное издание, поддерживались языки, поддерживалась национальная литература. Кстати говоря, многое из того, что делалось в этом смысле раньше, нам нужно бы вернуть и взять на вооружение. При этом у нас накоплен уникальный опыт взаимовлияния, взаимообогащения, взаимного уважения различных культур. Эта поликультурность, полиэтничность живет в нашем историческом сознании, в нашем духе, в нашем историческом коде. На этом естественным образом тысячелетие строилась наша государственность.

Россия, как образно говорил философ Константин Леонтьев, всегда развивалась как “цветущая сложность”, как государство-цивилизация, скрепленная русским народом, русским языком, русской культурой, Русской православной церковью и другими традиционными религиями России. Именно из модели государства-цивилизации вытекают особенности нашего государственного устройства. Оно всегда стремилось гибко учитывать национальную, религиозную специфику тех или иных территорий, обеспечивая многообразие в единстве. Христианство, ислам, буддизм, иудаизм, другие религии — неотъемлемая часть идентичности и исторического наследия России в настоящей жизни ее граждан. Главная задача государства, закреплённая в Конституции, — обеспечение равных прав для представителей традиционных религий и атеистов, права на свободу совести для всех граждан страны.

Однако идентификация исключительно через этнос, религию в крупнейшем государстве с полиэтническим составом населения, безусловно, невозможна. Формирование именно гражданской идентичности на основе общих ценностей, патриотического сознания, гражданской ответствен-

ности и солидарности, уважения к закону, сопричастности к судьбе Родины без потери связи со своими этническими, религиозными корнями — необходимое условие сохранения единства страны. Как политически, идейно, концептуально будет оформлена идеология национального развития — предмет для широких дискуссий, в том числе и с вашим участием, уважаемые коллеги. Но глубоко убежден в том, что в сердце нашей философии должно быть развитие человека, развитие моральное, интеллектуальное и физическое. Еще в начале 90-х годов Солженицын говорил о сбережении народа после тяжелейшего XX века как о главной национальной цели. Сегодня нужно признать: полностью переломить негативные демографические тенденции пока и нам не удалось, мы только немного отступили от опасной черты утраты национального потенциала.

К сожалению, в истории нашей страны ценность отдельной человеческой жизни часто была невелика. Слишком часто люди оставались лишь средством, а не целью и миссией развития. У нас больше нет не только права, но и возможности бросать в топку развития миллионы людей. Нужно беречь каждого. Именно образованные, творческие, физически и духовно здоровые люди, а не природные ресурсы или ядерное оружие, будут главной силой России этого и последующего веков»<sup>13</sup>.

«Мы всегда гордились своей страной. Но мы не претендуем на звание какой-то сверхдержавы, понимаемое как претензии на мировую или региональную гегемонию, не покушаемся ни на чьи интересы, никому не навязываем свое покровительство, никого не пытаемся учить жить. Но мы будем стремиться быть лидерами, защищая международное право, добиваясь уважения к национальному суверенитету, самостоятельности и самобытности народов. И это абсолютно объективно и объяснимо для такого государства, как Россия, с ее великой историей и культурой, с многовековым опытом не так называемой толерантности, бесполой и бесплодной, а именно совместной, органичной жизни разных народов в рамках одного единого государства.

Сегодня во многих странах пересматриваются нормы морали и нравственности, стираются национальные традиции и различия наций и культур. От общества теперь тре-

буют не только здравого признания права каждого на свободу совести, политических взглядов и частной жизни, но и обязательного признания равноценности, как это не покажется странным, добра и зла, противоположных по смыслу понятий. Подобное разрушение традиционных ценностей “сверху” не только ведет за собой негативные последствия для обществ, но и в корне антидемократично, поскольку проводится в жизнь исходя из абстрактных, отвлеченных идей, вопреки воле народного большинства, которое не принимает происходящей перемены и предлагаемой ревизии.

И мы знаем, что в мире все больше людей, поддерживающих нашу позицию по защите традиционных ценностей, которые тысячелетиями составляли духовную, нравственную основу цивилизации, каждого народа: ценностей традиционной семьи, подлинной человеческой жизни, в том числе и жизни религиозной, жизни не только материальной, но и духовной, ценностей гуманизма и разнообразия мира.

Конечно, это консервативная позиция. Но, говоря словами Николая Бердяева, смысл консерватизма не в том, что он препятствует движению вперед и вверх, а в том, что он препятствует движению назад и вниз, к хаотической тьме, возврату к первобытному состоянию»<sup>14</sup>.

Внимательное чтение этих двух текстов убеждает, что радость Патриархии и печаль антиклерикалов явно преждевременны. Неприятие Путиным «бесполой и бесплодной толерантности» и мультикультурализма, защита ценностей традиционной семьи — это еще очень далеко от симфонии, народного единства без политических партий, разделения властей и парламентаризма. По сути эти два пассажа вполне могли принадлежать какому-нибудь консервативному европейскому или американскому политику. Идейный союз с Патриархией, очевидно, не только сулит некоторые политические выгоды, но и чреват серьезными опасностями.

РПЦ — принципиальный противник демократии. Идейный союз с общественным институтом, ставящим своей целью борьбу с демократией, заставляет заподозрить нынешние российские власти в лицемерии. И это лицемерие рано или поздно станет предметом общественного внимания. Симбиоз с догматической идеологией, враждебной Конституции и политическим ценностям громадного большинства

населения грозит резким противостоянием в обществе, ужесточением конфликтности. Неудивительно, что Путин очень осторожно сотрудничает с РПЦ.

История практически всех других государств с преобладанием христианских традиций (католических, православных, протестантских) говорит о том, что церкви рано или поздно (а иногда с момента рождения) принимали демократические политические ценности в качестве своих религиозных ценностей и становились их хранителями. Даже нечестно объявлять тотализатор по поводу того, произойдет ли это в России, — это неизбежно. Спорить можно только о сроках и деталях. Но пока это не произошло, РПЦ остается тормозом на пути построения справедливого и гуманного общества. Справедливая и необходимая борьба с губительной для страны ведущейся РПЦ пропагандой авторитаризма закономерно приведет к росту антихристианских, антиправославных и антиклерикальных настроений. Причем эти настроения будут усиливаться не только в среде политической оппозиции, но и в значительной части бюрократии, представителей власти, интеллигенции. Конечно, среди этих антицерковников есть люди, в принципе враждебные церкви, а то и религии вообще. Политика РПЦ для них не причина, а повод борьбы с «клерикализмом». На волне недовольства политической пропагандой РПЦ число таких людей будет увеличиваться.

Есть и еще одна важная причина роста антицерковных настроений — это разоблачения аморализма представителей духовенства, точнее, даже не сами разоблачения, а неадекватная реакция на них Патриархии. И эти разоблачения будут нарастать в первую очередь именно из-за ее неадекватной реакции. Самая серьезная и долгоиграющая ситуация сложилась в связи с разоблачениями протоиереем Андреем Кураевым случаев принуждения влиятельными священнослужителями (в частности, митрополитами Казанским Анастасием и Тверским Виктором, епископами Сыктывкарским Питиримом и Альметьевским Мефодием) своих подчиненных к гомосексуальным отношениям. Кураев приводит конкретные факты и утверждает, что располагает свидетельскими показаниями. Нельзя сказать, что его разоблачения — абсолютная новость, кое-что появлялось

в блогосфере, в церковных и околоцерковных кругах. Тема «голубого лобби» давно уже одна из самых обсуждаемых. Кураев перевел вопрос в публичное и юридическое (гражданское и церковное) измерение. Реакция патриархийного официоза оказалась просто безумной. Практически не было попыток опровергнуть утверждения Кураева. В основном ответ ограничивается критикой личности Кураева, утверждениями, что он не уполномочен начальством и наносит своими публичными разоблачениями вред престижу РПЦ. При таком уровне морального (да и правового!) сознания руководство РПЦ обречено на беспрерывные «антицерковные кампании».

Нежелание всерьез расследовать обвинения и примерно наказать епископов-преступников, готовность не только оставить их церковнослужителями, но и на архиерействе дорого обойдется руководству Патриархии. Даже если удастся заткнуть рот Кураеву, его разоблачения останутся в общественном сознании и будут периодически всплывать в публичном пространстве, сея неприязнь к РПЦ у одних, недоверие у других, сомнения у третьих.

Есть еще одна тема, которая вслед за агрессивной и не всегда традиционной сексуальностью некоторых патриархийных начальников неминуемо в обозримом будущем надолго будет постоянной головной болью духовных командиров. Это финансовые взаимоотношения внутри церкви, а также между церковью и обществом и государством. Церковные бюджеты разных уровней закрыты, равно как и вся финансовая (и вообще экономическая) деятельность; в церкви ходит очень много «нала», что создает почву для отмывания денег; государственный контроль за церковными финансами, мягко говоря, слаб; финансовая ответственность и финансовые права легко нарушаются старшими по властной вертикали. Порядки, сложившиеся в РПЦ, предоставляют обладающим властью церковнослужителям тратить на личное потребление громадные средства, что часто вызывает недоумение и возмущение общественности. Вся система финансово-экономических отношений в РПЦ как будто специально создана для злоупотреблений. До сих пор относительно этой сферы жизни церкви имеются экспертные оценки, сообщения в социаль-

ных сетях, разоблачения без убедительных доказательств. Но и здесь неминуемо появятся свои Кураевы.

Представители Патриархии будут вновь говорить о пороках разоблачителей и об антицерковной кампании. Такая защита не может ни от чего защитить. У Патриархии есть только один выход — бежать впереди паровоза и избавляться от своих пороков. Пока она ведет себя так, будто на это не способна.

Критики будут обвинять не только руководство РПЦ в безумном и аморальном политическом курсе, но и нападать на церковь и христианство в целом. Они все настойчивее требуют всячески ограничить церковь и будут предсказывать исчезновение христианской религии и церкви. Их надеждам не суждено сбыться. Даже в самых секуляризованных странах (согласно опросам это Латвия и Чехия) церкви остаются одними из самых влиятельных и уважаемых общественных институтов, привлекающих значительную часть активного населения и выполняющих многие важные социальные функции. На практике даже в этих странах церкви имеют большие права и возможности участия в жизни общества, чем в России.

Несмотря на самоубийственную политическую доктрину РПЦ и все ее общеизвестные пороки и недостатки, в ней идут и здоровые процессы. Критики РПЦ обычно их не замечают. Основное направление этих процессов — сближение духовенства с верующим народом. В советские времена духовенство представляло собой замкнутую касту. Для громадного большинства священства его деятельность ограничивалась совершением богослужения и треб. С прихожанами они никак не были связаны. Закрытый мир официальных носителей христианского мировоззрения в стране официального воинствующего атеизма породил фантастические политические идеологемы и сомнительную с нравственной точки зрения корпоративную мораль. Контроль за духовенством осуществляли органы, главный интерес которых состоял в том, чтобы попы как можно хуже делали свою работу.

Медленное сближение духовенства с народом ярче всего проявляется в развитии социального служения. Это принципиально новое явление. На протяжении веков русский православный приход был самодостаточной едини-

цей, никакой социальной работой он не занимался. Только перед революцией 1917 г. началось развитие благотворительности, различных церковных социальных движений (например, обществ трезвости). Еще 10–15 лет назад успешные социальные проекты были большой редкостью, но последние несколько лет стали прорывными в деле социального служения РПЦ. Практически в каждом субъекте Федерации существуют эффективные службы помощи бездомным, беднякам, старикам с участием волонтеров. Но наибольших успехов православные энтузиасты добились в работе с детьми. Широкую известность приобрели несколько скандальных случаев с православными детскими домами (в первую очередь при Боголюбском монастыре под Владимиром). Но есть и совершенно чудесные примеры церковной работы с беспризорниками, например, детский дом, организованный протоиереем Андреем Ворониным под Нерехтой. Разнообразные формы работы с детьми из малообеспеченных и неблагополучных семей в некоторых регионах становятся заметным положительным фактором местной жизни, особенно в депрессивных регионах. Развитие социального служения в РПЦ началось спонтанно, на первых порах церковное начальство не обращало на него внимания. В повестку дня церковной политики социальное служение встало только в 2010 г., через год после избрания Кирилла патриархом. Церковное руководство заговорило о сострадании к сиротам, больным, бездомным и т. д. Стали развиваться общецерковные программы, высшее начальство стало спрашивать с епархий социальной работы.

По сравнению с протестантами и католиками это только первые шаги, но для начала сделано очень немало.

Борьба за отказ церкви от безумных, неандертальских политических теорий РПЦ и борьба с церковью и религией — это разные вещи. Чем крепче будет понимание этого у российских сторонников демократии, тем успешнее они добьются своих целей. В противном случае борьба с церковью как раз по антиклерикалам и ударит. Общество, за исключением воинствующих безбожников, осознает важную конструктивную роль церквей в жизни современного общества. Чем сильнее будут антиклерикализм и воинствующий

атеизм, тем дальше на следующем повороте истории качнется исторический маятник в сторону религии и церкви.

## Примечания

- 1 <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=51221>.
- 2 [http://www.vrns.ru/news/2063/?sphrase\\_id=2594](http://www.vrns.ru/news/2063/?sphrase_id=2594).
- 3 Известия. — 2013. — 13 нояб. (<http://izvestia.ru/news/560590>).
- 4 Интерфакс. — 2012. — 10 апр. (<http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=45018>).
- 5 <http://sreda.org/2013/04-07-13-obraz-russkoy-pravoslavnoy-tserkvi/25144>.
- 6 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. — М.: Изд-во Моск. Патриархии, 2000.
- 7 Там же. — С. 50—52.
- 8 Там же. — С. 58.
- 9 <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=35807>.
- 10 Портал-Credo.Ru. — 2006. — 9 февр.
- 11 <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=40343>.
- 12 Независимая газ. — 2012. — 26 июня.
- 13 <http://www.kremlin.ru/news/19243>.
- 14 <http://www.kremlin.ru/news/19825>.

# Российское православие. Постсекулярная институционализация в пространстве власти, политики и права <sup>1</sup>

Борис Кнорре

...Я уже публично говорил, что мне подняли церковные документы: с тысяча шестьсот какого-то года в 120—180 километрах от Москвы все мои родственники жили в одной деревне и триста с лишним лет ходили в одну и ту же церковь. Знаете, я это нутром чувствую — нутром чувствую свою связь с этой страной и с этим народом.

*Владимир Путин* <sup>2</sup>.

## Часть I. Утверждение православного дискурса внутри политической элиты

Идеи воцерковления политики и церковно-политическая  
проповедь в 1990-е годы

Не секрет, что возрождение православия, явившееся в последние двадцать с лишним лет наиболее заметной частью постсекулярного поступательного процесса в России, было связано не только с реабилитацией института церкви и возобновлением беспрепятственной церковной жизни, но и с респектализацией православия в глазах элиты, с разнообразными попытками Русской православной церкви Московского патриархата заручиться протекционистской поддержкой государства, получить определенные преференции. Сегодня эти преференции налицо, РПЦ очевидным образом все больше влияет на политику, власть открыто опирается на поддержку церкви и апеллирует к православным ценностям, в общественно-политической сфере выявляют себя новые феномены этой апелляции, появляются

новые в институциональном плане группы, разного рода православно ориентированные политические ассоциации. Процесс постсекулярного движения в лице православной религии порой настолько выходит за рамки ожидаемого, что далеко не все аналитики и общественные деятели соглашаются признавать системным явлением реальность многих позиций православия в социально-политическом пространстве. А спор между сторонниками расширения церковного влияния и оппонентами РПЦ показывает, что в обществе налицо довольно сильный когнитивный диссонанс касательно восприятия желательной и реальной роли религии в российской жизни.

В рамках такого положения вещей представляется целесообразным проанализировать, как проходил процесс возвращения религии в социально-политическое постсоветское пространство. Как православная десекуляризация отразилась на политическом пространстве, на самоосознании властных институтов в нашей стране? Привел ли он к появлению новых институциональных форм православно-го присутствия в общественном пространстве? Какие формы социально-политической активности вызвали к жизни респектализация православия и номенклатурно-православный консенсус? Насколько православная десекуляризация отразилась на формировании партий или движений, как вообще феномен постсоветского православия продолжает влиять на политику в России сегодня?

Подобные вопросы уже получили некоторое отражение в научной литературе. Если говорить о политических партиях, группах, организациях, движениях второй половины 1990-х — начала 2000-х годов, апеллирующих к православию или состоящих в той или иной степени из православных верующих, то этот феномен, обозначенный как «политическое православие», получил рельефное описание в работах Александра Верховского, одна из которых называется «Политическое православие в российской публичной политике. Подъем антисекулярного национализма»<sup>3</sup>, а также Анастасии Митрофановой<sup>4</sup>, Владимира Прибыловского и некоторых других исследователей. Но эти работы сфокусированы во многом вокруг проблемы националистических проявлений в церковной и ориентированной на православие среде,

что вполне закономерно в связи с внутренней спецификой политических предпочтений российского православия. Поэтому мы не будем подробно описывать субъекты «политического православия», соответствующие первой волне постсоветского православного ренессанса, а обозначим лишь те тенденции вхождения православия в российское политическое пространство, которые доказали свою последовательность и цельность с точки зрения сегодняшнего дня. Для нас важно также обозначить реперные точки и временные отрезки, показывающие закономерности поступательного постсекулярного движения в России, сакрализации определенных политических символов в рамках той модификации церковного дискурса, которая проявила себя в постсоветской России.

Так или иначе, процесс десекуляризации в российской политике и усвоения православного дискурса политиками связан отнюдь не только с последними годами и даже не с 2000-ми, когда многие чиновники стали обращаться к институту церкви и демонстрировать в публичном пространстве приверженность к православию.

Если говорить о церковных низах, о рядовом духовенстве и церковно-общественных деятелях, то их позиция касательно желаемой степени воздействия православия на российскую политику была разнородной. Но среди них выделялись наиболее активные популяризаторы, которые еще в 1990-х годах начали пытаться представить православие не просто как исторически значимую религиозную веру, но и как приоритетную часть российской культуры, которая должна служить *критерием «благонадежности» или даже релевантности того или иного чиновника идеалам российской государственности*. Симптомами такой стратегии православных общественников стала установка: «В такой стране, как Россия, министры и государственные чиновники должны быть православными». Ее озвучивали православно и почвеннически ориентированные представители новой элиты, поворачивавшиеся к церкви или просто симпатизировавшие ей, в частности, историк Владимир Махнач, председатель Союза писателей России Валерий Ганичев, бизнесмен Николай Маслов, кинорежиссер Николай Бурляев и др. Собственно церковным рупором оказалась радиопрограмма «Радонеж»,

организованная одноименным обществом, однако мало заметным тогда на общем политическом фоне. В 1995 г. в преддверии выборов в Государственную думу второго созыва ряд завсегдатаев радиoproграммы и деятелей, объединившихся вокруг общества «Радонеж», принимали активное участие в создании первой политической православной организации «Политическое православное совещание» (ППС), духовником которого стал настоятель храма Трех Святителей в Москве протоирей Владислав Свешников<sup>5</sup>. Своей основной задачей ППС провозглашало нравственный аудит политиков, избирающихся в Госдуму или просто предлагающих свою программу развития России. Конечно, существенно повлиять на политический климат ППС не могло, но сама заявка свидетельствовала, что церковно-общественные лидеры отнюдь не ограничивали свою жизненную роль лишь рамками церковной огады.

На базе ППС в 1997 г. возникло общественно-политическое объединение национал-православной ориентации «Союз православных граждан» (СПГ). СПГ заявил, что его задача — «быть деятельным помощником всем носителям православного мировоззрения, участвующим в политике, осуществляющим государственную власть»<sup>6</sup>.

Московская патриархия имела в целом сходную, но более сдержанную стратегию. У церковного руководства позиция в определенном смысле была двойственной. Патриарх Алексей II не раз подчеркивал иноприродную по отношению к государству роль церкви, отмечая, однако, что отделение церкви от государства не означает отделения церкви от общества. Патриарх и высшие церковнослужители выдерживали относительно умеренную линию в отношении сближения с номенклатурой. Интересно, что РПЦ в начале 1990-х годов не решалась воспользоваться некоторыми преференциями со стороны государства, способными существенно расширить ее присутствие в российской жизни за рамками собственно религиозно-культовой деятельности. Например, Алексей II отказался от предложенной Борисом Ельциным полной реституции церковной собственности и церковных земель, испугавшись ответственности, которая легла бы на церковь за использование земельных пространств.

Однако среди церковного руководства и наиболее приближенного к церковной власти духовенства были и радевшие о гораздо большем расширении социально-политических функций церкви. С этой целью, во многом по инициативе РПЦ в лице митрополита Кирилла (Гундяева), был сформирован такой своеобразный орган, как «Всемирный русский собор», переструктурированный вскоре во «Всемирный русский народный собор» (ВРНС). По словам почетного директора Института Европы РАН Анатолия Красикова, «Всемирный русский собор» был задуман «как своего рода “приводной ремень” между РПЦ и светским обществом» и первоначально делал «ставку на союз с А. В. Руцким»<sup>7</sup>. ВРНС был создан после событий октября 1993 г. В его задачи входили налаживание координации РПЦ с властными и социально-политическими институтами, с политическими партиями, а также распространение православных мировоззренческих ориентиров на жизнь общества, причем не только в России, но и за рубежом.

Несмотря на идеологическое сходство в позициях СПГ и ВРНС, между ними не было тогда серьезного взаимодействия. Не было и симпатии у «православных граждан» к митрополиту Кириллу, так как в силу его экуменических контактов и образа воспитанника митрополита Никодима (Ротова) его окрестили экуменистом, увлекшимся диалогом с Западом. Но к началу 2000-х годов отношение к Кириллу изменилось, его стали рассматривать как «союзника», чему способствовали делавшийся им акцент на геополитические вопросы и разработка геополитической концепции под названием «православная цивилизация»<sup>8</sup>. Кроме того, как справедливо отмечает Александр Верховский, юбилейный собор 2000 г. ознаменовал поворот к сближению церковного руководства с умеренной частью консервативной внутри-церковной оппозиции<sup>9</sup>.

По мнению руководителя лонгитюдного социологического проекта «Энциклопедия современной религиозной жизни России» Сергея Филатова, стратегического успеха в установлении взаимодействия с политической элитой страны церковь добилась во время работы III ВРНС, состоявшегося в начале декабря 1995 г., перед самыми выборами в Госдуму. Его участниками были представители всех основ-

ных политических сил от Геннадия Зюганова и Владимира Жириновского до Григория Явлинского и Егора Гайдара<sup>10</sup>. Взаимодействие год от года продолжалось, обретая черты традиции, хотя все же носило фрагментарный характер. В 1998 г., однако, среди участников ВРНС можно было видеть не только лидеров политических партий, но и важных чиновников из аппарата правительства России, в частности, Андрея Логинова, председателя Госдумы Геннадия Селезнева и мэра Москвы Юрия Лужкова. Проявлением повышения рейтинга РПЦ в обществе и среди номенклатуры явилось принятие в 1997 г. закона «О свободе совести и религиозных объединениях», в котором РПЦ удалось закрепить за собой весомую преференцию и ограничить распространение приходов Русской православной церкви за рубежом (РПЦЗ). Последнее в немалой степени было связано с административной поддержкой Московской патриархии на местах, когда местная власть становилась на ее сторону при спорах относительно определения юрисдикционной принадлежности храмов (при переходе церковных общин из РПЦ в РПЦЗ в начале 1990-х годов они старались сохранить за собой переданные им храмы, а местные епархии РПЦ стремились отбирать храмы у таких общин, чтобы лишить «конкурентов» религиозно-символического капитала).

И все же РПЦ на официальном уровне старалась не выходить за рамки «сдержанной стратегии» взаимодействия с государством. Московская патриархия в лице патриарха Алексия II постоянно делала оговорки относительно того, что «не дело Церкви давать рекомендации и советы по политическими и экономическим вопросам жизни страны, у Церкви другая задача»<sup>11</sup>. Эти оговорки означали не что иное, как ответ на недоумения или даже попытки оправдаться перед определенной частью общества, мечтавшей, чтобы церковь активно включилась в процесс воздействия на политическую и экономическую сферы в России. То есть была достаточно весомая часть населения, которая ждала от церкви более активной политической позиции.

Та осторожность, с которой Алексей II высказывался в 1990-х годах, вполне объяснима. Политический истеблишмент тогда в большинстве своем не был настроен рассматривать церковь как серьезного союзника и партнера. Встречи

политиков и высокопоставленных чиновников с иерархами РПЦ имели в основном популистский характер, в то время как реальные пожелания церкви, например, относительно изменения демографической политики или политики в сфере СМИ, оставались без ответа. Борис Ельцин публично встречался с патриархом, преследуя имиджевые цели. Особенно такие встречи участились за год перед выборами 1996 г., когда доверие к власти упало до критического минимума, а доверие к церкви становилось все более ощутимым. Однако Ельцин вряд ли воспринимал церковь всерьез, а относился к ней скорее снисходительно-иронически, как к некоему народно-архаическому институту, имеющему условно-символическое значение. Даже в 2000 г. во время поездки в Иерусалим после ухода с поста президента он иронически заявил: «На Святой земле чувствую себя, как святой!.. Я еще святой президент!».

Тем не менее следует учитывать один важный момент. Дистанцируясь от влияния на политическую жизнь напрямую, церковь почти с самого начала постсоветской религиозной свободы стала налаживать взаимодействие с властью кулуарно. Основным стратегическим объектом ее миссии стал государственный, политический и экономический истеблишмент. Церковь стала ориентировать свою проповедь на чиновников, на правительственный аппарат. Можно назвать это VIP-миссией. Митрополит Кирилл проводил эту стратегию без излишних публичных деклараций. Открыто придерживаться такой стратегии он начал, лишь став патриархом. В своих встречах с духовенством в епархиях Кирилл не раз призывал священников обращать особое пастырское внимание на местную элиту, директоров предприятий, производителей, бизнесменов, чтобы заручиться их административной или финансовой поддержкой<sup>12</sup>. В Отделе внешних церковных связей за время его возглавления Кириллом (еще в сане митрополита) были составлены списки с максимально подробной информацией буквально о каждом чиновнике, каждом человеке, который занимает какой-то пост в правительстве, чтобы не обойти их «миссионерским вниманием», поздравлять ежегодно с днем рождения, с Новым годом или какой-либо значимой датой. В рамках этой установки работает и система церковных наград и ор-

денов, которые раздаются в политических целях. Налицо явное стремление воздействовать на правительственный аппарат, чтобы заручиться его расположением, а значит, поддержкой, чтобы дальше проводить свою политику, пользуясь властными, административными рычагами.

Среди православных политических активистов тоже находились такие, которые ориентировались на эту стратегию. Это прежде всего касается упомянутого Союза православных граждан. Например, одной из задач ППС (центрального органа СПГ) было «православное миссионерство среди постсоветской политической элиты», как отмечал пресс-секретарь СПГ Кирилл Фролов, позднее создатель политизированной организации «Ассоциация православных экспертов». Не удивительно, что в итоге он стал близким соратником патриарха Кирилла, стараясь комментировать каждое слово, сказанное патриархом<sup>13</sup>.

Таким образом, уже применительно к 1990-м годам, т. е. к начальному этапу православного ренессанса, можно говорить о стратегии, направленной на то, что сегодня называют «публичной религией». В том православии, которое возрождалось после краха советской власти, достаточно быстро сформировались течения, ориентированные на отвоевание общественного пространства для влияния, ведь политика, сфера власти и права несомненно являются не только важнейшей частью этого пространства, но и средоточием его координат. Само по себе желание церковных акторов воздействовать на российскую политику, власти и законодательные параметры может казаться во многом неестественным с точки зрения современной секулярной парадигмы, даже противоречащим сути самой религии, понимаемой как сфера индивидуального духовного опыта, который никто не вправе навязывать обществу на политическом или административном уровне. Однако это не совсем так. И православие, и католицизм, да и протестантизм тоже по большому счету не ограничивались сферой индивидуального опыта. Как замечает современный исследователь постсекулярных процессов Дмитрий Узланер, делая оговорку лишь относительно либеральной вариации протестантизма, «это были целостные мировоззрения, системы действия, для которых политическая и публичная составляющая были чуть ли не

основными», и справедливо указывает, что этот оттенок исследователи сегодня не случайно характеризуют как проявление «публичной религии»<sup>14</sup>.

### Переход церковно-аксиологической риторики на государственные площадки

Миссионерская VIP-стратегия Московской патриархии стала давать качественно более ощутимые плоды в 2000-х годах, когда во главе российской власти встал Владимир Путин, начавший соотносить свой политический образ с православием через участие в праздничных богослужениях в храме Христа Спасителя и давший привилегии истеблишменту церкви (не отразившиеся положительно на реальном положении рядовых верующих) через повышение статуса патриарха до персоны федерального значения вплоть до обслуживания Федеральной службой охраны. Среди весомой части чиновников возникло нечто вроде «моды на православие». Именно в первой половине 2000-х годов среди высокопоставленных персон распространилось обыкновение отмечать православные праздники, окунаться в прорубь на Богоявление, в прессе запестрели сообщения о том, что чиновники соблюдают посты, а в кремлевской столовой организуется специальное постное меню. Формировалась определенная субкультура, которую можно обозначить словами «процерковная номенклатура» — православные или православно ориентированные чиновники и политики.

К 2000 г. православные общественные деятели начали в спорах с инославными напрямую апеллировать к понятию «национальная безопасность». Идея прочтения православия как *основы национальной безопасности России* развивается на протяжении всего времени правления Путина, хотя в начале 2000-х годов это выглядело довольно искусственно. Показательна позиция полпреда в Приволжском федеральном округе Александра Коновалова (позже министра юстиции России) — лейтмотивом его докладов на церковно-общественные темы стало утверждение православия как своеобразной основы национальной или духовной безопасности России.

Принципиальное отличие 2000-х годов от конца 1990-х состоит в том, что новая «симфония» церкви и государства

с церковно-общественных площадок, организуемых церковью, переносится на нецерковное пространство, и вопрос об отношении к православию ставится именно в стенах органов государственной власти.

В феврале 2006 г. генеральный прокурор Владимир Устинов, игравший не последнюю роль при Путине в борьбе с олигархами, выступил на открытии «Международных Рождественских образовательных чтений» с докладом «Утверждение духовности — основа возрождения России». Говоря о значении духовности для России, он высказался за то, что общество нужно лечить, в том числе и путем «...контроля за соблюдением стандартов поведения человека. Стандартов, которые исключают использование прямо или косвенно должностного положения в корыстных и иных личных целях»<sup>15</sup>. При этом генеральный прокурор уделил внимание проблеме кадровой политики государственной службы, заявив о необходимости ее соотнесения с таким понятием, как «чистота помыслов и сердца», которые тоже относятся к области, регулируемой нормативными актами<sup>16</sup>. Дефицит исполнения требований нормативных актов, по словам Устинова, должен был бы быть «...преодолен при условии, что и здесь будет поставлен духовный заслон, если все мы повернемся к истокам нравственности, к пониманию духовной природы правонарушений. Это даст нашему обществу лекарство для их одоления». Он также отметил, что «архиважно пастырское попечение о тех, кто находится на государственной службе», без чего не остановить «злой воли»<sup>17</sup>. То есть генеральный прокурор высказался за пастырское попечение чиновников. Идеи, высказанные Устиновым, можно рассматривать как своеобразное продолжение или развитие идей Православно-политического совещания и Союза православных граждан касательно помощи «носителям православного мировоззрения, участвующим в политике, осуществляющим государственную власть». Только в данном случае это уже заход с другой стороны — не привести православных в политику и государственную власть, а, напротив, сориентировать чиновников в сторону православия, задать новый критерий кадровой политики.

Рассмотрим, как церковно-политический дискурс переходил на светские площадки и какие формы он там при-

нимал. Прецедентом реализации церковно-политических идей в рамках прогосударственных идеологических проектов является создание православного сателлита движения «Наши» в 2007 г. — особого *молодежного «православного корпуса»*, т. е. своеобразного «православного комсомола». Но этот проект нужно рассматривать не столько как приобщение к религии, сколько как попытку воспитания молодежи с ориентиром на национальную культурную идентичность. Он был сформирован чисто светским почином (куратор — Борис Якеменко). В помощь проекту примерно в то же время была издана книга «Проект Россия. Выбор пути» (автор неизвестен) при поддержке «православного олигарха» Владимира Якунина и курируемого им Фонда Андрея Первозванного (фонд ориентирован на поддержку церковных акций и мероприятий, т. е. является одним из «провайдеров» православной десекуляризации). Несмотря на то что в рамках этой идеи удалось организовать несколько смен православной молодежи на озере Селигер, проект не получил системного продолжения в силу недоверия к нему со стороны самой церкви, где, по всей видимости, делиться субординацией не захотели или отшатнулись от фигуры Якеменко, но сама по себе идея осталась.

Попытки официально признать православие идейно-ценностной основой культурного и экономического развития России особенно характерны для 2010 г. Тогда одно из подразделений правящей партии «Единая Россия» (Центр социально-консервативной политики — ЦСКП) открыто проговорило стремление сделать упор на традиционалистский аспект в рамках мегапроекта «модернизации России» *со ссылкой на то, что консерватизм, опора на традицию должны быть политической стратегией России, чтобы обеспечить модернизационным процессам устойчивость*. Так, в феврале 2010 г. на заседании ЦСКП был принят документ, в котором о православии было сказано как о нравственной основе модернизации, потому что «этика Православия, неотъемлемую часть которой составляют ценности патриотизма, соборности, служения общему благу», лежит в основе «ценностного фундамента общества»<sup>18</sup>. Соответственно ценностная составляющая православия осмысливается как залог «успешного проведения системных реформ, развития корпоративной

культуры и роста национального благосостояния»<sup>19</sup>. Это не случайно, так как одним из идеологов ЦСКП оказался политолог Сергей Волобуев, организатор медиаресурса «Социальное богословие» и ряда церковно-общественных проектов, член Совета православных организаций при Синодальном отделе по взаимоотношениям церкви и общества протоиерея Всеволода Чаплина.

В 2011 г. уже не только в ЦСКП, но и на высшем уровне законодательной власти, в Госдуме, зазвучали слова о необходимости выбора некоего «свода ценностей, по которому нужно договариваться». Об этом сказала член президиума генсовета «Единой России» Ирина Яровая на встрече Всеволода Чаплина с депутатами Госдумы от этой партии. Она отметила: «Мы должны посмотреть на инициативу РПЦ с точки зрения наших традиций и культурной идентичности»<sup>20</sup>. А весной того же года, как бы в ответ на слова Яровой, на XV Всемирном русском народном соборе уже специально для рецепции на уровне государственной политики был предложен конкретный вариант «базисных ценностей». С учетом целевой аудитории они оказались сформулированы не столько с прицелом на верующих, сколько вообще на традиционалистски ориентированных людей, для которых независимо от религиозности могут быть приемлемы «убеждения и нравственно обоснованные жизненные принципы»<sup>21</sup>.

Когда же в процессе предвыборной кампании 2011 г. партия власти и правящая элита оказались подвержены жесткой критике со стороны оппозиции, стремление Путина апеллировать к «традиционным ценностям», к «православию как к основе идентичности» было продемонстрировано уже недвусмысленно. Свидетельство тому — откровенная и однозначная поддержка введения учебных курсов традиционных религиозных культур в программы российских учебных заведений. Во время февральской предвыборной встречи с религиозными лидерами в Свято-Даниловом монастыре в 2012 г. Владимир Путин определенно высказался за присутствие традиционных конфессий в сфере образования, поддержав на самом деле прежде всего инициативы церкви по введению «Основ православной культуры» в школах в рамках курса «Основы религиозной

культуры и светской этики» (ОРКСЭ). Он отметил: «Важно, чтобы этот предмет в будущем не превратился в формальный ликбез, поэтому преподавать подобные дисциплины, конечно, должны хорошо подготовленные люди — это либо теологи, либо священники»<sup>22</sup>. Конечно, нужно учитывать, что это заявление было сделано в контексте предвыборной кампании. Однако в феврале 2011 г. появился проект нового федерального закона об образовании, где уже открыто было прописано, что *учебно-методическое обеспечение предметов теологической направленности* (на самом деле это достаточно широкий спектр) *должно закрепляться за соответствующими конфессиями*<sup>23</sup>. Речь идет как о среднем, так и о высшем образовании.

Таким образом, налицо общественно-политический тренд, показывающий рост представлений о компетенции религиозных организаций в образовательном процессе, а фактически о включении их в этот процесс. Иллюстрацией такого тренда, в частности, стало то, что в Чувашии весной 2011 г. по инициативе епархии был организован отбор воцерковленных и посещающих храмы учителей, — соответствующее распоряжение главы Чебоксарской епархии митрополита Варнавы (Кедрова) было размещено на епархиальном сайте<sup>24</sup>.

Имиджевый аргумент в пользу высокой политической компетенции православия в России тоже остался. Дмитрий Медведев, выступая на генсовете «Единой России», отметил, что партии власти следует стремиться «ассоциироваться с набором ценностей, за которые всегда будут голосовать», так как тогда она будет пользоваться поддержкой общества. Он разъяснил, что имеет в виду «традиционные для государства и общества ценности — с опорой на нравственность, с опорой на Церковь, но, принимая во внимание, естественно, существование у нас четырех основных конфессий»<sup>25</sup>. Тут виден определенный утилитарный оттенок: использовать авторитет и значение православной веры для общества, чтобы подправить рейтинг правящей партии за счет апелляции к церкви...

Поскольку обращение к православию как к основе культурно- и национально-исторической идентичности сложилось в итоге в неотъемлемую составляющую идеологического мейнстрима политической номенклатуры в России, рассмотрим более детально, как церковные клише, этико-поведенческие и разного рода смысловые категории православия входят в лексикон политиков и высших чиновников, что они маркируют на языке политики. Наиболее очевидным образом это можно сделать по отношению к риторике парламентариев, рассмотрев их выступления, документы и полемику друг с другом.

Не будем судить в данном случае ни о личной религиозности парламентариев (в особенности доктринальной — выносим это за скобки), ни о том, насколько согласуется с православной традицией и христианскими смыслами употребление тех или иных клише. Мы исходим из посылки, что использование религиозных клише может порождать смыслы, весьма далекие от тех, которые свойственны самому религиозному институту по традиции, может порождать новую смысловую реальность, новое, в том числе и «религиозное», понимание. Тот факт, что употребление церковных клише в политике более всего обусловлено популистскими целями, не отменяет значимости «православного фактора» в динамике мировоззренческих ориентиров российского общества. Ведь включенность того или иного символического капитала в популизм говорит о том, что спрос на этот капитал в обществе есть, что цена активов достаточно высока. Иными словами, готовность обращаться к обществу на языке церковных образов свидетельствует о востребованности православия в широком жизненном диапазоне. Кроме того, стоит иметь в виду определенную востребованность этого языка в самом мире политики, коль скоро его используют.

По ходу развития своего социально-политического учения Русская православная церковь сама создала предпосылки для усвоения «церковного языка смыслов» на политическом уровне. Ведь помимо общих формул социальной концепции она разработала вполне конкретную геополитическую

тическую доктрину под названием «православная цивилизация» (или «русский мир»), о которой шла речь выше. Заметим, что геополитическая доктрина встречается в аргументации некоторых парламентариев. Например, геополитическое значение православия подчеркивает лидер ЛДПР Владимир Жириновский, заявляя, что православие — «не просто вера как глубокое чувство, которое могут испытывать наши граждане, но это признак цивилизации», центром которой является Москва<sup>27</sup>.

Православной церкви также предлагается роль третьей стороны в политических спорах. Например, когда в Госдуме состоялась встреча депутатов фракции «Справедливая Россия» с представителями РПЦ, Николай Левичев отметил, что в обществе не осталось моральных авторитетов, которые могли бы быть третейскими судьями в области духовной жизни, нравственности, и подчеркнул: «Де-факто эту нишу начинает сейчас занимать действующий патриарх, который берет на себя не только духовную, но и общечеловеческую функцию»<sup>28</sup>.

Здесь налицо феномен использования религии в качестве политического инструмента. Православие выступает как авторитетная система ценностей, она добавляет вес общественным принципам и идейным нормам, к которым апеллируют политики. На основе таких фактов можно сделать вывод о существовании особой субкультуры в православии — слоя православной или православно ориентированной номенклатуры. Пусть даже речь идет о принятии православия как основы культурной идентичности, не обязывающем к опыту личного осмысления Евангелия.

Рассмотрим, как отдельные церковные категории проговариваются в языке парламентариев.

Маркирование «сакрального» в политике. Как и в каких смыслах парламентарии используют сегодня термин «сакральное», какие явления в политическом дискурсе он приобретает, что им стараются обозначить, когда употребляют его в вариациях «сакральность», «сакральная жертва», «сакральное право избирателя» и т. п.?

Член фракции ЛДПР, председатель думского Комитета по связям с религиозными объединениями Ярослав Нилов (признающийся, кстати, в своей воцерковленности<sup>29</sup>), на-

пример, предлагает иметь в виду сакрализующее значение географических названий, отмечая, что они привносят сакральность в российскую жизнь «частотой своего использования». Если сакрализированными оказываются негативные с точки зрения депутата явления, они характеризуются как «кошунство» (это религиозное понятие он также использует). Например, «кошунственно» звучит Ленинградский вокзал, так как это название ассоциируется с плохим историческим прошлым, а также любые топонимы, если они связаны с именами лиц, «известных истории не с лучшей стороны»<sup>30</sup>.

Представители парламентских фракций могут демонстрировать не только публичную причастность к церковным торжествам через участие в богослужениях в храме Христа Спасителя, но и подчеркивать личные отношения со священнослужителями. Так, Борис Грызлов, выражая скорбь в связи с кончиной Алексия II, с благодарностью вспоминал не только встречи с ним, но и советы патриарха и, главное, то, что он в ответ на высказанные идеи всегда получал у патриарха благословение<sup>31</sup>.

Фактор «духовничества». Не единичным феноменом становятся отношения политиков с духовниками. К рекомендации духовника чиновники или политики могут относиться как к обстоятельству, повлиявшему на принятие решений. Например, Станислав Буянский, заместитель прокурора Московской области с 2009 по 2010 гг., увидев шокирующий масштаб коррупции в областной прокуратуре, публично признал, что «принял решение об увольнении после общения со своим духовником, священником Владимиром Волгиным»<sup>32</sup>. Общеизвестно, что этот священник более десяти лет является духовником Дмитрия Медведева. Здесь уместно вспомнить и растиражированные СМИ слухи о духовническом руководстве наместника московского Сретенского монастыря архимандрита Тихона (Шевкунова) по отношению к Владимиру Путину<sup>33</sup>. Хотя в традиционном церковном смысле такое руководство сложно представить, интересно, что сам Путин не опровергал этих слухов, что, как правило, делает, когда подобные разговоры бывают ему невыгодны. Протоиерей Андрей Кураев не исключает, что в понимании самого президента России его взаимодействие с о. Тихоном может осознаваться как отношения с «духов-

ником»: «...Он своему окружению мог сказать: “У меня есть духовный наставник”»<sup>34</sup>.

Представители парламентских партий и политического истеблишмента сегодня все же могут не только декларировать номинальную веру в Бога через участие в титульных «VIP-богослужениях» (церковных службах, совершаемых на Пасху и Рождество в храме Христа Спасителя, транслируемых по телевидению), но и апеллировать к категории «воцерковленности», декларировать личную «воцерковленность» или упрекать кого-либо в несоответствии его действий образу воцерковленного человека. «Воцерковленность» может, однако, употребляется в процессе политического диспута и в ироническом ключе, как отсылка к лицемерной религиозности: «Опомнитесь, коллеги!.. Постыдитесь и покайтесь — вы же все теперь, небось, воцерковленные!?»<sup>35</sup> (из доклада аналитического отдела ЛДПР).

В политическом лексиконе наблюдается рецепция и слова «молитва», которое употребляется, однако, в контексте достаточно расхожего узуса, как активное выражение солидарности и поддержки в отношении политических союзников. Жириновский, обращаясь к президенту Ирана Махмуду Ахмадинежаду в связи с землетрясением в его стране, заявил: «Немало россиян, мусульман и христиан, в своих молитвах будут обращаться к Всевышнему с просьбой упокоить души жертв землетрясения и дать силы выжившим, а также близким погибших, перенести трагедию и вернуться к нормальной жизни. Мы с вами, господин Президент, мы с иранским народом»<sup>36</sup>. То есть, выражая солидарность с иранским народом, лидер ЛДПР подчеркивает именно *молитвенную поддержку* со стороны россиян. Молитва становится атрибутом выражения политической позиции в целом: «за кого-то мы готовы молиться, а за кого-то — нет»... Основные пункты своей программы ЛДПР вообще обозначила как «7 заповедей», показывая, что придает им сакральное, религиозное значение. Есть и другие примеры. Слово «молитва» может употребляться и как синоним стараний по проведению того или иного законопроекта в Госдуме, тех или иных политических инициатив<sup>37</sup>.

Категория «благословение» также получила отчетливую импликацию в политическом языке, экстрапо-

лируясь на вполне светскую, внеконфессиональную сферу. Она может употребляться в качестве синонима одобрения и поддержки со стороны власти или какого-либо авторитета. Например, Жириновский маркирует словом «благословение» процедуру одобрения президентом кандидатур губернаторов. Отчет о встрече регионального партийного руководителя с Жириновским также назван «благословением лидера», политическая поддержка стран «восьмерки» маркировалась в качестве «благословения “восьмерки”» членами КПРФ<sup>38</sup> и даже санкция директора сиротского приюта на усыновление на партийном языке «Справедливой России» звучит как «благословение директора»<sup>39</sup>.

Парламентарии могут сакрализировать светские документы риторикой и казуистикой, отсылающими к важнейшим (и, что немаловажно, самым узнаваемым) библейским категориям. Так, лидер «Справедливой России» Сергей Миронов, выступая на XVI Всемирном русском народном соборе, сказал: «Еще хочу сказать об одном. Мы с вами помним, что Евангелие от Иоанна начинается фразой: “В начале было Слово...”. И это действительно не только духовная основа. У нас на Руси всегда от слова очень многое зависело. У нас есть федеральный конституционный закон о наших национальных символах»<sup>40</sup>. Здесь ссылка на Священное Писание не имеет никакого содержательного смысла, но придает «закону о наших национальных символах» сакральный статус чего-то фундаментально важного и изначального, примордиального, каков статус «Слова» в Евангелии от Иоанна.

Наконец, встречаются слова, показывающие, что политики могут апеллировать к категориям из узкой церковной субкультуры. Так, координатор районного отдела ЛДПР, говоря о необходимости восстановления разрушенного в советское время храма, обосновывает это не архитектурной или эстетической ценностью, а тем, что в нем «каждый кирпич намолен» и от него «сходит особая благодать»<sup>41</sup>.

КПРФ также использует в своей фразеологии церковно-аскетические категории. Например, напоминания либерально ориентированных деятелей о жертвах сталинизма коммунисты предлагают рассматривать не как искреннюю печаль о жертвах, а как заботу «либералов» о своем «своеволии» (т. е. вседозволенности в понимании данного дискур-

са). «Я не могу поверить, — говорит коммунистический наблюдатель, — что Парфенов с Пивоваровым действительно скорбят о “невинных жертвах” сталинизма. Нет, их заботит совсем другое — *они боятся потерять свое греховное своеволие, которое лукаво именуют свободой*» (курсив мой. — Б. К.)<sup>42</sup>. В проговаривании такого понятия, как «греховное своеволие» (как бы ни пытаться объяснять это имиджевыми и популистскими мерами), есть прямая апелляция к церковной аскетике. Факт ее использования в политической аргументации означает, что не просто клише церковного этиоса, но и сам церковно-аскетический язык может работать на политический капитал, т. е. может быть политически значимым для сегодняшней России.

Встречается и аргументация, построенная на противопоставлении «гордыни» и «смирения». Например, Сергей Миронов в преддверии президентских выборов 2012 г. заявил: «Если понимать власть как долг, миссию и служение, то тогда смирение совершенно необходимое качество для руководителя, потому что *смирение — это качество очень сильного человека. А гордыня — признак слабости и ущербности личности...* самое главное сегодня для человека на руководящей должности — нравственное отношение к политике» (курсив мой. — Б. К.)<sup>43</sup>.

Экономя время читателя, не будем приводить прочие примеры употребления парламентариями и высшими чиновниками церковных клише, терминов, категорий. Отметим лишь, что среди них наиболее часто встречаются такие: «грех», «смирение», «искушение», «заповеди Декалога», к которым прибегают парламентарии во время думских дискуссий, причем употребляя эти слова в развернутой типологизации, взятой из церковного контекста. Последнее показывает, что церковные категории усвоены ими на уровне неких когнитивных образов. Это, разумеется, не предполагает евангельской этики или доктринальной религиозности, но указывает на знакомство части номенклатуры с ритуализованными элементами религии, если, например, брать знакомство истеблишмента с «институтом духовничества», «намоленные кирпичи», «особую благодать» и пр. Можно в качестве предположения отметить, что налицо декларирование тех религиозных предписаний, которые

связаны с габитусом церковной субкультуры как особой социальной группы, и православно ориентированная часть российской номенклатуры являет собой тоже своеобразную субкультуру со многими другими традициями, привычками, которые, как представляется, было бы интересно описать. Акцент внимания номенклатуры к ритуализованным элементам (даже если он не сопровождается доктринальной религиозностью) вряд ли ослабляет позиции православия в России, как может иной раз показаться. Значимость ритуализованной стороны в религии пожалуй, недооценивается сегодня в оценке постсекулярных процессов, что характерно не только для России. Такая недооценка ошибочна, о чем, в частности, пишет Брайан Тёрнер в статье «Религия в постсекулярном обществе»<sup>44</sup>. Он не случайно приводит слова антрополога Мэри Дуглас, которая, говоря о западном обществе, отмечает, что там религия «слаба не потому, что она философски непоследовательна, а потому, что она оказалась деритуализированной, оторванной от религиозного календаря и отрезанной как от жизненного цикла человека, так и от годового сельскохозяйственного круга»<sup>45</sup>.

## Часть II. Православие в политике за рамками «кремлевской обоймы»

Несколько предварительных слов  
о фундаменталистской матрице

Поговорим о тех субъектах «политического православия», которые занимали в процессе уже почти 25-летнего православного возрождения «мироотвергающую линию» (если воспользоваться терминологией Игоря Кантерова), более того, проявляли определенную оппозиционность к церковному руководству и в еще большей степени к светским властям. Прежде всего это националистически ориентированные православные и околоцерковные группы и сообщества, которые соотносили свою политическую идентичность с монархическими идеями. Их иногда называют православными (вернее сказать — православно-политическими) фундаменталистами. В данном случае можно согласиться с пониманием «фундаментализма», предложенным Александром

Верховским в работах, посвященных феномену «политического православия». Он отмечает, во-первых, что «суть фундаментализма состоит в стремлении противостоять модернизации и защищать традиционализм», при этом «не отвергая... социальные инструменты модерна (медийные, политические и другие)», во-вторых, что «фундаментализм стремится построить тотальное общество возрожденной — под лозунгами возвращения к корням — религиозности», в-третьих, что в данном случае речь идет об оппозиции не только секулярной и модернизирующей общество светской власти, но и большинству самого общества, что важно учитывать для понимания данного раздела. Наконец, в-четвертых, фундаментализм предполагает, как правило, «достаточно напряженное миллениаристское и манихейское восприятие окружающего мира, в том числе — наличие особо значимого внешнеполитического врага»<sup>46</sup>.

Нужно, однако, иметь в виду, что сами субъекты «политического православия» меняются, теряя или приобретая те или иные признаки «фундаментализма». При этом в течение всего времени возрождения церковной жизни в России политическая мотивация в церковно-общественной или ориентированной на идентичность с православием среде была достаточно сильно связана именно с фундаменталистской матрицей. И эта матрица представлялась в непривлекательном для большинства общества и самого церковного руководства виде. Фундаменталисты долгое время в основном отвергали возможность диалога с политической элитой, считая ее «отступнической» по определению. Возрождение России и ее выход из кризиса они не готовы были связывать с каким-либо политическим режимом, кроме монархии. С точки зрения монархистских идеалов советская власть представлялась богоборческой, запятнавшей себя убийством императора Николая II, соответственно, это пятно распространялось и на политический режим Ельцина как преемника советской власти.

Убийство Николая II и царской семьи многие монархисты и фундаменталисты в целом рассматривали как непоправимую катастрофу, как воплощение новозаветного пророчества о «тайне беззакония», содержащегося во «Втором послании к Фессалоникийцам» апостола Павла: «Ибо тайна

беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят удерживающий теперь» (2 Фес. 2, 7–9). Общепринятым для российских православных монархистов стало соотнесение «удерживающего теперь» с фигурой последнего русского монарха. Соответственно отмена института монархии в России рассматривалась как начало катастрофы эсхатологического масштаба или даже предвестие апокалипсиса.

Политическую, а также геополитическую реальность многие православные фундаменталисты видели в тех самых манихейско-миллениаристских тонах с неперменным при-внесением разнообразных элементов теории заговора. Действенными силами истории оказывались некие невидимые «внешние силы», либо «масонский заговор», либо «мировая закулиса», либо все это вместе взятое. Россия рассматривалась как жертва «внешних сил», поплатившаяся из-за своего мессианского призвания, из-за того, что, будучи главной носительницей православия, сопротивлялась разрушительным регрессивным метаисторическим процессам. Разумеется, весь набор идей, которые можно обобщить понятием «теория заговора», в сознании его носителей сопровождался такими феноменами, как изоляционизм, реваншизм, resentment, идиосинкразия по отношению к Западу, который обвинялся в принятии «антихристовых сил».

Наиболее популярными книгами, представлявшими зарисовку исторического и геополитического места в России в 1990-х годах, были «Россия перед Вторым Пришествием» и «Энциклопедия российской цивилизации» Олега Платонова. Влияние на формирование фундаменталистской культуры в православных кругах имели труды митрополита Иоанна (Снычева), которому большинство книг помогал писать его референт Константин Душенев. Хотя митрополит Иоанн и допускал перспективу положительного политического будущего России вне монархии, однако во многих его книгах самодержавие воспевается как некий высший бытийный принцип, более того, именно в его работах была сделана попытка апологии Ивана Грозного как наиболее «благочестивого» и «последовательного» самодержца. Соответственно проповедовались все те же свойственные фундаменталистам изоляционизм, реваншизм, resentment как

неотъемлемые составляющие оборонно-изоляционистского взгляда на мир. Для этой группы характерен мессианский взгляд на русский народ и окрашенные в мистические тона воззрения на историю, сконцентрированные в остром ощущении противоборствующих «тайных сил зла», и многое другое, характерное для «теории заговора». В рамках данной статьи не имеет смысла углубляться в эту тему, тем более что о постсоветских *монархических* православных течениях написано немало работ<sup>47</sup>.

Разумеется, православные фундаменталисты не представляли собой монолитную группу, более того, они серьезно расходились по разным вопросам, и перечисленные выше черты были характерны для них в разной степени. Но, так или иначе, священноначалие РПЦ все время дистанцировалось от них (если только в какой-то момент не удавалось их «приручить»), понимая, что они мешают устанавливать реальные дипломатические мосты с государством. На этом фоне выигрывали не только прагматисты, которые отрешивались от мистико-феерических образов видения мира, о чем шла речь в предыдущих разделах, но и некоторые либерально настроенные группы церковного сообщества. В контексте отвержения монархическо-мистифицированных идей священноначалие готово было порой даже воспользоваться либеральной критикой, звучавшей в адрес разного рода обскурантов. При этом фундаменталисты, православные националисты долгое время оставались в стороне от политического влияния на российскую элиту, и трудно было представить, что их идеи смогут распространиться даже среди церковного социума, обычных православных верующих и тем более церковного руководства.

«Аристократический национал-патриотизм»

Охлобыстина и респектабилизация православно-политического фундаментализма

Об этапе респектабилизации имеет смысл говорить применительно ко времени предвыборной кампании конца 2011 — 2012 г., когда под конец четырехлетнего президентского срока Медведева в российском обществе снова стали подавать голос силы, готовые по-новому предложить свои «политические проекты», фактически десять лет спустя

после нивелирования многопартийной системы с наступлением эры Путина.

Запрос на православно-националистический фундаменталистский проект был продемонстрирован на примере нескольких объединений, заявивших (или напомнивших) о себе главным образом в 2012 г. Однако еще раньше иллюстрацией этого запроса стали своеобразное выступление священника Иоанна Охлобыстина, презентовавшего идеологический манифест под названием «Доктрина-77» и обозначившего свои идеи как «аристократический национал-патриотизм», а также последовавшая реакция и некоторые следствия его выступления.

То, что указанная презентация проходила в виде своеобразного перформанса, арт-проповеди в шутовской манере, не отменяет ее общественно-политического значения. Собрав несколько тысяч человек на стадионе «Олимпийский», Охлобыстин в несколько юродской, панк-артистической форме проговорил прямо и без реверансов несколько вещей, которые считались не очень политкорректными или не отвечающими правилам респектабельности политического истеблишмента, т. е. как раз те фундаменталистские клише, которым свойственны были мистико-апокалиптическая окраска и «теория заговора». Охлобыстин открыто признал, что является сторонником «теории заговора». Таким образом, его «аристократический национал-патриотизм» — не что иное, как фундаментализм, причем в наиболее радикальном конспирологическом виде. Сам по себе Охлобыстин представляет собой гибридный, можно сказать, симбиотический образ. Он сочетает в себе амплуа шоумена, креативщика и священника, но выявляет себя как радикальный православный фундаменталист в эпоху постмодерна, в частности, он приемлет известный радикалистский лозунг — *«православие или смерть»*, с которым афонские монахи отбивались от константинопольской полиции, но сегодня этот лозунг взят на вооружение именно российскими фундаменталистами. С этим лозунгом даже связано судебное разбирательство на предмет экстремизма. Охлобыстин заявил, что носит футболку с этой надписью и будет ее носить, даже если сам лозунг признают экстремистским. При этом он играет по всем правилам нынешнего потребительского

общества, пользуется консумпционистскими ресурсами, но при этом проповедует необходимость отказа от ценностей мира потребления. Собственно, его статус и позволил ему озвучить сугубо религиозные максимы на традиционно светской площадке перед несколькими тысячами слушателей, что получило развитие в православной и державно-националистической среде.

Начав свою речь с цитаты из митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (Снычева), Охлобыстин стал приводить «пророчества старцев» в качестве аргумента, обосновывающего необходимость политических предпочтений или решений, разъясняя, что и как «старцы» предсказали в отношении России. Перед окончанием речи он вновь вспомнил митрополита Иоанна и возгласил: «Учитель мой, Иоанн Ладожский, помяни меня в своих молитвах!»<sup>48</sup>. Здесь налицо попытка добавить вес политической проповеди *с помощью привлечения сакральной религиозной риторики*.

Охлобыстин наполнил свою речь словосочетаниями и клише из лексикона церковной субкультуры, часто национально окрашенными, исполненными в алармистских военно-апокалиптических тонах: «яд бездуховности и религиозного одичания», «русские пророки», «наступает время последних приготовлений», «последняя битва», «пусть наши дети растут в обществе, культивирующем апокалиптический максимализм», «горе нам, если мы будем бессильны»<sup>49</sup>. Эстетизированная апокалиптика, да еще в сочетании с лозунгами из арсенала социальной критики, — хороший политический ресурс, по крайней мере во время кризисных ситуаций и переходных политических этапов, способный эффективно воздействовать на сознание людей. О религиозности говорит и один из разделов «Доктрины-77» — «Сакральное “или — или”», который Охлобыстин связывает исключительно с Русской православной церковью, подчеркивая «величественность и бескомпромиссность ее позиции», отрицающей возможность «спасения» человека вне ее границ... «Несть спасения вне Православной Церкви! И ВСЕ! *Никаких малодушных оговорок о призрачных альтернативах личного выбора. Его нет!* Есть суровая реальность окружения мира, где правит князь мира сего — дьявол! Вот почему православие так

пришлось по душе русскому человеку» (курсив мой. — Б. К.)<sup>50</sup>. То есть охлобыстинское «или — или» предлагает усмотреть в самой церковной традиции месседж черно-белого видения мира (более черного, чем белого) и всячески подчеркивает его привлекательность.

Важный момент, которые озвучил в своей речи Охлобыстин, — это своеобразный военно-апокалиптический максимализм. Здесь происходит реанимация военно-алармистской апокалиптической риторики, характерной для православных монархических групп 1990-х годов. Именно в устах Охлобыстина в Лужниках эти монархические апокалиптические ноты о «последних временах» и «последних приготовлениях» к великой битве были произнесены прямо и недвусмысленно. И вместе с ними особым образом прозвучала военно-триумфалистская составляющая: «мы созданы для войны», а также некоторые предложения в прогрессистских тонах из технотронной эпохи, например, «генетическое конструирование идеального бойца».

Однако военное преломление своего «аристократического национал-патриотизма» дало возможность Охлобыстину по-новому прочесть (и огласить!) упомянутый слоган «православие или смерть», сформировать не только образно-символический, но и вполне конкретный, ядерно-катастрофический сценарий своего «или — или». В один из моментов озвучивания своей доктрины Охлобыстин заявил: «...Тогда у нас не останется другого выхода, как уничтожить весь остальной прогнивший насквозь пороками и равнодушием мир и покончить с собой в надежде, что из чудом уцелевших человеческих особей появится, наконец, новое, лучшее человечество. Только так нас простит Бог»<sup>51</sup>. Заметим, что проговаривание возможной гибели во всемирной ядерной катастрофе как варианта, который может быть осознанно выбран, не случаен в контексте воззрений официальных спикеров РПЦ. Например, протоиерей Всеволод Чаплин еще за несколько лет до того отмечал, что «для многих верующих вечная жизнь их души гораздо более важна, чем временная, а потерять ее в результате порабощения иноверцами и атеистами намного страшнее, чем погибнуть в результате ядерной войны»<sup>52</sup>. Но конспирологические теории тогда никто всерьез не принимал. Всеволод Чаплин

и сегодня заявляет, что «христианин должен быть готов пожертвовать не только своей, но и чужой (sic! — Б. К.) жизнью ради защиты веры, святынь или Отечества».

Симпатизанты Охлобыстина предпочли не заметить его слова об уничтожении мира на фоне общей мировоззренческой поддержки священника-шоумена. Он выразил и более позитивное, чем ядерная катастрофа, видение будущего России: «Мы заново соберем нацию, ту, которой здесь все принадлежит! Мы создадим новое национальное общество, большую семью, Империю, в конце концов!», аргументируя такой прогноз тем, что «это предсказывали старцы!»<sup>53</sup>. Большой акцент Охлобыстин сделал на национальном вопросе — опять-таки в пандан тому, как это проговаривалось в 1990-х годах в православных монархических кругах. В частности, он сказал об отсутствии графы «Национальность» в паспортах: «Наше отсутствие документально зафиксировано... Паспорта-то по-прежнему национальность не регистрируют. Что мешает? Понять не могу»<sup>54</sup>. То есть на поверхность о. Иоанн вынес совсем не разбавленный реверансами церковно-охранительный монархическо-имперский дискурс.

Классифицируя представленный Охлобыстиным православно-политический фундаментализм с точки зрения культурных парадигм «oppression» и «empowerment»<sup>55</sup>, можно отметить, что представленная им парадигма во многом коррелирует с оппрессивными этико-поведенческими установками, присутствующими в культурной модели русского православия, особенно в его постсоветском варианте, хотя, конечно, не исчерпывается ею. Может показаться, что это не так, но осмелимся предположить, в частности, что социокультурные установки и стереотипы поведения<sup>56</sup>, ориентированные на недоверие к индивидуальной человеческой воле, приоритет внешнего администрирования над самоорганизацией, стилистически декларируемое самоуничижение и «культуру вины» в целом, побуждают к компенсации личного самоуменьшения через возвеличивание социальной системы, традиции, института, нации, в том числе и путем демонизации окружающего мира. То, что осуждается применительно к индивидууму, наоборот, поощряется применительно к социальной группе, корпорации. Например, если личное самоутверждение для человека — грех, то корпора-

тивное самоутверждение (и даже гордость), наоборот, оказывается добродетелью и т. п.

Речь Охлобыстина была воспринята по-разному: звучали оценки от резко положительных до резко критических. Но для церковной пропатриотической консервативной аудитории она сработала, как спусковой крючок. Напрямую никто не стал заявлять о поддержке Охлобыстина, но результатом явилась легитимация использованной им риторики как того, что может звучать на политических площадках. Это было усвоено рядом партий, заявивших о себе в тот период. А вокруг личности самого Охлобыстина были созданы сетевая партия-структура «Коалиция Небо» и движение апологетов идеи «аристократического национал-патриотизма», нашедшее сторонников примерно в двадцати регионах России.

С церковной стороны восприятие почина Охлобыстина оказалось неоднозначным. Церковное начальство дало понять, что не одобряет его намерения баллотироваться в президенты, напомнив, что священнослужители согласно церковному постановлению 1993 г. не могут участвовать в профессиональной политической деятельности и занимать посты в органах государственной власти (в связи со случаем Охлобыстина Синод осенью 2012 г. принял дополнительное постановление, запрещающее священникам заниматься политической деятельностью, так как Охлобыстин, отказавшись от возглавления движения, продолжал признавать себя его «духовником»).

Охлобыстин не решился как-либо отстаивать свое право перед лицом церковного начальства, однако в РПЦ нашлись серьезные сторонники политических идей священника-шоумена. Ответственный в то время за связи РПЦ с силовыми ведомствами протоиерей Дмитрий Смирнов во время личной встречи заявил Охлобыстину: «Вы слишком рано отказались от попытки баллотироваться в президенты». Отец Дмитрий провел осенью 2011 г. полуторачасовую беседу с Охлобыстиным для публичной презентации в своем видеоблоге, где выразил ему однозначную поддержку, одобрив его стремление защищать интересы православных верующих во власти.

Нужно сказать, что Охлобыстин после первой реакции со стороны Синода не прекратил политическую деятель-

ность, напротив, в разных регионах страны стали формироваться региональные отделения политических групп и сообществ, группирующихся вокруг «Доктрины-77» и идей «аристократического национал-патриотизма» (численность сторонников этих идей составила к концу 2011 г. уже несколько десятков тысяч человек). А весной, уже после того, как президент Медведев предложил снизить планку для регистрации партий с религиозным признаком, Охлобыстин оформил движение своих политических последователей в партию «Коалиция Небо».

### Православие и новое партстроительство

После заявлений Медведева о предполагаемом упрощении регистрации партий начали появляться новые политические организации, связывающие себя с православием. Собственно, и официальный спикер РПЦ протоиерей Всеволод Чаплин в январе 2012 г. выступил с предложением создавать православные политические движения, которые, по его мнению, должны отстаивать национальные интересы России. И таковые действительно вскоре возникли. Наиболее известные среди них: Народная партия большинства Виктора Аксючица, партия «Народное движение “Святая Русь”» во главе с бизнесменом Василием Бойко-Великим, Православная социалистическая партия, Партия православной справедливости, Партия десяти заповедей (ее организовали протестанты, тем не менее она ориентировалась на консолидацию с РПЦ). Кроме того, появилось межконфессиональное христианское объединение — Российский христианский общественно-политический союз (председатель — Олег Чижов), поддерживающее, однако, свойственный православно ориентированным объединениям консенсус дружественного отношения к патриарху Кириллу. Союз выразил солидарность с патриархом и готовность защищать его от антиклерикальных выпадов перед лицом секулярного светского мира.

Все сформированные партии обладают некими общими чертами.

По крайней мере в двух из них воспроизведен церковный неофитский и отчасти фундаменталистский дискурс, наиболее популярный в церковно-приходской субкультуре 1990-х годов, когда духовники призывали прихожан жить мо-

литвенным ожиданием чуда, в том числе чудесного избавления России от нравственной и культурной дезориентации, предлагая своеобразную модель гомогенного общества.

Так, для Народной партии большинства характерна позиция, предлагающая в жизни ориентироваться на чудо: «Россия гибнет, спасти нас может только Бог». Свой политический теоцентризм идеологи партии сразу стали обосновывать в алармистских тонах: «...Деградируют: нравственность, наука, культура, образование, промышленность, армия, здравоохранение, государственные институты... Деградация всего и вся, а главное, человека зашла так далеко, что очевидно, что своими — человеческими — силами нам не спастись». А поскольку «Бог насильно никого не спасает», то «нам не остается ничего иного кроме подвига, преображения себя, “хождения по водам”, пламенной молитвы», — так было сказано во время одной из встреч партийного актива. Каждому члену партии предлагалось включить в свое ежедневное молитвенное правило несколько молитв о России, русском народе, увеличении любви, написанных в разные кризисные периоды российской истории. То есть *молитва была поставлена в качестве действенного элемента политической партийной практики*, что выказало Народную партию большинства действительно религиозной, а не только лишь использующей религиозный капитал ради политического рейтинга. Налицо, однако, оказалось частичное воспроизведение дискурса бестселлера православных апокалиптиков «Россия перед Вторым Пришествием».

Поэтому в качестве одной из задач была прописана «защита жизненных интересов Церкви и православных христиан, всех традиционных религиозных конфессий в России». Среди других задач партии — установка на традицию, стремление апеллировать к прошлому, больше соответствовавшему гомогенному обществу, чем настоящее: «возродить погребенные и забытые российские религиозные, культурные, общественные, государственные и хозяйственные традиции тысячелетней российской цивилизации». Однако партия не смогла обеспечить себе самостоятельное независимое существование, оставшись лишь сообществом единомышленников, поддерживающих виртуальные страницы в социальных сетях. Инициатор попытки ее создания Виктор Аксютин

в итоге вошел в актив партии «Родина» (председатель — Алексей Журавлев)<sup>57</sup>, став членом ее политсовета.

Партия «Народное движение “Святая Русь”»<sup>58</sup> в еще большей степени ориентирована на архаику, в частности, на монархическое сознание. В ее религиозных предпочтениях — царебожничество, опричные симпатии и почитание во святых Ивана Грозного. Бизнесмен Василий Бойко-Великий, руководитель холдинга «Русское молоко», представляет собой необычный вариант православного бизнесмена-фундаменталиста, он ввел определенные правила этического поведения для своих сотрудников в соответствии с «Домостроем»: требует от живущих в гражданском браке венчаться, а также все его подчиненные должны обязательно пройти курс «Основ православной культуры».

Партия десяти заповедей<sup>59</sup> в отличие от остальных упомянутых партий в определенной мере попыталась ориентироваться на демократические ценности, подчеркнув в своих программных документах значимость человека в общественно-политическом пространстве («объединение частных людей», «отстаивание прав каждого человека на свободу совести и вероисповедания»), в то время как остальные в целом игнорировали этот момент. Идейный посыл партии представляет собой своеобразный синтез. По словам ее создателя Сергея Мезенцева, председателя совета Христианского общественного движения «Благодатная Россия», «“Партия десяти заповедей” должна быть консервативной (опираться на “вечные ценности”), реформистской (изменять общественную жизнь), народной (отвечать запросам всех граждан), демократической (“включать ценности христианской и исламской демократии, объединять представителей различных религий и неверующих, сторонников республиканской и конституционно-монархической форм правления”»<sup>60</sup>. Цели этой партии ориентированы в первую очередь на граждан. Среди них, в частности, «политическое образование и воспитание граждан, формирование политической и правовой культуры в обществе». Своеобразие Партии десяти заповедей объяснить нетрудно — хотя ее сформировали протестанты, но, будучи настроена дружелюбно к РПЦ, она координировала свою деятельность с Синодальным отделом по взаимоотношениям церкви и общества. Как и другие, эта

партия не проявила себя сколько-нибудь существенно на политическом фронте.

Православие и неосоветизм: отказ от «атомарного человека» как ресентимент патриархального мировосприятия

Среди новых партий, соотносящих свой императив и общественно-позиционную установку с РПЦ, в 2012 г. выделилась партия «Новая Великая Россия» (НВР), позже переименованная в «Великое Отечество» (ПВО). Ее организовали писатель и политолог Николай Стариков, православный специалист по информационным технологиям Игорь Ашманов и Александр Куринов на базе созданного годом ранее Стариковым Профсоюза граждан России (ПГР). Поэтому Стариков говорит о ПВО (двусмысленность такой аббревиатуры, ассоциирующейся с противовоздушной обороной, ему нравится) очень часто в связке с ПГР, программы обоих объединений очень похожи. Более того, Стариков рассматривает ПГР как особый формат партийного сотрудничества, чтобы можно было привлекать людей из разных партий на «общественных началах» с перспективой перехода в ПВО, так как по закону одновременное членство в нескольких партиях невозможно. ПВО-ПГР с православием объединяет несколько позиций.

Стариков и Ашманов весной 2012 г. были удостоены видеобеседы «под часами» у протоирея Димитрия Смирнова<sup>61</sup>, т. е. партия Старикова таким образом получила серьезную, в том числе и политическую, поддержку, поскольку Смирнов — один из неформальных православных лидеров (см. выше о значении его видеоблога и формата «бесед под часами»).

Вместе со Смирновым Стариков разделяет важнейшую антропологическую концепцию восприятия западного общества и человека в его рамках. Речь идет о своеобразной характеристике под названием «атомарный человек» — она довольно популярна в православных национал-патриотических кругах и обозначает их представление о человеке, пестуемом в рамках западного либерально-демократического тренда. Суть «атомарного человека» в подобном контексте состоит в том, что он, будучи сконцентрирован на своих интересах и правах, не может быть по определению частью целого, в том числе не может по-настоящему войти в церковь,

а значит, обречен культивировать свою греховность. Во время беседы Смирнова и Старикова оба сошлись во мнении, что «атомарный человек» основывает свое отношение к миру на индивидуальном выборе, что не способствуют идейной общности, и в итоге нарушает «замысел Бога об Адаме, в котором едины все последующие потомки». «Замысел Бога о человеке предполагает его общность друг с другом, поэтому атомарный человек, нарушающий этот замысел, уподобляется бесам... что на Западе и происходит. Поэтому Западный либерализм сегодня — это воплощение бесовских сил»<sup>62</sup>, — отмечает протоиерей Димитрий Смирнов.

Так как Россию и русский этнос Стариков считает главным в противостоянии «атомарности», он, как и консервативные православные священники, выделяет националистический фактор — подчеркивает особую роль русского этноса как государствообразующего, рассматривает его культурную самобытность в качестве залога единения сообщества славянских народов. В этой позиции есть прямая параллель с доктриной «русского мира». В частности, в одном из программных документов Стариков заявляет о поддержке русскоязычного населения за пределами России, а также о том, что организаторы ПГР кроме восстановления единого экономического и политического пространства в рамках Таможенного союза выступают «сторонниками экономической, культурной и духовной интеграции соотечественников, вне зависимости от страны проживания», т. е. в ПВО прописаны вещи, очень сходные с задачами собирания «русского мира», провозглашаемыми патриархом Кириллом.

Кроме того, НВР с православием стратегически роднят еще несколько задач: противодействие ювенальной юстиции, неприязнь к либерализму, к свободным неподконтрольным СМИ, к меньшинствам и т. п., т. е. в целом весь набор современной антилиберальной патриархально-консервативной парадигмы. К этому примыкает также подчеркиваемый церковью «запрет пропаганды разрушения семьи, нравственности и религиозности, пропаганды получения прибыли любой ценой»<sup>63</sup>. В 2013 г. в партии Старикова появилась отдельная позиционирующая себя процерковно фракция — к ПВО-НВР присоединились активисты из организации «Народный собор», возглавляемой Владимиром Хомяковым.

Однако у Старикова заметна явная приверженность к советскому прошлому, он, отчасти сохраняя правую позицию, пытается проводить идею преемственности имперского развития России от дореволюционного времени к сталинскому, минуя «предательский» период большевистской революции. Поскольку Стариков активизировал деятельность по поддержке партии власти после протестов оппозиции 2011–2012 гг., его называют даже «кремлевским клоном». Консерватизм и изоляционизм Старикова представляют собой, конечно, не дореволюционный имперский, а советско-имперский реваншизм. «Проекты» Старикова говорят сами за себя: «Вернуть имя Сталинград», «Суд над Горбачевым», а последняя его монография «Сталин: вспоминаем вместе» посвящена апологии диктатора. В целом книги Старикова направлены главным образом на разоблачение перестроечных процессов и последующих двадцати лет постсоветской эпохи. Но слишком явные советские предпочтения так или иначе разводят Старикова с православными монархистами. Как таковой инкорпорированности групп Старикова в церковной среде нет в отличие, например, от групп Охлобыстина. Но НВР активно сотрудничает с церковным кругом, сложившимся вокруг протоиерея Димитрия Смирнова и архимандрита Тихона (Шевкунова), помогая на ресурсе Шевкунова «Православие.Ru» разоблачать «атакующих Церковь».

Димитрию Смирнову, поддержавшему Старикова перед православными верующими, не импонируют символы советского прошлого, в том числе и апология Сталина, однако в целом в контексте критики либеральной оппозиции Смирнов оказывается близок к Старикову и советскому стилю мировосприятия. Разногласия между ними обнаружили только в военно-стратегическом вопросе. Ввод советских войск в Афганистан Стариков оценивает положительно, а Смирнов — отрицательно. По мнению Старикова, солдат на войне в Афганистане погибло гораздо меньше, чем россиян сегодня умирает от наркотиков, в том числе поступающих из Афганистана. Чтобы перекрыть этот наркотрафик, Стариков считает целесообразным снова ввести туда войска...

За объединением славянских народов, которое пропагандируют как Стариков, так и Смирнов, также прочитывается стремление к возвращению советского влияния и подобия

социалистической системы. Этатистско-консервативный православный медиахолдинг «Православие.Ru», курируемый «духовником Путина» о. Тихоном (Шевкуновым), воспользовался услугами лидеров НВР в контексте медийных церковно-общественных конфликтов весны 2012 г., когда оппозиционно настроенная часть общества стала критиковать патриарха Кирилла и РПЦ за поддержку Путина во время предвыборной кампании. Один из лидеров НВР Ашманов представил на сайте «Православие.Ru» развернутое математическое доказательство того, что все обличения патриарха в СМИ распространялись не по естественным законам трансляции новостей, а как «медийный вброс», т. е. была некая спланированная акция, преследующая конкретные цели.

Солидаризация Николая Старикова с РПЦ — симптоматичный момент. Ведь в отличие от традиционно-монархистских консервативных политических групп за ним стоит отнюдь не монархический, а имеющий советские предпочтения кластер общества. Интересно, что сам Стариков в отличие от Охлобыстина отрешивается и от монархизма, и вообще от идей единоначалия во власти, предпочитая в качестве принципов построения партийного объединения «коллегиальность управления, отсутствие должности вождя и единоличного руководителя, отсутствие единоличного голосования и принцип демократического централизма»<sup>64</sup>. То есть он на протяжении всей своей деятельности отмежевывался от монархистски ориентированной православной консервативной политики, выступая с левонационалистическими позицией.

Другое направление номенклатурно настроенного неосоветизма, примкнувшее к солидарности с РПЦ летом 2012 г., — политическое движение «Суть времени», объединенное вокруг Сергея Кургияна, известного своим просоветским настроем. В сентябре 2012 г. Кургиян собрал четырехтысячный митинг против ювенальной юстиции и в поддержку Русской православной церкви, на котором побратался с протоиереем Всеволодом Чаплиным, заявив: «Наш союз не разорвать», так как «люди с советскими ценностями дадут отпор врагам России»<sup>65</sup>. Кургиян по-своему пытается обосноваться в той нише, которая традиционно занята КПРФ Зюганова, только в отличие от последнего он

настроен определенно пропутински. Похоже, что такие политики, как Стариков и Кургинян, — явления синкретизма некоего неоправославия и неосоветизма на почве поддержки пропутинской линии и борьбы с «белоленточниками» в контексте нового витка антилиберальной истерии, изоляционизма («запретить все западные образовательные программы!») и демонизации Запада. Это скорее неоправославие, из которого изъяты элементы христианского уважения индивидуальной личности, принципы свободы, комплементарности, вселенскости, которая, напротив, заменена на некий постмодернистский образ человека, следующего довольно узкому набору культурных и политических воззрений, которые не вынашиваются на уровне индивидуального сознания, а задаются «сверху». Фактически это православие тождественно процессу консервации или даже примитивизации бытующих в России принципов устройства общества: патернализма, единоначалия, реанимации института семьи в псевдомостроевской модели. Вместе с борьбой за очищение СМИ здесь просматриваются примитивизация сознания, деление на «черное» и «белое», огрубление, упрощение, обскурантизм. Человек рассматривается лишь в контексте служения государству и консервации национально-родовых традиций.

Тезис «атака на церковь», «православный активизм»  
и новая стратегия поведения РПЦ в обществе

Некоторые качества православных верующих, которые характерны именно для «депривационно-оппрессивной парадигмы» в православии<sup>66</sup>, — недоверие к человеческому волеизъявлению, обвинение «секулярного мира» в претерпеваемых церковью сложностях, приоритет охранительной, «защитной» позиции над творческим личностным самовыражением — не только чреваты внутренними противоречиями церковной среды, но и содержат предпосылки конфликтов в обществе. Чувство перманентной конфронтации — отнюдь не безобидная вещь, потому что оно может прорываться вовне в девиантной форме. Вспомним короткий эпизод — ураган в мае 1999 г. в Москве, из-за которого пострадало несколько человек. Ураган внес временный беспорядок: были повалены деревья, повреждены провода,

витражи, в некоторых районах упали на землю рекламные щиты. Что на следующее утро говорили в храмах пришедшие на литургию? Главным образом делились удивлением и удовлетворением, что не пострадали, однако не только. Показательна реакция консервативно-монархического священника Александра Шаргунова, заявившего о радостных чувствах, которые он испытал во время урагана и затем, глядя на его последствия: «...Ветряной шквал прошел как нечто очистительное, как глоток свежего воздуха, ворвавшегося в гламурную Москву, чтобы свалить непристойные плакаты, рекламные щиты». Ураган воспринимался им как своего рода фрагмент будущего очистительного апокалипсиса, способного уничтожить то, что является «мерзостью в очах Божиих», и вообще «унять силы, которые ведут войну с Церковью». В 1990-х годах Шаргунов откровенно выражал позицию, весьма распространенную среди монархически ориентированного и просто консервативного кластера в церкви, которую многие разделяют, однако мало кто готов высказывать публично. По тому, что он произнес, можно было догадаться, что думали те, кто молчит, как на самом деле многие православные верующие были настроены в отношении окружающей реальности. Позиция общества «Радонеж» (главного церковного российского рупора в 1990-х годах) была в целом недоброжелательной, рассматривала отношение «внешнего» мира к церкви часто в категориях войны, и для такой позиции тогда было гораздо больше поводов, чем сейчас. Но при Алексии II разговоры о «войне с церковью» не могли быть поддержаны на официальном церковном уровне, так как, во-первых, православие не было столь популярно и инкорпорировано в общественные группы, как сегодня, а во-вторых, тогдашнее священноначалие по инерции привыкло разговаривать с обществом комплиментарно и стремилось по мере сил сдерживать выпады неофитов в адрес «светского мира».

Ситуация принципиально изменилась в 2012 г., после трех лет правления патриарха Кирилла. С одной стороны, попытки четырехлетнего расширения социальных функций приходов обнаружили дополнительные противоречия в церковном организме, усилили внутреннюю неудовлетворенность уже представителей кирилловской формации,

которые в первое время правления нового патриарха были воодушевлены открывшимися возможностями по продвижению «широкой миссии» церкви. В процессе последних четырех лет этот оптимизм наткнулся на неудобную реальность<sup>67</sup>, а при отсутствии традиции и соответствующих механизмов самокритики в РПЦ это неизбежно ориентировало апологетов «широкой миссии» на поиск внешнего врага: «виноваты не мы, а те, кто нам мешает». С другой стороны, удобным условием для легализации установки на внешнего врага оказалась предвыборная ситуация, когда политическая оппозиция решилась указать РПЦ на недопустимый с христианской точки зрения сервизм и заискивание перед проправительственной партией, а также *обличить* несоразмерность материальных устремлений церкви и исходящей от нее критики потребительства. Напомним, что весной 2012 г. в центр общественного внимания, во многом благодаря усилиям оппозиционно ориентированных СМИ, была поставлена попытка пресс-службы Московской патриархии скрыть наличие дорогих часов у патриарха Кирилла, удалив их с фотографии путем ретуши. Громкий резонанс также получило судебное разбирательство, инициированное родственницей патриарха против хирурга, бывшего министра здравоохранения России, священника Юрия Шевченко в связи с загрязнением элитной квартиры патриарха в «Доме на набережной» в результате ремонтных работ в квартире. Суд обязал Шевченко выплатить 20 млн руб., арестовав квартиру хирурга в качестве залога. Поскольку аргументом в обоснование столь высокого наказания за загрязнение было обнаружение наночастиц в строительной пыли, история получила название «нанопыль патриарха»<sup>68</sup>. Масла в огонь подлило и то, что оппозиция поддержала скандальный «панк-молебен» в храме Христа Спасителя, который помимо политического реализма представлял собой качественно новый вариант вторжения в пространство церкви, попытку обрушения политической системы путем десакрализации поддерживающего ее религиозного института. То есть вместе с политическим протестом «панк-молебен» оказался актом постмодернистской трансгрессии — использования символического сакрального капитала для утверждения определенной идеологии (в данном случае феминизма,

о чем свидетельствует фраза «Богородице, стань феминисткой!»). С другой стороны, здесь же сказывалось стремление если не опрокинуть, то снизить этот сакральный капитал, получить популярность через эпатаж, что в свое время известный богослов протоиерей Александр Шмеман называл «спекуляцией на понижение», применяя такую оценку по отношению к культурным процессам в западном мире.

В такой по-своему уникальной ситуации, зная о заинтересованности политической номенклатуры в общественной поддержке со стороны церкви, патриарх и ведущие спикеры РПЦ решились более смело обозначить свою позицию и пошли на изменение стратегии присутствия церкви в обществе путем перехода на военно-трибунальный язык церковно-общественных обращений<sup>69</sup>.

Своего рода «пусковой санкцией» новой стратегии РПЦ послужили заявления на самом высоком уровне. Первое — «Обращение Высшего церковного совета Русской православной церкви от 3 апреля 2012 года», где говорилось, что «против Церкви в обществе ведется война»<sup>70</sup>, которая выражается в постоянных информационных атаках, второе — слово патриарха Кирилла перед многотысячным «молитвенным стоянием» 22 апреля перед храмом Христа Спасителя, когда общество услышало открытую оборонную риторику включая тезис о «предателях в рясах» и об «атаке на Церковь»<sup>71</sup>.

Такой стратегический ход обрел ситуационную рентабельность именно в условиях политического противостояния «партии власти» и оппозиции, поскольку возникла возможность указать общего для церкви и власти «внешнего врага». Критикующие церковь (или инициаторы критики) обнаруживались, как правило, со стороны склонной к рефлексии оппозиции, и удобнее всего оказалось обвинить в «атаке на церковь» именно ее, заявить об исходящем из ее рядов антиклерикализме и необходимости с ним «воевать» со всеми вытекающими последствиями. То есть когда церковное начальство провозгласило тезис об «атаке на Церковь» или «войне против Церкви», то дало прихожанам добро на легитимацию своего внутреннего раздражения по отношению к тому миру, с которым они повседневно сталкиваются.

Симптоматичным следствием появления новой стратегии православия явились своеобразные гражданские ини-

циативы, организованные вышеупомянутым известным духовником протоиреем Дмитрием Смирновым. Его почин заслуживает отдельного рассмотрения. В июне 2013 г. он организовал серию «блогпостов» в своем видеоблоге, где выступил со специальным обращением, которое сопровождалось специальным девизом, взятым из переименованной советской военной песни. Поэтому обращение о. Димитрия вполне отвечало тезису о «войне против Церкви» и соответствующей военно-оборонительной риторике. В девизе недвусмысленно было указано, с кем именно нужно «воевать» и кто виноват в бедах России и церкви: «Вставай, страна огромная, / Вставай на смертный бой! / С болотной силой темною, / Стоглавою ордой!»<sup>72</sup>. То есть «люди с Болотной площади», оппозиция отождествлялись с фашистами, напавшими на СССР во Второй мировой войне.

Содержательная цель видеообращения состояла в том, чтобы заявить об организации своего рода съезда в количестве тысячи человек, призвав заинтересованных православных граждан съехаться не только из Москвы, но и из регионов, чтобы создать нечто вроде «группы поддержки» православия, института семьи и вообще ценностей, коррелирующих с православной верой в традиционном понимании. Съезд состоялся 8 июля. Главная идея заключалась в том, чтобы, «не дожидаясь, пока государство “защитит” церковь или традиционные православные ценности», сделать это самим — притом что по умолчанию предполагалось по крайней мере лояльное отношение, «непрепятствие» силовых ведомств к действиям народного самосуда<sup>73</sup> и согласие высшей церковной власти, вопреки обычной сдерживающей позиции решившей дать ход апологетам «православного действия». В частности, такую тактику поведения предложил в свое время православный активист и политический деятель (он входит сегодня в президиум политсовета партии «Родина») Александр Босых. В связи с пикетами против содержания под стражей членов «Pussy Riot» он писал: «Устроить самосуд вполне реально — собрать чел 50–100, затаскивать извращенцев за волосы в толпу и смыкаться перед ментами. А что там в толпе с ними фулюханы сдеют — ктож их знает?.... кстати получил полное одобрение своих действий от главы КРО

Журавлева и о. Всеволода Чаплина. Правда пожурили меня что матерился... но что было то было, эмоции» (орфография оригинала сохранена)<sup>74</sup>.

Более взвешенную и сдержанную, но уже претендующую на массовый, широкий общественный охват реакцию предложил протоиерей Димитрий Смирнов: «Нужно действовать, а не плакать». Его призыв действительно вырывался из бытовавшей ранее церковно-консервативной традиции, не предполагавшей протестно-митинговую форму участия верующих в политической жизни. Хотя месседж патриарха Кирилла относительно активизации социальной миссии немного перенастроил православную среду с обычной выжидательной позиции на своего рода наступательную. Под воздействием кирилловского времени к церкви приобщились люди, пожелавшие в формах церковного самовыражения чего-то еще помимо пассивного следования формуле «молиться, поститься и слушать радио “Радонеж”»<sup>75</sup>. Но поскольку кирилловская вертикаль власти все же сковывала их возможности в собственно церковной среде, то выплеск православных эмоций оказалось легче всего направить вовне, на расширение «православно-традиционалистского пространства» (или пространства православной идентификации), на обличение тех, кто якобы этому мешает...

Протоиерей Димитрий заявил о необходимости формирования групп мобильного реагирования, он сказал, что нужны этикие «бригады ух», которые будут «реагировать на разные события, скажем, там... где-нибудь в Москве»<sup>76</sup>. По его словам, «может быть, это будет полк, а может — батальон, посмотрим» (как выяснилось, был создан ОД — «отдельный дивизион» с той же эмблемой, что и видеоблог о. Димитрия, где изображены две буквы «ОД», которые можно расшифровать и как «отдельный дивизион», и как «отец Димитрий»). Отмечалась задача обеспечить присутствие православных верующих в социальных сетях «Facebook», «ВКонтакте» и т. д. Среди желаемых навыков участников съезда отец Димитрий назвал: «могу пострелять...». Также он недвусмысленно заявил о необходимости финансовой базы для затеваемой социальной инициативы — в числе полезных атрибутов, ожидаемых от участников съезда, были названы также «деньги»: «У кого они есть — приезжайте»<sup>77</sup>.

Созданный Смирновым «дивизион» стал постепенно давать плоды. Действительно, в Интернете стали появляться группы и блогеры, наполняющие контент «проповедью православия»: картинками из богослужений патриарха, эпизодами жизни церкви, символикой, фотомотиваторами и т. п. На самом деле не столько Охлобыстин, сколько именно Смирнов проявил себя за пред- и послевыборный период в качестве такого православного «аятоллы Хомейни». Он стал приглашать правых политиков на видеопередачу «Беседа под часами» и разбирать основные идеи их программ, показывая тем самым, что их деятельность оправдана в глазах церкви. Формально поддержка о. Димитрия не претендует на статус официальной позиции церкви, но неформально она означает даже больше, чем если бы это была поддержка со стороны патриарха. Охлобыстин признается, что ориентируется в своих социально-политических взглядах на о. Димитрия Смирнова, так как он для него «герой» и «авторитет». Например, во время дискуссий по поводу принятия «закона Димы Яковлева» о запрете усыновления сирот в США Охлобыстин аргументировал свою поддержку этого жестокого антигуманного закона именно тем, что его поддерживает и о. Димитрий, признав, что позиция последнего для него важнее, чем любые рациональные аргументы против<sup>78</sup>. С одной стороны, Смирнов олицетворяет собой образ неформального церковного лидера, пользующегося поддержкой «снизу», вне официальных преференций, а с другой — нельзя забывать, что он долгое время курировал в РПЦ Синодальный отдел по взаимоотношениям с вооруженными силами и правоохранительными органами и, уходя с этого поста, сумел подготовить себе преемника, находящегося у него в духовном окормлении. Поэтому его поддержка — это еще и сигнал силовикам, что в эпоху Путина играет не последнюю роль.

Нетрудно предположить, что не только протоиерей Димитрий Смирнов, но и другие священники организовывали группы верующих с прицелом на новую стратегию участия в общественной жизни. Например, появление в церковной среде такого активиста, как Дмитрий Цорионов (по прозвищу Энтео), связано не с инициативами Смирнова, а с Крутицким подворьем, с миссионерской школой убиенного священника Даниила Сысоева, которую Энтео окончил

и в связи с этим любит аргументировать свой миссионерский креатив как раз отсылкой к максимализму о. Даниила.

Православный активизм инициировал появление или активизацию нескольких общественных православных объединений. Это и разные группы казачества, и ревнители, предпочитающие носить черные футболки с восьмиконечной звездой или с надписью «Православие или смерть», и такое новое явление, как «православные дружины». Лидером здесь является объединение «Святая Русь», возглавляемое бывшим спецназовцем Иваном Отраковским, которое ставит своей задачей охрану храмов, пресечение вандализма, кощунств, надругательств над православными святынями и защиту православной веры в целом, которая предполагает и возможность блокировать те или иные новшества в отношении православной традиции, которые предлагают деятели актуального искусства.

При имеющихся сегодня отрядах «православной полиции нравов» особые перспективы имеют организации, подобные «Божией воле» — движению активистов, связанному с миссионерской школой Даниила Сысоева, от лица которого наиболее активно выступают Дмитрий Энтео и Андрей Каплин. При всей истовости, неопитстве и способности выходить за рамки общественных норм это движение все же отличается от других форм «православной полиции». «Божья воля», будучи привержена вышеупомянутому православному фундаментализму, сумела проявить даже определенный креатив, который, однако, скорее всего будет погашен по мере вхождения их в систему традиционного административно-идеологического контекста сегодняшнего политического православия. Но важно, что у Цорионова есть своя аудитория. К ней принадлежат не столько доктринальные православные, сколько те, кто раздражен информационно перегруженным пространством, миром навязчивой (а порой и агрессивной) рекламы, не рефлексирующей по поводу эстетических и моральных чувств людей. Как раз в защите религиозных чувств кто-то может видеть перспективу защиты морального и эстетического достоинства, особенно те, кто раздражен подачей информации в медиапространстве, потребительской шоу-культурой, культом наживы и агрессии.

Вопреки ожиданиям энтеовская истовость добавила некоторой популярности православию, так как продемонстрировала, что православие — не пассивный музейный артефакт, а реальная социальная сила, на которую можно опереться в решении вопросов, выходящих за рамки собственно религиозной проблематики. Так или иначе, такое поведение очень противоречиво с точки зрения имиджа церкви. При этом церковная (а иногда и светская) номенклатура охотно готова использовать православных активистов и акционистов в своих интересах, в частности, для создания в обществе представления о поддержке того или иного политического курса, для демонстрации силы, даже для защиты церкви от любой неуютной критики, в том числе и внутри нее.

Представляется все же, что подобный православный активизм-акционизм может иметь совершенно неожиданные далеко идущие последствия для самой церкви, так как являет собой прецедент нового самоопределения православных верующих как в социуме, так и в собственно церковной среде. Если доселе православие представляли в основном епископы или официальные спикеры в священном сане, то в какой-то момент в православной репрезентации могут оказаться миряне. То есть, как бы к явлению православного активизма ни относиться, все же мы здесь имеем дело с инициативностью мирян и с определенной самоорганизацией, о недостатке которой аналитики давно говорят по отношению к церкви.

### Часть III. Законодательные акты в направлении постсекулярной институционализации православия в России

В контексте описанных выше постсекулярных явлений как в правящей элите, так и в церковно ориентированном обществе представляется целесообразным рассмотреть, какие законодательные изменения были сделаны в рамках феномена «публичной религии», каково юридическое закрепление респектабелизации и социализации РПЦ, каковы законы, направленные на поддержку институционального включе-

ния православия в общественно-политическое пространство России.

Установочной в плане интенсивной разработки церковно ориентированных законопроектов, которая произошла за последние четыре года, явилась встреча патриарха Кирилла с секретарем президиума генерального совета «Единой России» Вячеславом Володиным и его заместителем Андреем Исаевым 8 июля 2009 г. в патриаршей резиденции. Патриарх тогда заручился поддержкой Государственной думы относительно церковных инициатив, укладывающихся в формат постсекулярного поступательного движения православия в России и обозначенных как «широкая миссия церкви». Участники встречи отметили «необходимость развивать нравственное измерение в деятельности средств массовой информации». Патриарх сообщил депутатам «об озабоченности многих верующих, которые опасаются возможности введения в России программ сексуального просвещения в школах и системы ювенальной юстиции»<sup>79</sup>.

Разумеется, Московская патриархия имела к этому времени значительный опыт лоббирования церковных инициатив и соответствующих законопроектов и коррективов российского законодательства. Немногие из них удавалось реально воплотить в жизнь. Так, наиболее продолжительной и резонансной оказалась история разработки и введения предмета «Основы православной культуры», которая началась еще с конца 1990-х годов и вызвала острые публичные споры в 2003 и 2004 гг. Министерство образования не раз на словах выражало согласие и поддержку такому курсу, но тянуло с тем, чтобы дать на него окончательное добро. На Рождественских образовательных чтениях 2005 г. министра Андрея Фурсенко даже освистали, когда он высказался против введения этого предмета в школе. Решительное изменение ситуации произошло уже при патриархе Кирилле в 2009 г., когда президент Медведев выразил поддержку «Основам православной культуры» через одобрение более вариативного учебного предмета — «Основ религиозной культуры и светской этики». Не менее сложная судьба оказалась у церковной инициативы по возрождению института военного духовенства. Здесь обошлось без изменения законодательства, но в целом инициатива была поддержана именно

при взаимодействии патриарха Кирилла и президента Медведева. Но стоит отметить множество соглашений между силовыми ведомствами и церковными структурами, заключенных по инициативе РПЦ.

Однако все эти новации не означали готовности политического истеблишмента к восприятию мира через призму православных культурно-смысловых образов. Поэтому их не следует рассматривать в качестве симптома формирования постсекулярного общества или усвоения православной ментальности в административно-номенклатурных структурах и тем более симптома проникновения православной религиозности во властные, законодательные и общественно-политические институты.

Знаменательным представляется именно закон о противодействии оскорблению чувств верующих, расширяющий ст. 148 Уголовного кодекса. Сама по себе постановка вопроса, выделяющая религиозные чувства как объект, который нужно защищать законодательно, каким бы политическим контекстом это ни дополнялось, показывает, что в сознании апологетов защиты чувств есть заявка на новое маркирование пространства человеческих отношений, на прочерчивание религиозных координат ценностного измерения.

Не случайно о возможных мерах защиты чувств верующих от оскорблений разговор зашел на упомянутой встрече патриарха Кирилла с лидерами «Единой России». Понятно, что на самом деле защита чувств верующих означала заботу о том, чтобы защитить имя церкви и ее акторов от разного рода агрессивных выпадов со стороны СМИ, вполне объяснимых в условиях дефицита полемической и коммуникативной культуры в России. Заодно он был направлен и на то, чтобы показать определенную преференцию православия в идеологическом пространстве России. Ведь реальная подготовка к появлению указанного законопроекта стартовала именно тогда. Но не будь того обострения политической борьбы, которое произошло в 2012 г., возможно, такой закон и не появился бы. Напомним, что когда осенью 2010 г. патриарх Кирилл выступил с обоснованием необходимости принять своего рода закон против «богохульства» и Московской патриархией было даже составлено специальное положение, то в законодательной сфере эта инициатива вопло-

щения не получила. Однако события 2012 г. сделали идею закона о защите чувств верующих удобной для властной номенклатуры, кроме того, они дали церкви дополнительные аргументы в пользу того, чтобы эту идею отстаивать.

В итоге заявка на принятие закона о защите религиозных чувств верующих (его официальное название — «О внесении изменений в Уголовный кодекс Российской Федерации и отдельные законодательные акты Российской Федерации в целях противодействия оскорблению религиозных убеждений и чувств граждан, осквернению объектов и предметов религиозного почитания (паломничества), мест религиозных обрядов и церемоний») продемонстрировала постсекулярный сдвиг законодательной базы на нынешнем этапе диалога РПЦ и администрации Путина. В разработке законопроекта и вынесении его на рассмотрение Госдумы в сентябре 2012 г. участвовали представители разных политических направлений (разумеется, в рамках кремлевской обоймы, но традиционалистски ориентированные внепарламентские группы тоже поддержали этот закон). Закон был вынесен на рассмотрение от имени члена Совета Федерации Б. Шпигеля, а также депутатов разных фракций Госдумы А. Воробьева, С. Железняк, С. Попова, В. Жириновского, Я. Нилова, Н. Левичева, Е. Мизулиной, З. Рахматуллиной, С. Гаврилова и С. Обухова<sup>80</sup>.

Проект предусматривал внесение в Уголовный кодекс дополнительной статьи, карающей крупными штрафами и лишением свободы за осквернение мест поклонения и оскорбление чувств верующих, причем первоначально — только тех религиозных организаций, которые «внесли существенный вклад в историческое наследие России». Непосредственным стимулом для создания этого законопроекта стала история с судебным процессом по делу о «панк-молебне» «Pussy Riot» в храме Христа Спасителя. Очевидно, имелась политическая воля показательно покарать участниц этой акции, но явно не хватало законодательной базы, в итоге судья стала ссылаться на постановления Трулльского и Лаодикийского соборов и ряд актов церковного права, т. е. в судебный процесс были включены универсалии церковной истории.

После появления первого проекта «закона о защите чувств» в октябре 2012 г. Владимир Путин призвал депутатов

«не торопиться» с его принятием, чем фактически отодвинул первое чтение законопроекта на март 2013 г. В этом демарше президента не следует усматривать признак колебаний его отношения к церкви. Это доказала состоявшаяся 1 февраля 2013 г. встреча Путина с участниками Архиерейского собора, где президент сделал заявление, по сути легитимирующее постсекулярный поворот в политике. Он сказал, что «нужно отказаться от вульгарного понимания светскости» и тем самым расширить толкование понятия «светское государство» в сторону признания за церковью больших полномочий в жизни общества<sup>81</sup>. Более того, президент продемонстрировал готовность выполнять лидерскую роль непосредственно в церковной сфере. Новым оказалось то, что на некоторые вопросы архиереев Путин отвечал напрямую — т. е. фактически возглавил «заседание» Архиерейского собора, показывая готовность воспринимать церковь в качестве структуры, находящейся по отношению к государству в системной субординации, и способность рассматривать некоторые позиции, входящие в сферу ответственности патриарха Кирилла.

Спор вокруг проекта закона и деятельность по его защите выявили дополнительные черты включения православной церкви в общественно-политическое пространство. Официальные церковные лица были включены в консультативные и общественно-наблюдательные инстанции, прежде всего в Общественную палату. По ходатайству патриарха в нее вошли митрополит Саратовский и Вольский Лонгин, председатель Синодального информационного отдела Владимир Легойда, председатель Отдела по взаимодействию церкви и общества протоиерей Всеволод Чаплин, митрополит Хабаровский и Приамурский Игнатий, архиепископ Уфимский и Sterлитамакский Никон, советник председателя Издательского совета РПЦ по связям с госструктурами Кирилл Мирейский, митрополит Калужский и Боровский Климент, бывший референт патриарха Николай Державин, сопредседатель Всемирного русского народного собора Валерий Ганичев.

Обсуждение закона побудило к установлению более тесного взаимодействия между разными стратами церковного социума — священнослужителей, православно ориентированной элиты и православных активистов-общественников

из среды православно ориентированной молодежи. Более того, последние использовали создавшуюся ситуацию, чтобы организовать миссионерскую акцию в Госдуме во время православной выставки, непосредственно пообщавшись с парламентариями. Впрочем, в отличие от законодотворцев православные активисты более взвешенно отнеслись к закону, часть их (движение «Божья воля», возглавляемое Дмитрием Энтео-Цорионовым) раскритиковала закон за то, что он защищает религиозные чувства мусульман в той же степени, что и православных. Известный оппозиционный депутат Илья Пономарев («Справедливая Россия»), положительно отзывавшийся о впечатлении, произведенном на него энтеовцами, так рассказал в своем блоге 14 апреля 2013 г. о беседе с Энтео и его сторонниками в кулуарах Госдумы: «Мой собеседник помялся. — Да как-то не очень этот закон... Его товарищей тоже прорвало. — Надо сектантов ограничивать, чтоб всякие безобразия не творили! А этот закон нам же и навредит! Меня эта реакция весьма удивила. До сих пор я считал, что православная общественность его безоговорочно поддерживает. — Пусть все нормальные религии будут, ограничивать ничего не надо! Надо бороться с пропагандой сект, насилия и извращений, а остальное пусть будет»<sup>82</sup>. Таким образом, даже самые бескомпромиссные церковные фундаменталисты оказались далеко не едины в отношении к закону.

Трудности, возникшие при разработке закона (вопрос о том, какие религии могут претендовать на защиту чувств верующих), актуализировали вопрос об изучении религий в России, чтобы можно было аргументированно ранжировать их по степени социализации в рамках общества или, напротив, деструктивности. Ярослав Нилов и его коллеги решили создать особую межведомственную рабочую группу, которая займется изучением «нетрадиционных для России и действующих в нашей стране представительств зарубежных вероучений».

Сотрудничество думского Комитета по делам общественных объединений и религиозных организаций в лице Нилова с православными движениями постепенно принимает все более широкий характер. Так, взаимодействие между Ниловым и «Божьей волей» проявилось в рамках

упорядочения проведения православных ярмарок. В марте 2013 г. «Божья воля» устроила рейд на одну из православных ярмарок, в которой приняли участие adeпты сообщества поклонников «бога Кузи» — доморощенной секты, объединенной вокруг целителя-харизматика. Православным активистам удалось выявить немало сторонников этой группы, был размещен соответствующий видеоролик в «YouTube», после чего последовало обращение депутата Нилова к патриарху с призывом изгнать сообщество поклонников «бога Кузи» с православных ярмарок, проходящих на ВВЦ. Интересно, что в данном случае инициативу по упорядочению регламента и состава православных ярмарок проявила именно Госдума, а не священноначалие<sup>83</sup>. Здесь важен не столько сам эпизод, сколько то, что в официальном обращении к патриарху Нилов квалифицировал отношения между Госдумой и РПЦ не как взаимодействие или консультативные контакты, а как «сотрудничество», т. е. наиболее тесную институциональную корреляцию.

Вступивший в силу 1 сентября 2012 г. федеральный закон «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию» получил безусловное одобрение в РПЦ, представители которой постоянно говорят о необходимости тех или иных ограничений деятельности СМИ. В соответствии с этим законом, принятым Госдумой еще в 2010 г., правительство России издало 16 августа 2012 г. рекомендации по реализации мер защиты детей от информации<sup>84</sup>, и вскоре российские зрители и читатели увидели в телеэфире и печатных СМИ маркировки «6+», «12+», «16+» и т. п., показывающие, по достижении какого возраста соответствующая информация перестает быть «вредной». В обсуждении закона принимал активное участие глава Синодального информационного отдела Владимир Легойда. «Поскольку формирование детского сознания происходит в современном обществе во многом под влиянием СМИ, прежде всего телевидения и Интернета, эта сфера не может не находиться в центре внимания российских законодателей и общества в целом», — заявил он ориентированному на Московскую патриархию сайту «Интерфакс-Религия»<sup>85</sup>.

Сторонником влияния православия в области российской культурной политики оказался министр культуры

с мая 2012 г. Владимир Мединский, сравнительно молодой активист «Единой России», защитивший диссертации по политологии и истории. Он взял под опеку финансовое обеспечение важного православного информационно-аналитического ресурса, ориентированного на думающих людей в православной церкви, — интернет-портала «Православие и мир», возглавляя его попечительский совет. Весьма показательны ссылки на Мединского архимандрита Тихона (Шевкунова), председателя Патриаршего совета по культуре, в программе Владимира Соловьева «Воскресный вечер» 30 сентября 2012 г. — как раз в разгар дискуссий о «законе против богохульства» и о духовно-нравственной цензуре в СМИ.

Еще один шаг постсекулярного характера — внесение в законодательство поправок, закрепляющих за религиозными организациями право установления внутренних, т. е. конфессионально обусловленных, требований к служащим, религиозному персоналу и работникам. В ст. 24 «Трудовые правоотношения в религиозных организациях» федерального закона «О свободе совести и религиозных объединениях» № 125-ФЗ был внесен п. 5, согласно которому «религиозные организации вправе устанавливать ограничения и требования для кандидатов на должности работников религиозных организаций в соответствии со своими внутренними установлениями»<sup>86</sup>. А в ст. 343 Трудового кодекса появилось дополнение: «Религиозные организации вправе устанавливать ограничения и требования для кандидатов на должности работников религиозных организаций в соответствии со своими внутренними установлениями»<sup>87</sup>. Сам по себе закон, конечно, не означает наложения религиозных принципов на общественно-политическое пространство, но открывает новые возможности в правовом регулировании гражданских аспектов деятельности религиозных организаций.

Отдельного внимания заслуживает группа подзаконных актов, связанных с государственным бюджетным финансированием внутрицерковных проектов РПЦ — строительства новых храмов и восстановления монастырей. Функционирует специальная рабочая группа при президенте России по вопросам восстановления объектов культурного наследия

религиозного назначения. Президент Путин, в частности, выделил несколько десятков миллионов рублей на строительство собора Московского патриархата в Петропавловске-Камчатском, а из бюджетных средств Москвы реализуется «Программа-200» по строительству в столице 200 «модульных храмов» РПЦ.

Что касается восстановления и поддержания благосостояния монастырей, то это связано еще с одним резонансным законом — «О передаче религиозным организациям имущества религиозного назначения, находящегося в государственной или муниципальной собственности» от 30 ноября 2010 г. № 327-ФЗ (его сокращенно называют законом о реституции церковного имущества). О его принятии Путин и патриарх Кирилл договорились 5 января 2010 г. На поверхностный взгляд этот закон как будто не относится к феноменам десекуляризации, однако у РПЦ имеются материальные проблемы, которые вынуждают ее просить у государства вместе с культовыми комплексами еще и значительных финансовых вливаний, чтобы эти комплексы реставрировать и содержать. Например, акт передачи РПЦ московского Новодевичьего монастыря в 2011 г. оказался сопряжен с особым заявлением управляющего Московской областной епархией митрополита Ювеналия о необходимости поддержки монастыря со стороны государства. Митрополит призвал прописать отдельной строкой в бюджете программы «Культура России (2012–2018 гг.)» объем финансирования реставрации объектов обители в 2015–2018 гг., определив размер выделяемых средств в миллиард рублей ежегодно<sup>88</sup>. Федеральная целевая программа восстановления Спасо-Преображенского Соловецкого монастыря предполагает финансирование в размере 39,7 млрд руб., из которых лишь 50 млн (около 0,2%) будет привлечено из внебюджетных источников. Сопоставив с этой суммой еще распоряжением президента Медведева направлена на восстановление Новоиерусалимского монастыря РПЦ в Подмоскowie. Наиболее известные монастыри имеют особые попечительские советы, составленные из высокопоставленных госслужащих и представителей крупного бизнеса.

С учетом специфики политической ситуации последних трех-четырех лет появление множества изменений в российском законодательстве, институционально закрепляющих разные преференции православия в России, может показаться лишь результатом благоволения к РПЦ как институту, который своей поддержкой укрепляет авторитет власти. Однако если рассмотреть последовательную стратегию церкви и православно ориентированных политиков, проявившуюся еще в 1990-х годах, списывать правовые изменения последних трех лет лишь на ситуацию было бы ошибочно.

Характер воплощения политического капитала православия, который можно видеть на примере политических движений, групп, существующих за рамками кремлевской обоймы, тоже показывает, что на подобные вещи есть запрос внутри общества. Все это вызывает недоумение у многих называющих себя «сторонниками светскости». Они из года в год указывают на отступления государства от принципов светскости, на необходимость их соблюдения как неких само собой разумеющихся «очевидных вещей». Что можно сказать по этому поводу?

Необходимо посмотреть на проблему с другой стороны — на саму стратегию утверждения принципа светскости и лежащего в его основе мировоззрения, как это делает российский исследователь Дмитрий Узланер. Применительно к российскому обществу это стратегия, которая, по словам Узланера, «подразумевала открытое признание и навязывание нового прогрессивного мировоззрения (секуляризм), единственно основанного на разуме и универсально доступного каждому свободному индивиду». То есть предлагается смотреть на светское мировоззрение как на «единственно нормальный взгляд человека на мир, общество, природу и самого себя», и в рамках этой стратегии «любой усомнившийся в естественности такого видения мира рисковал прослыть в лучшем случае ретроградом, а в худшем — фанатиком»<sup>89</sup>.

Именно данной стратегии во многом продолжают придерживаться сторонники светскости и сегодня. Помимо этической уязвимости она плоха тем, что минимизирует

возможности диалога между сторонниками двух мировоззренческих парадигм. Сторонники светскости оказываются предоставленными сами себе, сторонники религиозного мировоззрения тоже, и обе стороны попадают в ситуацию, провоцирующую дальнейшую социальную партикулярность, самоутверждение в собственной позиции и отгораживание. Процесс возрождения православия в течение практически всего постсоветского периода не сопровождался в должной мере конструктивным стремлением повлиять на него со стороны сторонников светского мировоззрения. Вместо попыток понять верующих и признать за церковью право на общественно-политическую мотивацию, в том числе и на гражданскую позицию, в основном наличествовала сухая критика тех или иных инициатив церкви. Несмотря на всю сложность возможного влияния на формы церковной жизни со стороны общества, такой вопрос должен был бы присутствовать в повестке дня гражданского общества. Долгое время не уделялось должное внимание изучению российского православия и со стороны академического сообщества, при том что запрос на такие исследования имелся и со стороны общества, и со стороны ученых. Однако развитие социологического и антропологического интереса к православию, сопряженного с вовлеченностью разных научных институтов, происходит в основном в последние пять лет.

Так или иначе, сегодня важно осознать, что православный фактор в коммуникативной культуре российского общества имеет серьезные и последовательные основания, он будет и дальше воздействовать на общественное сознание, какие бы формы это воздействие ни принимало. Трудно делать прогнозы и давать рекомендации, но думается, что целесообразно было бы, абстрагируясь от ситуационных моментов, выделить разные компоненты культурной модели православия и попытаться разграничить, какие из них препятствуют, а какие способствуют социальному капиталу. Наиболее адекватным ответом представляется изменение стратегии утверждения принципа светскости и поиск путей взаимодействия светского и религиозного с учетом этих форм. Светское мировоззрение в условиях постсекулярного движения вряд ли можно утверждать априори, как само собой разумеющуюся ценность. Его нужно обосновывать, дока-

зывать, формулируя понятие светскости с учетом воззрений разных социальных групп, а также с поправкой на негативный опыт, связанный с утверждением светского мировоззрения как единственно верного и непререкаемого.

## Примечания

- 1 В настоящей работе использованы результаты, полученные в рамках исследования «Этико-поведенческие предпочтения в православных субкультурах современной России: между “empowerment” и “oppressiveness”», поддержанного Научным фондом НИУ ВШЭ в 2013–2014 гг., проект № 12-01-0233.
- 2 Стенограмма заседания Государственной Думы 11 апреля 2012 года // <http://transcript.duma.gov.ru/node/3613/>.
- 3 *Верховский А.* Политическое православие в российской публичной политике. Подъем антисекулярного национализма // <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2005/05/d4678/>. См. также: Политическое православие: русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001 гг. — М.: Центр «СОВА», 2003.
- 4 В особенности см.: *Митрофанова А.* Политизация «православного мира». — М.: Наука, 2004.
- 5 *Прибыловский В.* Союз православных граждан (СПГ) // [http://www.anticompromat.org/s\\_pg/spr\\_spg.html](http://www.anticompromat.org/s_pg/spr_spg.html).
- 6 Там же.
- 7 *Красиков А.* Глобализация и православие // Религия и глобализация на просторах Евразии / Под ред. А. Малащенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. — М.: РОССПЭН, 2009. — С. 50. — (Религия в Евразии).
- 8 О геополитическом концепте «православная цивилизация», называемом также «русской цивилизацией», см. подробнее: *Красиков А.* Указ. соч. (в особенности с. 59–61, 82, 83); *Филатов С.* Традиционные религии, «русская цивилизация» и суверенная демократия // *Russian Rev.* — 2007. — Дек. (<http://www.keston.org.uk/russia/articles/r24/04Filatov.html>).
- 9 *Верховский А.* Национализм руководства Русской православной церкви в первом десятилетии XXI в. // Православная церковь при новом патриархе / Под ред. А. Малащенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. — М.: РОССПЭН, 2012. — С. 144. — (Религия в Евразии).
- 10 См.: *Филатов С. Б.* Послесловие: Религия в постсоветской России // Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / Отв. ред. и сост. С. Б. Филатов. — М.; СПб.: Летний сад, 2002. — С. 481.

- 11 Так, на заседании ВРНС 1998 г., также проходившем при участии лидеров нескольких политических партий, патриарх Алексей II подчеркнул, что церковь по своей природе не предназначена участвовать в политическом управлении или воздействовать на экономику.
- 12 Слово Предстоятеля Русской Православной Церкви на встрече с духовенством Тверской епархии // <http://www.patriarchia.ru/db/text/1212900.html>.
- 13 *Фролов К.* Есть такая сила — Союз Православных Граждан // <http://www.otechestvo.org.ua/analitika/250303.html>.
- 14 *Узланер Д.* Трансформация светскости // Рус. журн. — 2008. — 28 дек. (<http://www.russ.ru/pole/Transformacii-svetskosti>); См. также более подробно: *Он же.* Неоклассическая модель секуляризации в западной социологии религии второй половины XX — начала XXI вв.: Дис. ... канд. филос. наук / Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. — М., 2009.
- 15 *Устинов В. В.* Утверждение духовности — основа возрождения России // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/436.htm>.
- 16 «В том, что наше общество больно, — не сомневается никто. Общество надо лечить. Лечить самыми разнообразными средствами, среди которых не последнее место должен занимать контроль за соблюдением стандартов поведения человека. Стандартов, которые исключают использование прямо или косвенно должностного положения в корыстных и иных личных целях. Указами Президента России и другими нормативными актами по каждому ведомству определен перечень должностей госслужбы, квалификационные требования, порядок назначения, аттестации, переназначения и т. п. Это сделано для того, чтобы в ходе административной реформы должности госслужбы заняли не только компетентные, но главным образом *чистые помыслы и сердцем* люди, действия которых будут прозрачны и контролируемы обществом. И, если недостатка в правовой регламентации нет, то есть, к сожалению, дефицит исполнения требований нормативных актов. Эта проблема, не сомневаюсь, будет преодолена. Но при условии, что и здесь будет поставлен духовный заслон, если все мы повернемся к истокам нравственности, к пониманию духовной природы правонарушений. Это даст нашему обществу лекарство для их одоления. Архиважно пастырское попечение о тех, кто находится на государственной службе. При отсутствии у них нравственного идеала никакие меры принуждения, устрашения или наказания не смогут остановить злой воли» (Там же).
- 17 Там же.
- 18 Нравственная основа модернизации: Аналитический материал к заседанию Центра социально-консервативной политики Партии «Единая Россия» / Нац. ин-т развития соврем. идеологии. — М., 13 февр. 2010. ([http://www.nirsi.ru/Ideology/n48/nravstv\\_osnovy\\_modern\\_13.02.2010\\_NIRSI.pdf/](http://www.nirsi.ru/Ideology/n48/nravstv_osnovy_modern_13.02.2010_NIRSI.pdf/)).
- 19 Там же.

- 20 ГПК: Обществу необходим набор нравственных ценностей // <http://www.er-duma.ru/press/45251>.
- 21 Базисные ценности — основа общенациональной идентичности: Декларация XV Всемирного Русского Народного Собора // <http://www.rospisatel.ru/xv%20vrns-bz.htm>.
- 22 Кандидат в президенты РФ Владимир Путин проводит предвыборную встречу с религиозными деятелями // <http://er.ru/news/2012/2/8/putin-rasporyaditsya-o-podgotovke-kadrov-dlya-prepodavaniya-v-shkolah-osnov-religii/>.
- 23 Федеральный закон «Об образовании в Российской Федерации» № 273-ФЗ от 29 декабря 2012 г.
- 24 Чебоксарская епархия РПЦ МП формирует списки воцерковленных школьных учителей для преподавания ОПК // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=90521&type=view>.
- 25 *Мальцев В.* Власть одолжила ценности у Церкви: РПЦ и «Единая Россия» нашли общую идеологическую платформу // НГ-Религии. — 2012. — 20 июня.
- 26 Автор благодарит за помощь в подготовке материала для этого раздела А. С. Лыкова и В. В. Звонарева.
- 27 Владимир Жириновский посетил выставку «Вера в России» // [http://ldpr.ru/events/Vladimir\\_Zhirinovskiy\\_visited\\_the\\_exhibition\\_Faith\\_in\\_Russia/](http://ldpr.ru/events/Vladimir_Zhirinovskiy_visited_the_exhibition_Faith_in_Russia/).
- 28 Николай Левичев встретился с представителями Русской Православной Церкви // Катехизис.ru. — 2009. — 1 дек. // <http://www.katehizis.ru/rossiya-segodnya/nikolay-levichev-vstretilsya-s-predstaviteliymi-russkoj-pravoslavnoy-tserkvi>.
- 29 См.: Беседа протоиерея Всеволода Чаплина с депутатами Я. Ниловым и С. Гавриловым о защите чувств верующих // Интерфакс-религия. — 2013. — 15 апр. (<http://www.interfax-religion.ru/?act=video&div=357>).
- 30 Стенограмма заседания Государственной Думы 11 апреля 2012 года // <http://transcript.duma.gov.ru/node/3613/>.
- 31 См.: Грызлов: вклад Алексея II в возвращение людей к духовным ценностям трудно переоценить // Интерфакс. — 2008. — 5 дек. (<http://www.interfax.ru/news/49804>).
- 32 Коррупция в прокуратуре // <http://kprf.ru/crisis/edros/80072.html>.
- 33 Путин и его семья — христиане. Это главное // Известия. — 2001. — 7 дек. (<http://izvestia.ru/news/255666#ixzz3obDXiiEE>); *Солдатов А.* Духовные внуки // Огонек. — 2007. — 24–30 дек. (<http://www.ogoniok.com/5028/16/>); *Clover Ch.* Putin and the monk // FT Magazine. — 2013. — Jan. 25 (<http://www.ft.com/cms/s/2/f2fcb3e-65be-11e2-a3db-00144feab49a.html#axzz2JAg1KFZT>).
- 34 См.: Протоиерей Андрей Кураев на радио Финам.FM: Россию губит безнравственность (Видео + ТЕКСТ) // <http://www.pravmir.ru/>

- protodiakon-andrej-kuraev-na-radio-finam-fm-rossiyu-gubit-beznravstvennost-videotekst/.
- 35 Независимость от правды? // [http://ldpr.ru/ldpr\\_talks/analytics/INDEPENDENCE\\_FROM\\_THE\\_TRUTH/](http://ldpr.ru/ldpr_talks/analytics/INDEPENDENCE_FROM_THE_TRUTH/).
- 36 Владимир Жириновский выразил соболезнования народу Ирана // [http://ldpr.ru/events/\\_Zhirinovsky\\_expressed\\_his\\_condolences\\_to\\_the\\_people\\_of\\_Iran/](http://ldpr.ru/events/_Zhirinovsky_expressed_his_condolences_to_the_people_of_Iran/).
- 37 Стенограмма заседания Государственной Думы 20 апреля 2011 г. // <http://transcript.duma.gov.ru/node/3423/>.
- 38 Дипломатический конфуз Медведева в Ливии // <http://kprf.ru/international/93933.html>.
- 39 Все, что творится с международным усыновлением, творится с ведома государства // <http://kprf.ru/activity/children/114959.html>.
- 40 Выступление Сергея Миронова на XVI Всемирном Русском Народном Соборе 01.10.2012 // [http://www.spravedlivo.ru/5\\_44826\\_1\\_5.html](http://www.spravedlivo.ru/5_44826_1_5.html).
- 41 Дорога к храму // [http://ldpr.ru/events/road\\_to\\_the\\_temple/](http://ldpr.ru/events/road_to_the_temple/).
- 42 Позорный провал ненавистников Сталина на НТВ: громкое эхо не стихает // <http://kprf.ru/tv/74280.html>.
- 43 См.: <http://www.pravmir.ru/voprosy-o-vere-kandidatu-v-prezidenty-rossii-sergej-mironov/>.
- 44 *Тёрнер Б.* Религия в постсекулярном обществе // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. — 2012. — № 2 (30). — С. 21–51.
- 45 Там же. — С. 37.
- 46 *Верховский А.* Политическое православие в российской публичной политике: Подъем антисекулярного национализма // <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2005/05/d4678/>.
- 47 В частности, автору настоящей статьи принадлежит небольшой анализ монархическо-цезаристского движения: *Кноффе Б.* Движение за канонизацию Ивана Грозного и православно-монархический цезаризм // Религия и российское многообразие. — М., СПб.: Летний сад, 2011. — С. 503–528.
- 48 *Охлобыстин И.* Доктрина-77. Полный текст + Видео // Pravmir.Ru. — 2011. — 13 сент. (<http://www.pravmir.ru/doktrina-77-ivana-oxlobystina-polnnyj-tekst/>).
- 49 Там же.
- 50 Там же.
- 51 Там же.
- 52 *Чаплин Вс., прот.* Исток конфликта — не в ядерном оружии, но в грехе властолюбия // Religare.Ru. — 2007. — 8 февр. ([http://www.religare.ru/2\\_38058.html](http://www.religare.ru/2_38058.html)).
- 53 *Охлобыстин И.* Указ соч.

- 54 Там же.
- 55 См. подробнее: *Knorre B.* «Culture of Guilt» in The Context of «Oppression» and «Empowerment» Paradigms in Post-Soviet Orthodoxy // Официальный портал Высшей школы экономики (в печати).
- 56 См. подробнее: *Кнюффе Б.* Современное российское православие: от социальных парадоксов — к вопросу о социокультурной модели (в печати); *Кнюффе Б. К.* Социальное служение современной Русской православной церкви как отражение поведенческих стереотипов церковного социума // Православная церковь при новом патриархе / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. — М.: РОССПЭН, 2012. — С. 69–120.
- 57 Официальный сайт партии: <http://www.rodina.ru>.
- 58 27 января 2012 года Василий Бойко-Великий, Алексей Аверьянов, Анна Бойко-Великая и Альберт Филозов решили создать партию «Народное движение «Святая Русь» // <http://www.rus-svyat.ru/news/43/>.
- 59 Сергей Мезенцев предлагает создать партию на основе декалога // <http://www.sova-center.ru/religion/news/authorities/elections/2012/01/d23517/>.
- 60 Мезенцев Сергей: Нам нужна «партия десяти заповедей» // Сетевое издание «Религия и право». — 2012. — 24 янв. ([http://www.sclj.ru/massmedia/detail.php?ELEMENT\\_ID=3759&print=Y](http://www.sclj.ru/massmedia/detail.php?ELEMENT_ID=3759&print=Y)).
- 61 Протоиерей Смирнов и Николай Стариков // <https://www.youtube.com/watch?v=4OSPyEXOVf8>.
- 62 Там же.
- 63 Там же.
- 64 Какая партия нам нужна? // <http://nstarikov.ru/blog/15841>.
- 65 «Наш союз не разорвать!»: Кургинян и Всеволод Чаплин обмениваются репликами о единстве людей с советскими и православными ценностями на митинге в Москве 22 сентября // Portal-Credo.Ru. — 2012. — 24 сент. (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=95405&type=view>).
- 66 О депривационно-оппрессивной парадигме в российском православии см. подробнее: *Knorre B.* *Op. cit.*
- 67 *Филатов С.* Патриарх Кирилл — два года планов, мечтаний и неудобной реальности // Православная церковь при новом патриархе / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. — М.: РОССПЭН, 2012. — С. 9–68 (Религия в Евразии); *Филатов С.* Религиозно-общественная жизнь зимой 2011–2012 гг.: РПЦ и демократическое движение: сервилизм или православная салазаровщина? // Russian Rev. of the Keston Inst. — 2012. — № 1 (56) ([http://www.keston.org.uk/\\_russianreview/edition56/01-life-winter.htm](http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition56/01-life-winter.htm)).
- 68 См. подробнее: «Квартирный вопрос» хирурга Шевченко решен: с пятой попытки снят арест с жилья по соседству с патриархом // <http://>

- www.newsru.com/russia/20sep2012/hata.html; «Золотая» пыль патриарха // <http://www.rosbalt.ru/moscow/2012/03/22/960327.html/>.
- 69 См. также: *Верховский А.* Идеология патриарха Кирилла, методы ее продвижения и ее возможное влияние на самосознание Русской православной церкви // <http://www.sova-center.ru/religion/publications/2012/10/d25570/>.
- 70 Обращение Высшего церковного совета Русской православной церкви от 3 апреля 2012 года // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2133260.html>.
- 71 Патриарх Кирилл в своем слове по случаю молитвенного стояния отметил, что «сегодня мы подверглись атаке гонителей — несопоставимой с тем, что было в прошлом». См.: Слово Святейшего Патриарха Кирилла перед началом молебна в защиту веры, поруганных святынь, Церкви и ее доброго имени // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2177868.html>.
- 72 Первое слово протоиерея Дмитрия Смирнова к участникам блога, или Вставай, страна огромная... // <http://www.dimitrysmirnov.ru/blog/cerkov-11389/>.
- 73 «Если вам и правда охота видеть печень белоленточников на асфальте — я знаю людей, которые готовы в этом помочь. ОМОН структура официальная, им нельзя. Скандал будет, да и типа репрессии, нехорошо. А вот если кто из граждан не сдержится.... многим же запаadlo, когда торчки и пидарасы пытаются изображать народных лидеров. Так что вполне возможны ситуации разные. Реформировать власть нужно, но для начала надо избавиться от крикливой толпы ублюдков и извращенцев. Которые препятствуют любому конструктиву в диалоге между народом и властью. И чем раньше страна от них избавится — тем быстрее пойдут перемены» (орфография оригинала сохранена). См.: Когда за РОССИЮ бывает стыдно... и страшно! // <http://andyburg54.livejournal.com/39455.html>.
- 74 *Босых А.* Про защиту группы «Сиси-Писи» // Интернет-сообщество «Ru-Politics». — 2012. — 12 марта (<http://ru-politics.livejournal.com/42949544.html>).
- 75 Известный римейк «Молиться, поститься и слушать радио “Радо-неж”», составленный из разных слов игумена Петра (Мещеринова), высмеивал обскурантистскую и эскапистскую позицию мистически настроенных православных верующих, распространенную в церковной субкультуре особенно в первые пятнадцать лет возрождения православия после падения советской власти. Патриарх Кирилл во многом задал противоположный вектор, который выразился в легитимации социальной активности, однако эта активность оказалась жестко лимитирована политической позицией священноначалия и его решениями.
- 76 Первое слово протоиерея Дмитрия Смирнова...
- 77 Там же.

- 78 Актер и священник Иван Охлобыстин в «Собчак живьем». Часть 1 (текст и видео) // [http://tvrain.ru/articles/akter\\_i\\_svjaschennik\\_ivan\\_ohlobystin\\_v\\_sobchak\\_zhivem-334778/](http://tvrain.ru/articles/akter_i_svjaschennik_ivan_ohlobystin_v_sobchak_zhivem-334778/).
- 79 Святейший Патриарх Кирилл встретился с представителями партии «Единая Россия» // <http://www.patriarchia.ru/db/text/688607.html>.
- 80 <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=95477&topic=808>.
- 81 Путин предложил отказаться от «вульгарного примитивного понимания светскости».
- 82 *Пономарев И.* Об одной встрече в Государственной Думе и о диалоге с РПЦ // <http://ilya-ponomarev.livejournal.com/581036.html>.
- 83 «В продолжение сотрудничества Государственной Думы и Русской православной церкви информирую Вас о том, что в комитет, а также депутатам фракции ЛДПР поступают многочисленные обращения и жалобы по поводу выставок, ярмарок и других подобных мероприятий, которые в своем названии содержат определение “православная”, — говорится в обращении Я. Нилова, опубликованном 27 марта 2013 г. «Интерфаксом» (<http://interfax-religion.ru/orthodoxy/?act=news&div=50577>). Глава комитета отметил, что зачастую на этих публичных мероприятиях продается литература, не имеющая отношения к православию. Кроме того, там продаются пищевые продукты «сомнительного качества, выдаваемые, например, за монастырские». «Убежден, крайне важно урегулировать порядок согласования подобных мероприятий. Прошу Вас выразить позицию Русской православной церкви по этому вопросу», — говорится в обращении главы комитета к патриарху.
- 84 Полный текст распоряжения: <http://base.garant.ru/6749192/#1000>.
- 85 Полный текст новости сохранился в архиве Правозащитного центра Всемирного русского народного собора: <http://pravovtns.ru/?p=1686>.
- 86 Права и условия деятельности религиозных организаций // <http://base.garant.ru/171640/3/>.
- 87 Федеральный закон «О внесении изменений в Федеральный закон “О свободе совести и о религиозных объединениях” и статью 343 трудового кодекса Российской Федерации» // <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc;base=PRJ;n=101142;fld=134;dst=4294967295;rnd=0.40660062595270574>.
- 88 В Церкви просят выделить на реставрацию Новодевичьего монастыря несколько миллиардов рублей // <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=50986>.
- 89 *Узланер Д.* Трансформация...

# Христианские конфессии в российском обществе «традиционных религий»: неизбежное «зло» и символ десекуляризации

Роман Лункин

Развитие религиозной жизни на постсоветском пространстве в 1990—2000-х годах привело к формированию уникальной ситуации многообразия религий и конфессий, движений, которые либо ранее не существовали в России и странах СНГ, либо стали играть новую роль, какой прежде у них никогда не было. Православие (как и ислам) стихийно превратилось в новую идеологию, пришедшую на смену советской, а инославные христианские конфессии переросли рамки «меньшинства», католики и лютеране «обрусели», вышли за этнические рамки и стали важной частью общественной жизни.

По существу под «нетрадиционными» религиями в России прежде всего понимаются именно инославные конфессии (т. е. неправославные христиане) — баптисты, пятидесятники и харизматы, евангельские христиане, адвентисты, методисты, пресвитериане и т. д. Исключение составляют Российская католическая церковь и евангелическо-лютеранские церкви разных направлений (да и то не все лютеранские юрисдикции считаются «исторически укорененными» и не вся деятельность католиков одобряется обществом и СМИ с подачи РПЦ<sup>1</sup>). Представители власти и РПЦ относятся к ним более гибко, с соблюдением церковной дипломатии, как к историческим этническим традициям, которые издавна существовали в России. Но как только оказывается, что и эти церкви лишились этнического характера и стали «русскими» по составу прихожан и частично духовенства, то и они попадают в разряд «нетрадиционных», которые

не имеют права с точки зрения, например, многих представителей РПЦ заниматься прозелитизмом на российской территории. Близкую роль по сравнению с другими конфессиями играют также различные старообрядческие церкви и староверческие согласия.

Важно отметить, что именно христианские конфессии составляют основную массу «нетрадиционных» конфессий и религий (по численности и влиянию в обществе). В прессе и политической риторике так именуют новые религиозные движения (НРД): Свидетелей Иеговы, саентологов, мормонов, чисто российские НРД, такие как Церковь последнего завета, движение «Звонящие кедры» и т. д. Однако их упоминание в ряду «сект» носит скорее символический, устрашающий характер<sup>2</sup> — по сравнению с протестантами их общины малочисленны, а влияние в обществе мизерно.

При этом массовое сознание, невежество прессы и общественных деятелей или сознательная установка борцов с сектами до неузнаваемости смешивают христиан и нехристиан, не различая их и относясь к ним одинаково, хотя между инославными и НРД, безусловно, есть радикальные различия в вероучении, практике и мировоззрении.

Восприятие инаковерующих в России довольно архаично и основывается на исторических глубинах сознания, которые не были затронуты модернизацией. Несмотря на бурное развитие религиозной жизни и принципиально иное социально-политическое значение неправославных церквей и движений в 2000-х годах, отношение к «нетрадиционным» религиям и конфессиям не изменилось и осталось на уровне постулатов советской политики самого жесткого в этом отношении периода 1930–1950-х годов, которые, в свою очередь, восходят к нетерпимости с «сектантами» в царской России, нетерпимости петровского времени по отношению к раскольникам, нетерпимости к еретикам во времена Иосифа Волоцкого, которая заключалась в стремлении полностью уничтожить «еретиков», что в значительной степени удавалось.

Религиозные движения, христианские и нехристианские, воспринимаются в качестве своего рода неизбежного зла, их присутствие в религиозной жизни рассматривается с точки зрения степени их преступности, мошенничества

их основателей и сумасшествия рядовых верующих. Находясь примерно в одинаковом положении «предателей» по отношению к исторической религии, а также гонимых верующих, представители «нетрадиционных» религий играют в социуме сходные роли. В обществе, которое провозглашает межрелигиозный мир и согласие одним из достижений России, крайняя нетерпимость к христианам в публичном пространстве оказывается укорененной нормой, а активная христианская миссия — «злом».

## Община с иной верой как маленькая «империя зла»

Восприятие инаковерующих всеми крупными институтами и общественными силами как своего рода «пятой колонны» или потенциальной и скрытой от глаз сектантской «империи зла» органично для сознания российской элиты. В рамках массовых представлений россиян угроза «нетрадиционной религиозности» не имеет твердого фундамента — неосознанные фобии накладываются на общий низкий уровень вовлеченности в религиозные практики и страх перед любой религией в ее институциональном и идеологическом воплощениях.

Государство и его представители периодически напоминают обществу о том, какой опасностью являются «тоталитарные секты» — это также одно из мифологизированных фантомных понятий, которое подчеркивает общественное «зло» нетрадиционных религий. Осознанное неприятие инаковерия стало формироваться в середине и конце 1990-х годов, и начало этому было положено принятием закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» 1997 г., который определил четыре «традиционные» религии, хотя в тексте закона понятия «традиционная религия» нет. В начале 2000-х религиозная политика властей была дополнена понятием «духовной безопасности», в рамках соблюдения которой из страны был выслан целый ряд иностранных миссионеров<sup>3</sup>. Хотя «традиционные религии» время от времени противопоставлялись сектам в риторике политиков и чиновников, на официальном уровне борьба

с инаковерием не провозглашалась в качестве задачи. Первые признаки перехода от аморфной политики декларативной поддержки «традиционных» религий в противовес сектам к контролю религиозной жизни и, в частности, христианских конфессий и НРД, обозначились в 2009–2011 гг. Тогда были предложены законопроекты Министерства юстиции о регулировании миссионерской деятельности и о ликвидации такой формы, как «религиозные группы», которые действуют без регистрации. Одной из вех стало также назначение в 2009 г. главой экспертного совета при Минюсте борца с сектами Александра Дворкина<sup>4</sup> и в целом усиление влияния на органы власти представителей РПЦ после избрания патриарха Кирилла.

В октябре 2012 г. президент Владимир Путин выступил с инициативой о совершенствовании нормативно-правовой базы по контролю за деятельностью тоталитарных сект. Он подчеркнул: «Что касается тоталитарных направлений деятельности, то это то, что представляет особую угрозу для общества, для людей, это охота не только за душами, это охота за имуществом людей... Как грибы растут и всякие избушки, где проводятся всякие обряды, где непонятно, что происходит, либо людей под землю загоняют. Это проблема». Тем не менее президент смягчил свою позицию следующими словами: «Помимо основных четырех традиционных религий, и другие представители религиозных направлений и течений должны чувствовать себя свободно, у нас нет никаких запретов»<sup>5</sup>. Слова Путина породили небольшую антисектантскую кампанию — член Общественной палаты Алексей Гришин предложил составить список сект, опираясь на опыт РПЦ, а движение «Молодая гвардия Единой России» провело акцию возле здания Церкви Иисуса Христа святых последних дней (мормонов) в Москве с оскорбительными плакатами, пытаясь вручить членам церкви авиабилет Москва — Вашингтон. И такого рода кампании периодически то активизируются, то затухают.

Государственные усилия по распространению нетерпимости по отношению к инаковерующим фактически ограничились тем, что протестантские церкви стали в зависимости от региона испытывать больше проблем с арендой помещений, проведением любых публичных акций, с реализацией соци-

альных проектов. Целенаправленно репрессивная борьба с сектами затронула Свидетелей Иеговы: целый ряд номеров журнала «Сторожевая башня» были признаны экстремистскими в судебном порядке в 2009—2011 гг., а в Таганроге в 2009 г. была ликвидирована крупная община. В 2010—2011 гг. прокуратура предприняла попытку признать практику пятидесятников вредной для психического здоровья в Хабаровске и Благовещенске при участии в качестве экспертов православных борцов с сектами, но эти попытки ни к чему не привели<sup>6</sup>.

С 2005 г. обострилось восприятие протестантских церквей в качестве «пятой колонны», потенциальной прозападной силы, склонной к поддержке демократических ценностей и институтов. Причиной стало участие евангельских церквей в «оранжевой революции» на Украине на стороне Виктора Ющенко и Юлии Тимошенко<sup>7</sup>. Прямые обвинения в том, что протестантизм — это «оранжевая» угроза, звучали из уст православных активистов<sup>8</sup>. Подозрения в «шпионаже» в пользу Запада легли в основу религиозной политики, которую проводят многие региональные управления ФСБ по отношению к протестантам: пасторов приглашали на беседы, распространялись слухи о том, что в церквях есть «агенты ЦРУ», что все пожертвования отсылаются на Запад, собирались совещания с сотрудниками прокуратуры и СМИ, где говорилось об опасности протестантов и нежелательности роста их численности и т. д. (особенно эта ситуация, судя по интервью с пасторами в ходе полевых исследований<sup>9</sup>, характерна для регионов Центральной России, Юга, целого ряда регионов Сибири и Дальнего Востока).

Антисектантские кампании, которые волнами возникают в прессе и выступлениях чиновников, в большинстве случаев имеют лишь кратковременный идеологический эффект. Типичный итог таких кампаний — несколько оскорбительных выпадов или запретов по отношению к давно известным зарегистрированным церквям (а не санкции в отношении каких-либо неизвестных движений). Законопроекты по контролю религиозной сферы, предлагаемые Минюстом и рядом депутатов Госдумы, как правило, вызывали возмущение всех религиозных объединений, так как неизбежно затрагивали любую религию и конфессию. Для федеральной власти такого рода проекты были неприем-

лемы, потому что вызвали бы слишком сильную критику со стороны Запада, а религиозная политика России походила бы на практику худших среднеазиатских режимов<sup>10</sup>. Наконец, кампании против сект не могут быть эффективными в силу беспредметности самого понятия «секта».

Для представителей РПЦ существует более или менее четкое определение, кто такие сектанты и что такое «нетрадиционные религии». Секты — это группы неправославных верующих и движения от целителей и теософов до иеговистов и пятидесятников, которые, по мнению борцов с сектами, могут разрушать сознание, зарабатывать деньги и жить на основании традиций и обычаев, не свойственных России<sup>11</sup>. «Нетрадиционные» — это все неправославные христианские церкви в России, а также нетрадиционные мусульманские движения (нелояльные РПЦ и власти<sup>12</sup>). В Межрелигиозный совет России при Московском патриархате входят только представители «традиционных» религий — православия, ислама, иудаизма и буддизма<sup>13</sup>. Формально действует и периодически собирается Христианский межконфессиональный консультативный комитет стран СНГ и Балтии<sup>14</sup>. Он существует при Отделе внешних церковных связей РПЦ и объединяет все «иностранные» церкви, действующие в России: католиков, баптистов, пятидесятников, адвентистов, лютеран, Армянскую апостольскую церковь и т. д. Реальные отношения РПЦ с различными «нетрадиционными» церквями варьируются от дипломатического и богословского диалога с католиками и некоторыми лютеранами до равнодушного отношения к баптистам и враждебного на уровне епархий к пятидесятниками и харизматам.

Русская православная церковь в лице своих представителей, мирян и иерархов богословски и идеологически обосновывает опасность религиозных меньшинств как для духовной жизни, так и для государственной безопасности. Справедливости ради надо признать, что существует более гибкое направление сектоведения, которое рассматривает борьбу с сектами больше с точки зрения сравнительного богословия, а не идеологического вреда для власти и общества. Такого рода сектоведение представлено Романом Конем, преподавателем Московской духовной академии, а также Виталием Питановым, главой Православного аполо-

гетического центра (Санкт-Петербург). Они противостоят сектоборцу Александру Дворкину, обвиняя его в «криминализации» сектоведения, поскольку все «секты» изначально рассматриваются как преступные, и в заимствовании американских терминов «тоталитарная и деструктивная секта» и американских методов борьбы, когда через родственников и суды сектоборцы пытаются «вырвать» инаковерующих из какой-либо общины<sup>15</sup>.

Однако в силу поддержки со стороны РПЦ и созвучия государственной идеологии именно радикальная православно окрашенная антисектантская идеология (сектоборчество направлено на борьбу и искоренение, лишение легитимного статуса неправославных конфессий и НРД) стала основанием для реального отношения православных активистов, чиновников и сотрудников правоохранительных органов к «нетрадиционной» религиозности.

В выступлениях иерархов РПЦ принадлежность к сектантству рассматривается в одном ряду с социальными пороками общества. Например, патриарх Кирилл дал такую оценку ситуации на Дальнем Востоке, где в наибольшей степени распространены именно протестантские церкви: «В прошлом году я посетил Якутию, а также Камчатку, побывал в Корякии и на острове Беринга. В этих отдаленных краях России имел возможность встретиться с представителями малочисленных коренных народов, от которых у меня остались самые добрые впечатления. Вместе с тем я увидел и проблемы этих малых народов: безработица, алкоголизм, высокая преступность, растущее количество самоубийств. Пользуясь бедственным положением этих людей, различные секты, преимущественно заграничного происхождения, тянут их в свои сети»<sup>16</sup>.

Взгляды самых радикальных сторонников РПЦ по отношению к сектам, больше всего заметные в СМИ, ярко выразил в начале июня 2012 г. протоиерей Димитрий Смирнов: «Мы хотим от нашего президента, чтобы он сделал так, как это было при Советском Союзе, чтобы ни одна поганая секта не могла здесь действовать так, как у себя дома!». Он посоветовал «объявить вне закона все тоталитарные секты», сравнив НРД с финансовыми пирамидами, а их последователей назвал «зловредными существами». Затем о. Димитрий призвал тех, кому не нравится деятельность НРД:

«Собирайте народ, громите эту секту!». Кроме того, он посоветовал жаловаться на «сектантов» в милицию, суд, прокуратуру и Госдуму. «Нужно так сделать, чтобы горела земля под ногами этих уродов!», — заявил священник<sup>17</sup>.

Среди представителей нетрадиционных движений православные сектоборцы в наибольшей степени признают влияние пятидесятников. Например, в ходе одной из конференций сектоведов в Саратове в 2005 г. (подобные конференции проводились в целом ряде городов России, а их резолюции рассылались в органы власти и СМИ) было заявлено: «Мы, участники конференции, свидетельствуем о крайней опасности неопятидесятнических деструктивных сект, использующих в своей деятельности методы, противоречащие принципам свободы личности». По мнению участников конференции, своей деятельностью неопятидесятнические секты наносят вред физическому и духовному здоровью людей, манипулируя сознанием и активно воздействуя на их психику, что приводит к массовым случаям суицида. «Полагаем, что интеграция представителей неопятидесятников во власть осуществляется целенаправленно». Организатор подобных конференций Александр Дворкин подчеркивал: «Неопятидесятники — одни из самых динамично развивающихся сект в России. Задача конференции — привлечь внимание всего общества, государственных структур, органов юстиции и правопорядка к проблеме распространения этого религиозного направления»<sup>18</sup>.

Под «неопятидесятниками» отдельные активисты РПЦ и главы миссионерских отделов и антисектантских центров понимают, как правило, довольно широкий спектр движений: это собственно пятидесятники (христиане веры евангельской), как более умеренные, так и харизматической направленности, все направления протестантизма, которые признают «говорение на иных языках» (а это могут быть и просто евангелисты, и пресвитериане), а также все евангельские общины с «харизматичными» пасторами и эмоциональными музыкальными богослужениями. То есть оказывается, что в число неопятидесятников попадают практически все протестанты России, кроме традиционных баптистов и лютеран.

Средства массовой информации также представляют нетрадиционных верующих в качестве изгоев, асоциальной

части общества, которая непонятна и занимается «промыванием мозгов». В журналистских материалах, особенно в массовых изданиях и на федеральных телеканалах, образ нетрадиционных религиозных групп обостряется до предела, доводится до абсурда. Массмедиа реагируют как на естественное желание массового читателя читать про «страшные секты», так и на импульсы, которые исходят от политиков и религиозных деятелей (православная идеология является во многом обоснованием страхов перед нетрадиционными религиями, а православные сектоборцы — основными экспертами в материалах об инаковерующих). В сообщениях прессы рисуются преступные образы как обезличенных «сект», так и конкретных общин (как правило, иеговистов и пятидесятников). Поскольку материалы о реальных злодеяниях отсутствуют или же проступок конкретного верующего сложно приписать всему движению, в материалах массмедиа самые жуткие обвинения основываются на том, что харизматы или саентологи в принципе занимаются религиозной деятельностью, т. е. обучают последователей, в том числе детей, часто совершают эмоциональные молитвы, собирают пожертвования. Согласно закону «О свободе совести...» (ст. 6, 21) все это признаки любого религиозного объединения. Одна из основных особенностей описания инославных в СМИ заключается в том, что вопросы веры оказываются несущественными. Большинство публикаций в массовых изданиях и фильмов о «сектах» на федеральных телеканалах рассчитаны на чрезвычайно низкий уровень понимания того, что такое христианство, церковная жизнь и исполнение религиозных предписаний в целом<sup>19</sup>.

Тема неприятия «нетрадиционных» религий, как ни странно, объединяет либеральную и консервативную части общества. Если для консерваторов, государственников нетрадиционные религии неприемлемы в рамках антизападной риторики и поддержки православия как основы русской культуры и традиции, то для либералов и демократов неприятие «сект» является осознанным или неосознанным противоречием.

Политики демократического направления следуют в религиозном вопросе привычным для массового сознания пропагандистским клише, которые сформировались в среде

православных фундаменталистов и светской бюрократии на основе понятий и приемов советской атеистической пропаганды. Противодействие нарушениям светского характера государства и критика РПЦ со стороны либеральной ответственности не сопровождается веротерпимой оценкой социальной и духовной роли других христиан в российском обществе. О главенстве «традиционных религий» можно слышать и от оппозиционеров — Владимир Рыжков, например, заявлял в эфире радиостанции «Эхо Москвы»: «У нас есть закон по религиям, где в преамбуле названы четыре традиционные в России религии, это: православие, ислам, буддизм и иудаизм. Поэтому мы строго стоим на почве российского закона»<sup>20</sup>. Более того, один из пунктов программы Республиканской партии России, возглавлявшейся Рыжковым, гласит: «Мы против идеи о необходимости в интересах ложно понимаемой безопасности страны введения единого образа мыслей по важным вопросам мировоззрения. Однако мы выступаем против навязывания нам извне при помощи огромных денег нетрадиционных для нашего народа идей и институтов, в том числе против беспредельной пропаганды чуждых нам сект и религиозных направлений». Требование соблюдения свободы совести идет лишь следующим пунктом<sup>21</sup>. В этом мнение оппозиционеров полностью совпадает с заявлениями как радикальных православных сектоборцев, так и президента Владимира Путина о необходимости бороться с тоталитарными сектами.

Программа Республиканской партии в отношении к сектам наиболее близка к программе другой условно оппозиционной партии — «Справедливой России» Сергея Миронова. В разделе «Национальная политика» программы справедливоворов можно прочесть: «Партия выступает за свободу вероисповедания. Но мы не допустим разрушительной деятельности тоталитарных и человеконенавистнических сект и организаций»<sup>22</sup>.

В программе «Яблока» религиозная тема отсутствует, ее нет и в высказываниях таких оппозиционеров, как Борис Немцов и Михаил Касьянов. Уникальным исключением является Михаил Прохоров — его движение «Гражданская платформа» принципиально отстаивает ценности светского государства и выступает против усиления влияния РПЦ

на органы власти<sup>23</sup>, т. е. программа Прохорова является фактически атеистической. ЛДПР, хотя и не декларирует активную борьбу с инаковерием, однако активисты партии постоянно участвуют в антисектантских акциях или поддерживают законодательство, направленное на контроль религиозной жизни<sup>24</sup>.

«Единая Россия» в своей программе и практической деятельности последовательно выделяет именно «традиционные религии», интересы которых должны защищать государство и его законы: «Возрождению и укреплению этих ценностей мы будем всемерно содействовать через развитие культуры, сотрудничество с традиционными российскими религиями. Мы приветствуем и будем поддерживать работу традиционных религий России в системе образования и просвещения, в социальной сфере, в Вооруженных силах. При этом должен быть, безусловно, сохранен светский характер нашего государства... Никто не имеет права ставить национальные и религиозные особенности выше законов государства. Однако при этом сами законы государства должны учитывать национальные и религиозные особенности»<sup>25</sup>.

Единственной партийной программой, в которой безоговорочно декларируется равенство всех граждан независимо от религиозной принадлежности, является программа КПРФ: «Основополагающими ее (самобытной культурной и нравственной традиции России. — *Р. Л.*) ценностями являются общинность, коллективизм и патриотизм, теснейшая взаимосвязь личности, общества и государства. Отсюда вытекает стремление народа к воплощению высших идеалов правды, добра и справедливости, к равноправию всех граждан независимо от национальных, религиозных и других различий»<sup>26</sup>.

Единодушие различных институтов и общественных сил в восприятии инаковерующих демонстрирует стойкость советских стереотипов, касающихся религии. Это единство мнений также говорит о внерелигиозном восприятии религии как таковой, а не только неправославных христиан. Поскольку православие воспринимается и элитой, и народным сознанием в идеологическом ключе, то почему нетрадиционные религии должны восприниматься с пониманием того, что такое вера и служение Богу?

О неосознанном характере восприятия «сектантства» как угрозы на фоне терпимости к конкретным религиям, движениям, церквям свидетельствуют, например, данные ВЦИОМа (табл. 1)<sup>27</sup>. Парадокс состоит в том, что выбор респондентов в данном случае говорит о подсознательной веротерпимости: «страшные секты», конечно, являются угрозой для всех (но примерно такое же количество отвечавших заявили, что никто не является врагом), немного побаиваются оккультистов и астрологов, их выбрали «врагами» 9%, но очевидно, что здесь также сработал эффект «страха» перед «магией» (в реальности астрология — это массовое увлечение). Что касается инаковерующих христиан, то массо-

**Таблица 1. Ответы на вопрос: «Если Вы относите себя к последователям православия, то кого Вы могли бы назвать его врагами, прежде всего?», %**

| Ответ   | Всего опрошенных | Тип поселения         |                        |                      |                        |      |
|---|------------------|-----------------------|------------------------|----------------------|------------------------|------|
|   |                  | Москва и С.-Петербург | Более 500 тыс. жителей | 100–500 тыс. жителей | Менее 100 тыс. жителей | Села |
| Сектантов   | 26               | 18                    | 26                     | 24                   | 30                     | 28   |
| Оккультистов, последователей «белой» и «черной» магии, астрологов         | 9                | 3                     | 8                      | 8                    | 10                     | 11   |
| Представителей нехристианских религий                                     | 5                | 2                     | 6                      | 3                    | 5                      | 7    |
| Представителей других ветвей христианства (протестанты, католики и т. п.) | 2                | 1                     | 3                      | 4                    | 1                      | 1    |
| Неверующих, атеистов  | 4                | 3                     | 3                      | 7                    | 1                      | 4    |
| Никого  | 24               | 37                    | 30                     | 27                   | 18                     | 17   |
| Я не являюсь последователем православия                                   | 23               | 28                    | 18                     | 20                   | 27                     | 24   |
| Затрудняюсь ответить  | 7                | 8                     | 6                      | 7                    | 8                      | 8    |

вые представления о них являются в основном положительными (как о «баптистах» в советское время и сейчас).

Однако ситуация не столь проста: если у респондента есть действительно четкое представление о разных религиях, к которым надо выработать отношение, получается картина, зеркально отображающая стереотипы, созданные СМИ и РПЦ. Исследования Д. Фурмана и К. Каарияйнена показали, что общество выбирает конфессии не по принципу близости к христианству и к РПЦ по вере, а по идеологическим признакам (набор четырех традиционных религий и все остальные): «Единственным объяснением отмеченного ранжирования может быть только то, что ислам, буддизм, католицизм и иудаизм — это традиционные религии нерусских народов России. Тогда как евангелические деноминации (лютеранство, баптизм или адвентизм и др.) “вторгаются” в сферу, где им нет места, создавая возможность выбора там, где его не должно быть». Еще одно свидетельство настороженно-негативного отношения к инославным, особенно новым для основной массы россиян конфессиям — недовольство теми видами их деятельности, которые в обыденном сознании ассоциировались с прозелитизмом. К 2005 г., отмечают социологи, эта тенденция стала доминирующей. Так, 55% россиян считали, что нельзя позволять нетрадиционным для страны деноминациям покупать (строить) для религиозных целей здания, 60% — проповедовать в общественных местах, 66% — распространять свои издания, 62% — открывать религиозные школы, 62% — проповедовать по телевидению<sup>28</sup>.

Исследователи подчеркивают потенциальную опасность ситуации, когда виртуальная готовность поддерживать «традиционные религии» и противодействовать нетрадиционным не подкреплена практической верой: «Данные опросов позволяют говорить об увеличивающемся разрыве между усилением идеологической роли религии, нетерпимости к иным конфессиям и нерелигиозным взглядам и очень низким уровнем институциональной религиозности. Общество все более заявляет о себе как о религиозном, оно готово к установлению над собой идеологического контроля церкви, но при этом людей, которых действительно можно назвать верующими, в нем крохотное меньшинство,

перспективы роста которого сомнительны. Так, на наш взгляд, возникает болезненная и потенциально конфликтная ситуация»<sup>29</sup>.

В силу глубоких исторических комплексов все недостатки РПЦ и социальной культуры в обществе с легкостью объясняются происками врагов извне<sup>30</sup>. Фобии, которые десятилетиями прививались обществу в СССР, были с легкостью, как и многие другие элементы советской поп-культуры и массового сознания, перенесены в православное сектоборчество, в государственную политику, в медийные образы практически любых инаковерующих (неправославных, немусульман, небуддистов, неиудаистов). Россия, провозгласившая себя страной религиозного возрождения в постсоветское время, осталась крайне нетерпимой к проявлениям веры как таковой.

Инаковерующие стали идеологическим антиподом православия, их образ привычно наполняется советскими стереотипами о «сектах», «сектантах» и их «главарях». На фоне страшных фобий, которые связываются с другими церквями, особенно ярок образ «золотых куполов» православия. Вместе с тем, в отличие от других исторических периодов развития религиозной жизни в России, к концу 2000-х годов сформировалось религиозное движение, которое способно конкурировать с православием и которое общество, преодолевая свои фобии, рассматривает как источник веры.

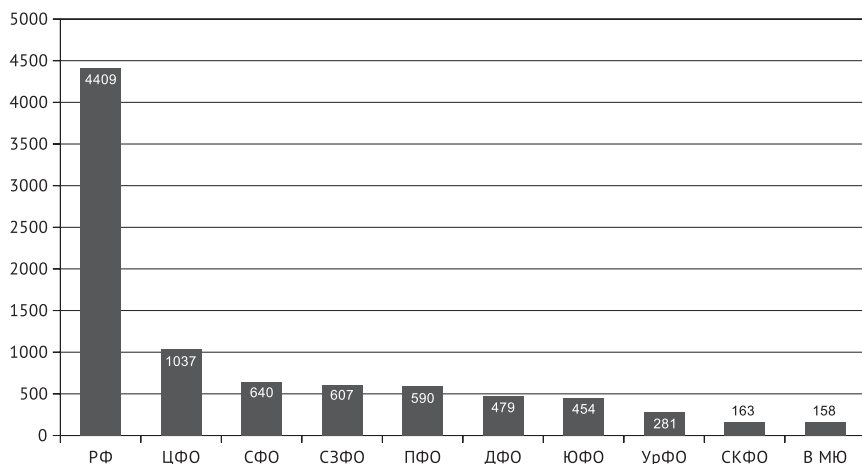
## Социологический образ: какова реальная роль неправославных конфессий в России?

В рамках религиозной политики, в высказываниях чиновников и политиков господствует представление о христианских церквях неправославного направления как о малочисленной маргинальной группе, недостойной большого внимания. Между тем, даже если обратиться к концу 1980-х — началу 1990-х годов, окажется, что в каждом регионе присутствовало по несколько протестантских церквей различных направлений (обычно это евангельские христиане-баптисты, адвентисты, пятидесятники), а из числа НРД — также груп-

пы Свидетелей Иеговы. В советский период во многих регионах, особенно за Уралом, активистов-протестантов и их общин было намного больше, чем православных. И вряд ли какая-либо советская организация, кроме партии и комсомола, могла похвастаться столь сплоченной сетью общин с сотнями и тысячами убежденных сторонников от Калининграда до Дальнего Востока. Закрытость, необразованность, страх перед окружающим обществом — результат действий советской атеистической системы, а не свободный выбор верующих, которые наравне с другими сидели в сталинских лагерях и участвовали в Великой Отечественной войне. В целом можно сказать, что уже в эпоху застоя в Советском Союзе (в итоге развития миссии в послевоенное время при относительном «либерализме» в сфере религии в 1980-е годы, особенно на Украине, откуда приезжали проповедники в российские регионы) неправославные церкви самых разных направлений раз и навсегда перестали быть «чужими» в России.

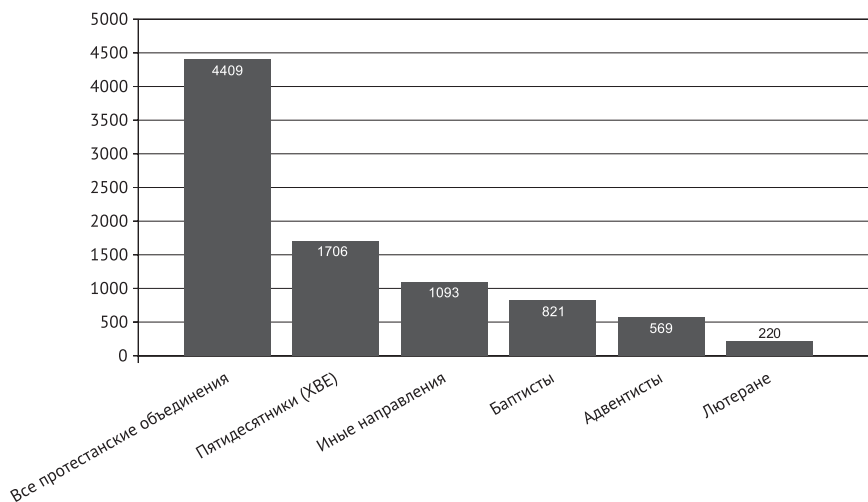
Официально в России зарегистрировано около 5 тыс. объединений, которые можно отнести к «нетрадиционным». Около 80% из них составляют различные протестантские церкви. Примерно такое же число групп и общин действует без регистрации. По приблизительным оценкам в стране 8–9 тыс. неправославных христианских общин и групп, объединяющих около 2 млн человек. Как правило, все верующие, которые относят себя к какой-либо протестантской конфессии или, например, к Свидетелям Иеговы, одновременно являются и практикующими верующими — для большинства это сложное осознанное решение. Кроме того, нормы соблюдения религиозных практик у них намного более строгие, чем в исторических этнических религиях<sup>31</sup>.

Статистика 2012 г. позволяет увидеть итог 20-летнего периода развития неправославных христианских конфессий. Обработка данных Министерства юстиции дает следующую картину<sup>32</sup> (рис. 1). Таким образом, протестанты составляют 18% всех зарегистрированных религиозных объединений. Самым многочисленным направлением является пятидесятничество (рис. 2). Иные направления — это разного рода протестантские церкви, которые в основном называют себя либо просто «евангельская церковь» (или «Христианская евангельская церковь», или «христи-



**Рис. 1. Протестанты (объединения, данные Минюста на 4 сентября 2012 г. по России и федеральным округам)**

анская церковь»), либо церковь евангельских христиан, что может означать как близость к евангельским христианам-баптистам, так и к пятидесятникам (христианам веры евангельской — ХВЕ). Помимо этого в «иные направления» входят методисты, пресвитериане, реформаты. Они не такой широкой сетью покрывают регионы России, как пятидесятники, баптисты, адвентисты, лютеране, которые присутствуют в качестве обязательной части в списках управлений Минюста практически в каждом субъекте Федерации. Данные по федеральным округам неравнозначны — в Центральном и Приволжском они вообще лидируют по числу зарегистрированных объединений, что связано не только с большой плотностью населения и интенсивностью религиозной жизни, но и с политикой региональных управлений Минюста. Органы юстиции с большей охотой регистрируют самые разные общины, а не только «традиционные», поскольку православных и мусульманских объединений также много и «нетрадиционные» не превышают по численности этнические религии. Совершенно иная ситуация на Урале, в Сибири и особенно на Дальнем Востоке, где и зарегистрированных объединений в целом не так

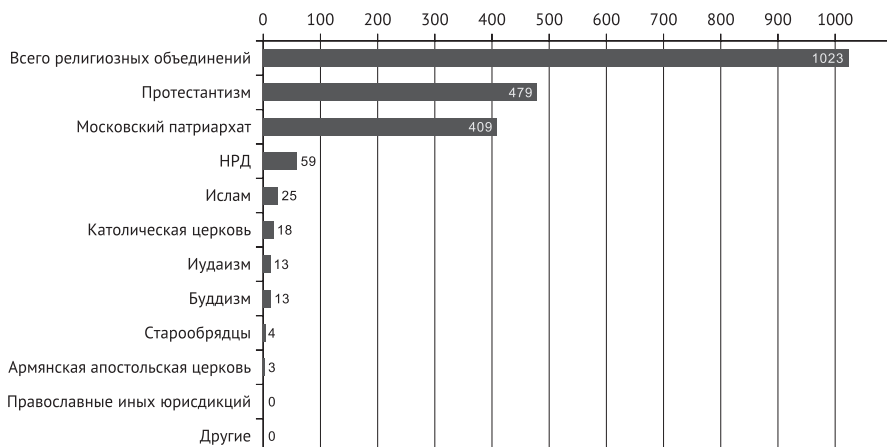


**Рис. 2. Протестантские направления, объединения. Данные Минюста на 4 сентября 2012 г. по России в целом**

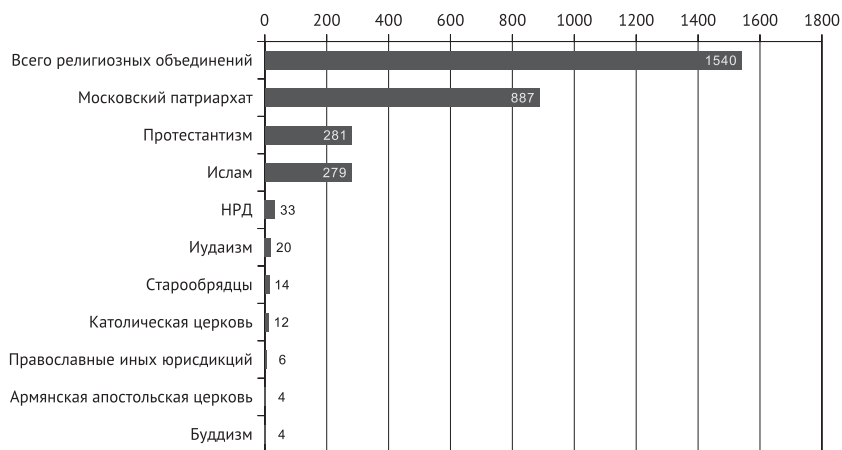
много, и протестантские церкви составляют значительную часть объединений либо превышают по численности православные. В этих федеральных округах протестантизм является одной из лидирующих сил на религиозном поле, где «традиционные» религии исторически не так сильны (рис. 3–5).

Практически во всех федеральных округах кроме Дальневосточного протестантские церкви стоят на втором месте по совокупной численности после православных объединений. Исключение составляют Северо-Кавказский и Приволжский округа, где у протестантов третье место после православных и мусульман. Тенденция, которая наблюдается с конца 2000-х годов, — рост числа мусульманских зарегистрированных объединений, которые отодвигают протестантизм на третье место по России в целом по количеству учтенных Минюстом общин (с середины 1990-х годов до 2012 г. протестанты были на втором месте после православных).

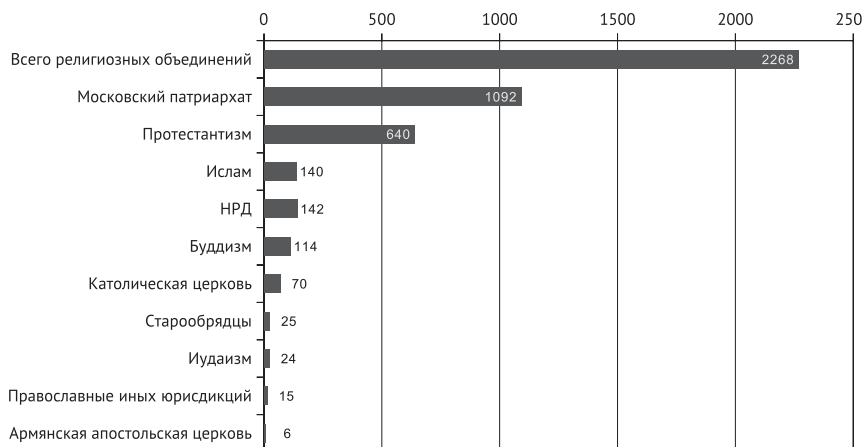
Проблема с использованием данных Минюста состоит в том, что на определенном этапе эти цифры перестали отражать религиозное многообразие страны. В конце 1990-х



**Рис. 3. Религиозные объединения Дальневосточного федерального округа (данные Минюста на 4 сентября 2012 г.)**



**Рис. 4. Религиозные объединения Уральского федерального округа (данные Минюста на 4 сентября 2012 г.)**



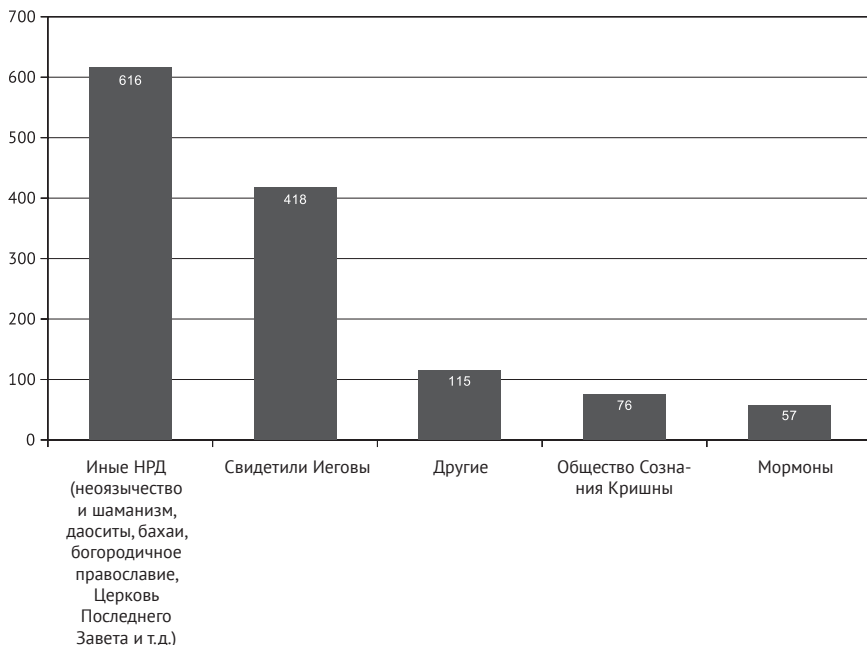
**Рис. 5. Религиозные объединения Сибирского федерального округа (данные Минюста на 4 сентября 2012 г.)**

годов реестры Минюста (тогда еще рукописные, в амбарных книгах) содержали сведения о множестве самых разных движений — от индуистских до неоязыческих и просто духовных практик, основанных новыми учителями, пророками и т. д., в том числе самых экзотических евангельских миссий и групп. Однако к середине 2000-х годов многообразие религиозных пристрастий, судя по реестрам, резко сократилось. С одной стороны, это было связано с тем, что схлынула волна религиозного бума, начавшегося после распада СССР. С другой стороны, сказалась политика поддержки «традиционных религий» как на основании преамбулы закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» 1997 г., так и под влиянием неформализованной идеологии федеральных и региональных властей. По тем или иным причинам Минюст не регистрирует массу объединений. Часто они сами боятся регистрироваться, чтобы не испытывать проблем с отчетностью и контролем со стороны властей и т. п.

Во многих регионах в 2000-х годах произошла «зачистка» списков регистрации — были оставлены лишь более или менее «традиционные» религиозные объединения, а остальные испытывали трудности, поскольку нарушали официальную статистику присутствия только «традиционных религий».

В то же время и сами верующие утратили доверие к представителям власти. Протестанты перестали регистрироваться, так как существовать в рамках религиозной группы можно вполне легально согласно законодательству, и при этом группу сложно контролировать, ей не надо разбираться со сложной отчетностью, нанимать каждый раз бухгалтера и юриста, готовиться к проверкам Минюста и прокуратуры. По словам заместителя главы Российского союза евангельских христиан-баптистов Евгения Бахмутского (в интервью автору настоящей статьи в 2009 г.), церквям действительно легче существовать без регистрации, но в целом Союз поощряет регистрацию общин, так как чиновники используют динамику численности общин для оценки влияния того или иного направления. Президент Евангельского христианского миссионерского союза Александр Корнев отмечал (в интервью автору в 2012 г.), что значительная часть протестантских общин (до двух третей) предпочитает оставаться в тени, в качестве домашних групп, чтобы не усложнять себе жизнь отчетностью и арендой помещений, что также сложно сделать. Дома молитвы, соответственно, регистрируются на частное лицо, как в советское время. Ситуация усугубилась после принятия в 2009 г. закона «О некоммерческих организациях», который распространял общие правила отчетности и на религиозные объединения (впоследствии отчетность для них упростили). Общая политическая ситуация, связанная с усилением влияния РПЦ и ужесточением контроля за общественными объединениями с лета 2012 г., еще больше укрепила уверенность протестантов в том, что лучше существовать в рамках «домашних групп».

Новым религиозным движениям, как правило, зарегистрироваться намного сложнее, чем протестантам. С 2009—2010 гг. регистрация для НРД стала практически невозможной. Особенно это касается Свидетелей Иеговы и саентологов, против которых ведутся федеральные кампании по признанию их литературы экстремистской и по ликвидации общин. Если саентология в действительности является микроскопической группой верующих, то Свидетели Иеговы — это наиболее многочисленное НРД в России, объединяющее более 100 тыс. человек и имеющее большие



**Рис. 6. Новые религиозные движения и традиционные верования (данные Минюста по России на 4 сентября 2012 г.)**

сплоченные общины со своими зданиями — залами Царств. Именно поэтому политика по искоренению иеговизма вылилась в серию судебных процессов, которые касаются как конкретных верующих, так и ликвидации общин и экспертизы литературы. Данные о зарегистрированных общинах (рис. 6) отражают лишь верхушку айсберга.

Иные НРД — это отдельные разбросанные по стране общины саентологов, бахаи, Церкви Божией Матери Державная (богородичников), Церкви Объединения преподобного Муна, язычники.

На протяжении 1990-х и 2000-х годов продолжался медленный рост «нетрадиционных» религий и прежде всего протестантизма. Массовые опросы фиксировали почти всегда 1–2%-ный рост последователей протестантизма и католицизма на фоне тающей доли считающих себя неверующим и приверженцев массовой православности (табл. 2–4).

**Таблица 2. Ответы на вопрос: «Являетесь ли Вы верующим человеком, и если да, то последователем какой религии Вы себя считаете?», % тех, кто верит в Бога (ВЦИОМ, 2007 г.)<sup>33</sup>**

| Ответ  | Доля, % |
|--|---------|
| Православный                                 | 75      |
| Католик                                      | 1       |
| Протестант (лютеранин, баптист и т. д.)      | 2       |
| Мусульманин                                  | 8       |
| Иудаист                                      | 0       |
| Буддист                                      | 0       |
| Другого вероисповедания                      | 0       |
| В бога верю, но никакую религию не исповедую | 8       |
| Затрудняюсь ответить                         | 6       |

**Таблица 3. Ответы на вопрос: «Последователем какого мировоззрения или религии Вы себя считаете?», % (закрытый вопрос, один ответ) (ВЦИОМ, 2010 г.)<sup>34</sup>**

| Ответ  | 2005 | 2006 | 2008 | 2009 | 2010 |
|--|------|------|------|------|------|
| Православия  | 72   | 63   | 73   | 70   | 75   |
| Ислама   | 7    | 6    | 6    | 7    | 5    |
| Католицизма  | 1    | 1    | < 1  | < 1  | 1    |
| Протестантизма (ЕХБ, пятидесятничества, адвентизма, лютеранства, баптизма и т. д.) | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  |
| Иудаизма   | —    | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  |
| Буддизма   | > 1  | 1    | < 1  | 1    | 1    |
| Являюсь верующим, но к какой-либо конкретной конфессии не принадлежу               | —    | 12   | 3    | 5    | 3    |
| Неверующим   | 13   | 16   | 11   | 9    | 8    |
| Колеблюсь между верой и неверием   | 4    | —    | 5    | 5    | 5    |
| Другого вероисповедания  | 1    | 1    | —    | < 1  | < 1  |
| Затрудняюсь ответить   | 1    | 1    | 2    | 2    | 1    |

**Таблица 4. Ответы на вопрос: «Считаете ли Вы себя религиозным человеком? Если считаете, то какую из религий Вы исповедуете?», % (Левада-Центр, 2011 г.)<sup>35</sup>**

| Ответ                             | 1991 | 1994 | 2001 | 2004 | 2007 | 2009 | 2010 | 2011 | Март 2012 |
|-----------------------------------|------|------|------|------|------|------|------|------|-----------|
| Православие                       | 31   | 38   | 50   | 57   | 56   | 67   | 70   | 69   | 70        |
| Ислам                             | 1    | 2    | 4    | 4    | 3    | 5    | 4    | 5    | 7         |
| Католицизм                        | —    | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1       |
| Протестантизм                     | —    | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1       |
| Иудаизм                           | —    | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1  | < 1       |
| Другая религия                    | 1    | < 1  | 2    | 1    | 1    | 1    | < 1  | 1    | < 1       |
| Не считаю себя верующим человеком | 61   | 58   | 37   | 32   | 33   | 24   | 21   | 22   | 21        |
| Затруднились ответить             | 6    | 1    | 7    | 6    | 6    | 3    | 4    | 4    | 2         |

Данные Фонда «Общественное мнение» (ФОМ) за 2012 г. таковы: 64% — православие, 1% — другие христианские конфессии (католики, протестанты, униаты, баптисты и др.), 6% — ислам, менее 1% — другие религии, 3% затруднились ответить, не могли назвать определенную конфессию<sup>36</sup>.

Данные массовых опросов фактически не отражают картину реальной религиозной жизни и не могут показать, сколько протестантов или католиков в России. Совершенно очевидно, что неправославные теряются в массе тех, кто относит себя к православию, но отнесение себя к православию может не значить ничего в смысле участия в религиозной жизни и осознания веры. Кроме того, довольно часто протестанты в опросах набирают безусловно больше, чем представители таких «традиционных религий», как буддизм и иудаизм.

Один из самых масштабных опросов, который позволяет увидеть значение неправославных в общероссийском масштабе и в рамках регионального измерения, был прове-

ден в рамках проекта МегаФОМ в мае-июле 2012 г. (проект АРЕНА)<sup>37</sup>. Анкета включала вопросы по вероисповеданию, религиозной практике, социально-психологическим характеристикам, национальности и социально-демографические параметры. Полученные данные свидетельствуют, что число людей, сознательно определяющих свою принадлежность к неправославной конфессии, по-прежнему находится в пределах ошибки выборки (таковы группы католиков, старообрядцев, протестантов, отдельно и не совсем корректно был выделен ответ «исповедую пятидесятничество», хотя это также протестантизм). Однако даже такого рода опросы, репрезентативность которых опирается в основном на выборку групп по социально-демографическим признакам, отчетливо фиксируют неправославную христианскую религиозность в массовом сознании населения в целом. 4% по России ответили, что исповедуют христианство, но не принадлежат ни к какой конфессии. Данная сложносоставная группа «просто христиан» достойна особого внимания, она впервые была выделена в общероссийском опросе по стране в целом и по регионам. Ее численность намного выше ошибки выборки.

Основываясь на полевых исследованиях и интервью с верующими, можно сказать, что состав группы «просто христиан» таков:

- верующие протестантских церквей, которые часто называют себя просто христианами;
- те, кто был подвержен протестантской или православной миссии, но остался вне конфессии или в околоцерковной среде;
- те, кто сознательно полагает, что вера во Христа может быть не связана ни с какой конфессией (или не должна быть связана ни с какой конфессией);
- «христиане в душе», которые еще являются почвой для православной, протестантской, католической или старообрядческой проповеди.

Очевидно, что это неидеологические христиане, вера которых не связана со стереотипами и этническими патристическими маркерами исторической «традиционной» религии — православия (или это еще «виртуальные христиане»). Протестанты как таковые могут составлять около трети группы «просто христиан» (табл. 5).

**Таблица 5. Ответы на вопрос о вероисповедании (респондентам предлагали выбрать из предлагаемого списка утверждение, которое им больше всего подходит), % (АРЕНА)**

| Ответ  | Насе-<br>ление<br>в целом | Верующие<br>(в том чис-<br>ле просто<br>верующие<br>в Бога, та-<br>ких по Рос-<br>сии 25%) | Христи-<br>ане | Проте-<br>станты | Неправо-<br>славные<br>христи-<br>ане |
|--|---------------------------|--|----------------|------------------|---------------------------------------|
| Исповедую христианство, но не принадлежу ни к одной конфессии      | 4,1                       | 5,0  | 8,6            | 0,0              | 91,0                                  |
| Исповедую православие и принадлежу к РПЦ                           | 41,1                      | 50,8   | 86,8           | 0,0              | 0,0                                   |
| Исповедую православие, являюсь старообрядцем (старовером)          | 0,3                       | 0,4  | 0,7            | 0,0              | 0,0                                   |
| Исповедую православие, но не принадлежу к РПЦ                      | 1,5                       | 1,9  | 3,2            | 0,0              | 0,0                                   |
| Исповедую католицизм   | 0,1                       | 0,2  | 0,3            | 0,0              | 2,9                                   |
| Исповедую протестантизм (лютеранство, баптизм, евангелизм и т. д.) | 0,2                       | 0,3  | 0,5            | 78,3             | 4,8                                   |
| Исповедую пятидесятничество  | 0,1                       | 0,1  | 0,1            | 21,7             | 1,3                                   |

Сравнение различных групп позволяет понять различия прежде всего практической религиозности, воплощения конкретных вероучительных норм в общественной жизни. Мы выделили группы «Православные» (это все православные – принадлежащие к РПЦ, старообрядцы, не принадлежащие ни к какой конфессии), «Протестанты» (исповедующие протестантизм и пятидесятничество в частности), «Неправославные христиане» («просто христиане», католики, протестанты, пятидесятники) (табл. 6).

**Таблица 6. Ответы на вопрос о религиозности и религиозной практике (респондентам предлагали выбрать из предлагаемого списка все утверждения, с которыми они согласны), % (АРЕНА)**

| Ответ  | Всего по России | Православные | Неправославные христиане | Протестанты |
|--|-----------------|--------------|--------------------------|-------------|
| Религия играет важную роль в моей жизни  | 15              | 20           | 16                       | 59          |
| Я хотел(а) бы верить в Бога больше, чем верю сейчас  | 19              | 21           | 24                       | 33          |
| Я молюсь каждый день, положенными молитвами или своими словами                                 | 12              | 17           | 14                       | 54          |
| Я по возможности соблюдаю все религиозные предписания (в соответствии с моим вероисповеданием) | 22              | 33           | 20                       | 37          |
| Я прихожанин (участвую в жизни общины, сообщества единоверцев)                                 | 3               | 4            | 5                        | 42          |
| Я прочитал(а) евангелия  | 5               | 8            | 9                        | 50          |
| Я исповедуюсь раз в месяц и чаще   | 2               | 4            | 3                        | 17          |
| Я доверяю патриарху Русской православной церкви  | 16              | 29           | 11                       | 8           |
| Я поддерживаю традиционные семейные устои, когда главой семьи является мужчина                 | 20              | 22           | 24                       | 38          |
| Те, кто исповедует иную религию, чем я, совершают грех   | 1               | 1            | 1                        | 4           |
| Я лично сталкивался(лась) с чудесными, необъяснимыми явлениями                                 | 5               | 5            | 7                        | 24          |
| Я верю в приметы, гадания, судьбу  | 13              | 13           | 14                       | 2           |
| Затрудняюсь ответить   | 26              | 12           | 19                       | 6           |

Необходимо отметить, что здесь доля ответов, как и тех, которые касаются мировоззренческих позиций (табл. 7), показывает не вообще численность всех, кто, например, «прочитал евангелия», а скорее выбор приоритетов — так, как это понимают респонденты в рамках каждой группы. Очевидно, что группа неправославных христиан в целом, большинство которой составляют «просто христиане», предстает более размытой и скорее потенциально

**Таблица 7. Ответы на вопрос о социально-психологических характеристиках (респондентам предлагали выбрать из предлагаемого списка все утверждения, с которыми они согласны), % (АРЕНА)**

| Ответ   | Всего по России | Православные | Неправославные христиане | Протестанты |
|---|-----------------|--------------|--------------------------|-------------|
| Я счастливый человек  | 42              | 42           | 43                       | 56          |
| Я одинокий человек  | 7               | 7            | 7                        | 8           |
| Я доверяю окружающим  | 23              | 25           | 23                       | 31          |
| Я хотел(а) бы иметь много детей   | 11              | 12           | 14                       | 21          |
| Я хотел(а) бы жить в другой стране  | 9               | 8            | 11                       | 15          |
| Я безвозмездно помогаю другим людям, занимаюсь благотворительностью   | 11              | 13           | 14                       | 39          |
| Я люблю Россию  | 52              | 60           | 48                       | 61          |
| Я уважаю закон и всегда соблюдаю его  | 44              | 49           | 43                       | 67          |
| Я с настороженностью отношусь к трудовым мигрантам (к людям другой национальности, приехавшим в поисках работы) | 20              | 23           | 20                       | 21          |
| Я способен(на) вести самостоятельный бизнес, начать новое дело  | 9               | 9            | 11                       | 25          |
| Я готов(а) участвовать в гражданской, добровольной, общественной деятельности                                   | 10              | 11           | 10                       | 23          |
| Я способен(на) ради высоких целей пожертвовать личным благополучием   | 5               | 5            | 7                        | 20          |
| Затрудняюсь ответить  | 8               | 5            | 6                        | 1           |

религиозной, а вот протестанты резко вырываются вперед по всем показателям практической религиозности, обгоняя и население в целом, и православных. Они не затрудняются с ответом на вопросы о религиозной жизни, меньше всех верят в чудеса и доверяют патриарху РПЦ.

Мировоззренческие опции лучше всего демонстрируют, что выделяет протестантские церкви на фоне общества в целом и православных в частности. Среди евангельских верующих больше всего тех, кто готов к самопожертвованию, соци-

альной работе, занятию бизнесом, уважению и соблюдению закона, созданию многодетных семей и уважению традиционных семейных устоев. Активная гражданская позиция и социальная направленность евангельского движения подтверждается и данными полевых исследований. Среди протестантов самый высокий уровень доверия к окружающим, социальной солидарности, но они немного выше среднего по России хотели бы жить в другой стране. Наверное, не в последнюю очередь в силу отношения к ним как к «нетрадиционным сектантам» они не видят в России «идеала христианской свободной страны». Однако примечательно, что «патриотические» позиции у протестантов одинаковы с православными — любовь к России является наивысшим приоритетом тех и других, как и настороженность по отношению к трудовым мигрантам.

По социально-демографическим характеристикам (по тем, что значительно отличаются от средних по стране) протестант — это молодой человек 18–35 лет со средним специальным образованием. Выделяются группы со средним доходом до 20 тыс. руб. и «богатые» с доходом от 40 до 60 тыс., больше тех, кому на бытовую технику хватает, а на автомобиль уже нет. По роду занятий среди протестантов больше всего руководителей подразделений, служащих, тех, кто ищет работу. Больше всего протестантов проживают в небольших городах с населением от 100 до 250 тыс. человек. Это значит, что протестант — сравнительно молодой активный гражданин со средневысоким достатком, ведущий церковную семейную жизнь, житель мегаполиса или райцентра.

Религиозный и социально-демографический портрет старообрядцев не так ярок, как у протестантов, в силу малой выборки, но и здесь есть вполне соотносимые с полевыми исследованиями характеристики. Приведем лишь те данные, которые отличаются от характеристик населения России в целом (табл. 8–10).

Старообрядцы, несмотря на малочисленность и представление о себе как о вымирающей группе, оказываются динамичной и предприимчивой частью общества, сохранившей дореволюционные черты.

Католики выделяются в рамках данного опроса прежде всего как активные граждане, хотя и не столь радикально, как последователи протестантизма (табл. 11).

**Таблица 8. Выбор утверждений, касающихся религиозности и религиозной практики, %**

| Утверждение  | Насе-<br>ление<br>в целом | Выбравшие утверждение<br>«Исповедую православие,<br>являюсь старообрядцем<br>(старовером)» |
|--|---------------------------|--|
| Я по возможности соблюдаю все религиозные предписания (в соответствии с моим вероисповеданием) | 22                        | 31   |
| Я поддерживаю традиционные семейные устои, когда главой семьи является мужчина                 | 20                        | 22   |
| Я хотел(а) бы верить в Бога больше, чем верю сейчас  | 19                        | 34   |
| Я доверяю патриарху Русской православной церкви  | 16                        | 16   |
| Религия играет важную роль в моей жизни  | 15                        | 23   |
| Я верю в приметы, гадания, судьбу  | 13                        | 15   |
| Я молюсь каждый день, положенными молитвами или своими словами                                 | 12                        | 16   |
| Я прочитал(а) евангелия  | 5                         | 8  |

**Таблица 9. Различия между выбравшими утверждение «Исповедую православие, являюсь старообрядцем (старовером)» и в целом населением России относительно выбора социально-психологических характеристик, % (АРЕНА)**

| Ответ  | Различие |
|--|----------|
| Я хотел(а) бы иметь много детей                                | 7        |
| Я способен(на) вести самостоятельный бизнес, начать новое дело | 6        |
| Я люблю Россию   | 6        |

Данные по национальному составу протестантов красноречиво и достаточно убедительно говорят об успехе национальной миссии евангельских церквей в национальных республиках — протестанты представлены практически среди всех народов России (табл. 12).

Например, удмуртов в целом по России в рамках данного опроса получилось 0,4%, немцев — 0,3%, башкир — 0,8%.

**Таблица 10. Различия между выбравшими утверждение «Исповедую православие, являюсь старообрядцем (старовером)» и в целом населением России по социально-демографическим характеристикам, %**

| Характеристика                           | Различие |
|--|----------|
| Доход выше 20 000 руб.                   | 23       |
| Высшее                                   | 11       |
| Руководители                             | 9        |
| Женский                                  | 7        |
| Город с населением 1 млн человек и более | 7        |
| Старше 60 лет                            | 4        |
| Мужской                                  | -7       |
| Доход 9001–20 000 руб.                   | -9       |
| Село                                     | -11      |
| Рабочие                                  | -11      |

**Примечание.** Среди старообрядцев больше людей с высоким доходом, меньше рабочих и жителей села и т. д.

**Таблица 11. Различия между выбравшими утверждение «Исповедую католицизм» и в целом населением России по выбору социально-психологических характеристик, %**

| Ответ   | Различие |
|---|----------|
| Я способен(на) ради высоких целей пожертвовать личным благополучием     | 8        |
| Я готов(а) участвовать в гражданской, добровольной, общественной работе | 5        |
| Я безвозмездно помогаю другим людям, занимаюсь благотворительностью     | 4        |

**Таблица 12. Протестантизм: этнический состав (АРЕНА)**

| Этнос         | Доля исповедующих протестантизм<br>(лютеранство, баптизм, евангелизм,<br>англиканство), % |
|---------------|---|
| Русские       | 79,3  |
| Немцы         | 4,3   |
| Удмурты       | 2,5   |
| Башкиры       | 1,7   |
| Украинцы      | 1,5   |
| Корейцы       | 1,1   |
| Осетины       | 0,9   |
| Азербайджанцы | 0,6   |
| Чуваши        | 0,5   |
| Марийцы       | 0,5   |
| Белорусы      | 0,4   |
| Молдаване     | 0,4   |
| Армяне        | 0,3   |
| Татары        | 0,1   |

**Таблица 13. Пятидесятничество: этнический состав, % (АРЕНА)**

| Этнос     | Доля исповедующих<br>пятидесятничество,<br>% |
|-----------|--|
| Русские   | 83,3   |
| Немцы     | 5,8  |
| Украинцы  | 3,1  |
| Удмурты   | 2,3  |
| Марийцы   | 1,7  |
| Татары    | 1,6  |
| Чеченцы   | 0,4  |
| Молдаване | 0,4  |

**Таблица 14. Соотношение численности верующих и объединений (АРЕНА)**

| Отношение к вере и вероисповедание                                 | Данные АРЕНы по России в целом, % | Численность (исходя из доли верующих от населения России согласно переписи 2010 г.), человек | Данные Минюста (объединения на 4 сентября 2012 г.) | Численность верующих на одно объединение, человек |
|--|-----------------------------------|--|--|---|
| Все считающие себя верующими и все объединения                     | 81                                | 115 713 794  | 24 992   | 4630  |
| Православные   | 43                                | 61 428 310   | 14 616   | 4203  |
| Старообрядчество   | 0,32                              | 459 159  | 286  | 1605  |
| Неправославные христиане (все конфессии и христиане без конфессии) | 4,00                              | 5 714 261  | 4 722  | 1 210   |
| Католическая церковь   | 0,13                              | 185 713  | 234  | 794   |
| Протестантизм  | 0,30                              | 428 570  | 4 409  | 97  |
| Пятидесятничество  | 0,06                              | 84 462   | 1706   | 50  |
| Христиане в целом  | 47,00                             | 67 142 572   | 19 338   | 3 472   |
| Ислам  | 7,00                              | 9 999 958  | 4 431  | 2 257   |
| Иудаизм  | 0,07                              | 100 000  | 272  | 368   |
| Буддизм  | 0,46                              | 657 140  | 225  | 2 921   |

То, что среди протестантов представителей этих национальностей оказалось больше, чем в целом попало в опрос, говорит по крайней мере о том, что это не ошибка выборки. Пятидесятничество — еще меньшая группа, отдельное евангельское течение, однако и здесь имеется довольно большой разброс национальностей (табл. 13, указаны только те национальности, которые в наибольшей степени представлены в рамках опроса).

Соотнесение данных проекта АРЕНА и Минюста позволяет выделить относительные, но в целом показательные цифры, демонстрирующие, сколько приходится верующих на одно религиозное объединение (табл. 14), — индекс АРЕНы (потенциального спроса на веру или дефицита объединений). Индекс показывает плотность верующих на

одно религиозное объединение как в целом всех верующих (исходя из доли верующих по проекту АРЕНА и численности религиозных объединений в России или субъекте Федерации на основании данных Всероссийской переписи населения 2010 г.), так и отдельных конфессиональных, религиозных и мировоззренческих групп, выделенных на материале проекта АРЕНА, которые можно адекватно соотносить с данными Минюста. Получив индекс по каждому региону или религиозной группе, можно понять, где верующих много, а объединений, к которым они могли бы потенциально относиться, чрезвычайно мало или, наоборот, сравнительно много. Высокое значение индекса может говорить о низком уровне организованной религиозной жизни в целом, индекс АРЕНЫ по некоторым конфессиям и религиям позволяет судить также о политике государства, которое особо не приветствует регистрацию тех или иных общин. Индекс по объединениям различных христианских конфессий условен, поскольку данные проекта АРЕНА не являются переписью населения — это массовый опрос, попадание некоторых конфессиональных групп в который уже многое значит.

В региональном рейтинге распространения протестантизма лидируют Тува (1,8%) и Удмуртия (1,6%), Сахалинская область, Республика Алтай и Камчатский край, Тюменская область, Хакасия, Северная Осетия (все по 1%). Данные по пятидесятничеству в регионах незначительны, но по тем, что имеются, лидируют Республика Марий Эл, Тува, Сахалинская область, Камчатский край, Еврейская автономная область, Омская область, Красноярский край, Удмуртия (в этих регионах 0,3—0,4% ответили, что они пятидесятники). По числу католиков в рамках данного опроса лидируют Калининградская, Омская и Белгородская области (около 1%).

Можно также выделить целую группу регионов в соответствии с тем, сколько опрошенных отнесли себя к «неправославным христианам» в целом и где эта доля превышает ошибку выборки (табл. 15).

Протестантизм, инославные конфессии в целом широко распространены по России и имеют оригинальный социальный образ. Их место в российском социуме среди активной части общества весьма значительно. И хотя опро-

**Таблица 15. Наличие «неправославных христиан» в регионах (АРЕНА)**

| Регион                          | Доля «неправославных христиан», % |
|---------------------------------|-----------------------------------|
| Ямало-Ненецкий автономный округ | 14,4                              |
| Северная Осетия                 | 10,6                              |
| Еврейская автономная область    | 10,4                              |
| Тверская область                | 9,6                               |
| Белгородская область            | 9,4                               |
| Челябинская область             | 9,0                               |
| Калужская область               | 7,9                               |
| Смоленская область              | 7,9                               |
| Кемеровская область             | 7,6                               |
| Самарская область               | 7,5                               |
| Хакасия                         | 6,8                               |
| Иркутская область               | 6,7                               |
| Приморский край                 | 6,7                               |
| Ставропольский край             | 6,6                               |
| Удмуртия                        | 6,6                               |
| Архангельская область           | 6,2                               |
| Ростовская область              | 6,0                               |
| Курганская область              | 6,0                               |
| Камчатский край                 | 5,8                               |
| Свердловская область            | 5,8                               |
| Орловская область               | 5,8                               |
| Красноярский край               | 5,6                               |
| Забайкальский край              | 5,6                               |

сы фиксируют большое количество «нетрадиционных» церквей в Сибири и на Дальнем Востоке, на самом деле это происходит в силу исторической традиции, которая сделала именно инославные объединения, а не православную церковь, более заметными в этих регионах. В реальности протестантизм давно перешагнул и региональные, и национальные границы. Христианские конфессии во многих регионах, которые относятся к Центру, Уралу, Северо-Западу и Дальнему Востоку, наряду с православными приходами активно создают институты гражданского общества, соединяя веру и социальную деятельность<sup>38</sup>.

На фоне общей низкой гражданской активности деятельность инаковерующих имеет принципиальное значение.

## Социальный портрет: вызовы по отношению к обществу и власти

Насколько социологические представления о евангельских церквях (как социальной силе и общинах верующих, действующих в согласии с нормами протестантской этики) соответствуют реальности? Какова их роль в социально-политической жизни?

Российские протестанты добились значительного присутствия в социальной работе, в политике, в проявлении своей гражданской позиции. Евангельское движение действительно революционно вырвалось вперед в 1990-х годах, достигнув значительного миссионерского успеха. Это не было неожиданностью, чем-то взявшимся ниоткуда. И подобный прорыв российских евангелистов случился не впервые. В конце XIX в. евангельское движение впервые стало общероссийским явлением в виде растущих церквей баптистов и евангельских христиан, лидеры которых были выходцами из молокан, из общин штундистов, из пашковского дворянского движения в Петербурге 1880-х годов, из простых крестьян с юга России. В политике протестанты заявили о себе еще до революции — лидер евангельских христиан Иван Проханов проводил консультации с кадетами в Государственной думе, затем поддержал устремления советской власти по построению нового общества. В 1920-х годах баптисты, евангелисты и пятидесятники в условиях относительной свободы (до 1929 г.) создали тысячи церквей и привлекли в свои ряды сотни тысяч новообращенных. В послевоенное время и до распада СССР существовало лишь два религиозных объединения, признанных государством: Московская патриархия (с 1943 г.) и протестантский союз — Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ, с 1944 г.). Таким образом, историческая почва для социального и миссионерского рывка евангелистов и пятидесятников уже была подготовлена.

Первое, что почти всегда отмечают политики, чиновники, люди, которые сталкивались с неправославными

общинами, — их социальная направленность. Осознание и богословское обоснование ценности социальной работы отличает протестантов от общего равнодушия общества и бюрократии к социальным порокам.

Лидеры церквей признают, что для осуществления «духовных» целей церкви и любому верующему необходимо участвовать в жизни гражданского общества и в конкретной помощи ближним. Практически каждая протестантская община организует группы верующих по работе с наркоманами, беспризорными, детскими домами, домами престарелых и т. д. Социальные пороки рассматриваются в евангельском мировоззрении в контексте библейской истории, как следствие грехопадения человека. Кроме того, конкретная болезнь связывается с духовным состоянием современного общества. Совершенный грех, последующая болезнь и будущее «возрождение в Боге» или «рождение свыше» являются одной цепочкой, которая неизбежно приводит поверившего в Бога человека к исцелению.

Самой успешной и заметной является деятельность протестантских церквей по реабилитации наркозависимых. Это объясняется возможностью свободно работать с наркозависимыми, тогда как в социальные учреждения представителей евангельских церквей часто не пускают, привозить гуманитарную помощь после 2000 г. из-за ограничительных постановлений правительства стало слишком дорого. Антинаркотическая сфера весьма специфична и трудна для тех, кто занимается более простой социальной работой, кроме того, органы власти и светские общественные организации долгое время игнорировали самую тяжелую работу — реабилитацию. Всего в России от 400 до 500 протестантских реабилитационных центров от небольшой группы в частном доме до большого хозяйства с десятками реабилитантов.

Большинство руководителей таких центров заявляют о произошедших в центре «чудесных» исцелениях наркоманов «без ломки» и без использования медикаментов. Многочисленные «исцеления» наркоманов, алкоголиков, больных СПИДом в церквях и в организованных ими реабилитационных центрах в сознании верующих (пасторов и верующих из числа бывших наркоманов или алкоголиков) не только возможны, но и предопределены. Крупнейший протестантский

центр «Новая жизнь» (пятидесятников) находится в Кингисеппском районе Ленинградской области (руководитель — Сергей Матевосян). Одно из самых известных движений, занимающееся реабилитацией с конца 1990-х годов, — служение «Исход» (ИСХОД-Церковь Божья, [usход.ru](http://usход.ru)). В центрах служения «Исход», распространенных в основном на юге России (глава — епископ Российского объединенного союза христиан веры евангельской (РОСХВЕ) Эдуард Деремов), выстраивается модель духовного пути бывшего больного. Церкви и центры реабилитации наркоманов в рамках этого служения существуют параллельно. Наркоманы, проходящие реабилитацию, вначале стремятся заслужить доверие в рамках центра и становятся лидерами группы, а затем постепенно входят в церковную жизнь, участвуют в богослужениях и становятся лидерами библейских групп в церкви, а в конечном счете и служителями церкви. Большинство лидеров служения «Исход» — бывшие наркозависимые, прошедшие реабилитационные центры, но с середины 2000-х годов социальная база «Исхода» значительно расширилась — церкви превратились в молодежные общины с массой студентов и рэп-группами.

Одна из самых известных программ по реабилитации наркозависимых с начала 2000-х годов — всероссийский проект «Поезд в будущее», в рамках которого верующие ездят по городам страны, устраивая антинаркотические акции и просветительские семинары<sup>39</sup>. В связи с активной позицией в социальной сфере, прежде всего в борьбе с наркоманией, аппарат Центрального федерального округа признавал протестантские реабилитационные центры наиболее эффективными<sup>40</sup>.

С середины 2000-х годов стал известен социальный проект «Ощутить силу перемен». Его основная цель — собрать все христианские церкви в каком-либо регионе России вместе, объединить усилия в осуществлении социальных инициатив и поделиться опытом, заявить о своих проектах в светских СМИ (именно этот проект встретил противодействие в Архангельске, Нижнем Новгороде, Липецке, Ярославле — со стороны епархий РПЦ поступали заявления в прокуратуру, проводились проверки, запрещалась реклама христианских социальных проектов)<sup>41</sup>.

Одной из острых проблем, глубоко осознаваемых протестантами, является привитие нравственных ценностей и создание крепкой семьи. Евангельские верующие выступают за консервативные христианские этические принципы независимо от направлений и форм служения в церквях. Среди них многодетные семьи — обычное явление, причем, как правило, в каждой такой семье есть приемные дети, взятые из детского дома.

В 2000-х годах признаком превращения протестантов в социально-политическую силу стало также формирование евангельского бизнес-сообщества, разного рода ассоциаций бизнесменов Полного Евангелия, христиан-предпринимателей, клубов членов церквей, которые занимаются малым и средним бизнесом. Этические нормы этой части российского бизнеса, степень доверия предпринимателей друг к другу значительно отличаются от норм, свойственных большинству представителей российского бизнеса. Ярким примером является деятельность верующих объединения церквей Российского союза евангельских христиан-баптистов (РСЕХБ) в Красноярском крае. Там действует клуб для предпринимателей, планируется создание христианской гильдии, своего рода дисконтного центра с льготами для его членов. Действует христианская сеть столовых «Семь хлебов» со скидками для верующих, есть мебельные цеха, оптовая фирма, автосервис и т. д. Бизнесменам — членам церкви приходится преодолевать искушения, однако можно честно трудиться и получать просто прибыль, а не сверхприбыль. Некоторые рискуют, пробуксовывают в своем деле, но в результате те, кто вышел на честное ведение бизнеса, довольны (из интервью с автором в июне 2012 г. со старшим пресвитером РСЕХБ по Красноярскому краю и Республике Тува Михаилом Шериным).

Попытки выработать свою политическую философию и историософию, в которые вписаны протестанты как провозвестники «евангелического духа» в российской истории, делаются в рамках постоянно действующих семинаров «Религия vs Реформация» (<http://evangelicals.ru>) и в ходе дискуссий Российского евангельского собора, организуемых РОСХВЕ. Там поднимаются самые разные проблемы — от исторического пути протестантизма до жизни церквей в условиях мегаполиса.

Особенности протестантской миссии и ее основные черты также ориентированы на создание условий для решения личных проблем и развития творческого потенциала человека. Церковь превращается в творческую мастерскую, где богословскими методами, а также средствами поп-культуры верующему помогают стать активным гражданином, у которого обязательно есть некий талант, в ряде случаев связанный с музыкой, театром. Самые известные протестантские театры действуют в Ярославле (театр общины «Церковь Божия» (<http://ekklesiast.ru>) «Екклесиаст» и в московской церкви «Роса» (<http://rosachurch.ru>) – театр «Nota Bene», режиссер Сергей Колешня). Следует также упомянуть рок- и рэп-группы, молодежные проекты, такие как фестиваль «Призван быть Первым», организуемый в регионах России Церковью ХВЕ «Слово Жизни» (<http://pbr-media.ru>, <http://www.wolrus.org>) и т. д. Патриотический подъем в протестантской среде вызывают и спортивные успехи членов евангельских церквей<sup>42</sup>. На Паралимпийских играх в Лондоне в 2012 г. золотую медаль в настольном теннисе завоевала член баптистской церкви из Зеленограда Раиса Чебаник, бронзовую медаль там же получила член пятидесятнической церкви Анжелика Косачева, серебро в пулевой стрельбе досталось служителю Церкви «Слово Жизни» из Саратова Сергею Малышеву<sup>43</sup>.

В несколько ином варианте универсальной христианской общины, укорененной в европейской культуре, это происходит в католических и лютеранских приходах (культурные программы, концерты и дискуссии, диалог с интеллигенцией, католическая благотворительная организация «Каритас», см.: <http://cathmos.ru>, <http://www.caritas.ru>).

В рамках НРД стремление заявить о себе приобретает разные формы: саентологи защищают права человека, мормоны помогают больницам по всей России, кришнаиты кормят людей в бесплатных столовых, Свидетели Иеговы развивают альтернативную медицину без переливания крови, Церковь Последнего Завета (Виссариона – Сергея Торопа, основателя церкви и художника), бывшее Белое братство (художница и танцовщица Мария Цвигун под именем «Виктория Преображенская», обосновавшаяся в Москве), Богородичный центр устраивают художественные выставки.

Участие протестантских церквей в жизни гражданского общества с учетом их численности несоизмеримо больше по сравнению с другими религиозными объединениями, прежде всего РПЦ, которая обладает огромными возможностями. Те, кого часто воспринимают как неизбежное зло, ведут наиболее осознанную и упорядоченную христианскую церковную жизнь. Христианские конфессии участвуют в политической жизни на всех этапах власти, присутствуют во всех социальных слоях от рабочих до крупных бизнесменов, неправославные наравне с РПЦ участвуют в социальной работе и в меньшей степени представлены лишь в культурной и научной сферах (но первые шаги в этом направлении уже делаются). Например, формированию нового образа протестантских церквей в Бурятии способствовали инициативы Ассоциации христианских церквей и протестантского епископа Виктора Калмынина по изданию книги об Английской библейской миссии в Забайкалье XIX в., а также краеведческого журнала Прибайкалья «Баргужин Такум», в котором печатаются ведущие ученые.

Принципиально важным стало естественное формирование корпоративного духа в пасторской среде. Группы естественным образом складывались и раньше — по интересам, по объединениям, по дружеским связям, однако теперь это уже сообщества лидеров, состоявшихся управленцев, как правило, несущих ответственность не только за свою церковь или сеть общин, но и за свой крупный или средний бизнес. Более отчетливое артикулирование политических амбиций и интересов такого рода корпораций — дело времени.

## Гражданская позиция: участие в выборах и защита своих прав

Политические ценности протестантов основываются на осознании важности проявления гражданской позиции и признании демократии как наиболее близкого христианству государственного и общественного строя. Поколение пасторов, миссионеров 1990-х годов не было аполитичным, их настроение в значительной мере совпадало с демократическими ожиданиями постсоветского общества. Кроме

того, если многие россияне во второй половине 1990-х разочаровались в демократии и ее ценностях, а тем более в политических партиях и движениях демократической направленности, то протестанты оставались верны этим партиям. Еще в начале 2000-х годов лидеры церквей заявляли в интервью, что голосуют за партии демократического крыла, как правило, за Союз правых сил и «Яблоко». Именно к тому времени относятся первые попытки участия протестантов в политической жизни, хотя, казалось бы, все обстоятельства были против них: их не признавали «традиционными» (в особенности пятидесятников), церкви были не столь многочисленны (максимум несколько тысяч человек), в прессе протестантов всегда можно было назвать «страшной тоталитарной сектой». Однако сознание гражданской ответственности перед общиной, перед страной и обществом, укорененное в евангельском богословии, вело верующих к свободному самовыражению в различных сферах, в том числе в политической.

Целый ряд эпизодов политической жизни был своего рода прощупыванием почвы. Самой громкой акцией было практически открытое выступление в пользу «Яблока» методистской церкви Екатеринбурга на выборах в Законодательное собрание Свердловской области в 1999 г. Местный избирком тогда вынес предупреждение методистской церкви, потому что закон запрещает религиозным организациям заниматься политической деятельностью. Поводом стало то, что предвыборный штаб «Яблока» в регионе возглавляла суперинтендант (старший пастор) методистской церкви Елена Степанова. Под ее руководством партия добилась одного из лучших результатов на региональных выборах.

В целом ряде случаев церкви испытывали разочарование после политических кампаний. Например, церковь «Новый Завет» в Перми (глава — епископ Эдуард Грабовенко) довольно быстро стала многочисленной (3 тыс. верующих) и сделалась заметной избирательной силой. На областных выборах 2000 г. с конкретными призывами церковь не выступала, однако многие пасторы отдали голоса за Юрия Трутнева как самого «открытого и хозяйственного политика». Церковь фактически открыто осудила попытки бывшего губернатора Геннадия Игумнова заигрывать с тра-

диционными конфессиями. В 2000 г. она негласно поддержала кандидата в мэры Андрея Каменева, который обещал оказывать пятидесятникам помощь. Однако после выборов он отказался удовлетворить просьбу церкви выделить пятидесятникам участок земли под Дом молитвы. По словам Грабовенко, мэр мотивировал это тем, что власть не должна поддерживать ни одну из конфессий. Таким образом, стремление церкви пролоббировать свои интересы не увенчалось успехом. В ряде случаев протестанты становились депутатами или занимали должности в городских администрациях, но, как правило, такого рода случаи не афишировались. Руководство церквей в большинстве регионов скрывает свои связи с чиновниками и депутатами региональных собраний — как неверующими, так и членами общины. Во многом это объясняется стремлением не вызывать раздражение у представителей РПЦ и правоохранительных органов.

С середины 2000-х годов протестанты постепенно пришли в политику на высоких уровнях, стали участниками «реальной политики». Большинство представителей иностранных конфессий — католиков, протестантов, старообрядцев — еще в конце 1990-х получили символические места в государственно значимом Совете по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте России, многих региональных советах и комиссиях, а в 2000-х годах — в Общественной палате. Главным и самым активным представителем протестантов стал лидер пятидесятников Сергей Ряховский, вошедший и в упомянутый совет при президенте (с 2002 г.), и в Общественную палату (бессменно с 2005 г., он там единственный священнослужитель из «нетрадиционных» конфессий). От католиков в 2009 г. в Общественную палату вошел мирянин — председатель совета Общероссийского общественного движения «Католическое наследие» Ярослав Терновский. С середины 2000-х годов члены протестантских общин стали активно продвигать своих кандидатов в муниципальные и региональные парламенты, на посты мэров и т. д.

Примечательно, что задолго до событий послевыборного периода 2011–2012 гг., когда граждане перестали бояться выходить на уличные акции, евангельские верующие уже проявили себя в качестве организаторов и участников митин-

гов. В 2005 г. серию митингов в московском Новопушкинском сквере и пикетов у здания мэрии провела московская церковь «Эммануил» (Российская ассамблея Бога, пастор — Александр Пуршага), у которой власти фактически отобрали землю, где уже началось строительство Дома молитвы. В том же году в Воронеже протестантские церкви устроили демонстрацию на площади Ленина с требованием соблюдения Конституции и равных с РПЦ прав в общественной жизни и СМИ<sup>44</sup>.

Политическое представительство протестантов особенно заметно на Дальнем Востоке, где евангельских церквей по числу зарегистрированных общин больше, чем православных. Например, в Благовещенске Амурской области среди депутатов городской думы есть члены харизматической церкви «Новое поколение», избранные по одномандатным округам. Пастор церкви Михаил Дарбинян сказал в интервью автору: «Церковь сама по себе не собирается связываться с партиями, нам нужно исполнять божественные программы, а не партийные. Люди могут не симпатизировать вообще ни одной партии, а партии могут не оправдывать надежд и дискредитировать себя. При этом партия “Единая Россия” — это государственная партия, которая допускала большие промахи на государственном уровне. Мы же скорее голосуем не за партии, а за личности». Он отметил, что общественно-политическая обстановка в области для протестантов весьма благоприятна: «К нам здесь не относятся как к второсортным, так как мы везде показываем эталон служения — во время концертов, в подготовке телепрограмм и т. д. Общественное мнение нас воспринимает позитивно, и ущербными мы себя здесь не ощущаем. И не считаем себя американскими агентами».

Подобная ситуация складывается и в Чите, где крупнейшей протестантской церковью является Церковь христиан веры евангельской «Спасение в Иисусе» (пастор — Сергей Новикевич). Среди ее членов есть депутат краевой думы от «Единой России» Игорь Тэн, но церковь никогда не поддерживала ни одну из партий, хотя во время выборов активисты «Единой России» хотели распространять в церкви свои материалы.

В целом именно протестантские церкви Дальнего Востока представляют собой пример сплоченности перед ли-

цом власти в силу своей многочисленности и традиций веротерпимости в регионе. С начала 2000-х годов они регулярно проводят массовые съезды. В 2008 г. был окончательно сформирован Консультативный совет епископов и пасторов протестантских церквей Дальневосточного федерального округа, куда вошли представители около 100 евангельских церквей и групп. В крупных городах, особенно на Дальнем Востоке и в Сибири, численность активистов различных протестантских церквей достигает по крайней мере нескольких тысяч. Социальная работа евангельских церквей сама по себе стала политическим фактором, поскольку в депрессивных поселках и городах общины протестантов строят крепкие многодетные семьи, их миссия останавливает процесс спаивания населения в отдаленных деревнях, особенно среди коренных народов Севера. Общины ведут борьбу с наркоманией среди молодежи. Ситуация на Дальнем Востоке во многом отражает общероссийскую тенденцию: советы служителей разных евангельских общин неформально действуют в каждом субъекте Федерации, а крупные церкви осознали необходимость поддержки своих кандидатов на выборах разных уровней.

Протестантская карта разыгрывалась на многих выборах, причем исключительно в отрицательном ключе — путем обвинений в сектантстве кандидаты пытались дискредитировать оппонентов.

Показательными в этой связи и исключительными по накалу страстей и яркости противопоставления протестантизма православию стали выборы мэра Смоленска в марте 2009 г. «Православного» кандидата от «Единой России» бизнесмена Валерия Разуваева активно поддержал викарий Смоленской епархии РПЦ епископ Вяземский Игнатий (Пунин). На улицах города появились плакаты «Любить город — заботиться о людях» с фотографией Валерия Разуваева и епископа Игнатия. В почтовых ящиках жителей появилась листовка Разуваева «Нас спасет вера» с фотографией кандидата и его супруги с иконами в руках. В листовке говорилось, что православная вера занимает особое место в жизни кандидата, утверждалось, что православие — это «правильная вера», и приводился текст Символа веры.

Одновременно была устроена провокация в отношении другого кандидата. По городу распространили газету

под названием «Спецвыпуск Российского союза евангельских христиан-баптистов (ЕХБ) для Смоленска», в которой утверждалось, что баптисты выступают в поддержку кандидата Сергея Маслакова. Как подчеркнул баптистский епископ Виктор Игнатенко, этот кандидат не имеет никакого отношения к баптистской церкви. В газете содержались ложные сведения, что она выпущена Союзом баптистов при поддержке избирательного фонда Маслакова. В ней было опубликовано подложное обращение и интервью главы Союза баптистов Юрия Сипко с его фотографией, а также некоторых других баптистских деятелей. В газете баптизм был представлен как угроза православию, там утверждалось, что Маслаков намерен вместо православной церкви поддерживать протестантизм, «живущий на американские деньги».

Виктор Игнатенко обратился в прокуратуру Смоленской области и управление ФСБ с просьбой разобраться в ситуации, а методистский пастор Второв выступил с заявлением по поводу поведения православного епископа и разжигания межрелигиозной вражды (церковь методистов подверглась массовым проверкам после письма епископа). Однако эти заявления по сути так и остались без последствий.

Валерию Разуваеву активная поддержка епископа Игнатия не помогла. Мэром Смоленска был избран самовыдвиженец Эдуард Качановский.

Впервые кандидаты, которые выиграли на выборах и открыто заявляли о принадлежности к протестантской церкви, появились только в 2010—2012 гг. В каком-то смысле выборы мэров Тольятти и Николаевска-на-Амуре 2012 г. можно назвать историческими. В царской России губернаторами и главами городов бывали протестанты и католики, западноевропейцы по происхождению (в основном немцы), но русские протестанты на значимых выборах должностях появились впервые.

Выборы мэра Тольятти стали едва ли не первыми в России, когда в центре внимания оказалась религиозная принадлежность одного из кандидатов. По итогам второго тура 18 марта 2012 г. градоначальником был избран Сергей Андреев, принадлежащий к одному из направлений протестантизма. Как отмечалось в материале «НГ-Религии»<sup>45</sup>, Сергей

Андреев — в недавнем прошлом министр природопользования, лесного хозяйства и охраны окружающей среды Самарской области и глава регионального отделения «Правого дела». В одном из интервью он так определил свои отношения с партиями: «Я состоял еще в Союзе правых сил, потом было “Правое дело”. Но когда Прохорова выгнали, я ушел оттуда буквально через неделю. У меня с Михаилом Дмитриевичем прекрасные отношения». Кроме того, Андреев прямо признал, что он протестант. В 1993 г. он создал и возглавляет церковь «Живое слово» в Тольятти. Русская версия газеты «Christian Today» утверждает, что в Тольятти Андреев приехал из Петербурга в качестве миссионера евангельской церкви «Новая жизнь».

10 января 2012 г. он опубликовал в своем «Живом журнале» пост под названием «К вопросу о вере», где заявил: «Все чаще, и чаще, и чаще приходится отвечать на вопрос о моем вероисповедании. Честно признаться, порой даже удивляюсь, как агрессивно в нашей светской стране некоторые граждане относятся к этому вопросу. Я — христианин... Если кого-то интересуют тонкости моей духовной жизни и жизни моей семьи, то скажу, что ближе всего к нашему пониманию религии находится такое направление христианства, как протестантизм... Дабы не исказить смысла своих слов длинными дискуссиями, а также избавить отдельных людей от соблазна развязать теологические баталии, предлагаю здесь и сейчас поставить в этом вопросе точку». И отключил комментарии к данному посту. В марте 2008 г. в интервью тольяттинскому изданию «Postscriptum» Андреев сообщал о своем вероисповедании, уже тогда вызывавшем активное обсуждение горожан: «Я не сайентолог, не баптист и не кришнаит. Я евангельский христианин. Это одно из направлений протестантизма. Но я не считаю, что вопрос религии или вероисповедания — это предмет публичных обсуждений».

Тема религиозной принадлежности Сергея Андреева не раз активно поднималась во время предвыборной кампании. 1 февраля 2012 г., сразу после регистрации кандидатов, информационное агентство «Regnum» сообщило, что кандидату-протестанту якобы помогают представители различных «нетрадиционных религий» в Тольятти и даже его «штаб

находится по тому же адресу, что Церковь «Огонь Божий», прихожане которой и собирали подписи за Андреева». По данным сайта мэрии Тольятти, Церковь «Огонь Божий» входит в Ассоциацию церквей «Посольство Божие», возглавляемую пастором Сандеем Аделаджой. Аделаджа — пастор харизматической Церкви «Посольство Божие» в Киеве с большим числом прихожан, в настоящий момент он находится под следствием по делу финансовой пирамиды «King's Capital», в которую, как утверждает обвинение, он призывал своих последователей вкладывать деньги. «Сектант-баптист может стать мэром Тольятти!» — запугивала, в свою очередь, в номере от 5 февраля газета «Тольяттинское обозрение», выходявшая под лозунгом «За веру! За правду!». Накануне первого тура выборов 4 марта в городе были расклеены билборды, копирующие дизайн билбордов Андреева, с надписью на фоне Библии «Баптизм. “Новая жизнь”». 4 марта. Тольятти ждет перемен».

Как отмечалось в целом ряде материалов СМИ, а также в заявлении Гильдии экспертов по религии и праву (<http://www.religionip.ru>), в Тольятти в ходе предвыборной кампании были нарушены избирательное законодательство и Уголовный кодекс. Перед вторым туром была издана специальная брошюра большим тиражом на хорошей бумаге с полноцветной полиграфией. Ее получили по почте жители Тольятти. В ней кандидат объявлялся сектантом, а баптисты — сектой. На обложке было помещено фото кандидата-протестанта. С подачи политтехнологов соперника Сергея Андреева на улицах города появился билборд. На нем указывалось, что 18 марта, в день второго тура голосования, горожанам предстоит выбирать между Светом и Проклятьем. На светлой, излучающей позитив стороне билборда был изображен Спасо-Преображенский собор Тольятти, а зловещую темную сторону занимала Центральная церковь Евангельских христиан-баптистов в городе Бендеры (Приднестровье), над которой кружил черный ворон.

На общей волне неприятия «Единой России» Андреев, активно эксплуатировавший образ оппозиционера с призывами голосовать за него «против жуликов и воров», получил во втором туре 56,94% голосов против 40,06% у единоросса

Александра Шахова, хотя в первом туре они набрали соответственно 32,31% и 36,49%.

В Николаевске-на-Амуре вероисповедание мэра стало важным политическим фактором, когда против него стала разворачиваться массированная кампания. Петр Волинский в октябре 2010 г., выдвинувшись от «Справедливой России», набрал большинство голосов на выборах и оказался под огнем критики местных элит (с которыми, видимо, не смог договориться). Его обвинили в том, что он «сектант». Увидев самостоятельность и честность избранного гражданами мэра и его растущую популярность, некоторые авторитеты решили, что его нужно убрать перед выборами главы Николаевского района 2013 г.

Петр Волинский принадлежит к конфессии евангельских христиан — протестантов. Он открыто говорит, что является верующим и видит свое призвание в гражданской активности. Перед выборами мэра города в 2010 г. были распространены оскорбительные антисектантские листовки под громким заголовком «Осторожно, возможен захват власти и экономики города сектантами».

В местной прессе появлялись сообщения, что мэр принадлежит к «религиозной секте». Все обвинения сводились к следующему: «Волинский в начале 1990-х приехал в Николаевск-на-Амуре из Аргентины как проповедник религиозной секты, сообщает газета “Хабаровский экспресс”. Здесь он стал руководителем ООО “Частный ЖЭК”. Именно благодаря технологиям, полученным им в секте, навыкам в проповедовании большим массам людей, ему удалось повлиять на жителей Николаевска-на-Амуре и получить их голоса на выборах»<sup>46</sup>. В кампании против мэра участвовали приезжавшие из Москвы представители радикального сектоборчества — соратники Александра Дворкина. Кампания против Петра Волинского вызвала возмущение в городе, жители собирали подписи в защиту мэра, однако в отношении него было возбуждено уголовное дело, и он вынужден был покинуть пост мэра.

События в Тольятти и Николаевске-на-Амуре вокруг верующих мэров можно рассматривать как яркие примеры существования нового религиозно-политического явления. Наряду с православными политиками появляются и неправославные, но не атеисты, а активные христиане.

Гражданская активность протестантских церквей, особенно многотысячных, выливается в прямое политическое действие, в поддержку своих кандидатов, в выдвижение верующих в органы власти, что представлялось немислимым еще 10–15 лет назад.

## Образы демократии в условиях общественной мобилизации

Участие протестантов в политике всегда строилось на лояльности существующей власти, готовности идти с ней на компромиссы. Придя во власть, протестантские лидеры часто проявляют себя как государственники, следуя за большинством населения. При этом члены евангельских церквей, как правило, осознают себя сторонниками демократических ценностей, многие общины и их пасторы защищали свои права, провозглашая борьбу за свободу и демократию. Это противоречие принципиальности демократичности и одновременно лояльности власти на уровне ведущих лидеров сложилось в российских условиях как некая данность. Церкви, как и в советское время, живут, четко и ясно осознавая «грехи» общества, власти и системы, цену компромиссов. Несколько десятилетий назад лидеры Всесоюзного совета евангельских христиан-баптистов восхваляли Ленина и Сталина, а пятидесятники даже входили в него, отказываясь «говорить на иных языках» публично. Таким образом общины пытались приобрести хоть какой-то легальный статус, избавиться от ярлыка «безумцев» и «врагов». В новой России большинство церквей приобрело легальный статус, и у государства нет цели применять жестокие репрессии в отношении протестантов. Однако члены больших церквей не могут не расширять социальную и миссионерскую работу и по-прежнему хотят быть полноценными гражданами без ярлыков «сумасшедший сектант» и «духовный враг».

Во второй половине 2000-х годов пропуском в высшие политические сферы стала государственническая позиция, но в формальные слова о лояльности и «сильном государстве» верующие вкладывают свой смысл. Реальный патриотизм — в церкви, в вере и демократической свободе,

в осознании своих прав, в заботе о малой родине, об улице, подъезде, дворе. И в советское, и в путинское время лояльные лидеры глубоко погружались в «предлагаемые обстоятельства», выдавая желаемое за действительное, нередко переходя грань лести и сервильности по отношению к власти. Однако лояльность лидеров лишь доказывает декоративность такой позиции, она всегда связана с оговорками и извинениями, с критикой со стороны поместных церквей, каждая из которых считает себя независимой.

Если в советское время евангельские церкви реагировали с помощью расколов и ухода в подполье, то в более гибкую эпоху Путина и Медведева излишняя сервильность лидеров не порождает прямых последствий для жизни церквей, поэтому их лишь иронично критикуют и жалеют за то, что их статус требует таких жертв и заигрывания с властью, которое выдается за мнение всех евангельских верующих. Демократическую суть мировоззрения протестантских церквей подчеркивает, например, реакция на деятельность председателя РОСХВЕ епископа Сергея Ряховского. Вот некоторые примеры. Об участии РОСХВЕ в съезде «Единой России»: «Видео: Зачем епископ Сергей Ряховский участвовал в съезде “Единой России”? Глава РОСХВЕ отвечает на претензии некоторых протестантских служителей»<sup>47</sup>; о выступлении С. В. Ряховского в поддержку Путина перед выборами: «Пастор Церкви ХВЕ “Спасение в Иисусе” (Чита) Сергей Ястржембский (Новикевич). Как Ряховский без меня меня женил»<sup>48</sup>; о выступлении РОСХВЕ против митингов и претензий со стороны США о нарушении прав человека: «Сергей Путилов. Почему Церкви пляшут под дудку Кремля?»<sup>49</sup>; в целом о лояльности РОСХВЕ к власти и Владиславу Суркову: «Юрий Сипко. Так мы быстрее достигнем Царства небесного. Назначение Суркова на должность “министра религии” и восторженная реакция главного протестантского Пастора»<sup>50</sup>.

Особенности выражения политической позиции и складывания разных концепций (государственнической и демократической) восприятия ситуации в стране хорошо видны на примере поведения лидеров евангельских церквей в связи с выборами в России с сентября 2011 г. по март 2012 г.

Разрозненность евангельского движения, лукавая политика властей, направленная на приручение некоторых лиде-

ров и дискриминацию отдельных протестантских церквей, особенно сильных и энергичных, заставляет лидеров идти на компромиссы, не делать громких заявлений, сдерживать наиболее активных пасторов, не идти на конфликт, даже если нарушаются права какой-либо церкви.

Однако это не означает, что протестанты перестали быть демократами или верхушка евангельских союзов, как в советский период, стала слепо исполнять поручения властей. Ситуация стала более сложной, поскольку власть не требовала столь полного подчинения, а церкви, несмотря на проблемы, конфликты и разного рода ограничения, имеют возможность существовать и развиваться.

Вопреки расхожим мнениям о западном американском сознании в протестантской среде и западном образе мыслей, о протестантах как истовых демократах и вследствие этого «пятой колонне» и провозвестниках «оранжевой революции» евангельские церкви в России никогда не выступали на стороне непримиримой оппозиции, а подавляющее большинство пасторов выражают симпатии Путину и патриарху Кириллу, предпочитая говорить о «перегибах на местах».

Сознание евангельских верующих в целом отражает сознание российского общества. Протестанты, как и все россияне в 1990-х годах, были очарованы Западом и демократией (возможно, немного больше подражали американскому образу жизни и даже произношению и интонации в силу присутствия и авторитета американских миссионеров), так же страдали во времена «лихих» 1990-х, так же поднимали на ноги семьи, детей, церкви, свой бизнес в более благополучные 2000-е.

Именно к концу этой эпохи относительной материальной и политической стабильности, ко времени «рокировки» Путина и Медведева и нового избрания Путина президентом в 2012 г. в протестантском сообществе, как и в российском обществе, возникли два лагеря. Первый — принципиальные демократы, желающие перемен в общественно-политической жизни, честных выборов и свободных СМИ, ясно осознающие несправедливость сложившейся системы власти, пороки государства и ответственно об этом заявляющие. Второй лагерь — традиционалисты, выступающие за

стабильность, достигнутую в путинско-медведевское время, против радикальных реформ и изменений, за своеобразную эволюцию к оригинальной, своеобразной демократии с сильным государством, противопоставлением России Западу, с сильным православием.

Люди, разделяющие ту или иную точку зрения, могут находиться в одной церкви или в одном союзе, т. е. нельзя сказать, что какая-либо конфессия или союз четко отражает одну из позиций. Ярче всего эти позиции олицетворяют лидеры. Демократический путь представляет бывший глава Российского союза евангельских христиан-баптистов Юрий Сипко, а традиционалистский — глава Российского объединенного союза христиан веры евангельской, член Общественной палаты и Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте России Сергей Ряховский.

Однако поскольку евангельские верующие заведомо не могут быть сторонниками авторитаризма (пусть и в мягкой форме), беззакония, массовой коррупции, социальной несправедливости и произвола бюрократии, то традиционалистская лояльная позиция «за стабильность» в условиях путинской России оказывается декоративной. Если ее последовательно осуществлять, она обречена на цинизм и беспринципность (против этого цинизма власти выступала и интеллектуальная элита общества в ходе митингов и шествий декабря 2011 — мая 2012 г.).

И Юрий Сипко, и Сергей Ряховский стали признанными общероссийскими лидерами евангельского движения именно в путинскую эпоху, когда часть демократических свобод ельцинского периода была свернута, однако возможности для развития самих церквей и их мировоззрения сохранились. В отличие от советского периода власть придавала религии чисто символическое значение, и реальная религиозная деятельность подвергалась контролю хаотично и показательно в целях защиты «духовной безопасности» или просто «для порядка». В этой ситуации оппозиционность по отношению к власти совсем не означала, что последуют серьезные гонения, по сравнению даже с 1980-ми годами критики власти среди религиозных деятелей в 2000-х совсем не страдали, если не считать отсутствие

приглашений на официальные мероприятия и некоторых связей в органах власти. Также и лояльность совсем не означала, что власть будет поддерживать именно церкви данного объединения, во всем идти навстречу и продвигать того или иного лидера на самом высшем уровне. Лидеры делали более или менее самостоятельный выбор.

Потомственный баптист из Омска Юрий Кириллович Сипко стал широко известен, когда в 2002 г. стал председателем Союза евангельских христиан-баптистов. Однако и покинув этот пост в 2010 г., он остался практически главной фигурой баптистско-евангельского движения. Ему не помешало даже то, что в отличие от пятидесятника Сергея Ряховского он не был членом Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте, куда не был приглашен из-за критических высказываний, и не стремился стать членом Общественной палаты.

Сипко всегда бескомпромиссно и смело выступал в защиту церквей, писал обращения в прокуратуру, давал интервью различным СМИ. В десятках выступлений он фактически изложил довольно широкую и продуманную программу христианского демократического мировоззрения, в основе которого лежит простая мысль, что в стране должны быть свободные граждане, которые имеют право обличать пороки власти, и чиновники, которые исполняют закон. Свободолюбие, права и свободы личности, сама личность человека и его мнение являются для Сипко христианскими ценностями. По его мнению, «...первично для христиан, европейцев или американцев то, что Бог открыл в Евангелии ценность человеческой личности, освободил верующего через Свою Благоую Весть. Последствием деятельности свободного человека и является благосостояние, его личное и общественное. Бог послал Сына Своего для искупления человека — я убежден в том, что демократические убеждения построены на этом евангельском послыле. В общественные отношения протестантизм внес исправление, которое касается признания ценности личности» (интервью автору, май 2005 г.). С этой точки зрения критика государства совершенно соответствует гражданской совести христианина, поскольку помогает обществу избавиться от социальных и политических пороков. Для Сипко очевидны и причины, по которым необхо-

димо поступать именно так. Это исторически укорененные в идеологии российского государства стремление ограничивать и репрессировать свободомыслие, неуважение к личности человека, нарушение собственных законов и деклараций о демократии, нежелание признавать чудовищные ошибки прошлого и даже возвеличивание их. «Честность — лучшая политика», — фактически провозглашает Сипко. Он подчеркивает: «Прежде всего, если мы не скажем истину так, как она есть, то мы не вырвемся из замкнутого круга раболепства; мы не избавимся от характерного для России отсутствия прав граждан, от подавления личности всех жителей страны, начиная с пеленок. В церковь также проникает желание быть услужливыми перед вышестоящими. Хочется, чтобы без проблем был выделен земельный участок, а различные инспекции не придирались и не устраивали бы проверки. Массированное давление на пасторов и епископов заставляет и их прогибаться»<sup>51</sup>. Своеобразие России Сипко понимает в культурном смысле, а никак не в том, что «у нас особый путь», отличный от других европейских стран.

Почти не было вопросов, которые бы не затронул Сипко, — он критиковал правительство за неумелые реформы, других протестантских лидеров за излишнюю лояльность власти, православных иерархов за стремление внедрить уроки закона Божьего в школах, а военных священников — в армии, за отказ от диалога с христианами в России, за связь РПЦ со светской бюрократией, Министерство юстиции за законопроекты, ограничивающие миссионерство и за создание совета во главе с сектоборцем Дворкиным. Одним из самых ярких было выступление Сипко после решения о «рокировке» Путина и Медведева в сентябре 2011 г.: «Проблема Путина-Медведева: ложь как основное средство управления. Конечно, они — продукт своего времени и воспитанники лживой безбожной системы, в которой ложь была краеугольным камнем. Эта система ненавидела правду, она ее изгнала из страны, и всех, кого не изгнала, сгноила в стенах ГУЛАГа. <...> Медведева я немного жалел. Всегда жалею слабых и тех, кого обижают. Да как было не пожалеть! Ни одного заседания он не провел самостоятельно. Всегда под неусыпным оком Суркова. И роль хранителя престола, даже в звании президента — это очень обидная роль. Настоя-

щая боль его еще ждет. Вы видели, как эта боль от сознания своего унижения вырвалась в нападках на Кудрина. Тот, кто утверждал, что власть в его руках до мая следующего года, уже потерял уважение даже у тех, кто его пытался уважать. Я пытался»<sup>52</sup>. Представляют интерес и другие высказывания Сипко — о выборах, «Марше миллионов», о фальсификациях на выборах<sup>53</sup>.

Сипко никогда не призывал ни к каким действиям или акциям, не предлагал революционных решений, он просто открыто и принципиально говорил как гражданин, но, оказавшись среди лидеров церквей России единственным диссидентом, приобрел славу чуть ли не радикального оппозиционера.

Потомственный пятидесятник Сергей Васильевич Ряховский встал во главе харизматического движения России в 1998 г., когда был образован РОСХВЕ. С тех пор он бессменно руководит им. В 2002 г. Сергей Ряховский стал членом Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте России. Хотя в этот совет входят и другие протестанты — адвентист и лютеранин, широкая общественность, пресса и чиновники часто воспринимают его в качестве представителя всего евангельского сообщества. Стремление Ряховского наладить диалог с руководством Московской патриархии, а также оказать поддержку власти привело к тому, что в 2005 г. он прошел по списку президента в состав Общественной палаты (умение наладить отношения с чиновниками президентской администрации также является одной из заслуг главы РОСХВЕ). Свои возможности Ряховский использует, разъезжая по субъектам Федерации, встречаясь с губернаторами, помогая церквям, которые испытывают трудности, письмами и заявлениями, которые во многих случаях оказывают действие на чиновников в регионах. На федеральном уровне он стал участником телепрограмм и различных общественно-политических мероприятий на высшем уровне, в том числе и закрытых. Его политически корректные заявления и интервью почти всегда призваны показать, что у протестантов есть что предложить власти в сфере социальных проектов, помощи в строительстве гражданского общества. Стратегия Ряховского — поддержка всего, что может напоминать демокра-

тические инициативы власти, президента и правительства, и ее не могут поколебать отдельные чиновники, которые дискриминируют протестантов.

Мировоззрение Сергея Ряховского основывается скорее на том, что в условиях развивающейся демократии нужно быть более гибким и добиваться хотя бы какого-то влияния на власть, идя на компромиссы. При этом он, безусловно, поддерживает демократические ценности и развитие гражданского общества. Он не обличает чиновников и пороки государства, президента и премьера, а критикует общее невежество бюрократии, недостатки религиозной политики. Ряховский практически не касается социально-политических проблем помимо тех, которые напрямую связаны с церквями. А если такое и происходит, то исключительно в виде заявлений в поддержку официальной политики. Присутствие в истеблишменте и символическое представление там всех протестантов России постепенно стало для Ряховского важным и фактически ключевым элементом идеологии, оправданием многих его действий и заявлений.

Самыми известными и вызвавшими большой резонанс в евангельской среде стали заявления Сергея Ряховского по поводу «оранжевой революции»<sup>54</sup>. Вместе с рядом российских и украинских церквей Сергей Ряховский отмежевался от церкви «Посольство Божие» и лично от пастора Сандея Аделаджи, который активно участвовал в выборах на стороне Виктора Ющенко и Юлии Тимошенко<sup>55</sup>. Лидера крупнейшей церкви Латвии «Новое поколение» Алексея Ледяева, популярного в России, руководство РОСХВЕ обвинило в ереси за работу «Новый мировой порядок», в которой провозглашалась идея внедрения верующих во власть и формирования христианских правительств<sup>56</sup>. Интересно, что Ледяев в ответ обвинил Ряховского в предательстве, тесных отношениях с властью и намекнул на его связи с ФСБ<sup>57</sup>. Впоследствии в протестантской среде, на интернет-форумах широко обсуждались высылки и запрет на въезд в Россию «оранжевым» пасторам. Еще в 2002 г. задержали в аэропорту и выслали обратно в Ригу Алексея Ледяева, в 2006 г. также не пустили в Россию Сандея Аделаджу, в 2008 г. был выслан пастор церкви «Торжествующий Сион», филиала церкви Аделаджи в Москве, Александр Дзюба. Все эти события на-

прямую связывались с той позицией, которую заняло руководство РОСХВЕ.

Помимо этого Сергей Ряховский периодически выступал с заявлениями, которые поддерживали власть по тем или иным актуальным вопросам<sup>58</sup>.

Безусловно, одним из ярких проявлений политической позиции РОСХВЕ стала его реакция на митинги после выборов 4 декабря 2011 г. Ряховский возлагал большие надежды на Общероссийский народный фронт, рассчитывая, что он вольет свежую кровь в «Единую Россию»<sup>59</sup>. Затем он выступил с заявлением, фактически направленным против митингующих: «В истории нашей страны уже были примеры, когда хотели поменять власть путем революции, и почти все общество было убеждено, что в результате станет лучше. Увы, закончилось все очень трагично. Возможно, Николай II был не самый лучший царь за всю историю России, возможно, и у нынешней власти есть недостатки. Но те, кто пытаются “раскачать лодку”, — намного опаснее»<sup>60</sup>.

Во время предвыборной встречи Путина с представителями религиозных объединений 8 февраля 2012 г. Сергей Ряховский отметил, что протестанты выступают за него как кандидата в президенты, еще раз оправдался перед властью за «оранжевую революцию» и отделил российских протестантов от западных. Глава РОСХВЕ отметил: «...Мы связываем большую часть русской протестантской общественности, евангельских церквей, наше будущее, ну не хочу лукавить, с Вами. Вы знаете, когда в Украине была “оранжевая революция”... Я вспоминаю эти события, когда очень много на Майдан вышло украинских протестантов, я написал специально письмо моим братьям — епископам, пастырям, где сказал о том, что все это плохо кончится, потому что любая революция первое, что делает, пожирает собственных детей. <...> Вы хорошо знаете протестантский мир, работали на Западе, Вы знаете наши ценности, наши этические принципы и наши трудолюбие, работоспособность, деторождаемость. Это особенность русских протестантов в отличие от западных»<sup>61</sup>. На следующий день после этой встречи появилась статья Ряховского «Не дожидаясь выборов и их исхода, мы уже сегодня готовы включиться в реализацию многих из озвученных сегодня проектов»<sup>62</sup>.

На критику со стороны Юрия Сипко в свой адрес и в адрес Путина и Медведева Ряховский ответил так: «Этот голос прозвучал не против чьей-то позиции, а в принципе против конкретных политических лидеров нашей страны. Я считаю, что священнослужитель должен говорить в иных тонах. Если он оценивает политиков, тем более действующих, в таких выражениях, он нарушает заповеди Евангелия. Есть старое русское слово, которое используется и в нашем лексиконе, — “печалование”. Моя позиция очень простая. Не бросать камни в проезжающий кортеж правителя. Поступать следует по-другому. Приходишь на совет с правителем и публично печалуешься»<sup>63</sup>.

Более взвешенным вариантом мировоззрения Сергея Ряховского является точка зрения другого протестантского руководителя — епископа Ассоциации евангельских христиан и члена Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при президенте Александра Семченко. Он также занимает вполне лояльную к властям позицию, но предпочитает не делать громких заявлений и не является столь публичным человеком, имеющим связи в бомонде и среди политиков, как Сергей Ряховский. Как предприниматель, строитель, бывший глава группы компаний «Теплотехник» (против Семченко заведено уголовное дело по поводу возможных махинаций во время реставрации Большого театра в Москве) Семченко обладает огромным опытом ведения дел с чиновничеством, он поддерживает сайт «Протестант.ру», издавал газету «Протестант», поддерживал и другие протестантские проекты. Вот его высказывание: «Мы не говорим, что мы “нетрадиционные”. Речь идет о том, как это классифицируют власти. Но я считаю разделение на “традиционные” и “нетрадиционные” неправильным. Мы на эту тему всегда говорим и отстаиваем свою точку зрения. В частности, мы говорим, что социальная активность протестантов довольно значительна. И на нее все ветви власти обращают внимание»<sup>64</sup>.

Наряду с этим Александр Семченко непосредственно выразил отношение протестантов к Путину так, как об этом говорят многие пасторы: «Пришел сильный Путин — он нам тоже уже перестал нравиться. Почему? Потому что он сильный и восстановил какое-то единство, какое-то российское

величие — люди немного спокойнее вздохнули. Это ложь? Тогда что добро — развалить Россию на несколько республик и уничтожить как целое? Есть некоторые движения у нас, которые, видимо, считают это благом и очень бы это приветствовали. Но где тогда истина? В конце концов, уважаемые оппозиционеры, будьте честными и скажите: “Да, мы хотим, чтобы Россия исчезла с карты как суверенное государство. И это будет большим благом для всего мира”. Такие призывы мы слышим, но я никак с этим не согласен и думаю, что большинство моих братьев по вере, протестантов, с этим тоже не согласятся»<sup>65</sup>. Семченко обращает внимание на способность евангельского движения мобилизоваться на защиту своей свободы: «Что касается власти, то не собираемся мы, как протестанты, под нее ложиться, или быть в послушании, если она действует неправильно. Мы также будем пророками, не имеющими чести в своем отечестве, и будем ее обличать. Когда меня спрашивают о проблемах протестантизма в России, я говорю “они есть и их много”. Но я не могу сказать, что они обусловлены деятельностью высшего руководства нашей страны. Я говорю так: “У наших правителей нет намерения уничтожить протестантизм”»<sup>66</sup>.

Надо отметить, что большинство церквей не проявляют свою политическую позицию в публичной сфере помимо заявлений о почитании власти, об уважении к законам и государству. Однако вслед за федеральными лидерами протестантов более смелыми становятся и региональные руководители самых крупных общин и движений, и для них стремление к диалогу с властью и «скрытый» демократизм не являются противоречием или лицемерием, а одним из способов выживания принципиальных христиан в беспринципном обществе.

Большинство пасторов в социальных сетях, в интервью в ходе полевых исследований восхищаются честностью и прямоотой Юрия Сипко, но при этом признают и значение присутствия Сергея Ряховского во власти, в том числе как первое свидетельство того, что Россия, ее власть и общество теперь невозможны без участия протестантов. Автору данной статьи часто приходилось слышать от пасторов различных церквей, что Ряховский «уже давно стал политиком», а не пастором, что он говорит то, что нужно прези-

дентской администрации, но это не мешает тем же пасторам обращаться к нему за помощью, приводить его в пример как общественного деятеля, признавать его умение наладить отношения с чиновниками.

Протестантский патриотизм достаточно консервативен, но демократичен. Он отчасти похож и на государственническую позицию «Единой России», и на стремление либералов построить в России европейское общество. В свободном демократическом обществе либо в обществе авторитарном, как в государствах Средней Азии, верующие и их пасторы однозначно выбирают американско-европейские нормы демократии, критикуя при этом западное общество за безверие, аморальность, однополые браки.

В России идеи «оранжевой революции» не стали главным лозунгом русской протестантской среды (это вызвало бы репрессии со стороны властей в отношении той или иной общины). Большинство протестантских пасторов с 2000 г. в публичных заявлениях и в интервью автору поддерживали Путина и сильное государство и не высказывали стремления призывать верующих идти на митинги и шествия в 2012 г. Вместе с тем большая часть евангельских верующих, как и все российское общество, сознает несправедливости власти, коррупцию, пороки государственной системы, несоблюдение прав и свобод, не говоря уже о дискриминации по религиозному признаку, которую церкви периодически испытывают на себе.

Деятельность и социально-политическое мировоззрение протестантских церквей и неправославных христиан в целом построена на преодолении косности, недоверия, комплексов, существующих в российском обществе, архаической нетерпимости к инаковерию, отсутствия привычки к религиозной жизни. Тем важнее социальная роль «нетрадиционных» верующих, которые отнюдь не являются побочным продуктом секуляризации и глобализации. В большинстве регионов России с активностью РПЦ в религиозной сфере сравнима только активность протестантских церквей. Будучи исторически частью российской духовности, в 2010-х годах они стали играть в обществе новую роль.

Без неправославных оказывается практически невозможно (по крайней мере, для социологов, чиновников и бо-

гоискателей) оценить градус кипения религиозной жизни в стране, в разных сферах общественной и экономической жизни, в социальном служении. Протестантизм, требующий практической религиозности и следования Библии, во многом отражает интерес общества к христианству как таковому.

С годами становится все более понятно, почему инаковерующих воспринимают как «зло» в обществе, которое стало считать себя «православным большинством». Нетрадиционные религии и конфессии, которые относительно успешны в своей миссии, всегда наступают на «больные места». Они подчеркивают слабости традиционных религий, их косность и неповоротливость, формальность и идеологизированность тех, кто декларирует принадлежность к исторически укорененным религиям, неабсолютность и неидеальность патриотических мифов (о духовной исключительности, Святой Руси, Третьем Риме и т. д.).

Христианские конфессии и НРД беззащитны перед государственным аппаратом, и массовое общественное мнение, как правило, не встает на их сторону, поэтому они являются безопасной мишенью для нападок со стороны политиков, «патриотов», «сектоборцев», журналистов, общественных деятелей. Наконец, в силу своего положения в обществе инаковерующие становятся социальным раздражителем в тех сферах, где этого часто не ожидают. Прежде всего речь идет о благотворительности и социальном служении, а также проявлении демократической позиции и борьбе за свои права и свободы.

Насколько силен потенциал предрассудков и ненависти по отношению к «нетрадиционным» конфессиям? Он будет уменьшаться по мере роста в обществе понимания того, что такое вера и ее общинное, церковное воплощение. Само по себе развитие в религиозной сфере альтернативы этническим религиям — это один из показателей наличия веры как таковой, поиска того, чего зачастую нет в традиционных религиях из-за существования массы обычаев, ритуалов, бюрократизации, связи с национальной идеей и политическими идеологиями.

Инаковерие перестает восприниматься как «зло», когда общество непосредственно сталкивается со служителями, пасторами, рядовыми членами церквей в самых разных

сферах. Это столкновение неизбежно. Протестанты — настоящий вызов секулярности, их развитие является частью массового мирового евангельского движения, бурно растущего и на постсоветском пространстве, и в Африке, в Азии, в Латинской Америке вопреки всем тенденциям секуляризации общества. Десекуляризация в их исполнении становится постоянным, часто не осознаваемым обществом процессом, который не уходит от религии, а меняет мир традиционных религий.

## Примечания

- 1 Например, Сибирская лютеранская церковь с центром в Новосибирске является чисто российским явлением, возникшим в начале 1990-х годов, и представители РПЦ также обвиняли ее в прозелитизме. См.: В Московском патриархате критикуют намерение «Сибирской лютеранской церкви» развивать миссионерскую работу в России // Интерфакс-Религия. — 2005. — 6 янв. (<http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=532>); Епископ-электус Сибирской Евангелическо-лютеранской церкви (СЕЛЦ) пастор Всеволод Лыткин: «У нас особая страна, мы — скорее азиаты, не европейцы» // [http://www.keston.org.uk/\\_russianreview/edition12/04Litkin.html](http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition12/04Litkin.html). Католики являются представителями более уважаемой церкви в международном масштабе, но тоже осуждаются православной общественностью за миссию в России — прозелитизм. Пик критики католицизма пришелся на несколько лет после 11 февраля 2002 г., когда папа Иоанн Павел II учредил на территории России четыре католических епархии. С 2009 г., когда патриархом стал Кирилл, а главой ОВЦС — митрополит Иларион, католики и православные были провозглашены союзниками в борьбе с секуляризмом, но только на территории Евросоюза.
- 2 В ряду «сект», например, часто упоминаются помимо евангелистов, пятидесятников и иеговистов «сатанисты» — фантом, который существует зачастую только в воображении журналистов и борцов с сектами.
- 3 *Lunkin R.* Religion in Russia's Federal Regions: Pragmatism or Witch-Hunt? // *Frontier / Keston Inst.* — 2004. — № 5. — Р. 37–44.
- 4 Назначение Дворкина вызвало возмущение верующих и представителей религиозного научного сообщества, которое вылилось в общероссийскую акцию «Инквизиторам — нет!». Акция стартовала 22 апреля 2009 г. и собрала около 13 тыс. подписей. См.: <http://inkvisitoramnet.livejournal.com>.
- 5 Интерфакс-Религия. — 2012. — 25 окт. // <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=48589>.

- 6 Решение о ликвидации Церкви христиан веры евангельской (ХВЕ) «Благодать» в Хабаровске за применение «Альфа курса» и говорение на иных языках было отменено в 2011 г. коллегией Верховного суда России, а относительно церкви «Новое поколение» (Благовещенск, Амурская область) суду в 2010 г. удалось лишь принять решение, что некоторые диски с записями проповедей пастора содержат элементы НЛП и вредны для психического здоровья.
- 7 Некоторые священнослужители поначалу открыто говорили о симпатиях к демократическому движению на Украине. См.: Пастор Александр Дзюба: Украинская миссия — предвестник революции в России: Интервью президента Ассоциации церквей «Посольство Божье» (в рамках Российского объединенного союза христиан веры евангельской) пастора Александра Дзюбы Роману Лункину // Рус. ревью / Кестонский ин-т. — 2005. — Апр. — № 1 ([http://www.keston.org.uk/\\_russianreview/edition01/05Posolstvo.html](http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition01/05Posolstvo.html)). Однако руководство российских протестантских союзов после 2005 г. периодически пытается оправдаться, заявить о лояльности властям и отмежеваться от позиции украинских церквей. См.: Пятидесятники не станут инструментом «оранжевой» революции: Интервью с главой РОСХВЕ Сергеем Ряховским // Интерфакс-Религия. — 2005. — 13 июня (<http://www.interfax-religion.ru/?act=interview&div=27>).
- 8 См.: *Сергеев П.* Харизматическая революция. Протестантизм и деятельность сект // Правая.ru. — 2006. — 21 нояб. (<http://pravaya.ru/look/9845?print=1>). Например, так звучит сообщение с одного из патриотических ресурсов: «Оранжевые протестанты» выиграли грант на духовное воспитание жителей Кенигсберга // <http://ronsslav.com/oranzhevye-protestanty-vyigrali-grant-na-duhovnoe/>. Подробнее см.: *Лункин Р.* Протестанты и политические конфликты в Евразии: спасение душ и управляемая демократия // Религия и конфликт / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. — М.: РОССПЭН, 2007. — С. 175–222 (<http://carnegieendowment.org/files/religikon nfl.pdf>).
- 9 В рамках проекта «Энциклопедия современной религиозной жизни России» (руководитель — Сергей Филатов).
- 10 См.: *Лункин Р.* Зачем государство ужесточает законодательство о религии? Новые поправки как шаг к тотальному контролю над верующими // Портал «Религия и закон». — 2012. — 12 авг. (<http://religionip.ru/news/roman-lunkin-zachem-gosudarstvo-uzhestochaet-zakonodatelstvo-o-religii-novye-popravki-kak-shag>).
- 11 Списки сект можно найти как на сайтах большинства православных епархий, так и на сайте Центра Ирины Лионского: <http://iriney.ru/index.html>.
- 12 Принуждение к межобщинному миру // НГ-Религии. — 2011. — 2 февр. ([http://religion.ng.ru/politic/2011-02-02/1\\_islam.html](http://religion.ng.ru/politic/2011-02-02/1_islam.html)).
- 13 См.: <http://interreligious.ru>.
- 14 См.: <http://www.xmkk.org>.

- 15 См. о Романе Коне: <http://www.pravoslavie.ru/authors/1121.htm>, о Виталии Питанове: [http://stavroskrest.ru/Vitaliy\\_Pitanov](http://stavroskrest.ru/Vitaliy_Pitanov).
- 16 Доклад Патриарха Московского и всея Руси Кирилла на Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви // <http://www.patriarchia.ru/db/text/1399993.html>.
- 17 Лункин Р. «Сектантская» обида. В словах отца Дмитрия Смирнова нет никаких экстремистских проявлений // Портал «Религия и право». — 2012. — 12 июня (<http://religionip.ru/news/roman-lunkin-sektantskaya-obida-v-slovah-otca-dmitriya-smirnova-net-nikakih-ekstremistskih>).
- 18 См.: Специалисты по деструктивным сектам обеспокоены активизацией в России неопятидесятников // <http://www.patriarchia.ru/db/text/9372.html>.
- 19 См. подробнее: Филатов С., Лункин Р. Образы Православия и Протестантизма в светских СМИ: благолепие и уродство // Рус. ревью. — 2006. — № 8. — Февр. (<http://www.keston.org.uk/russianreview-o8.php>). В существенно сокращенном виде эта статья опубликована на итальянском языке: Lunkin R., Filatov S. La fede in versione nazional-popolare // La Nuova Europa [Bergamo]. — 2005. — Dec. — № 6.
- 20 Программа «Перехват» от 1 сентября 2012 г. (<http://www.echo.msk.ru/programs/interception/925338-echo/>).
- 21 Программа РПР — наш взгляд в будущее // <http://www.ryzkov.ru>.
- 22 См. программу на официальном сайте партии [http://www.spravedlivo.ru/upload/file/programma\\_2010\\_cs2\\_v4.pdf](http://www.spravedlivo.ru/upload/file/programma_2010_cs2_v4.pdf).
- 23 Прохоров М. Платформа светского государства // Коммерсантъ. — 2012. — 12 сент. (<http://mdp2012.ru/smi/558.html>).
- 24 См.: [http://www.ldpr.ru/#ldpr\\_talks/LDPR\\_in\\_the\\_media/LDPR\\_bill\\_only\\_sets\\_rules\\_ceremonies\\_RIA\\_Novosti\\_November\\_16\\_2012](http://www.ldpr.ru/#ldpr_talks/LDPR_in_the_media/LDPR_bill_only_sets_rules_ceremonies_RIA_Novosti_November_16_2012); [http://www.ldpr.ru/#party/regions/Nizhniy\\_Novgorod\\_Region/Nizhny\\_Novgorod\\_Events/NRA\\_Liberal\\_Democratic\\_Party\\_intends\\_to\\_take\\_control\\_of\\_the\\_situation\\_with\\_the\\_sect\\_religion\\_of\\_Antichrist\\_in\\_the\\_north\\_of\\_the\\_Nizhny\\_Novgorod\\_region](http://www.ldpr.ru/#party/regions/Nizhniy_Novgorod_Region/Nizhny_Novgorod_Events/NRA_Liberal_Democratic_Party_intends_to_take_control_of_the_situation_with_the_sect_religion_of_Antichrist_in_the_north_of_the_Nizhny_Novgorod_region).
- 25 Программа партии «Единая Россия», раздел «Наши ценности. Духовность и единство российского народа» ([http://er.ru/party/presidential\\_election/](http://er.ru/party/presidential_election/)).
- 26 Программа КППФ (<http://kprf.ru/party/program>).
- 27 Пресс-выпуск ВЦИОМ. — 2006. — № 601. — 19 дек. (<http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=3756>).
- 28 Фурман Д., Каариайнен К. Религиозность в России на рубеже XX—XXI столетий // Обществ. науки и современность. — 2007. — № 1. — С. 109–111 (<http://ecsocman.hse.ru/data/2010/12/06/1214828191/Kaariainen.pdf>).
- 29 Фурман Д., Каариайнен К. Религиозность в России на рубеже XX—XXI столетий // Обществ. науки и современность. — 2007. — № 2. — С. 95 (<http://ecsocman.hse.ru/data/2010/12/01/1214824169/Furman>).

- pdf); см. также: Новые церкви, старые верующие — старые церкви, новые верующие: Религия в постсоветской России // Под ред. К. Карайянена и Д. Фурмана. — М.; СПб.: Летний сад, 2007.
- 30 См. также: *Лункин Р., Филатов С.* Конец 90-х: возрождение религиозной нетерпимости // Нетерпимость в России: старые и новые фобии / Под ред. Г. Витковской и А. Малашенко; Моск. Центр Карнеги. — М., 1999. — С. 136—150.
  - 31 Более подробно о статистике религиозной жизни середины и конца 2000-х годов см.: *Филатов С., Лункин Р.* Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Религия и российское многообразие / Под ред. С. Б. Филатова. — М.; СПб.: Летний сад, 2012.
  - 32 Данные Минюста на 4 сентября 2012 г. Информации обо всех зарегистрированных в России и в каждом регионе в отдельности религиозных объединениях имеется в открытом доступе на сайте Минюста (<http://unro.minjust.ru/NKO.aspx>). 99,5% всех религиозных объединений (24 877) были распределены по мировоззренческим подгруппам, по субъектам Федерации и по федеральным округам. Централизованные и некоторые другие религиозные объединения зарегистрированы напрямую в Минюсте (610), некоторые объединения по каким-либо причинам исключены (временно или постоянно) из списка или не подпадают ни под одну из выбранных групп (115). Всего проанализировано 24 992 объединения, которые отмечены как зарегистрированные (есть еще часть в списке «Исключены» — они могут быть ликвидированы или временно исключены по каким-либо причинам).
  - 33 Инициативные всероссийские опросы ВЦИОМа проведены 25–26 августа и 1–2 сентября 2007 г. (<http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=8954>).
  - 34 Инициативный всероссийский опрос ВЦИОМа проведен 23–24 января 2010 г. Опрошено 1600 человек в 140 населенных пунктах в 42 областях, краях и республиках России. Статистическая погрешность не более 3,4% (<http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=13365>).
  - 35 <http://www.levada.ru/26-09-2011/religioznaya-vera-v-rossii>.
  - 36 <http://fom.ru/obshchestvo/10578>.
  - 37 См. проект АРЕНА: Атлас религий и национальностей. Опрос проведен по заказу и по анкете исследовательской службы «Среда» (о характеристиках опроса см.: <http://www.sreda.org>). Исследуемая совокупность — городское и сельское население России в возрасте от 18 лет и старше. Выборка репрезентирует городское и сельское население субъектов России в возрасте 18 лет и старше. Исследование проходит в 79 субъектах Федерации, где проживает 98,8% населения страны (по данным переписи населения 2010 г.). Отобранные регионы представляют все федеральные округа и позволяют сопоставлять результаты. В Чечне, Ингушетии, Чукотском и Ненецком автономных округах исследование не проводилось. Согласно объяснениям ФОМа стоимость

и сроки проведения исследования в этих регионах значительно выше из-за труднодостижимости населенных пунктов, проблем с транспортом и т. п. Количество респондентов: 56 900 человек, в каждом субъекте опрашивается 500–800 респондентов. Опрос населения стандартизированный. Интервью проводятся по месту жительства респондента (face-to-face). Статистическая погрешность по России в целом — не более 1 %, по региону — не более 5,5 %. Подробнее о методике опросов см.: <http://www.fom.ru>.

- 38 См., например: *Лункин Р.* Череповец: протестантско-православная религиозность как зеркало российского многообразия // Рус. ревю. — 2009. — № 36. — Апр. ([http://www.keston.org.uk/\\_russianreview/edition36/02-cherepovets-from-roman.html](http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition36/02-cherepovets-from-roman.html)).
- 39 *Лункин Р.* У бывших наркоманов тоже есть будущее: Пост и молитва вместо героина и марихуаны // НГ-Религии. — 2005. — 2 марта. (<http://religion.ng.ru/printed/91492>).
- 40 Аппарат полпреда президента в ЦФО признал социальную работу протестантов самой эффективной // Портал-Credo.Ru. — 2005. — 25 марта (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=31919&cf=\>).
- 41 См. официальный сайт проекта: <http://www.sp-russia.ru>.
- 42 См., например: В гостях у церкви «Спасение» побывал чемпион мира по фехтованию В. Лукашенко // <http://old.ccf.ru/3/a/4394/>; Таэквон-до и Евангелие: В Московской области состоялась XVI ежегодная конференция лидеров спортивного служения «Атлеты в действии. Победа вне соревнований» // Портал-Credo.Ru. — 2007. — 29 мая (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=54478&cf=>).
- 43 Полный комплект медалей завоевали для России евангельские верующие на паралимпийских играх в Лондоне // <http://www.ccf.ru/news/sport/?id=5873>.
- 44 *Лункин Р.* Первые уличные протесты верующих в постсоветской России: это только начало? // Рус. ревю. — 2005. — № 5. — Окт. ([http://www.keston.org.uk/\\_russianreview/edition05/02%20Protestants.html](http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition05/02%20Protestants.html)).
- 45 *Былов М.* Боевое крещение мэра-протестанта // НГ-Религии. — 2012. — 4 апр. ([http://religion.ng.ru/events/2012-04-04/3\\_protestant.html](http://religion.ng.ru/events/2012-04-04/3_protestant.html)).
- 46 Депутаты Николаевска-на-Амуре объявили войну мэру города, 23 марта 2012 г., [http://khabarovskonline.com/public/deputaty\\_nikolaevska\\_na\\_amore\\_obyavili\\_voynu\\_meru\\_goroda/](http://khabarovskonline.com/public/deputaty_nikolaevska_na_amore_obyavili_voynu_meru_goroda/).
- 47 *Evangelie.ru.* — 2011. — 29 сент. // <http://www.evangelie.ru/content.php?r=377>.
- 48 <http://g12pastor.blogspot.ru/2012/02/blog-post.html>.
- 49 *Baznica.info.* — 2012. — 18 апр. // <http://baznica.info/article/pochemu-tserkvi-plyashut-pod-dudku-kremlya>.
- 50 Портал-Credo.Ru. — 2012. — 22 авг. (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=94624&type=view>).
- 51 Юрий Сипко: «Демократия — это признание ценности личности, а ны-

нешняя власть еще не отказалась от сталинских принципов»: Интервью с председателем Российского союза евангельских христиан-баптистов Юрием Сипко // [http://www.keston.org.uk/\\_russianreview/edition02/04sipko.html](http://www.keston.org.uk/_russianreview/edition02/04sipko.html).

- 52 «Безнравственный человек не может руководить государством. Оба парня из тандема утратили право на власть» — экс-председатель РС ЕХБ пастор Юрий Сипко // Портал-Credo.Ru. — 2011. — 28 сент. (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=86619&type=view>).
- 53 «В большой мере в обществе процветает обреченность именно потому, что религиозные лидеры покрывают ложь и безнравственность людей власти» — член Совета Российского союза евангельских христиан-баптистов пастор Юрий Сипко // Портал-Credo.Ru. — 2011. — 19 дек. (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=88647&type=view>); Экс-председатель РС ЕХБ пастор Юрий Сипко о позоре российского христианства, объединении в ненависти, тупом упрямстве власти, ее войне против своего народа и о святости народного протеста // Портал-Credo.Ru. — 2012. — 14 мая (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=92147&type=view>); Сипко Ю. Русь поднимается на колени... Чуровщина как непокорность и идолопоклонство // Портал-Credo.Ru. — 2012. — 23 июля (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=93909&type=view>).
- 54 Глава российских пятидесятников не исключает, что протестантов в стране пытаются использовать в политических целях // Newsru.com. — 2005. — 14 июня (<http://newsru.com/religy/14jun2005/protestants.html>).
- 55 Крупнейший союз протестантов РОСХВЕ поддержал решение епископов Украины касательно Сандея Аделаджа // CNL-news. — 2008. — 30 дек. (<http://www.cnlnews.tv/2008/12/30/roshve/>).
- 56 Заявление крупнейшего пятидесятнического союза России по Ледяеву // Новости христианского мира. — 2005. — 4 апр. (<http://prochurch.info/index.php/more/870>).
- 57 Ответ пастора Алексея Ледяева на заявление С. В. Ряховского, епископа РОСХВЕ // [http://www.ng.lv/rus/novosti/mnenie\\_pastora\\_pozicia\\_cerkvi/zaavlenia\\_\\_obrasenia\\_\\_otveti/?doc=1566&ins\\_print](http://www.ng.lv/rus/novosti/mnenie_pastora_pozicia_cerkvi/zaavlenia__obrasenia__otveti/?doc=1566&ins_print).
- 58 См., например: Епископ Сергей Ряховский выступил с резкой критикой указа президента Ющенко о реабилитации украинских националистов // Newsru.ru.com. — 2006. — 23 окт. (<http://www.newsru.ru/arch/religy/23oct2006/rzakhovskiy.html>); Сергей Ряховский: Против Патриарха и РПЦ ведется пиар-кампания // Правда.ру. — 2012. — 30 марта (<http://www.pravda.ru/news/politics/30-03-2012/1113078-Ryahovsky-o/>); Глава российских пятидесятников упрекает Грузинскую церковь в бездействии во время нападения на Южную Осетию // Интерфакс-Религия. — 2008. — 28 авг. (<http://interfax-religion.ru/gry/?act=news&div=26228>) и т. д.
- 59 ОП РФ о новом составе Госдумы // <http://top.oprf.ru/interviews/5650.html>.

- 60 Заявление епископа Сергея Ряховского: «Революции — нет!» // <http://baznica.info/article/zayavlenie-sergeya-ryakhovskogo-revoljutsi>.
- 61 Стенограмма встречи председателя Правительства РФ В. В. Путина со Святейшим Патриархом Кириллом и лидерами традиционных религиозных общин России // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2005767.html>.
- 62 <http://cef.ru/news/roshve/?id=4633>.
- 63 Печалование российских протестантов: Лидер пятидесятников об отношениях с властью, наступлении на права верующих и антиклерикальной критике // НГ-Религии. — 2011. — 19 окт. ([http://religion.ng.ru/events/2011-10-19/1\\_protestanty.html?insidedoc](http://religion.ng.ru/events/2011-10-19/1_protestanty.html?insidedoc)).
- 64 Президент религиозного центра «Протестант», епископ Союза церквей евангельских христиан России, гендиректор ГК «Теплотехник» Александр Семченко. Часть вторая: о «традиционных» и «нетрадиционных» // Портал-Credo.Ru. — 2012. — 14 февр. (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=89868&type=view>).
- 65 Председатель Союза церквей евангельских христиан России Александр Семченко о своем собрате пасторе Юрии Сипко, его политической позиции и об отношении к власти в России // Портал-Credo.Ru. — 2011. — 6 окт. (<http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=86835&type=view>).
- 66 Там же.

# Христианская община и гражданское общество

---

Протоиерей  
Алексий Уминский

Одной из существенных проблем, и богословских, и социальных, является понимание того, что такое Церковь. В богословии осмысление этой проблемы называется экклезиологией, и это осмысление направлено прежде всего на мистическую таинственную сторону жизни Церкви, а потому и не знакомую стороннему взгляду светского общества. В общественном представлении Церковь мыслится исключительно как мощный институт, прежде всего идеологический, ну и как политический и экономический (все чаще в светской прессе звучит определение Церкви как бизнес-корпорации). Очень непросто сегодня Церкви дать иное знание о себе обществу, которое, с одной стороны, не интересуется ее мистической жизнью, а с другой — все-таки хочет видеть Церковь прежде всего носителем милосердия, любви, прощения, свидетельства правды, поборницей социальной справедливости. В этом смысле перед самой Церковью стоит задача разобраться, почему именно институциональные признаки Церкви стали решающими для общества в ее определении.

По моему убеждению, сегодня назрела необходимость разобраться, как Церковь воспринимается внутри себя не богословами, а теми, кто причисляет себя к православным, которых по оценкам социологов около 70% населения.

Из многолетнего священнического опыта могу сказать, что для большинства приходящих или заходящих сегодня в Церковь людей она является «комбинатом духовно-бытового обслуживания», где за определенную сумму можно

совершить необходимые для всякого православного вещи: крещение, отпевание, венчание, а также через молебны и акафисты святым попросить помощи в получении здоровья, счастья в личной жизни и успехов в труде. Можно пойти дальше и начать выстраивать свою религиозную жизнь через чтение молитв, посты, участие в богослужении и таинствах. Но парадигмой отношений человека и Церкви будет следующее: «Я пришел в это место, чтобы взять то, что необходимо лично мне». И Церковь в таком случае обслуживает частные религиозные, вполне благочестивые интересы человека.

Многие удивятся: а разве не это главное в Церкви, разве не для этого она существует? На самом деле нет. Подобное отношение к Церкви и к своей вере и определяет отношение людей в обществе и отношение человека к обществу. Человек приходит в Церковь, но его не интересует Бог, ему интересна только божественная помощь. Такой верующий скорее всего не будет интересоваться ни тем, о чем говорит Христос, ни тем, кто стоит в храме рядом с ним. Такой человек интересен только самому себе. Но если эта парадигма меняется, и человеку становится важно понимание смыслов своей жизни, понимание того, кто такой Бог, тогда через осмысление отношений человека к Богу будет меняться и его отношение к окружающим и к обществу.

Отношения человека и Бога раскрываются в Богослужении.

Когда мы говорим об общине, возникает некий образ слаженной группы людей, хорошо друг друга знающих, хорошо друг с другом общающихся, хорошо друг друга понимающих и как бы несколько отделенных от всех остальных людей. Мне однажды довелось беседовать с девушкой, которая спросила: «А община не отделяет одних от других? Не является ли община тем, что не соединяет людей, а, наоборот, отделяет одних от других?». Ведь когда существуют такие слаженные хорошие серьезные общины, этим людям хорошо друг с другом, и, в общем, им никого больше и не нужно.

И мы, действительно, часто встречаемся с подобными группами людей, которые как бы напоминают общину. Но община такой быть не может и не должна. Таким может быть клуб по интересам. А община — это когда у нас есть что-

то общее, и даже не что-то общее, а Кто-то общий. Община — это когда у нас — Христос, а мы вокруг Него.

Что же такое община? Здесь встает вопрос, что такое богослужение, потому что богослужение — это всегда центр жизни христианина. И мне кажется, что правильное понимание того, что такое богослужение, и поможет нам понять, что такое христианская община.

Чаще всего человек представляет, что он, идя в церковь на службу, совершает это для Бога, то есть Богослужение — это когда мы служим Богу. Но это величайшее заблуждение. Ведь все ровно наоборот, богослужение — это когда Бог служит человеку. И все, что мы имеем в нашей Церкви как ее богослужебное сокровище, — это бесконечное служение Бога каждому из нас. Начинается это богослужение — на Тайной вечери, когда Христос умывает ноги Своим ученикам. Вот это настоящее богослужение. И этот образ богослужения, когда Христос умывает ноги Своим ученикам, происходит постоянно во всех богослужениях нашей Церкви, во всех Таинствах. Мы приходим к Таинству покаяния, — Бог омывает наши грехи. Мы приходим к Таинству елеосвящения, — Бог исцеляет наши душевные и телесные немощи. Мы приходим на Евхаристию, центр богослужений, Таинство Таинств, и Господь раздает Себя, отдает нам всего Самого Себя. В любом богослужении мы — это те, кому служит Господь, которые пришли, чтобы это принять, чтобы это было для нас радостью, чтобы через это богослужение с нами что-то произошло.

Проблема сегодняшней Церкви в том, что по сути мало кто так это понимает. Вообще мало кто об этом задумывается, мало кто знает, что происходит во время богослужения. Мы приходим в храм с мыслью, что пришли отдавать свой долг, и отношения складываются таким образом: «Тебе, оказывается, нужно, чтобы я пришел, вот я пришел. Я Тебе отдаю долг, а Ты за это, пожалуйста, исполни то, что нужно мне. Дай мне мое». Это слова, которые человек не производит всегда, но которые обычно звучат в нашей молитве: «Дай мне мое». Мы их слышим в Евангелии про блудного сына, который приходит к отцу и просит разделить то имение, которое полагалось бы ему после смерти отца. «Дай мне мою часть», — говорит младший сын, а потом те же слова

повторяет старший сын: «Ты никогда не давал мне порадоваться моим собственным счастьем, моей собственной радостью, мне надо было от тебя — мое». И на это отец отвечает такими словами: «Все мое — твое».

Эти слова, прозвучавшие однажды в 15-й главе Евангелия от Луки, потом звучат в 17-й главе Евангелия от Иоанна Богослова. На Тайной вечери, когда Господь наш Иисус Христос Свою первосвященническую молитву обращает к Богу-Отцу: «Все Твое — Мое, и все Мое — Твое». Пожалуйста, обратите внимание на эти слова, обращенные Сыном к Отцу, Сыном Божиим к Отцу Небесному, и на слова, обращенные человеком к Богу из притчи о блудном сыне. Христос говорит Богу: «Все Мое — Твое». Отец говорит сыну: «Все мое — твое». А сын говорит: «Дай мне мое».

А Христос через обращение к старшему сыну эти слова обращает к каждому из нас: «Все Мое — твое». И это смысл богослужения. А мы приходим на богослужение: «Дай мне мое. Потому что мне все твое — слишком страшно. Все Твое — слишком много. Все Твое — непосильно, мне это не надо, мне нужно только маленькое мое».

И вот мы приходим за маленьким моим на богослужение, выстроенное по всей тысячелетней традиции нашей Церкви, мы благочестиво участвуем в Таинствах, мы готовимся к принятию Святых Христовых Таин, мы постимся несколько дней, мы читаем три канона плюс последование, и еще кто-то по силам прибавляет, ходим на всенощное бдение, исповедуемся перед причастием, и думаем, что мы совершаем этот сильный ритуальный акт, через который мы можем наконец-то добраться до того, где можем получить мое. Потому что причастие Святых Христовых Таин нами мыслится как принятие чего-то очень приятного, важного, нужного и необходимого для исцеления души и тела. Так священник читает перед причастием, и эту часть причастия мы готовы для себя взять: во исцеление души и тела, в жизнь вечную нам тоже хотелось бы, и чтобы все правильно было в нашей жизни, все гарантировано, все абсолютно от сих до сих выверено. И тогда богослужение превращается для христиан в такой совершенно замечательный и легко проходимый церковный круг. Мы год от года совершаем этот круг от Пасхи до Пасхи... от поста до поста... от при-

частия к причастию... и с нашей жизнью ничего не происходит. Мы идем по этому замечательному богослужебному кругу, никуда не выходя на его рамки и, в общем-то, никуда не идя. Церковное богослужение выстроено таким Кругом прекрасным, мощным, просто великолепным по своей красоте и смыслу. Но эти смысл и красота оказываются где-то на втором плане, а на первый план выходит уверенность, что мы живем благочестиво, что мы делаем все правильно, что мы ничего не нарушаем, а если и нарушаем, то у нас есть замечательная еженедельная исповедь, где мы можем все тут же рассказать батюшке, получаем билет на причастие, причащаемся и читаем благодарственные молитвы. Вот это никак нельзя назвать участием в богослужении. То есть можно, конечно, называть... так это и называется... но за этим стоит глубочайшее непонимание того, что собой являет община, что собой являет богослужение, в чем центр этого богослужения.

Все делается правильно, но только для самих себя. Христиане привыкли приходить на богослужение, чтобы что-то в общем-то взять, что-то получить. Христианин вместо того, чтобы идти за Христом, начинает идти по кругу. И Христос становится не нужен, Он не является центром его жизни. Христос и Евангелие — сами по себе, а Церковь и богослужение — сами по себе, потому что само богослужение становится таким обязательным к исполнению ритуалом, в котором он участвует правильным образом и который должен гарантировать ему все обещанные блага, которые гарантируются верному христианину: спасение души, а заодно на всякий случай крепкого здоровья, успехов в труде и счастья в личной жизни, что мы друг другу желаем на Новый год.

Собственно, эти три прошения — здоровье, хорошая семья и успех в работе — являются основным содержанием молитв христианина. Это нормально для человека — хотеть быть здоровым, иметь мир в семье и успех в труде... в этом ничего плохого нет. С этими прошениями можно обращаться к Богу, если они стоят на своем месте, если ты, приходя на Евхаристию, вдруг понимаешь, что, когда ты подходишь к Чаше, в этой Чаше — распятый Христос. Когда ты причащаешься святых Христовых Таин, это пролитая Кровь и распятая Плоть, это само распятие, и разве тебе может быть после

этого хорошо? Ну как человеку может быть в мирском плане хорошо, если он причащается распятого Спасителя?

Когда у человека возникает осмысленное понятие, что все, что Господь тебе дает, — это действительно все: Он дает тебе всю Свою жизнь, Он тебе отдает всего Себя, Он все Евангелие делает твоей жизнью, если только ты готов на это решиться, если только ты готов себе это позволить, если ты не испугаешься на этом пути. Но это не означает, что с этого момента жизнь человека стала другой, что он моментально духовно возрос, что с ним что-то такое необыкновенное произошло, и он совсем по-другому смотрит на мир. Ничего подобного. Просто эта первая решимость осмысляет все остальные шаги человека в его церковной жизни. Тогда само богослужение воспринимается человеком таким образом: «Раз Бог служит мне, то как я-то могу Ему служить? Где мое служение Богу? Каким образом я тогда могу Ему на это ответить, Ему послужить?».

И опять мы находим ответ в Евангелии. После того, как Господь умывает ноги Своим ученикам, Он говорит апостолам: «Так и вы поступайте. По тому узнают, что вы Мои ученики, что будете иметь любовь между собой». И тогда мы понимаем, что служение Богу — это когда мы наконец-то начинаем вокруг себя видеть людей. Это очень важная вещь. Человеку свойственно ничего, кроме себя, в жизни не видеть и не хотеть этого видеть. Но в Церкви человек понимает, что его служение не может быть выстраиванием в формальные ряды, не может происходить по циркулярным письмам: «Сколько у вас человек занято социальным служением? Сколько у вас в молодежную группу набрано? Какие мероприятия вы провели сегодня по миссионерской деятельности?». Ну, не может такого быть. Так не бывает. Бывает по-другому.

Бывает и молодежное служение, и миссионерская жизнь, но просто они исходят из другого: из этой блаженной тревоги о других, которые рядом с тобой, но которые еще не услышали, не увидели, еще не узнали того, что знаешь ты. Для этого не обязательно становиться в ряды, для этого не надо каких-то серьезных организованностей, они не нужны. Все строится по-другому. Тут и возникает община как центр этой жизни.

Так вот, община, которая собирается таким образом на богослужение, таким образом вкушает Евхаристию, таким образом понимает слова Христа «все Мое — твое, и все твое — Мое», не может жить иначе, как только отдавая себя другим. Община, собственно говоря, рождается в этом пространстве: когда Евхаристия стоит в центре, когда люди понимают, что они пришли туда, где им служит Бог, что, приняв Христа как крест, и радость, и жизнь, и смерть, и ад, и воскресение, они готовы идти за Христом до конца, и дальше готовы себя раздавать в служении, потому что через это являет себя любовь.

Любовь являет себя через служение. Любовь являет себя через Евхаристию, потому что Евхаристия — это явленная любовь, и мы причащаемся любви настоящей, истинной, вечной. И эта любовь не может быть нами присвоена. Любовь нельзя присвоить. Эта любовь должна в нас расцвести, и жить, и идти дальше, раздавать себя. Любовь всегда себя раздает.

И тогда складывается община. Община складывается из людей, которые собираются на Евхаристию, конечно, через священника, который возглавляет Литургию, который вокруг Чаши собирает людей, который способен людям рассказать, и показать, и явить эту радость раздающей себя любви. И тогда люди будут стремиться потихоньку, понемногу этой любви учиться через общинную жизнь. И тогда община — это уже не кружок по интересам, не «православие и шашки», а община — это человек плюс Бог. Христос плюс человек. Это, собственно, и есть сама Церковь.

Такая община сегодня является, наверное, самым главным, самым важным, к чему мы должны стремиться. Такие общины должны появляться, такие общины должны расцветать, такие общины должны быть. Собственно, Церковь должна быть такой общиной.

Про общину, про ее церковно-богослужебный смысл можно говорить много и долго, тем более что это очень актуальная тема для современного церковного сообщества. Но при чем здесь гражданское общество? Постараюсь теперь поговорить и об этом.

В чем сегодня главная претензия общества, скажем, гражданского общества, к Церкви? В чем наиболее острое

обвинение? Думаю, не ошибусь, если скажу, что это — отношение Церкви и государства или, как это чаще всего формулируется, — сращивание Церкви и государства. При том, что сегодня, действительно, Церковь обладает реальной свободой, независимостью от государства, на практике эта свобода плохо реализуется. И причина в том, что Церковь практически не имеет опыта жизни вне сцепки, вне серьезных идеологических, экономических и политических связей с государством.

На сегодняшний день Церковь имеет очень серьезные намерения (если хотите, амбиции, не вижу в этом слове ничего дурного) влияния на российское общество. Прежде всего это миссионерство, которое по существу является вечной, вневременной задачей Церкви, — проповедь христианского учения, утверждение нравственных христианских норм, а далее — задачи христианского просвещения, книгоиздания, развития богословия. Также несомненна деятельность Церкви по восстановлению разрушенных храмов и монастырей, строительству новых храмов. Это и социальное служение — т. е. забота о бездомных, сиротах, детях-отказниках, попечение о бездомных, военнослужащих и многое другое, что является собственно общественно-христианским служением.

Напомню о том, что сейчас практически все храмы Русской Православной Церкви, находящиеся на территории России, находятся в государственной собственности и переданы Церкви в безвозмездное, бессрочное пользование. При этом с них взимаются коммунальные платежи, как с коммерческих организаций, и храмы, будучи в большинстве своем государственными культурными памятниками, восстанавливаются (за редким исключением или при мизерном объеме помощи) за счет прихода.

При таком положении дел сама церковная свобода или независимость от государства становится очень проблематичной. Насколько Церковь готова или способна реализовать свои грандиозные проекты без финансовой помощи со стороны государства? Очевидно, что неспособна. И не только потому, что без особых взаимодействий со структурами власти священник, например, никогда не попадет на тюремную зону, или в больницу, или в детский дом (и не только свя-

щенник, но и прихожане-волонтеры), но еще и потому, что финансово Церковь практически не может саму себя обеспечить без серьезной спонсорской помощи тех, кто, собственно, членами Церкви не является, а представляет собой крупный бизнес или госструктуры. На этом, как все понимают, вся независимость кончается, и включаются совсем другого рода отношения. Церковь становится, хочет она того или не хочет, зависимой от сильных мира сего. Поэтому, когда общество будет ждать от Церкви решительных слов или действий, будет браться благочестивая пауза, и наоборот, где, кажется, политическое присутствие Церкви неуместно, ее представители будут появляться на экранах телевизоров. Церковь будет вынуждена реализовать свои задачи, и, надо сказать, очень важные не только для самой Церкви, но и для общества в целом, в подобной сцепке.

Да и может ли быть по-другому? Может ли Церковь взаимодействовать с государством иначе? Не является ли она вечной заложницей или, при иных обстоятельствах, прислужницей любой власти?

Ответ на эти вопросы, по моему глубокому убеждению, лежит в сфере организации как раз церковно-приходских или церковно-общинных отношений. Что имеется в виду? Да все очень просто: сегодня прихожане Русской Православной Церкви свою церковь не содержат. Им это и в голову не приходит по той простой причине, что, во-первых, большинство верующих не знает и не интересуется тем, на что и как существуют приходской храм, епархия и вся Церковь. Во-вторых, сама Церковь предлагает прихожанам товарно-денежные отношения, где товаром являются не только свечи и иконы, но прежде всего молитва и совершение таинств. А в-третьих, финансовая жизнь Церкви непрозрачна. Церковно-приходская жизнь организована таким же образом, как и светская структура, где работают сотрудники и где они получают зарплату. При этом они могут не иметь никакого личного, внутреннего отношения к храму начиная от церковного сторожа и кончая (нет, конечно, не священником, хотя это сегодня для некоторых профессия) певчими в хоре. То есть люди приходят в храм на работу, а сами прихожане ни за что не отвечают. Тогда и восстановление храма, и организация социального служения, и содержание воскресной

школы, и многое другое вплоть до жалования священника зависят от того, как хорошо продается духовный товар, и его главными потребителями будут уже не прихожане, а «захожане». И храм, где больше «захожан», т. е. тех, кто приходит туда поставить свечку, заказать молебен, покрестить ребенка, «чтобы все было хорошо», будет всегда гораздо успешнее храма, где больше прихожан. А там, где «захожан» мало, священник будет тем успешнее, где большее количество спонсоров вне прихода он привлечет (а это особый талант, тут нельзя быть очень разборчивым).

В настоящей общине, которых сегодня все больше, особенно в крупных городах России, все ровно наоборот. Приходская община начинается с ответственности прихожан за жизнь Церкви и за свою собственную христианскую жизнь. (А ответственность за свою христианскую жизнь часто исчезает в Церкви, все перелagается на батюшку: как батюшка благословит, а без благословения — ни шагу, ни мысли.) Это значит, что христианин, воспринимающий Церковь как место, где Бог служит человеку, принимает на себя всю ответственность за свою жизнь, а это невозможно без восстановления христианской свободы. Ответственный человек — это свободный человек, и именно такие люди формируют гражданское общество, эта ответственность распространяется на жизнь за стенами храма, где христиане начинают чувствовать свою ответственность за происходящее в обществе, стране, мире.

Первое, с чего начинается такая община, — убираются все ценники в храме. Они должны быть убраны сразу, потому что если есть община, то о каких ценниках можно говорить? Если это община, то для нее храм, богослужение, и все, что здесь происходит, — самая высочайшая ценность. Они содержат храм, потому что за него отвечают. И отвечают они только тогда, когда понимают, что ничего нельзя купить, в храме ничего не продается, это не магазин. Я имею в виду плату за требы, плату за молитвы, плату за то, что является «духовным продуктом».

Второе — когда какие-то основные послушания в храме берут на себя сами прихожане. Я говорю, конечно, о небольших храмах, которые собирают общины в двести-триста человек. Я не говорю о таких, как храм Христа Спаси-

теля, в который ходит пять тысяч человек, они приходят, уходят, и друг друга узнать не могут. Я не представляю, как там общинная жизнь происходит. Я говорю о том опыте, который имею сам.

У нас в храме нет уборщиков и уборщиц, наш храм прихожане всегда убирают сами. И это происходит потому, что у нас есть списки прихожан. Мы собрались как-то после Литургии, и я сказал: если вы хотите быть по-настоящему прихожанами, скажете: «Я хочу быть членом прихода», и мы друг с другом познакомимся, запишем ваши имена, вы оставите свои контакты и оставите имена близких родственников, я буду за них молиться на Литургии. Потом мы их распечатаем, раздадим и будем молиться друг за друга. И таким образом стало все потихонечку складываться, потому что людям после Литургии не хочется никуда уходить, а хочется дальше быть вместе, хочется вот этой общности во Христе, которая радует всех людей. Поэтому, хорошо, давайте вместе сядем за стол, выпьем чаю. Потом сложилось так, что люди стали готовить настоящие трапезы. Вся община храма так распределена, что существуют группы, которые три-четыре раза в год готовят трапезу для всех, три-четыре раза в год убирают храм после службы. И получается, что все прихожане друг другу немножечко служат. А потом на этих трапезах стали задаваться вопросы, они превратились в такие беседы с прихожанами, ответы на их вопросы. Они стали приводить на беседы своих друзей. На литургию, может быть, сразу тяжело приходить, но люди стали приходить на трапезы, и очень удивлялись: «А у вас не секта?». Потом потихоньку стали и в храм приходить, крестились и стали членами общины.

Потом начали в храм приходить случайно залетевшие письма из тюрем. Какое-то письмо случайно пришло по поводу какой-то книги, которую кто-то должен был выслать. Мы ответили на это письмо, и наш адрес пошел гулять по всем колониям Российской Федерации. У нас теперь двадцать колоний, с которыми мы переписываемся, собираем и отправляем посылки... Потом стали бездомные появляться. Теперь нет такого кусочка жизни, где бы наши прихожане чем-то ни занимались, потому что все это рождается естественным образом. Как только общине становится воз-

можно проявить себя еще где-то, это служение тут же появляется, и находятся люди, готовые на него отозваться. И эти вещи не происходят формально. Не надо ничего организовывать, не надо никого ни на что поставлять. Сама жизнь так выстраивается, что люди чувствуют очень большую ответственность. Это непросто, конечно. Кто-то отпадает, кто-то приходит, кто-то остается до конца и примером своим показывает, как это можно делать дальше. Тогда эта община получается совершенно грандиозной экспериментальной евангельской площадкой.

На праздник Пасхи, на Троицу, на Рождество к нам приходит много людей из других приходов и вообще неизвестных, так что в храм войти невозможно. Но такая традиция, что после Литургии все идут на трапезу. И один раз самые боевые наши женщины, самые трудолюбивые, самые ответственные, самые-пресамые хорошие прихожане остались без места. Им негде было сесть, потому что приходили чужие люди, неизвестные, и ели то, что они приготовили. И вот, смотрю, на Пасху на столах такие таблички: «Елена Петровна», «Николай Николаевич»... Говорю: «Ребята, зачем вы постились? Как вы пойдете причащаться, если вы забыли про Евангелие? Что же вы делаете? Вы себе места уготовили». Они меня сначала не поняли. Обиделись на меня смертельно. «Как же так, мы все делаем! Хоть один денечек в году порадоваться нам!». «Как же вы можете порадоваться, когда пришли люди, которых вы не знаете, которые в первый раз пришли сюда... И этой радостью вы не можете радоваться?». И потом их пробрало, я помню, по-настоящему.

И вот таким образом община становится экспериментальной площадкой по исполнению Евангелия, когда все Евангелие по-настоящему можно исполнить, понемножечку, по чуть-чуть, но именно исполнить Евангелие, что, собственно говоря, нам почти никогда не удастся сделать, потому что Евангелие тоже вышло за рамки нашей церковной жизни. Это книга, которую сегодня не читают, а почитают, которую чаще целуют, чем пытаются вникнуть в глубину, которая стала одной из форм молитвенного правила. Для христиан стало привычным вычитывать утренние и вечерние молитвы, выстаивать богослужение, и так же прочитывать главу Еван-

гелия и две главы Апостола, потому что так положено. А что там про нас написано, мы чаще всего не замечаем.

Часто приходится слышать, что Церковь не справляется со своей исторической задачей. Имеется в виду, что в отдельные периоды истории или современности Церковь как институт не борется с социальной несправедливостью, не выходит на оппозиционные митинги, не влияет на общество подобно тому, как это могут делать крупные политические партии или их лидеры. Но у Церкви нет никаких исторических задач. И не может быть у Церкви никакой исторической задачи, она их перед собой не ставила, не ставит и ставить не должна. Церковь вечна. Церковь имеет только одну задачу — приводить людей ко спасению, соединять человека и Бога. Вот если Церковь это делает, значит, Церковь жива. Если Церковь этого не делает, значит, происходит что-то трагическое, и Господь Церковь так встряхнет, и тогда она оживет. Так бывает в истории и в жизни.

Так же нет у Церкви и задачи решать проблемы человеческого счастья. Но, зная, что Церковь есть полнота, наполняющая все во всем, человек очень часто находит в Церкви разрешение всех (или не всех, но очень многих) своих жизненных коллизий и проблем.

Вот таким образом сама община становится основой свободной Церкви, так как Церковь начинает зависеть не от внешних силовых и финансовых факторов, а от тех, кто ее наполняет, кто реально ее содержит и кто реально в ней живет. Но путь этот не скор и не очень надежен для тех, кто привык больше доверять счету в банке, чем Евангелию. Но это есть путь Церкви, он дает уверенность, он дает надежду.

Этот опыт общины берет начало в осмыслении Церкви такими выдающимися христианскими мыслителями-богословами, как митрополит Сурожский Антоний Блум и протопресвитер Александр Шмеман. Но и в истории русской Церкви двадцатого века такие общины были. Например, знаменитая община отца Алексея Мечева, причем она возродилась в наше время, и храм святителя Николая в Кленниках трепетно бережет эти традиции. Подобным образом существовали общины и в советские времена — это община отца Александра Меня, которая продолжается сегодня в приходских общинах отца Александра Борисова (храм

Космы и Дамиана) и отца Владимира Лапшина (храм Успения Божией Матери). Также в советское время была создана община отцом Всеволодом Шпиллером, а сегодня это одна из наиболее крупных общин, из нее родился Свято-Тихоновский православный университет.

Таких общин в Москве и других городах становится все больше и больше. Мне приходится много ездить по епархиям, и в последнее время меня часто приглашают провести беседы в разных приходах. Наиболее востребованная тема — что такое община и как ее создать.

В Москве таких общин уже несколько десятков. И, что очень важно, святейший патриарх Кирилл постоянно призывает к тому, чтобы каждый приходской храм стал настоящей общиной. Сегодня это явление еще не очень заметно для российского общества, но, думаю, развитие общинной жизни должно будет привести к развитию не только внутрицерковной свободы (т. е. некоторых реформ, связанных с развитием богослужебного языка, практики причащения и т. д.), но и подлинной независимости Церкви от государства и настоящего нравственного, а не идеологического влияния на общественную жизнь России.

# Вера большинства

Борис Дубин

...чтобы самое содержание государства,  
в форме его населения, было цело и покойно.  
*Андрей Платонов. «Государственный житель», 1929*

## 1

Опираясь на полевые опросы российского населения, исследователи не раз отмечали, что за последнюю четверть века соотношение взрослых россиян, называющих себя верующими и неверующими, полностью перевернулось: те, кто составлял большинство, сократились до меньшинства, и наоборот. Вот материалы Левада-Центра на эту тему (табл. 1)<sup>1</sup>.

Между тем доля людей, сколько-нибудь активно посещающих в России церковные службы (здесь и далее я буду говорить целиком о православии и называющих себя православными), многократно уступает приведенным впечатляющим цифрам, и ее рост значительно скромней. Подавляющее большинство россиян сегодня если и бывают в храме, то разве что несколько раз в году или того реже, тогда как свыше трети (в 2010 г. — 45%) вовсе не посещают церкви (табл. 2). 55% наших соотечественников, аттестующих себя православными, вообще не присутствуют ни на каких церковных службах. Даже на пасхальной службе — главном празднике православия — обязательно бывают, по их собственному свидетельству, лишь около 15% православных.

**Таблица 1. Ответы на вопрос: «Считаете ли Вы себя верующим человеком? Если считаете, то какую религию Вы исповедуете?», %**

| Ответ                   | 1989        | 1991        | 1996        | 2002        | 2007        | 2011        | 2013        |
|-------------------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|
| Православие             | 17          | 37          | 50          | 56          | 60          | 69          | 68          |
| Католицизм              | < 1         | < 1         | < 1         | < 1         | < 1         | < 1         | 1           |
| Протестантизм           | < 1         | —           | —           | < 1         | 1           | < 1         | 1           |
| Иудаизм                 | —           | —           | < 1         | < 1         | < 1         | < 1         | < 1         |
| Ислам                   | —           | 1           | 4           | 4           | 4           | 5           | 7           |
| Другую                  | 1           | < 1         | 1           | 1           | 1           | 1           | < 1         |
| Не считаю себя верующим | 75          | 53          | 37          | 32          | 29          | 22          | 19          |
| Затруднились ответить   | 7           | 9           | 8           | 6           | 4           | 4           | 4           |
| <i>Число опрошенных</i> | <i>2100</i> | <i>2100</i> | <i>2100</i> | <i>2100</i> | <i>2100</i> | <i>1600</i> | <i>1600</i> |

**Таблица 2. Ответы на вопрос: «Посещаете ли Вы религиозные службы? Если да, то как часто?», %**

| Ответ                   | 1991        | 2003        | 2007        | 2010        | 2013        |
|-------------------------|-------------|-------------|-------------|-------------|-------------|
| Несколько раз в неделю  | < 1         | 1           | 1           | 1           | 1           |
| Раз в неделю            | 1           | 1           | 2           | 2           | 4           |
| Два-три раза в месяц    | 1           | 2           | 2           | 3           | 3           |
| Раз в месяц             | 3           | 3           | 3           | 4           | 6           |
| Несколько раз в году    | 9           | 20          | 24          | 18          | 17          |
| Примерно раз в году     | 9           | 10          | 10          | 11          | 16          |
| Реже, чем раз в году    | 7           | 18          | 18          | 12          | 13          |
| Никогда                 | 67          | 46          | 39          | 45          | 35          |
| <i>Число опрошенных</i> | <i>2100</i> | <i>2100</i> | <i>2000</i> | <i>1600</i> | <i>1600</i> |

Соблюдают посты и ежедневно молятся около 10% именующих себя православными.

Встречающиеся в некоторых публикациях и устных комментариях экспертов ссылки на то, что такова будто бы нынешняя ситуация во всех развитых странах, мягко говоря, неточны. Если судить по данным, скажем, международного сравнительного исследования по программе ISSP<sup>2</sup>, из 13 стран, по которым производились замеры, доля людей,

**Таблица 3. Ответы на вопрос: «Ходите ли Вы к причастию? Если да, то как часто?», % (опрошенных, которые крещены)**

| Ответ                | 1991 | 1998 | 2001 | 2004 | 2007 | 2010 | 2013 |
|----------------------|------|------|------|------|------|------|------|
| Не причащаюсь        | 83   | 68   | 80   | 75   | 78   | 71   | 62   |
| Раз в неделю         | 1    | 1    | 1    | 1    | < 1  | < 1  | 2    |
| Раз в месяц          | 1    | 2    | 2    | 2    | 2    | 2    | 4    |
| Несколько раз в году | 5    | 12   | 6    | 10   | 8    | 7    | 8    |
| Раз в год и реже     | 7    | 17   | 12   | 13   | 12   | 10   | 13   |
| Число опрошенных     | 2100 | 2100 | 2100 | 2100 | 2100 | 1600 | 1600 |

называющих себя верующими и бывающих при этом в храме хотя бы раз в месяц, в России конца 2000-х годов была самой низкой и составляла 20% (в только что приведенных данных Левада-Центра она, как можно видеть, еще ниже). Сравним: в США эта доля достигала тогда 57%, в Италии — 61%, в Словакии — 72%, в Польше — 78%; в среднем по обследованным странам, исключая Россию, хотя бы раз в месяц приходила в храм половина верующих. Как легко видеть, ни малейшего сходства с российской ситуацией.

Еще реже россияне соблюдают религиозные таинства, главное из которых в христианстве, как известно, причастие, евхаристия. Хотя бы раз в месяц (частота, рекомендуемая современной Русской православной церковью) причащаются лишь 6% опрошенных (табл. 3).

К тому же подавляющее большинство православных россиян вообще не принимают никакого участия в деятельности церкви, если не считать посещения церковных служб (как видим, весьма редкого). Иными словами, они вовсе не связаны с церковью как общиной единоверцев. В России конца 2000-х годов таковые составляли 93%, тогда как, по уже упоминавшемуся сравнительному исследованию, в ФРГ и Словакии — 20%, в США и Швеции — 31%, в Чехии — 34%, во Франции — 39%. И снова никакого сходства с другими «развитыми» странами.

Твердо верят в Бога, по их признанию, около 40% называющих себя православными, еще около 25% верят, но сомневаются. До трети же так называемых православных

**Таблица 4. Ответы на вопрос: «Какую роль в Вашей жизни играет религия?», % (N = 1600)**

| Ответ                  | 1997 | 2007 | 2013 |
|------------------------|------|------|------|
| Очень важную           | 6    | 6    | 5    |
| Довольно важную        | 26   | 25   | 29   |
| Не слишком важную      | 41   | 42   | 43   |
| Не играет никакой роли | 24   | 21   | 19   |
| Затруднились ответить  | 3    | 6    | 4    |

в Бога не верят. Крещеных в России больше, чем признающих себя православными и тем более чем воцерковленных. Верят в загробную жизнь, рай и ад около 40% «православных», чуть больше (до 50%) верят в религиозные чудеса.

Две трети россиян никогда не читали Библию. Даже среди православных в двух семьях из пяти (двадцать лет назад — в трех из пяти) нет никаких книг религиозного содержания включая Священное Писание; у четверти есть Новый Завет и молитвенники — иными словами, нет Пятикнижия, а значит, и основополагающего текста христианства, Декалога. Говорят о Боге, вере, церкви примерно в четверти российских семей. То и другое в совокупности означает, что религия, вера, церковь достаточно слабо включены в структуры повседневного общения нынешней семьи, в сплочение и укрепление семейного союза и лишь эпизодически присутствуют во взаимодействии поколений, передаче общего наследия.

Поэтому, в общем, не удивляют данные опросов, согласно которым в жизни большинства наших соотечественников религия, по их собственному признанию, играет весьма скромную роль либо вообще не важна (табл. 4).

Подытожу этот момент. Демонстрируемая при социологических опросах принадлежность к православию для каждого третьего из православных в сегодняшней России не подразумевает веры в Бога, а почти для двух третей эта вера вообще не имеет сколько-нибудь серьезного смысла, не занимает места в их жизни. Таким образом, заявления о собственной православности, во-первых, вовсе не означают принадлежности к живой общине единоверцев, во-вторых, из них не

следует более или менее частое или по крайней мере регулярное и солидарное общение с этими единоверцами, в-третьих, подобные заявления не сопровождаются реальной деятельностью на благо людей общей веры и вместе с ними.

Напротив, при весьма значительном уровне одобрения РПЦ (66% населения в 2013 г. при 75% годом раньше — такое массовое одобрение есть сегодня еще только у президента страны) и при достаточно высоком демонстрируемом доверии церкви, особенно в сравнении с подавляющим большинством других институтов (50% россиян доверяют РПЦ полностью), среди наших соотечественников — в среднем у четверти населения — все же сохраняется заметная сдержанность в оценках РПЦ и даже полное недоверие ей (на уровне 10–12%).

Таково массовое отношение к РПЦ как институту. Но и применительно к религиозности своих, казалось бы, единоверцев преобладающее большинство россиян сохраняют откровенную недоверчивость. Почти три четверти опрошенных в 2012 г. (73%, а 15 лет назад таких было даже 80%) полагают, что сегодня в России вообще «мало кто верит по-настоящему». Если три четверти опрошенных не верят вере друг друга, то спрашивается, кто же тогда в России вообще верит и во что? Что означает для большинства сегодняшних россиян религия и что стоит за данными, свидетельствующими как будто бы о высокой степени приобщенности наших соотечественников к православию?

Исследователи в этой связи нередко говорят о культурно-религиозной идентификации сегодняшних россиян, важную, если вообще не центральную роль в которой играет демонстрация приверженности к православию и которая распространена намного шире, чем практика активного участия в жизни церкви и солидарности с единоверцами. Я хотел бы предложить несколько иной угол зрения на приведенные и другие материалы, относящиеся к данной теме. Тем самым надеюсь дополнить и развить интерпретацию массово демонстрируемой принадлежности к православию как базового элемента процессов коллективной самоидентификации и даже в какой-то мере, может быть, аналитическое понимание самих конструкций коллективной идентичности в сегодняшней России<sup>3</sup>.

Я бы предложил видеть в заявлениях россиян о своей вере такое понимание православия и православной церкви, когда к ним относятся как к символам «большого целого», того коллективного «мы» («страны», «народа» и т. п.), утрату которого население новой России начало — с характерным запозданием — ощущать или, вернее, осознавать примерно около 1993 г. Эффект распада СССР усилился при этом впервые обозначившимся с такой явностью социальным расслоением общества и экономическим обеднением значительной части людей, а вместе с тем сопровождался разочарованием в верховной власти и прокламировавшемся ею до того времени курсе в политике и экономике (вспомним итоги декабрьских выборов 1993 г., на которых победила ЛДПР). Именно тогда число православных, начавшее расти с 1988—1989 гг., тысячелетнего юбилея христианизации Руси, достигло первого пика — 50% населения в 1993-м, 56% — в 1994-м. После спада до 42% в 1995 г. новый пик был в 1999-м, под конец ельцинского правления (54%). Следующий «рывок» пришелся уже на второй срок путинского президентства: в 2005-м доля православных превысила 60% населения, в 2008-м — 70%.

По-моему, тут есть определенная согласованность — между апелляцией массы населения к православию, пониманием веры, с одной стороны, и отношением к государству и власти, к первым лицам, а точнее, высшим позициям, статусам, их воплощающим, — с другой (подчеркну, никак не к культуре, народу-нации, их наследию и достоянию, а именно к власти и государству как средоточию и олицетворению власти). В 1989 г. «религия» означала индивидуальную и общую свободу, пусть даже официально разрешенную, во многом дарованную «сверху». К середине 1990-х годов она уже стала компенсацией за утраты по вине власти, которая к этому времени, впрочем, и сама занялась поисками подкрепляющих ее растроченный авторитет символов целого — национальной идеи, державного стиля. К концу 1990-х религия и вовсе выступала как противопоставление тогдашней власти, вконец утратившей доверие. К середине же 2000-х она начала обозначать что-то вроде того смешанного чувства, которое большинство испытывало к новому

главе государства и в котором надежда, что «он себя еще проявит», соединялась с уверением себя и других, что «надеяться больше не на кого».

Иными словами, на протяжении этой почти что четверти века менялся характер коллективной идентификации россиян, и, что не менее важно, от группы к группе трансформировалось понимание государства, отношение к первым лицам как символам целого — соответственно, тоже от группы к группе, изменялась и семантика православной веры. Коротко говоря и потому несколько огрубляя: если в 1989 г. православие означало — даже для неверующих! — личность, право и свободу, сегодня оно стало означать присоединение к большинству, пассивность и державу. Православие и церковь вошли в более чем узкий круг символов величия, пусть даже утраченного, — и величия государственного, а точнее, имперского, державного, но не какого-то иного (скажем, гражданского, интеллектуального, культурного).

Конечно, за эти два с лишним десятилетия социальный состав православных тоже не остался неизменным. Этот процесс несколько раз прослеживался раньше<sup>4</sup>, поэтому ограничусь здесь двумя самыми общими моментами. Если, во-первых, к началу 1990-х годов свою принадлежность к православию заметно чаще демонстрировали женщины, пожилые люди, россияне с образованием ниже среднего и т. п., то наиболее быстрый *рост* числа верующих происходил в дальнейшем среди молодых, высокообразованных мужчин, специалистов без руководящих функций. Так что, при сохраняющемся в массе православных (хотя уже далеко не таком резком, как раньше) преобладании женщин и пожилых, православные сегодня чаще рекрутируются из среды с высшим и средним специальным образованием — прежней интеллигенции, служащих, управленцев, т. е. людей по большей части «государственных», встроенных в государство и/или чувствующих, пусть даже ностальгически, принадлежность к нему. Отсюда, во-вторых, тот факт, который отметила в цитированной статье Наталия Зоркая: социально-демографический состав *православных* сегодня уже не слишком отличается от социально-профессиональной структуры *всего населения*. А это значит, что совокупность верующих — в отличие от ситуации конца 1980-х и конца 1990-х

годов — представляет сегодня то «большинство» (или даже, в терминологии Кирилла Рогова, «сверхбольшинство»<sup>5</sup>), массу носителей и приверженцев нормы, которая как социальный факт, как, если угодно, своего рода *класс* сформировалась при путинском режиме и уже на протяжении почти 15 лет служит его пассивной поддержкой.

Сам режим, его первые лица и обслуживающие их технологи расценивают случившееся как достижение, причем, конечно, свое. Однако я не думаю, будто произошедшее — реализация некоего единого плана или программы, что за этим стоит некий единый центр, какая-то одна всесильная, прозорливая, неуклонно и эффективно действующая инстанция, будь то Кремль или секретная полиция, верхушка РПЦ или руководство огосударствленными за те же 2000-е годы медиа. Скорее, как чаще всего и бывает в истории, особенно в истории российской, *так получилось*, поскольку, как не раз отмечал в 2000-х годах Ю. А. Левада, при наличных людях и обстоятельствах вряд ли могло получиться что-то уж совсем иное. Что же, собственно говоря, «получилось» при Путине и чего не получилось при выведшем его на авансцену Ельцине, хотя некоторые попытки в этом направлении с середины 1990-х Ельциным и его окружением, как уже упоминалось, делались?

В конструкции коллективной идентификации «большинства» российского населения за 2000-е годы соединились несколько принципиальных моментов<sup>6</sup>:

- апелляция к целому, а значит, к тотальному, безальтернативному и как бы всегдашнему (внеисторическому);
- символическое воплощение подобного целого — государство, а точнее «империя», «держава»;
- эта держава то ли была, но ее «потеряли», то ли будет, но еще только «встает с колен», однако лишь она скрепляет всех в «большое мы» (другой «скрепы», кроме сконструированного образа «советского», за последнюю четверть века в России не нашлось) и противопоставляет «нас» всем «другим» — обособленность и исключительность российского пути, российского человека;
- советское как державное соединилось в данном случае с православным, так что сегодня одно, вполне допустимо сказать, означает другое (момент относительно

новый, хотя попытки вернуть в обиход символы православия под эгидой государства были — например, в годы Великой Отечественной войны);

- православная церковь представляет здесь государство, иерархию единоначальной власти, венчающей объединенное ею целое, но без потенциальной репрессивности власти (этот последний план, план силы, представляет другое символическое воплощение державы — армия, еще один институт, пользующийся одобрением большинства россиян, сопоставимым с РПЦ); отмечу эту сторону коллективной значимости церкви как образа традиционной иерархии для большинства россиян, воспринимающих власть только как иерархическую, — они могут говорить о ней как о справедливой или несправедливой, т. е. опекающей их или бросающей на произвол судьбы, но она обязательно должна быть устроена иерархически (как дальше находить себе место в этой иерархии — это другой, особый разговор);

- подчеркну, что если церковь в данном случае — образ единства без реального единения и даже с подозрительностью к единоверцам, то армия — образ силы без реальной власти и убедительного, признанного триумфа (единственная «справедливая» война России, по признанию большинства россиян, — Великая Отечественная, отсюда ностальгия по тогдашней победе);

- этот сравнительно новый, «симфонический» образ власти, церкви и государства существует для населения исключительно в символическом залоге: население не может повлиять на власть, а власть от него, со своей стороны, ничего и не требует, кроме пассивного одобрения (демонстрация принадлежности без участия, принятие и одобрение без доверия); ровно так же население относится к церкви и точно так же оно понимает православную веру — это демонстрация согласия без интереса и понимания, без реального сплочения и деятельной вовлеченности; логика тут одна — только без нас: *на словах* почитается то, что предельно далеко от ежедневной жизни с ее проблемами и на что невозможно *реально* повлиять, демонстрация символической причастности без реального действия и ответственно-

сти за него, его последствия работает как изолирующее устройство и как алиби;

- тем самым для населения РПЦ представляет власть (с вышеназванными оговорками), для власти же она представляет большинство населения в подобных установках на статус-кво, лишь бы его, население, «не доставали».

Обобщая, можно сказать, что коллективное сознание в России сегодня работает как достаточно простое, даже упрощенное, но как раз потому и эффективное в настоящем и в ближайшей перспективе смысловое устройство, «переводящее стрелки» с одного символа желаемой целостности на другой: Россия — это страна особого уклада, во главе России стоит единственный (и этим исключительный) вождь, ее единство воплощает особая, не такая, как другие (католическая и пр.), православная церковь и т. д. Процедура перевода с одной целостности на другую исчерпывает собой акт самообоснования. Из него нет выхода в рационализацию, поскольку функция этого механизма и состоит в том, чтобы сохранять замкнутость системы, не допускающей «третьего глаза», взгляда извне — критического, рационализирующего, вводящего инстанции и критерии оценок, нацеленного на действие.

Собственно говоря, демонстрация принадлежности к тому или иному целому без индивидуального включения в него и вне связи со значимыми другими, т. е. без обязательств и ответственности, и представляет описываемое здесь замкнутое в себе и изолирующее от других устройство жизни и мысли. Такая конструкция способна лишь реплицировать подобные ей замкнутые системы, смысловые тавтологии — эту неспособность к иному, а значит, к развитию я выше и назвал упрощенностью. Массовое православие в сегодняшней России — один из элементов нашей «особости», исключенности из общего порядка, исключительности самооценок и претензий. Это проекция закрытости социума, демонстративный отказ от коммуникаций — как внутри сильно гомогенизированного, но все же отнюдь не однородного социума, так и вовне, с «другими». Конечно, речь здесь идет никак не обо всех сегодняшних россиянах — таково мифологизированное представление «большинства», которое

транслируется и воспроизводится СМИ, так что СМИ своей работой удостоверяют и поддерживают это большинство, в свою очередь, принимающее от массмедиа этот мы-образ как своего рода «реальность», «факт» (за неимением в общедоступной коммуникативной сфере иных, альтернативных, конкурирующих образов, подразумевающих сравнение и требующих выбора).

Один из частных, но важных для моей темы аспектов этого сконструированного, воображаемого и воспринятого массовым сознанием «большинства» — фантастическое представление, будто православная церковь объединяет больше христиан, чем католическая. Его разделяют три пятых россиян. Между тем все обстоит строго наоборот: среди основных религиозных общин мира православная количественно самая малая, и она многократно уступает в этом протестантской, буддистской, индуистской, исламской и, наконец, католической (которая в четыре-пять раз *больше* православной). Не исключаю, что это преувеличенное мнение наших соотечественников о степени распространенности, а значит, исключительной значимости и авторитетности православия может среди прочего влиять на готовность многих россиян признать и считать себя православными (характерное присоединение к большинству). В этом состоит еще одна особенность логики массового сознания, которую здесь на материале религиозных верований я и реконструирую: почитать следует наиболее внушительное — самое сильное, самое большое, то, что тебя подавляет.

Описанный тип отношений и представлений характеризует лишь один, но главный, структурозадающий план коллективной идентификации россиян — план, условно говоря, официально-высокий, чуть ли даже не «эпический». Определяя же себя в другом, повседневно-стигматическом плане, россияне — если говорить о вопросах веры — в большинстве не считают религию чем-то важным, далеко не полностью доверяют церкви, соглашаются с оценками ее иерархов как лиц коррумпированных и т. п., о чем подробнее говорилось выше.

В рамках такого описания РПЦ — не «партия», как некоторое время назад предлагал считать Н. Митрохин<sup>7</sup>, а масса православных — не «электорат» этой «партии», даже пассив-

ный: они в их взаимном принятии *и есть* сегодняшний социально-политический режим, причем не в воображаемом пространстве коллективного сознания, а в реальном действии каждого и всех — каждого как всех. Это режим в его пассивном залоге и лукавом присоединении/ускользании большинства: народ, по известной пушкинской ремарке, безмолвствует, а если прерывает молчание (скажем, отвечая на вопросы социологов), то говорит по преимуществу от лица «большого мы», так что его устами вещает власть, государство, нормативно воспринимаемое большинством как «держава».

Тем самым в нормативной, модельной конструкции коллективного «мы» для большинства (еще раз подчеркну: не для всех!) сохраняются — даже без сознания и признания этого респондентами при опросах — принципиальные черты советского. Причем черты несущие, основополагающие, конструктивные: недоверие к любым другим плюс принятие власти без заинтересованного и критического отношения к ней, без желания участвовать в том или ином общем деле; демонстрация принадлежности — заявление о вере — выступает здесь формой *адаптации* к существующему и *противопоставления* себя «другим». Большинству православных религия, по их признанию, прежде всего как раз и помогает «переносить других», в чем они и находят для себя «смысл» — ни о каком сознании собственной греховности, смирении и покаянии, жажде спасения, любви к Богу и «ближним», не говоря уж о «врагах», для большинства российских христиан с их привычной ксенофобией даже речи не идет. В этом плане еще вопрос, есть ли у аналитиков, экспертов, журналистов и пр. основания вообще выделять какое-то отдельное религиозное поведение россиян, — как мы видели, и религиозного, и поведенческого в нем чрезвычайно мало.

Описанное неполное доверие и полное недоверие я бы предложил трактовать как запоздалую, отсроченную, растянутую во времени — именно из-за вытесненности в забвение и непроработанности сознанием — и вместе с тем заблаговременную, предупредительную, но так или иначе по-прежнему длящуюся реакцию на коллективную травму в прошлом. Это травма насильственной мобилизации и принудительной социальности (коммунальности, коллективизма) в опыте и по-

ведении старших поколений, в широко демонстрируемых образцах советской массовой культуры и их сегодняшних эпигонских римейках, слегка подновленных массово-развлекательной орнаментикой «западного» образца.

Я описывал сознание «большинства» и характеризовал его как пассивное<sup>8</sup>. Российские события последних полутора-двух лет внесли в это обобщенное описание несколько новых моментов. Во-первых, они показали, что наряду с путинским большинством в стране присутствует, начинает себя осознавать и — по меньшей мере, с декабря 2011 г. — публично проявлять в коллективных акциях не поддерживающее сложившийся режим меньшинство более образованных жителей крупнейших городов.

Данный факт, во-вторых, заставил и большинство проявить себя более активно — отсюда, в частности, февральский митинг 2012 г. на Поклонной горе и ему подобные акции (для данного рассуждения безразлично, в какой мере эти митинги организовала власть и какая именно, — большинство, напомним, и было охарактеризовано выше как «режим»). В-третьих — и это уже напрямую касается тематики данной статьи — большинство проявило себя достаточно активными действиями и в собственно религиозной сфере. Я имею в виду паломничество россиян, пожелавших поклониться Поясу Богородицы в октябре-ноябре 2011 г. (опять-таки в логике данной статьи безразлично, было ли принесение пояса в Россию и его движение по 15 городам страны приурочено к предстоявшим в декабре того года думским выборам). По данным Левада-Центра, пребывание пояса в России стало столь же значимым событием 2011 г., как протесты против нечестных выборов, их выделили соответственно 16% и 15% опрошенных россиян<sup>9</sup>.

На этот последний акт последовал свой «ответ» — так называемый панк-молебен группы «Pussy Riot» в московском кафедральном соборе в феврале 2012 г. Примерно такая же доля россиян (13%) отметила его в числе главных событий года. Судебный приговор участницам акции был одоб-

рен первым лицом государства, чья позиция фактически получила поддержку руководства РПЦ в Слове патриарха в марте и Обращении Высшего церковного совета в апреле 2012 г. К этой позиции со временем присоединилось и большинство россиян, которое сочло необходимым «защитить православную веру» коллективным «стоянием» в апреле того же 2012 г. Но символической акцией дело не ограничилось. 56% опрошенных в апреле 2013 г. назвали назначенное членам группы наказание (путинскую «двушечку») адекватным. При этом преобладающая часть тех, кто хоть что-то слышал о «деле “Pussy Riot”» (а это 85% россиян), сочла их действия именно «оскорблением чувств верующих», также присоединившись в этом к официальной оценке со стороны РПЦ и ее главы. Половина россиян, замечу, высказывается за то, чтобы квалифицировать подобные действия как *уголовно наказуемое деяние* (треть с этим не согласна), почти две трети (63%) поддерживают усиление *административной* ответственности за подобные случаи — иными словами, солидаризируется с государством.

Как видим, в описанных неожиданных случаях большинство тем не менее вело себя достаточно предсказуемым образом — более или менее по той модели, которая и реконструировалась в данной статье. Вместе с тем я никоим образом не рекомендовал бы считать эту массу монолитной. Напротив: если суммировать имеющиеся сегодня у социологов данные, я бы в экспертном порядке оценил состав множества россиян, называющих себя православными, примерно так: от четверти до трети их так или иначе активны и последовательны в вере — так, как они ее понимают (их воцерковленное «ядро» вряд ли намного выше 5%); от 15% до трети не верят в Бога и не доверяют церкви; еще треть или чуть больше достаточно равнодушна, в основном и в обычных условиях пассивна, но может под влиянием обстоятельств сдвигаться как в одну, так и в другую сторону. Вопрос о дальнейших перспективах той относительной активизации клира, а отчасти и «мира», которую можно было видеть в российской публичной сфере на протяжении полутора-двух последних лет и о которых здесь сказано предельно коротко и огрубленно, из-за недостаточной длительности наблюдений приходится пока оставить открытым.

Кажется, после сказанного более или менее ясно, что о сколько-нибудь массовом воцерковлении россиян, расцвете религиозной жизни в России и т. п. говорить не приходится. Да и сами россияне оценивают роль церкви в жизни страны скорее низко: среди других институтов и влиятельных групп оценки еще ниже, чем церковь, получают только политические партии, интеллигенция и профсоюзы. Однако большинство наших соотечественников эта ситуация, надо подчеркнуть, не задает, а скорее устраивает. Больше того, для коллективных оценок церкви в последние годы характерна как раз тенденция не «еще больше церкви», но «церкви вполне достаточно и даже слишком много»<sup>10</sup>. Данные Левада-Центра на этот счет приведены в табл. 5.

Большинство россиян отрицательно относится как к огосударствлению православной церкви, так и к оцерковлению нынешнего государства (табл. 6). Из 1600 опрошенных в апреле 2013 г. 57% согласились с мнением, что государство не должно вмешиваться в дела церкви, а церковь — в дела государства (к противоположной позиции примкнули 30%, 14% затруднились с ответом). Слишком большая близость РПЦ к государству при недовольном, брьющем отношении большинства россиян к нынешним властям (за исключением первого лица, да и его престиж, впрочем, за последние годы убывает), может как раз снижать авторитет церкви в массах. Вряд ли случайно, что ведущей причиной появления в массмедиа за последнее время критических материалов о высших иерархах православной церкви население считает именно «сращение церкви с властью, вовлеченность ее в политику» (мнение 25% опрошенных), «мздоимство и лицемерие священников» называют причиной заметно реже (16%), еще меньше людей (13%) видят в этих материалах деятельность «врагов национального возрождения», треть респондентов затруднились с ответом на этот вопрос.

Большинство россиян не поддерживает идею православия как государственной религии, не разделяет представление о некоем «законном» превосходстве православных в России (табл. 7).

**Таблица 5. Ответы на вопрос: «Насколько большое влияние на государственную политику оказывают в нашей стране церковь, религиозные организации?», %**

| Ответ                              | 1991 | 1998 | 2008 | 2013 |
|------------------------------------|------|------|------|------|
| Больше, чем необходимо             | 6    | 16   | 18   | 25   |
| Ровно столько, сколько должно быть | 22   | 27   | 45   | 48   |
| Меньше, чем необходимо             | 46   | 22   | 18   | 13   |
| Затруднились ответить              | 26   | 35   | 18   | 14   |
| Число опрошенных                   | 3000 | 1700 | 1600 | 1600 |

**Таблица 6. Ответы на вопрос: «Как Вы считаете, должна ли Церковь оказывать влияние на принятие государственных решений?», % (N = 1600)**

| Ответ                 | 2007 | 2013 |
|-----------------------|------|------|
| Да                    | 29   | 26   |
| Нет                   | 61   | 65   |
| Затруднились ответить | 10   | 9    |

**Таблица 7. «Вы лично согласны или не согласны с мнением о том, что православные в России должны иметь законные преимущества перед атеистами и людьми других вероисповеданий?», % (N = 1600)**

| Ответ                 | 1997 | 2007 | 2013 |
|-----------------------|------|------|------|
| Да                    | 27   | 21   | 25   |
| Нет                   | 59   | 70   | 62   |
| Затруднились ответить | 14   | 10   | 12   |

К перспективе клерикализации школьного образования преобладающая часть россиян тоже относится без воодушевления. 43% опрошенных в феврале 2013 г. (N = 1600 человек) полагали, что вводить в школах религиозное воспитание и образование не обязательно, тех же, кто уверен, что его нужно ввести во все общеобразовательные школы, вдвое меньше (22%). При этом три четверти россиян считают, что предметы, связанные с религией (история религиозных учений, религиозные основы нравственности), должны быть в школах добровольными, по желанию

родителей ученика, лишь 20% — что они должны быть обязательными.

Основываясь на подобных данных, я бы с осторожностью предположил, что сегодня в России мы имеем дело не с «религиозным ренессансом», а скорее с привыканием к достаточно распространившейся за последнюю четверть века государственно-религиозной символике, с рутинизацией соответствующих демонстративных жестов и заявлений, а в будущем, возможно, и со снижением их символической значимости. В подобных рамках предприятия по дальнейшему сближению церкви и государства (а шаги в этом направлении делались и делаются с обеих сторон), насколько об этом можно судить сейчас, вряд ли вызовут среди населения большой подъем.

## Примечания

- 1 Основные данные здесь и ниже приводятся по источнику: *Общественное мнение-2013: Ежегодник*. — М.: Левада-Центр, 2013. — С. 171–182, без отдельных всякий раз библиографических ссылок и уточнений.
- 2 Цит. по: *Зоркая Н.* Православие в безрелигиозном обществе // *Вестн. обществ. мнения-2009*. — 2009. — № 2 (100). — С. 77, где указан электронный ресурс: <http://www.issp.com>.
- 3 Подробнее см.: *Дубин Б.* РПЦ: церковь как символ желаемой целостности // *Pro et Contra*. — 2013. — Т. 17. — № 5 (60). — С. 31–39.
- 4 *Дубин Б.* «Легкое бремя»: массовое православие в России 1990–2000-х годов // *Религиозные практики в современной России*. — М.: Новое изд-во, 2006. — С. 69–86; *Он же.* Во что верят россияне? Кому и как мы служим? // *Служение Богу и человеку в современном мире: Материалы международной научно-богословской конференции*. — М.: Культурно-просветит. фонд «Преображение», 2013. — С. 40–50; *Зоркая Н.* Указ соч.
- 5 *Рогов К.* Сверхбольшинство для сверхпрезидентства // *Pro et Contra*. — 2013. — Т. 17. — № 3/4.
- 6 Один из предыдущих этапов в аналитической разработке проблем массовой идентификации россиян см.: *Дубин Б.* Россия нулевых: политическая культура — историческая память — повседневная жизнь. — М.: РОССПЭН, 2011. — С. 316–333.
- 7 *Митрохин Н.* Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. — М.: Новое лит. обозрение, 2006.

- 8 При этом в стороне осталось реальное многообразие религиозной и церковной жизни за пределами «большинства» населения и «генеральной линии» РПЦ. Это многообразие, как обычно и бывает, характеризует деятельность активного меньшинства (или даже, как и в случаях с протестными митингами в России 2011—2012 гг., «меньшинства меньшинства»), а потому почти не схватывается массовыми стандартизированными опросами по общероссийским выборкам.
- 9 Эти явления приобрели пароксизмальный характер. Не исключая, что в число значимых событий теперь войдут и Дары волхвов, прибывшие в Москву и Петербург в январе 2014 г. и вызвавшие очереди на много часов и километров, в которых стояли сотни тысяч человек (в прессе мелькала цифра «свыше 420 тыс. паломников»).
- 10 Наблюдение, сделанное Кириллом Роговым в его докладе на ежегодной конференции Левада-Центра 23 января 2014 г.

# Религия и магия искусства: от художественной агиографии — к протестной акции

Елена Волкова

Премудрость Божия пред Божиим лицом

Плясала безнаказная и пела

А не с лицом насупленным сидела

Или еще каким таким лицом.

*Дмитрий Пригов.*

«Благочестивая тьма», «Рай в неглиже», «Лживая инокиня», «Ангел на метле», «Разбитое сердце богини», «Невеста золотого Будды», «Оберег от порочной любви», «Панагия для атеиста», «Райский сад дьявола», «Искупление», «Сerp молотов и молот ведьм», «До и после конца света»... Витрины книжных магазинов и газетных ларьков, уличных развалов и видеополок пестрят религиозными названиями: любовные романы предпочитают зазывать читателя ангелами и ведьмами, фантастика постапокалипсиса — образами конца света, детективы и боевики выбирают инфернальное и языческое. Появились православный детектив, православное фэнтези, православный историко-приключенческий роман, боевик и триллер, хотя это разделение условно, поскольку жанры поп-культуры легко сращиваются в уже привычные гибриды.

Многочисленные православные сайты рекомендуют списки книг, песен и фильмов, которые, на их взгляд, достойно представляют родную веру. Сверхъестественный контент наполняет обложки и анонсы, сюжеты и характеры, рекламу и перформансы, инсталляции и акции. 27 марта 2011 г. активист движения «Оборона», например, спустился

с крыши на фасад здания Минобрнауки на Тверской в костюме ангела с белыми крыльями и в противогазе, «символизируя таким образом жертву реформы образования — человека, который изучал любовь к Родине и ОБЖ»<sup>1</sup>. Ключевые образы, вынесенные в названия («Ангел в противогазе», «Панагия для атеиста», «Благочестивая тьма» и т. п.), обычно созданы по принципу контраста, парадокса, оксюморона, сочетающих высокое — с низким, божественное — с демоническим, христианское — с советским.

Сама жизнь, политическая и церковная, сегодня настолько театрализована, что ее трудно отделить от художественной культуры. Все чаще звучат голоса, что страна живет внутри художественной реальности Кафки, Кэрролла, Гоголя, Булгакова, Хармса, Ионеско или Беккета — по законам эстетики абсурда. Перформативность многих общественных событий порождает конспирологические домыслы о «заказчиках», режиссерах «театра жизни», тайных интригах, политехнологиях и «кознях дьявола».

Диалогами на религиозные темы наполнены «умные» книги и сатирические спектакли, рок и поп, частушки и анекдоты, эти же темы обсуждаются на конференциях и ток-шоу, интернет-форумах и стояниях у храмов и судов. Религии в художественной культуре сегодня очень много. Искусства мало. Или оно приходит в новом облики... и не признается за таковое.

## Религиозный наполнитель, идентичный натуральному: жанры массового искусства

Изучение религиозного содержания современного массового искусства раскрывает подчиненную роль религии, которая не смогла стать самостоятельным источником смыслов, а играет преимущественно вторичную роль своего рода наполнителя готовых жанровых форм. Можно утверждать, что наряду с политическим конформизмом церковных организаций и религиозным конформизмом верующих людей в культуре активно развивается религиозно-художественный конформизм, который можно определить как адаптацию религиозных образов и тем к сложившимся

ценностным установкам и жанровым канонам. Для массового искусства характерно пассивное некритическое наполнение того или иного формата религиозным контентом, жанр или эстетическая установка оказываются доминирующим началом, а религия — подчиненным. Наиболее ярко вторичная роль религиозного проявляется в матрицах массового кинематографа.

### Мелодрама: пастырь добрый

Российская мыльная опера — многочисленные сериалы-мелодрамы — стали активно включать образы священников, прихожан, чудес и молитв, которые выполняют общую для жанра терапевтическую функцию релаксации. Поскольку этот жанр живет по канонам волшебной сказки (самым распространенным сюжетом мелодрам, как известно, является история Золушки), то священник (мужской инвариант Феи) обычно представлен добрым мудрецом-«волшебником». За неимением женского священства архетип Феи в ее исконной феминной ипостаси могут представлять гадалка или экстрасенс, к которым героини, как и к священнику, обращаются в сложной житейской или психологической ситуации. Те и другие гостеприимны и внимательны, неторопливы, готовы выслушать длинную исповедь и подробно обсудить все перипетии дела. В церкви у священника больные или загнанные в угол героини порой находят тайное пристанище, когда их ищут полиция или враги.

В сериале «Любовь как любовь» (2006—2009 гг., 320 серий) скромный интеллигентный батюшка скрывает героя, ложно обвиняемого в убийстве, и помогает ему уйти от полиции, которая действует заодно с бандитами; в детективном сериале «Закон» (2002 г.) священник (Сергей Юшкевич) убедительно проповедует верховенство милосердия над законом и призывает закоренелого преступника к покаянию. В сериале «Волчица» (2006 г., 233 серии) отец Иоанн (Борис Невзоров) представляет более распространенный образ священника масскульта: мощный, исполненный не только духовной, но и физической силы мужчина, этакий архетип отцовства — покровительства и защиты. Он скрывает в храме интригана и безжалостного убийцу Комова, который (как часто случается в мелодраме) страдает амне-

зией, но особого рода — с религиозным наполнением: в него после ранения вселилась душа священника, убитого грабителями, похитившими деньги, предназначенные для восстановления храма. Комов не просто забыл историю своей жизни, но обрел взамен ясную память о жизни скромного деревенского священнослужителя, подвижника. Преображенный благодаря прижизненному переселению души из разбойника в святого, Комов погибает, а награбленный им капитал идет на строительство церкви. Так стандартный мотив потери памяти трансформируется в сюжет о духовном преображении, в котором, однако, трудно увидеть религиозный вектор, способный приподнять фильм до христианских ценностей, поскольку душа героя — не субъект, а объект волшебной трансформации. Внутренняя духовная работа, осознание грехов и раскаяние подменяются мифологической метаморфозой. В результате мотив преобразования просто придает особый мистический аромат, «идентичный натуральному», общему движению мелодрамы к счастливой развязке. В «духовном» фундаменте фильма — два вполне агиографических образа: «пастыря доброго» и «разбойника благоразумного».

Библейский мотив церковного пристанища для униженных, гонимых и больных популярен, видимо, потому, что иного надежного укрытия современное воображение представить не в состоянии, а потому обращается к обычаям древнего Израиля (согласно которым человек становился неприкосновенным в стенах храма) и многочисленным случаям из постсоветской жизни, когда люди без жилья, средств к существованию и порой с сомнительной репутацией находили приют в монастырях, особенно расположенных в отдаленных краях.

На этом приеме (в обоих смыслах) построен сериал «Спас под березами» (2003 г.), в центре которого настоятель реставрируемого храма отец Георгий (Юрий Беляев), бывший летчик-истребитель, вначале останавливает самоубийцу, забравшегося на колокольню, затем устраивает жизнь молодой семьи, не нашедшей понимания у родителей, обращает к Богу бандита-чиновника и разрешает много других, казалось бы, неразрешимых проблем. Повторяет эту сюжетную конструкцию и сериал «Батюшка» (2008 г., 8 серий),

главный герой которого русский богатырь, моряк дальнего плавания Роман Малышев, приехав в отпуск в родную деревню, восстанавливает храм, умиряет бандитов, исцеляет брата (всех чудес не перечить), в целом наводит в деревне порядок, а сам женится на сироте — девушке из церковного хора и к всеобщей радости принимает сан священника. Такого рода фильмы снимаются в легко узнаваемой лубочной манере казенного советского кино на фоне березовых рощ, народных сходов «праведников» (сов. «тружеников»), деревенских свадеб, пьяного разгула «грешников» (сов. «тунеядцев»), потешных политиков-бюрократов, оторвавшихся от народа, и сладкого песенного напева о родной земле. При этом они сразу получают титул «православного сериала», размещаются на религиозных форумах и получают хвалебные рецензии в церковных СМИ как художественное воплощение идеалов Святой Руси.

Идеализация приходской жизни, выстроенная в утопическом ключе, могла бы быть оправдана желанием создать идеал должного, «того, как должно быть», в тех аспектах, которые касаются искренней веры, милосердия, великодушия, помощи бедствующим, но эта утопия наряду с христианскими ценностями утверждает языческий культ силы, магическую установку на чудо, оправдывает насилие, развивает патриархальную семейную модель общества, рядовым членам которого достаточно быть послушными детьми, поскольку решения за них принимают «отцы-мудрецы».

Боевик: «батюшка-супермен», или «поп в погонах»

Наиболее широко тиражируемым становится образ своего рода супермена в рясе, восходящий к архетипу былинного богатыря, монаха-воина Ильи Муромца / Пересвета / Ослиаби. Этот типаж хорошо вписывается в мелодраму, но особенно ярко представлен в жанре боевика, где священник, например, в одиночку борется с наркомафией, обращает к вере завсегдатаев местного бара, освобождает заложников, искусно дерется, стреляет и пр. Таков отец Андрей, бывший питерский преступный авторитет (агиографически также восходящий к архетипу «разбойника благоразумного»), в фильме «Настоятель» (2010 г.) и «Настоятель 2» (2010–2011 гг., три серии). Актер — известный мацо Егор

Пазенко, сыгравший до того немало бандитов и военных, — изображает не елейного батюшку, а по-накатанному играет стереотипного героя-спасителя из стандартного боевика. От многочисленных персонажей-близнецов супермена в ряссе отличает только облачение (хотя чаще он появляется в джинсах и кожанке) и то, что в конце фильма он не может жениться на любимой, спасенной им (как водится) девушке. Боевик также вошел в список «православных фильмов», причем с весьма типичной аннотацией, которая показывает, что насилие не рассматривается как грех в массовом религиозном сознании: «В город приехал Иван Лебедев — бывший подельник Андрея. Настоятель, не помня зла, помог Ивану, несмотря на его дурную репутацию, освоиться в городке. Но вскоре из Питера прибывают и другие гости — жестокая банда. У отца Андрея не остается выбора: он вынужден вновь взяться за оружие...». Ни у авторов, ни у зрителей (если судить по интернет-форумам) не возникает сомнения в христианском характере такого ответа на насилие.

В массовой литературе расцвел жанр, которому блогеры дали меткое название «православный триллер»: он представлен в первую очередь романами Ильи Деревянко и Дмитрия Черкасова. «Прасолов сорвал с шеи массивный нательный крест, зажал его в пальцах, чиркнул крестом по горлам, вытянувшимся в атакующую шеренгу, и наступление захлебнулось. Не в крови — в отраве, которой был смазан по тайной шип. Он уже понял: не нужно никаких богословских материй, он — воин. Рядовой боец, способный зацахнуть без ратного дела», — так звучит аннотация к роману Черкасова «Рукотворный лик» из серии «Хранители веры». Герои этой серии (куда также входят романы «Клещ», «Демоны», «Благословенная тьма» и др.) «помогают Секретной Православной Службе уничтожать вселенскую нечисть в лице Клеща Дермацентаора и его многочисленных и коварных приспешников» в виде колдунов, масонских агентов, оборотней, сатанистов и вервольфов.

Подобные сюжеты созвучны переводным компьютерным играм, оказавшим большое влияние на развитие отечественного «магического искусства», в которых популярны священники-маги и воины, способные в зависимости от того, в какой они действуют среде — низкомагической

или высокомагической, совершать различные чудеса от простого исцеления до воскрешения мертвых. В описании игры «D&D» читаем: «...Далеко не всякий священник наделен даром чудотворства (и немалая часть обычно является просто проповедниками, храмовыми администраторами и так далее). Вместе с этим часто персонажи сталкивались с необходимостью обращаться за помощью к специалистам, обладающим традиционными силами священников (наиболее явный пример — исцеление или воскрешение убитого героя). Все это породило традиционный для высокомагических миров феномен “заклинательных услуг” (spellcasting service) — во многих сеттингах D&D персонажи могут обратиться за применением нужных заклинаний (причем традиционным местом оказания таких услуг для священников становятся храмы). Это породило изначально неявный третий подвид священника — специалиста без боевых и “приключенческих” способностей персонажа, но владеющего магическими способностями соответствующего плана».

Очевидно, что речь идет о магах, а не о священниках в русском понимании этого слова, но восприятие фигуры священника как «заклинателя услуг» «храмового администратора» или «боевого командира» широко распространено не только в компьютерных играх и в мистическом боевике/триллере, но и в церковной жизни, и в массовой продукции агиографической направленности.

Сложившиеся в массовом искусстве персонажи-близнецы — «священник из военных» (летчик, моряк, афганец, милиционер и др.), «вынужденный» братья за оружие, и боец невидимого православного фронта, облеченный «священной» карательной миссией, — призваны создать у зрителей положительный образ «защитника Православия и Отечества», что может служить оправданием и наличия реальных погон госбезопасности у реальных священнослужителей.

### Канонизация разбойника в православном роке:

«из наших, из славян»

Своеобразный культ разбойника развился в среде православных рок- и поп-музыкантов. Песни под названием «Благоразумный разбойник» встречаются в репертуаре нескольких рок-групп, объявляющих себя православными. Их

список, в который входят «Последнее воскресение», «Оргия праведников», «Византия», «Апокалипсис», «Бутырка», «Рок-Пророк» и др., можно найти, например, на специальном портале с выразительным названием «Русские гаубицы» («Независимый православный портал для рокеров и байкеров» — <http://rusgau.nagod.ru>). Среди рекламируемых хитов альбом Анатолия Звонаря «Разбойничьи псалмы», простые по мелодике, но довольно мирные, лирические и напоминающие народные духовные стихи:

Три креста в ночи —  
Бог Святой с разбойниками.  
Три луча любви,  
но один уж отторгнут слепым.  
Помяни нас,  
во Царствии Твоем.  
не забудь нас,  
когда придешь домой.

Гораздо более агрессивно, в разбойничьем духе, звучит порой колоритная группа «Рок-Пророк», выступающая в стиле хард-рок, духовник, автор песен и солист которой схимонах Илия (Ретинский) поет в монашеском облачении, иногда подражая Владимиру Высоцкому. Утверждает, что он 15 лет в монашестве, 7 лет в схиме, пришел в мир по благословению для «донесения до людей своих песен», которых написал более тысячи, издав к тому же семь аудиоальбомов. Его благосклонно принимают на церковных литературных и музыкальных вечерах. 24 июня 2012 г. в рамках празднования Дня дружбы и единения славянских народов он выступал на творческом вечере «Белая, Малая и Великая», организованном Союзом дивеевских литераторов. «На вопрос о том, как удастся совмещать монашество со сценической деятельностью, схимонах Илия ответил, что он, подобно Пересвету, находится здесь как на Куликовом поле в бою за Святую Русь»<sup>2</sup>. Однако некоторых верующих смущает поющий монах: на сайте Псковской епархии прихожанка задает вопрос священнику: «Благословите, отец Андрей! Ваше отношение к схм. Илию, который “пришел в мир из монастыря с целью донесения до людей своих песен по благословению”. Можно ли слушать его песни? Почему-то идет протест в душе против монахов в миру, а тем более схимников. Храни Вас

Господь! Прошу Ваших святых молитв обо мне и моей семье». Его ответ: «Я о нем ничего не знаю и согласен с Вами, что монахам место в монастырях, а тем более схимникам. Хорошо, дай Бог Вам помощи и благословения!». Заметим, что протестует женщина против того, что монах променял келью на сцену, содержание же поэтического и песенного творчества Илии ее не смущает. На обложке альбома «Книга судеб» схимонах Илия изображен читающим большую книгу (наверное, Библию) с другими участниками группы (Сергеем Высоковским, Константином Чумаковым, Михаилом Тюфлиным). В аннотации к альбому провозглашается, что «...этим проектом открывается новая страница в летописи рок-музыки — “Священный рок”. Священный, потому что главное здесь Слово, освящающее всю музыку, Священный — потому что это бой. С кем и за кого? — каждый сделает вывод сам». «Слово» их прямолинейно и до боли не ново: группа призывает бороться с жидовщиной и бесовщиной, пророчит о новом русском царе и новой опричнине, которая выметет нечисть со Святой Руси: «Я Великоросс, и я иду на таран!» — рычит у микрофона схимонах, мотая длинной бородой. Среди десантников популярна его песня из одноименного альбома «Воины дяди Васи — ВДВ», в припеве которой поется, что в небе нет никого кроме десанта:

И летим под покровом мы пророка Ильи.  
И, коль надо, закроем мы собой лик Земли.  
Ну, а кто тут есть, кроме  
Нас — бойцов дяди Васи?  
Если надо, мы кровью  
Это все перекрасим.  
Ну, а кто тут есть, кроме  
Нас — бойцов дяди Васи?  
Если надо, мы кровью  
Это все перекрасим<sup>3</sup>.

Его песни были созвучны праздничному духу дивеевского вечера, на котором местные поэты читали стихи о любви к Родине и ненависти к ее врагам, например:

(...) Живем среди досужих слов —  
Полуанглийских, полурусских,  
И собираем в медны кружки  
Гроши от западных дельцов.

И на воинственном прицеле  
Нас держат Запад и Восток.  
И впился в русские пределы  
Их ядовитый коготок...  
Но все хранит нас от врагов  
Небесной Матери Покров.

*Александр Поповский (Дивеево).*

Песни схм. Илии любят размещать православные сайты националистической монархической направленности на фоне проклятий в адрес «кремлевских проституток» и молитв о каре Господней, которая скоро-скоро обрушится на «слуг дьявола»: «Многим кажется, что ГОСУДАРСТВЕННЫХ преступников, захватившие по попущению Божьему власть в России, выкурить из Московского Кремля невозможно. Но поляки в далеком 1612 году тоже не хотели покидать Московский Кремль. А помните, что говорил Преподобный Авель Тайновидец Императору Павлу Первому: «А где татары, Ваше Императорское Величество? Где поляки? И с игом жидовским то же будет. О том не печалься, Батюшка-Царь, христубийцы понесут свое...» А потому последуем совету Преподобного Авеля и не будем печалиться, но будем приходить в Разум Христов. О прихождении в Разум Христов смотри кратко [здесь](#) и [здесь](#), а подробнее смотри работу [Притча о блудном сыне](#) — это притча о воскресении России. Об эффективнейшем средстве прихождения в Разум Христов смотри [здесь](#).)

Схимонах Илия (Ретинский) Спартак. Возвращайся Царь домой!

Нужно всем понять, что [Русский Народ](#) — сирота без Царя! Об этом смотри и слушай [Разговор с Царем!](#) (5мин47") и [Святая Русь — Третьему Риму!](#) (12мин42") Песни Схимонаха Илии (Ретинского) аудио [здесь](#), видео [здесь](#)<sup>4</sup> (орфография и стиль оригинала сохранены).

Вернемся к сайту «Русские гаубицы», который рекламирует два характерных для православного рока и шансона сборных альбома «покаянной песни “Благоразумный разбойник”» с иконами на обложках «Благоразумного Разбойника Раха, который сподобился быть распятым вместе с Господом Нашим Иисусом Христом по праву руку Божию и который первым был взят в Царство Небесное. Есть свиде-

ния, что он родом — скиф, и пришел в Палестину из наших северных краев», и «Святого Варвара, бывшего разбойника. Память его светло празднуем 6—19 мая. Имеется информация, что он тоже пришел с севера». Обрусевшие святые разбойники представлены как образец для подражания. Если в массовой литературе и кинематографе происходит романтизация бандитов, то православный рок идет дальше и практически создает культовую икону святого бандита, и не обязательно раскаявшегося, а бандита как такового. Наш браток, мол, первым в рай вошел, и распят был, как Сам Христос. Культурная икона, не менее того. А новые покаянные псалмы в основном поются в приклатенной манере бесконечных вариаций на тему бессмертного хита «Постой паровоз, не стучите колеса...».

#### Историко-приключенческий блокбастер: маг-волшебник

В 2007 г. ко Дню народного единства был показан историко-приключенческий фильм Владимира Хотиненко, самым названием претендующий на историческую достоверность, — «1612: Хроники Смутного времени», продюсером которого стал главный идеолог державности от кинематографа Никита Михалков. Бюджет фильма составил 20 млн долл. Кинокритик Александр Каряев определил его как «разухабистый, живой, веселый, народный русский трэш, свободный от условностей, заказных обязательств и жанровых законов», в котором история уступает место мифотворчеству или, в лучшем случае, служит фоном для приключений вымышленных персонажей<sup>5</sup>. Александр Иванов в своей рецензии отмечает не только историческую и жанровую, но и религиозную неадекватность фильма: «С одной стороны, рефреном звучат слова, что страну грабят все кому не лень. С другой стороны, герои постоянно упоминают имя Божье, крестятся. А икона висит над воротами крепости, которую враги не могут взять. Однако все это очень странно выглядит. Причем здесь православие, понятно плохо. В фильме показан лишь один священник, да и тот выведен как ренегат, призывающий присягать пустому трону, на котором должен сидеть басурманский царь. То есть церковные иерархи в фильме не являются духовными авторитетами. Есть некий

столпник, который по сути является мистиком и даже язычником — ему... видится единорог, а поклонение животным — явно не православное занятие. Возможно, навязчивый образ единорога — это воплощение Бога в фильме? Такое примирение язычества с православием, когда первое переходит во второе»<sup>6</sup>.

Созданный в популярной традиции «истории для бедных», т. е. для тех, кто способен усваивать лишь простые исторические формулы из школьного учебника с картинками, фильм может соперничать с любым боевиком по обилию кровавых сцен, а в своей мистической стилистике повторяет многие клише жанра фэнтези. Православный столпник в исполнении Валерия Золотухина внешне больше похож на мага, а речью — на криминального авторитета, особенно когда он с издевкой советует католическому прелату: «Отрасти бороду, как человек, надень рясу серьезную, да крест потяжелее. Глядишь, русские люди и выслушают тебя». Совет, призванный раскрыть духовное преимущество православия перед католичеством, потрясает своей «глубиной».

В этом же духе к очередному Дню народного единства в 2009 г. был преподнесен фильм «Тарас Бульба»: те же реки крови, хруст костей, та же ненависть к полякам. На этот раз Михаил Задорнов со сцены назвал фильм православным триллером, что вполне применимо и к «1612». Сомнительный в историческом и этическом отношении праздник, партийные православные молебны у Казанской иконы Божьей матери, призванные почему-то объединить многоконфессиональную страну, а также картины исторической вражды и взаимных проклятий православных русских/украинцев, с одной стороны, и поляков/итальянцев-католиков — с другой, по непостижимому замыслу пропагандистов должны объединить народ России в единое нерушимое целое.

### Православный триллер: святая «кошунница»

В еще большей степени и в более традиционном значении жанровое определение «православный триллер» применимо к мистическим историям о проклятых душах, живых мертвецах, ведьмах, призраках и черной/белой магии. К этому жанру вполне можно отнести фильм Александра Прошкина «Чудо» (2009 г.) о так называемом «Зоине сто-

янии» — легенде о том, как в 1956 г. в Самаре комсомолка-атеистка Зоя, попытавшаяся во время Рождественского поста танцевать с иконой Николая Чудотворца, застыла и неподвижно простояла 128 дней, прижимая икону к груди, вплоть до Пасхи, когда руки ее разжались, и она пришла в себя. Зоя в этом мифе воплощает собой советскую власть, ее кошунственные «хрущевские» гонения. В гневе Божьем, покаравшем ее, и заключается чудо, которое призвано, как, например, и в противостоянии Моисея и фараона, продемонстрировать сверхъестественную силу истинного Творца перед лицом неверных. Но в Библии Бог посылает Моисея к виновнику гонений — фараону, и кара Господня обрушивается на него и его народ. В истории о «Зоином стоянии» наказание несет не Хрущев (который, напротив, подобно «богу из машины» разрешает ситуацию), не уполномоченный по делам религий, а одна из жертв атеистической пропаганды, разбитная, но довольно невинная девушка, которая «не расстреливала по темницам», не взрывала и не закрывала храмов, не измывалась над заключенными в лагерях, не выгоняла верующих с работы и не отнимала у них детей. То есть никоим образом не участвовала в тех жестоких репрессиях, которые в то время обрушились на церковь. А всего лишь решила потанцевать с иконой. То, что силы небесные покарали ее за икону святителя Николая, наводит на мысль о народном происхождении легенды, поскольку с давних времен простой люд почитает св. Николая за Бога или одно из лиц Святой Троицы.

Но удивительна не сама история, скорее всего сочиненная церковной старушкой в пику юным безбожникам (по версии соседки Зои — одной из монахинь), а то, что Александр Прошкин и Юрий Арабов заявляют с экрана, что фильм основан на реальных событиях, и развивают сюжет в духе «Господина оформителя», т. е. в стиле мистического триллера, мало заботясь о духовном измерении сверхъестественного. Как отмечает Василий Корецкий, «...это не притча и не документация перформанса фабричной девушки, а гладкая беллетристика: отчасти хоррор, отчасти комедия, отчасти — ретроанекдот, моментами — драма. Стоящая живым трупом Скрыпникова (с течением месяцев девушка покрывается живописной зеленой слизью, паутиной и па-

лой листвой) — в сущности, всего лишь метафора той гнилой застойной промышленной дыры, в которой из последних сил барахтаются провинциальные типы: крепко пьющий корреспондент многотиражки Артемьев (Константин Хабенский), суровый поп на грани истерики (Виктор Шамиров), чей храм собирается закрыть скользкий уполномоченный по делам религий Кондрашов (Сергей Маковецкий), и, наконец, чудом прибывающий в Гречанск Никита Сергеевич. Собственно, об их пути к ошеломляющей встрече с необъяснимым, но впечатляющим и рассказывает фильм»<sup>7</sup>.

Миф о девушке-«кошуннице», который в новом виде овладеет массами через три года в истории с «Pussy Riot», филолог и психолог Елена Головина трактует сквозь призму юнгианского «архетипа тени», социальной жертвы («козла отпущения»): «Психологам совершенно ясно, что ситуация с Pussy Riot актуализировала архетип тени как общества, так и церкви. И эта тень, разраставшаяся в годы перестройки, бандитизма, коррупции, воровства, обмана, фальсификации выборов и т. д., прикрытых красивыми словами о демократии, либерализме, свободе и новом возродившемся православии, разумеется, эта тень не могла не оказаться чернее ночи»<sup>8</sup>. Под тенью подразумеваются негативный опыт, пороки и преступления, агрессивные эмоции, перенесенные с источника зла, т. е. репрессивной власти, вызывающей страх, на незащитное существо, которое демонизируется и объявляется причиной всех бед.

Мифологическая природа социальной рецепции подтверждается энергией растущего кома обвинений в адрес «тени» и той устойчивостью и способностью к репродукции, которые миф демонстрирует в истории и в художественной культуре, где полярный образ девы/женщины-жертвы является одним из самых распространенных независимо от жанра и регистра искусства. (Но, конечно, ни один женский образ «козы отпущения» не может соперничать в медийном поле с Борисом Березовским, который, безусловно, наше «плохое все».)

При этом мистическое наполнение фильма «Чудо» представляет собой характерную для современного масскульта смесь православных форм и магических формул. Языческая нерасчлененность светлого и темного создает смешанный

образ святой «кошунницы»: застывает Зоя вроде бы по воле Бога, а «расколдовывают» ее как одержимую темными силами. Воскреснув, она приобретает черты полусвятой-полуведьмы, взглядом своим сметающей врагов. Где Бог, где Сатана — непонятно, но ясно, что кроме партийной власти, насадившей ад на земле, есть сила и пострашнее, которая вселяет в зрителей вселенский ужас. Фильм тут же занял первые места в шортлистах православного кинематографа.

В целом для массовой культуры характерны псевдорелигиозность и псевдоисторизм с особым тяготением к «лживым сагам», которые Михаил Стеблин-Каменский определял как «произведения, изобилующие трафаретно фантастическими приключениями и явно неправдоподобные».

Может ли актер играть священника?

В фундаменталистских и официальных православных кругах ведется борьба против дискредитации образа церкви в массовой культуре. На круглом столе «Образ православного священника в современном кинематографе», проведенном 28 января 2010 г. в рамках XVIII Рождественских чтений, отмечалось, что многие священники гибнут сегодня, сражаясь «на передовой» духовной борьбы, что должно быть отражено кинематографом, но при этом подвергалась сомнению сама возможность изображения священнослужителя в художественном фильме (и резко порицался священник-актер Иван Охлобыстин), подчеркивалась необходимость «воцерковления театральных вузов» и предпочтение отдавалось документальному кино, способному показать правду о церковном подвижничестве.

Не подвергая сомнению право актера на создание образа священнослужителя, отмечу, что отечественным актерам (за редким исключением) не удается передать столь важное для религиозных подвижников качество, как иномирность или хотя бы возвышенность, вознесенность души горé, к Богу. Следует отметить, что фильмы, в центре которых находится фигура священника, такие как «Спас под березами» (2003 г.), «Батюшка» (2008 г.) или «Поп» (2009 г.), отличаются гораздо бо́льшая искусственность главного персонажа и актерской игры, чем церковные эпизоды в мыльных операх, в которых не нужно раскрывать характер. Даже столь

талантливые актеры, как Лев Дуров и Сергей Маковецкий, в роли священника теряют присущую им естественность и убедительность, впадая в схематизм, ложную народность, нарочито оказывают или излишне часто пересыпают речь церковнославянизмами. Актерскую беспомощность можно объяснить многими причинами культурно-исторического, образовательного и личностного характера, но немалым препятствием является низкий профессионализм самого процесса создания фильма: актерам не дают времени, чтобы вжиться в роль, сценаристы и режиссеры сами не исследуют должным образом исторические и религиозные аспекты темы либо/и не следуют советам консультантов, а то и сами консультанты оказываются недостаточно образованными<sup>9</sup>. В результате овладевает процессом не творческий замысел, а готовая матрица жанра или характера, которая заимствуется из уже наработанного арсенала персонажей, будь то волшебник из сказки, крепкий хозяйственник из бизнес-драмы, глава дома из семейного сериала или супермен из боевика.

Сомневаюсь, что православная воцерковленность может решить эту проблему, поскольку парадоксальным образом заимствованные жанровые стереотипы довольно хорошо отражают типологию характеров современного клира, что подтверждают популярные ныне нравоописательные заметки православных авторов или, например, замечательная галерея персонажей, представленная Майей Кучерской в «Современном патерике».

## Историческая агиография: «Поп», «Царь» и «Раскол»

На упомянутом выше круглом столе в качестве удачного художественного опыта приводился в пример фильм Владимира Хотиненко «Поп» (2010 г., по одноименной книге Александра Сегеня) о Псковской миссии, сделанный по заказу и с учетом консультаций кинокомпании «Православная энциклопедия». Фильм был поставлен по просьбе патриарха Алексия II, который в юности помогал своему отцу окормлять военнопленных в лагерях на оккупированной территории.

Восторженно принятый церковной аудиторией как история об идеальном священнике, фильм вызвал поток критических рецензий со стороны профессионального сообщества, в которых отмечалась как историческая, так и художественная неубедительность картины: однобокая идеализация священства Псковской миссии, акцент на безусловном приятии патриарха Сергия (Страгородского), лубочная манера игры на фоне религиозных и визуальных клише. Идеологическая просоветская направленность фильма особенно ярко проявляется в небывалой для темы ГУЛАГа идеализации лагеря, где главный герой о. Александр провел четырнадцать лет после окончания войны: «А что ж, и там мне было очень неплохо. Особенно в последний год. Мне даже разрешили совершать богослужения в бараке. Начальство было ко мне благосклонно, я бы сказал, даже чрезмерно. До того меня любили, что никак не хотели выпустить, даже когда Хрущев объявил амнистию. Меня всегда в жизни только хорошие люди окружали». И это говорит человек, на глазах которого расстреливали и вешали, пытали и сжигали людей на оккупированной территории, который долгие годы провел в советских лагерях!

Кинокритик Семен Кваша отмечал в иронической рецензии: «Владимир Хотиненко снял по заказу и с благословения РПЦ кино об одной из самых смутных страниц истории Церкви — что с ней было во время оккупации. Режиссер упростил уравнение: отец Александр Ионов, священник Псковской православной миссии и главный герой фильма — праведник, которого вера наполняет храбростью и твердостью. Говорит он с таким очень русским окающим акцентом (Маковецкий говорит на этом языке теперь в каждой роли, когда играет русский народ), изрекает бытовые банальности и евангельские цитаты»<sup>10</sup>. Еще более резко отозвался о фильме Василий Корецкий: «Немцы, коммунисты, да и вообще вся деревня Закаты — это натуральный кукольный домик, вертеп, населенный солдатами, петрушками и крестьянами (показательно, что все события фильма — начиная от партизанских терактов и кончая крестным ходом — происходят в пределах прямой видимости церковных куполов). Оккупанты показаны с огульным гротеском “Боевых киноборников”, совершенно в духе “матка-млеко-кура-ййки”;

примерно такими же жизнерадостными дебилами выглядят и советские безбожники, а главный антагонист — советский милиционер, легко и непринужденно переодевшийся в форму полиция, невыразителен, как жеваная бумага»<sup>11</sup>.

Таким образом, даже в фильме, выходящем за рамки развлекательных жанров массового кинематографа и поднимающем серьезные проблемы нравственного и религиозного выбора, историческая и духовная сложность темы упрощены до агиографического китча и подчинены идеологической установке на апологию одновременно (!) православного клира и советского режима, репрессий и сталинской патриархии образца 1943 г. Так видит народное единство компания «Православная энциклопедия».

«Царь» Павла Лунгина и «Раскол» Николая Достая также выстроены в агиографическом ключе, но показывают путь мученика в его непреклонном противостоянии жестокости власти и ложной вере. Образ митрополита Филиппа в его дуэли с обезумевшим Иваном Грозным звучит как призыв к современной церкви бесстрашно обличать насилие и беззаконие властей, поднимать голос в защиту униженных и гонимых, противостоять разгулу вседозволенности и быть готовым последовать на плаху за проповедь христианства милосердия и любви. Огненный Аввакум становится образцом мученического стояния в вере перед лицом церковного священноначалия, предавшего веру отцов. Оба фильма вызвали как поток положительных отзывов, так и резкую критику со стороны консервативных сообществ. Православные фундаменталисты-националисты, почитающие Ивана Грозного как святого царя, обвинили Лунгина в ненависти к России и православию, кощунстве, жидомасонстве и связи с мировым правительством, а некоторых старообрядцев оскорбил вид обнаженного Аввакума и монахини сомнительного поведения. Лишь немногие кинокритики отметили упрощенность конфликта, схематизм характеров, а историки — исторические ляпы. Лунгин, например, пошел против исторической правды, когда показал, как соловецкие монахи (в реальности отвернувшиеся от Филиппа) дружно встают на его защиту. Но в целом эти два фильма оказались, пожалуй, наименее зависимыми от церковно-политической конъюнктуры. Их духовным стержнем стал протестный вызов хри-

стианина, брошенный бесчеловечной деспотии царя и покорной ему церкви. Вызов, который и Аввакум, и Филипп видят как стояние, умирание и духовную победу во Христе. В жанровой основе этих исторических драм, которые вернее было бы определить как агиографические трагедии, безусловно, лежит житийный канон мученика, для которого издревле характерна идеализация героя, воплощение преображенной обожженной личности и достаточно вольное обращение с историческим материалом.

## Религиозный дискурс в современной прозе

### Православие и криминал: разбойник благоразумный

Острая для современной России тема криминального капитала в церковном возрождении и фигура «бандита в православии» по-разному осваиваются художниками в зависимости от их религиозных и эстетических установок. Отец Георгий из «Спаса под березами» на вопрос криминального бизнесмена (на материальную помощь которого он рассчитывает), как же церковь сможет принять его наворованные деньги, отвечает, что первым вошел в рай раскаявшийся разбойник, прозванный за это благоразумным. Эта «евангельская» апология криминала, ставшая популярной в церковной среде, была высмеяна Майей Кучерской в «Современном патерике»: «А бандиты? Ну, и что? Разве они не люди? А отсекай их от благодати Божией — грех, там, глядишь, и покаются, как праведный разбойник на кресте. Так что до скорой встречи в обителях рая!» («Посещение Божие»). Об этом и «Молитвенное» Дмитрия Быкова: «...Знать я не знаю про деньги церковные, те, что брались у братков, — но иногда моего современника мучит вопрос неспроста: церковь ли мы Каиафы-священника — или мы церковь Христа?»<sup>12</sup>.

Тема преображения разбойника в праведника, или Савла (из комсомольских, партийных работников) в Павла, — одна из самых популярных, поскольку, видимо, питается надеждой на преображение страны. Среди преобразившихся упомянутые выше криминальный авторитет, ставший отцом Андреем, из фильма «Настоятель», мыльный злодей Ко-

мов из сериала «Волчица» и многие другие (без этой темы не обходится практически ни один сериал, выходящий за сто серий), к которым можно добавить и более убедительных персонажей из социально-психологического романа Алексея Слаповского с характерным названием «Большая книга перемен» (2011 г., шорт-лист «Большой книги»). Автор задается вопросом, который может звучать как парафраз из митрополита Антония Сурожского (Блума): «Может ли еще преобразиться (ориг. молиться) современный человек?». Китайский первоисточник — «Книга перемен» — лишь композиционный каркас, в центре — российская проблема духовного перерождения и, по сказочной традиции, — три брата, один из которых особенный. Братья Костюковы (кость общества и кость в горле) представляют сплоченную семейную мафию и втроем держат в руках город Сыранск. Один из них начинает ходить в церковь и, как принято сегодня, строит часовню при вокзале, помогает священникам и даже ведет с одним из них душеспасительные беседы, при этом, однако, продолжает успешный криминальный бизнес и пьет по-черному. На что его личный нарколог, выводящий героя из очередного запоя, замечает:

«— Евангелие читаешь, ну, и вообще, хочешь грамотно верить, со знанием. Другим хватает внешних вещей — в церковь по праздникам сходить и на храм перекреститься, если мимо едут. Ты хочешь большего. Но при этом бизнес твой сомнительным был всегда и таким остается, разве нет? Не говоря о ваших думских шашнях. Как это сочетается с верой, объясни?

— Это государство сомнительное, а не мой бизнес, — проворчал Павел. — Я бы рад по-честному, а оно со мной по-честному хочет? Я завтра же без штанов останусь. И мои дети, и мои компаньоны, понял? И все, кого я кормлю. Одних рабочих мест на мне полторы тысячи.

Я у батюшки своего, у духовника, тоже спрашивал про Евангелие, как там некоторые места понимать. Ну, насчет того, что последнюю рубашку отдать, что богатому труднее в игольное ушко пролезть, чем в рай, что не мир принес, а меч. Он говорит: все неофиты, говорит, понимают Евангелие слишком буквально. Христос изъяснялся образно и притчами. И без церкви, без духовных отцов понять это

трудно, почти невозможно. Ты бы сходил к моему батюшке, очень умный мужик. А сам попробуешь разобраться — еще хуже увязнешь»<sup>13</sup>.

Но ни соображения государственной пользы, ни угодливость батюшки, регулярно получающего от «духовного сына» пакеты с деньгами, не успокаивают душу Павла Костюкова. Сомнения и страсти разрывают его на части, чем он напоминает Митю Карамазова, особенно когда страстно влюбляется в юную Дашу и становится невольным виновником ее гибели. По сказочно-романному канону все главные герои влюблены в одну Прекрасную Даму, которая являет собой символ женской красоты и притягательности, а затем становится невинной жертвой всепроникающего зла. Церковь отказывает «мертвой царевне» (знакомый архетип *pharmakos* — тени и жертвы) в прощении грехов на земле и в загробной жизни. Отказ прикормленного батюшки отпеть некрещеную девушку сопровождается традиционным богословским обоснованием, демонизирующим чистое юное существо: «Некрещенные в загробной жизни остаются под властью демона и в узах первородного греха как проклятия. Они — темное сокровище вавилонского царя, о котором говорится в Библии. Служить погребение над некрещеным и петь “со святыми упокой” — это значит лгать и ложью расширять власть демона над ними».

Костюков восстает против такого Бога, «который хуже Сталина» (напоминая в этой сцене Ивана Карамазова), раз для него таинство крещения может быть важнее состояния души и поступков человека и он способен обречь невинное существо на вечные муки: «Почему я, сволочь, ворюга, сладострастник, душегуб — жив, а она погибла? Почему у меня шансы на рай есть, потому что... я верую и я крещеный, а у нее нет? Ведь из ада в рай уже не переводят? После смерти не исправишься? Кстати, тоже почему? Жизнь ведь это что? Череду изменений. Значит, после смерти все-таки жизни нет, если измениться нельзя? Условно-досрочного освобождения из ада не предусмотрено? За хорошее поведение?».

Не приняв церковного жестокосердия, он затем поднимает голос и против государственного беззакония и заканчивает жизнь в палате для буйнопомешанных, куда его

помещает заботливый брат, чтобы спасти семью от «позора». Так современный разбойник благоразумный, прозревший и возжаждавший милости и правды, становится мучеником системы.

Роман Слаповского выделяет основные болевые точки общественной рецепции: «симфонию» церкви и криминала, церковную страсть к обогащению, магический культ церковного таинства на фоне равнодушия к человеческой душе и ее страданиям. Характерно, что церковные таинства в современных дискуссиях об «исходе из РПЦ» обычно представляют последним и непререкаемым аргументом «остающихся»: «А как же таинства?». В романе таинствопоклонство представлено как форма церковного неоязычества и, как любое идолопоклонство, с легкостью оправдывает жестокость, отвергая милосердие и любовь.

#### Религия как повседневность: горизонтальный человек

Современные художники, как и социологические службы, старательно изучают массовое религиозное сознание, его ценности и приоритеты, отношение к клиру и миру, к проблемам взаимоотношений церкви и государства, церкви и культуры и пр. Но если социологические опросы по авторитетности в религиоведении могут соперничать только с Писанием в религии, то художественные образы гораздо реже становятся материалом научного исследования. Притом что именно художественное слово в отличие от статистики способно оживить «среднестатистического россиянина», сконцентрировать многие свойства в одном персонаже, придать ему цельность личности и психологическую убедительность, а главное, не просто констатировать его мнение, а включить его в живой социальный и ценностный контекст и задать множество вопросов не только ему, но и *о нем*.

Гротескный и при этом необычайно реалистичный образ верующего обывателя создал Дмитрий Данилов в романе «Горизонтальное положение», где усыпляющий ритм ровно пульсирующего нерасчлененного сознания фиксирует жизнь в виде преимущественно существительных-подлежащих с минимумом глаголов (что подчеркивает внутреннюю обездвиженность сознания, отсутствие раз-

вития, смены состояний) и нанизывает станции метро на названия романов Достоевского, компьютерные игры — на молитвенные правила без какого-либо эмоционального или рационального различия между ними. Полное выравнивание внутренней жизни в горизонталь неведения и забвения. Рефреном звучит финальная фраза дня: «Борьба со сном, поражение в борьбе со сном. Горизонтальное положение. Сон, всепобеждающий сон». Она вырастает в метафизический символ победы «сна разума» и торжества бессознательного.

Назывное письмо точно передает статичное бездумное пустое, которое заменяет собой работу сердца, ума и даже тела. Механическое сознание, не осмысляющее реальности; механические передвижения в пространстве, не вызывающие рефлексии. Этот прием особенно эффективен, когда в «подлежащую» горизонталь бессознательного автор с легкостью укладывает вертикаль религиозного. Герой просыпается и пытается себя заставить вычитать молитвенное правило и каноны к причастию, написать статью, перед сном ограничивается кратким правилом Серафима Саровского и валится в постель, при каждом удобном случае бросается к компьютерной игре, которая одна влечет его, а остальное — лишь монотонное вынужденное «продвижение», «ожидание», «прибытие», «фотографирование», «погружение в автобус», «покаяние», «выпивание некоторого количества сухого белого вина» и пр.

С удивлением узнаешь из этого нанизывания обыденных деталей, что герой ходит в храм, работает журналистом, а по вечерам получает некое религиозное образование. В редакции ему поручают написать о мужчинах в РПЦ, процесс «написания» становится утомительной пародией на безучастное сознание журналиста-религиоведа, пользующегося готовыми штампами и вымучивающего из себя абсолютно мертвый текст:

«Принуждение себя к началу написания статьи.

Среди мирян Русской православной церкви преобладают женщины. Женщин — в разы больше, чем мужчин. Но мужчины все-таки тоже наличествуют в Русской православной церкви. Давайте рассмотрим их, этих мужчин, наличествующих в церкви. Какие они бывают.

Они бывают такие, такие и вот такие.

И еще вот такие.

Статья пишется долго, медленно.

Эти люди не понимают, что такое смирение и послушание. Они, увы, лишены добродетели рассуждения. Они все понимают неправильно.

А у этих людей — другие проблемы. Они здравомыслящи, но теплохладны.

Вот статья уже подходит к концу. Финальное обобщение, содержащее в себе некоторые, если можно так выразиться, “мысли”. Все, готово. Можно отправлять».

В том же ритме «круговорота воды в природе» описано и посещение церкви на Крещение, лишенное какого-либо внутреннего «подъема из горизонтали» привычной рутины и ничем не выделяющееся из других, абсолютно профанных, привычных состояний. Ничего сакрального, духовного или просто возвышенного:

«Крещение Господне. Богоявление.

Кучка прихожан стоит в ожидании исповеди. Что-то отца Геннадия нет. Апостол уже прочитали, Евангелие, а его все нет. Вот пришел. Быстро прочитывает положенные молитвы. Прихожане подходят по одному.

Перечисление одних и тех же грехов, тех же самых, что и на Рождество, и перед Новым годом, и год, и три назад. Постоянный список, с незначительными вариациями.

Отпущение грехов. Давай иди, причащайся.

Причастие, освящение воды. Огромное количество людей с бутылками.

Домой, поспать, потом на работу».

Религиозное просвещение «горизонтального человека» сводится к автоматическому запоминанию информации с полным доверием к самым нелепым домыслам безграмотных учителей. Данилов явно создает пародийную модель сознания ученика «Основ православной культуры»:

«Объяснение, что такое секта. Секта — это такое сообщество, такая организация. Обладающая вот такими и такими свойствами.

А (тут следует название некоей организации) они — секта, спрашивает один из слушателей.

Нет, это не секта, это деноминация.

Деноминация от секты отличается этим и этим.

Нельзя ведь назвать, например, лютеранскую церковь сектой.

Ну, в общем-то, да.

Хотя, конечно, ее и церковью назвать нельзя. <...>

У Свидетелей Иеговы, оказывается, очень развит алкоголизм. Особенно среди руководящего состава. Алкоголизм — это единственный для них способ утешиться в их непростой жизни. Это единственное, что им можно.

А вот мормоны, напротив, совершенно не употребляют алкоголя, им нельзя пить не только алкоголь, но даже чай, кофе и кока-колу. Зато они в скрытом виде практикуют многоженство.

Оказывается, у Рона Хаббарда был конъюнктивит, язва двенадцатиперстной кишки, аллергия на пыль, он употреблял наркотики, участвовал в отвратительных сексуальных оргиях, был знаком с Кроули и вообще был ужасным типом».

Антиутопия постапокалипсиса:

неоязыческая троица Маниту

Примитивные недочеловеки будущего представлены в новой антиутопии Виктора Пелевина «S.N.U.F.F.» как орки/урки, населяющие Уркаину (Уркаинский Уркаганат), историю которого герой узнает из «Свободной энциклопедии», изданной при *Просфе Ликвиде* много лет тому назад. Мир постапокалипсиса (так называют художественные миры, существующие после глобальных катастроф) одновременно напоминает путешествие Гулливера к гуингнмам и на летающий остров Лапуту: он представлен землей, на которой живут орки, напоминающие йеху, и зависшим в небе оффшаром Бизантиумом (Big Byz), в котором обитает высшая раса — собственно люди. Орки говорят на верхнерусском языке, не могут производить ничего толкового, кроме «воцерковленных говнометариев», а люди разговаривают преимущественно на церковноанглийском и владеют высокими технологиями. Тотально искусственная и преимущественно виртуальная цивилизация оффшара управляется богом Маниту — триединым существом МММ, ипостасями которого являются дух Manitou, панель управления Monitor и Money. «В древние времена люди верили, что экран инфор-

мационного терминала светится из-за сошествия особого духа. Духа звали “Manitou”. Поэтому экран называли monitor, “осененный Маниту”. А деньги по церковно-английски — money, так было изначально». Бог Маниту требует производства снафов (SNUFF — Special Newsreel/Universal Future Film) — выпуска новостей, которые одновременно являются универсальными художественными фильмами, «где всегда половина про войну, а половина про любовь... такова любовь Маниту и его ярость». Орков регулярно заставляют воевать, поскольку снафами с кровавыми сценами сражений жрецы Маниту «кормят Небо». Религию Маниту поэтому называют «мувизмом» (от англ. movie), и она воплощает культ военной силы, политических и высоких технологий, кинематографа, денег и виртуального медийного пространства, которое, как и в «Generation “П”», не просто заменяет собой реальность, но и формирует ее, наполняя «чистые, как унитазы» мозги цивилизованного человека. Понятия нравственности отменены, и жизнь наполнена всепроникающим лицемерием — «лицемерием объемным, выпуклым и цветным».

Рассказчик Дамилола, чье полное имя Демьян-Ландульф Дамилола Карпов, — «пост-антихристианский мирянин-экзистенциалист, либеративный консервал, влюбленный слуга Маниту и просто свободный неангажированный человек, привыкший обо всем на свете думать своей собственной головой» — послушный раб системы, художник и снайпер в одном лице.

О религиозных взглядах Пелевина спорят давно, но, видимо, правы те, кто утверждает, что он играет различными мифологемами и религиозными знаками, находясь вне какого-либо целостного теоцентричного мира идей.

«Пелевин, скорее всего, понимает, что христоцентричный мир теономной культуры не может быть поставщиком абсурдных коллизий, нонсенс-мотивов и нонсен<с>-сюжетов, и потому черпает их для своих произведений либо из секулярных социокультурных пространств, либо из ресурсов современного неоязычества, где действительно нет смыслов, достойных безусловного доверия, где ни один из них не застрахован от опасности превращения в бессмыслицу»<sup>14</sup>. Рассматривая христианские и буддийские образы в творчестве Пелевина, Станислав Гурин приходит к выво-

ду, что синтетичный текст Пелевина — «...это увлекательный учебник религиоведения и занимательный словарь современной мифологии, это философия “для бедных”, мифология “для чайников”, богословие в комиксах. Но если они кому-то помогут обратиться к серьезным философским вопросам — уже хорошо. Жанр книг Пелевина называют “поп-метафизика”, но это все-таки метафизика, это нечто большее, чем то, что предлагает массовая культура»<sup>15</sup>.

Нонсенс-логика Пелевина — хорошая школа амбивалентности метафизического и физиологического, сакрального и профанного, с которой общество широко столкнулось в культуре актуального акционизма и протестного стрит-арта, и в массе своей не смогло понять, поскольку привыкло к бинарному мышлению. Амбивалентна и сквозная для Пелевина конспирологическая идея: герои его романов пытаются выяснить, кто же правит бал в стране, но их встречи с высшими жрецами обескураживают своей пародийностью. Пелевин старательно создает магическую пирамиду заговора и сам же хохочет над читателем, упирающимся в очередное банальное МММ, которое годами водит его за нос по кругу.

## Религия и политика в протестном стрит-арте

### Протестный плакат: Ирод и юродивый

Массовое протестное движение, начавшееся в Москве 5 декабря 2011 г., вынесло на улицы тысячи оригинальных плакатов, которые и дали основание назвать «рассерженных горожан» креативным классом. Эти плакаты — произведения площадного политического искусства, или стрит-арта — сразу стали объектом лингвистического, политологического, культурологического и прочих исследований. Среди них поначалу было мало религиозных тем, но постепенно, с началом церковной кампании преследования «Pussy Riot», скандалов с часами и квартирой патриарха, ДТП со священнослужителями, христианский контент расширялся и вбирал в себя все больше евангельских и литературных цитат.

Первой появилась довольно устойчивая тема Ирода в значении жестокого незаконного тирана, на совести которого смерть детей (Беслана): «Царь Ирод ненавидел детей» (Калининград). Лидия Мониава (что напишет первое письмо к патриарху Кириллу от имени православных с призывом к милосердию по отношению к арестованным активисткам «Pussy Riot») вышла на площадь с отрывком из рождественского стихотворения Иосифа Бродского «Знал бы Ирод, что чем он сильней, / тем верней, неизбежнее чудо». Чаше Ирод протеста ассоциировался со словами юродивого из трагедии Пушкина «Борис Годунов» (что подчеркивало связь современности со Смутным временем), который на просьбу царя Бориса помолиться о нем, ответил «Нельзя молиться за царя-Ирода, Богородица не велит». Эта фраза стала крылатой в русском языке и легла в основу многих протестных плакатов. Эта же цитата встречалась в ряде публикаций в защиту «Pussy Riot» и на семинаре в Сахаровском центре «Юродство Pussy Riot»<sup>16</sup>.

Широко обсуждаемый в религиозной среде вопрос о божественном происхождении власти (со ссылкой на слова апостола Павла «нет власти не от Бога») породил целую волну творчества: плакаты «Всякая власть от Бога?» (на котором здание церкви пляшет под дудку играющего на ней Кремля) и «Если власть от Бога, то ворованная власть от кого?». «Нет власти не от Бога!» кричал один из противников марша миллионов в Петербурге, разрывая протестный плакат. 17 августа у Хамсуда в день оглашения приговора по делу «Pussy Riot»: «Когда кто-то крикнул: “Все кончено! Два года!”, несколько женщин зарыдали. Противники “Pussy Riot” принялись жечь плакаты в защиту группы, скандируя: “Всякая власть от Бога! Даешь семь лет!”. Сторонники кричали: “Инквизиция!”»<sup>17</sup>.

Среди защитников «Pussy Riot» особо широко была представлена тема милосердия: заповедь блаженства «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут», отдельная акция «Блаженны милостивые» на ступенях храма Христа Спасителя, где каждый участник держал в руках одну букву, плакаты «Милосердие есть высшая справедливость», «Каким судом судите, таким будете судимы», «Остановите инквизицию». Противники «Pussy Riot» чаще обращались

к Ветхому Завету: «Если нечестивый будет помилован, то не научится он правде, — будет злодействовать в земле правых и не будет взирать на величие Господа» (Ис. 26, 10) и т. п.

В альбоме «Азбука протеста: народный плакат» (2012 г.) есть религиозный раздел, в котором сказано, что «...за несколько лет до начала протестов в интернете стали распространяться фотоколлажи, изображавшие Путина с нимбом (например, из язычков огня газовой конфорки). Их популярность продиктована наблюдениями о формирующемся “культе личности” Путина. Масла в огонь подлил сайт матушки Фотинии, главы общины “Воскрешающая Русь”, где демонстрируется мироточащая икона Путина. Репортаж об иконе был показан по телеканалу НТВ 23 января 2012 г.»<sup>18</sup>. Раздел включает образцы популярных библейских плакатов: «Заповедь новую даю вам: да любите друг друга...», «Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся» (эта заповедь блаженства создает историческую переключку между «новыми декабристами» ХХI в. и декабристами образца 1825 г.), «Мене. Текел. Фарес. Уволен», «Данилкин! Ты взвешен и найден легким», «Христос тоже хулиганил в храме! Свободу Pussy Riot!», «Ангелы против демонов» и исторических каламбуров «Мы протестанты. Папа, уходи!», «Кризис жанра: Православие (П. Кирилл), Самодержавие (Путин), Народность (Света из Иванова)».

Религиозные темы звучали на протестной площади в разных тональностях, от шутовской — до серьезной: «Манна небесная выглядит так» (с неба падает лапша и повисает на ушах), «Признайся, покайся, плати» (призыв к признанию преступлений советской власти, к десталинизации), «Возлюби врага своего — Гундяя».

Справедливости ради нужно отметить, что религиозно-политический плакат ярко проявился задолго до массовых протестов в творчестве «политического художника» Дмитрия Врубеля, который вместе с Викторией Тимофеевой в 2009 г. в Перми в здании Речного вокзала открыл выставку «Евангельский проект», первые плоды которого в жанре «медийного монументализма» были созданы еще в 1993 г. «В экспозиции представлены работы, основанные на современных фотографиях новостных лент и Интернета. Новое значение репортажным изображениям придают цитаты из

Евангелия, являющиеся частью произведений и актуализирующие текст 2000-летней давности»<sup>19</sup>. Часть «фресок, которые можно свернуть в рулон» (так называет свои работы автор) была выставлена в 2010 г. на «примирительной» выставке в храме св. вмч. Татьяны «Двоесловие/Диалог», которая вызвала как резкую критику, так и одобрение в церковных кругах. Интересно, что плакаты Врубеля размещены на сайте Петропавловской и Камчатской епархии РПЦ как материал, который использовался священником на богословских беседах с прихожанами в миссионерских целях. Среди них изображение бесланской матери, рыдающей над телом погибшего ребенка («Голос слышен в Раме, вопль и горькое рыдание; Рахиль плачет о детях своих, и не хочет утешиться, ибо их нет»), уличной девушки с подбитым глазом («Женщина! Где твои обвинители? Никто не осудил тебя?»), беззубых бездомных ребят («Кто примет одно такое дитя во Имя Мое, тот Меня принимает») <sup>20</sup>.

Если у Врубеля религиозный плакат преимущественно звучит серьезно, то на митингах он стал частью карнавальной площадной культуры протеста и приобрел смеховую амбивалентность отрицания-утверждения. Наряду с плакатом сегодня активно развиваются другие гномические (малые) жанры религиозной смеховой культуры: например, интернет-страницы шуток о религии и церкви, где много переводных и адаптированных анекдотов (интересно бы проследить, как католические и протестантские анекдоты адаптируются к русским реалиям), но есть и домотканые:

«На базаре встречаются две старушки, знакомые. То да се, разговоры, и одна говорит:

— Ой, а у нас в храме-то что вчера было! Да какая служба-то была!

— Какая?

— Да приезжал... этот... как его?

— Кто?

— Да ну этот, как же... вот память стала...

— Да кто, матушка?

— Да этот же, ну вот... которые Христа распяли — архиереи!».

В этом анекдоте обыгрывается глубинный конфликт между мистической красотой и пышностью богослужения

(отсылающими нас к легенде о выборе веры князем Владимиром) и евангельскими ценностями христианства. Конфликт, который разворачивается сегодня не только внутри РПЦ, но на широком межконфессиональном поле, вовлекая в своем нравственном звучании и светские социальные круги.

### Стрит-арт и протестный рок: Ментопоп

«Погоносный» праведник из боевиков и мелодрам обернулся карнавальным гротеском в перформансе арт-группы «Война» «Мент в поповской рясе» («Ментопоп», 2008 г.), видео-версия которого запечатлела активиста Олега Воротникова в рясе, надетой поверх милицейской формы и увенчанной фуражкой, в магазине «Седьмой континент», где тот загрузил пять пакетов продуктов и, не оплатив их, демонстративно пронес мимо кассира. А затем отправился пировать с костюмированными девушками легкого поведения. Эта акция должна была подчеркнуть единство государства и церкви, их совместное беззаконие, ставшее непререкаемой нормой, а также стремление власть имущих к роскоши и разгулу при покорном непротивлении народа (чью реакцию невольно «сыграла» кассирша, безропотно пропустившая рясу в милицейской фуражке мимо кассы). Панк-молебен в храме Христа Спасителя, в свою очередь, включал в себя строки «Черная ряса, золотые погоны, / Все прихожане ползут на поклоны», которые могут быть прямо адресованы самому патриарху, церковному священноначалию в целом, а также обличают «симфонию воплощенную» церкви и государства. Эти два перформанса можно рассматривать как диптих-акцию родственных групп, ярко представляющих современную контркультуру стрит-арта.

«Ментопоп» быстро стал популярным образом и даже вошел в развлекательный формат масскульта: в 2010 г. в Сочи одна из команд КВН разыграла сценку, высмеивающую церковь как новую полицию нравов: «В дверь стучат: “Откройте, епархия!”», и на сцене появляются два “полиционера” в черных рясах, отдают честь и представляются как епископ Юдин и архиепископ Беленко. Молодому человеку они вручают повестку на встречу с девушкой (которых он избегает) и на прощание деловито берут под козырек с кратким “Аминь”».

Михаил Борзыкин и рок-группа «Телевизор», принимающие активное участие в протестных акциях с середины 2000-х годов, в популярной песне «Заколотите подвал» (в которой в 2008 г. впервые прозвучал неологизм «Кремлядь»), определяет современное слияние церкви с органами госбезопасности как явление «неохристочекизма», т. е. второго (нео), постсоветского, варианта облачения карательных органов в религиозные одежды:

Променили серпы на кресты  
Былинники речистые,  
Продавали-покупали-соблюдали посты  
Православные чекисты.  
<...>  
Какая вера, очнись ты!  
Это НЕОХРИСТОЧЕКИСТЫ!  
Родина, протри зрачки-то!  
Это НЕОХРИСТОЧЕКИСТЫ!

Это сегодня песни Борзыкина звучат в хоре протестного рока, плаката, фольклора, частушек и анекдотов. А в середине 2000-х он ощущал себя белой вороной на фоне либо светского аполитичного, либо православного рока вроде «Алисы» (Константин Кинчев) и «Галактической федерации» (Анатолий Вишняков), прославившейся душевными песнями о Дивееве, сладкой молитве, благодати и верой в жоака, который укажет путь всей стае.

Панк-молебен «Pussy Riot»: три отроковицы  
в печи огненной

У российской православной религиозности очень серьезное лицо, исполненное высокой миссии нравственного, прежде всего патриотического, возрождения страны — возвращения к Традиции, которая рассматривается большинством людей как абсолютная ценность. Реставрационный вектор церковной жизни вкупе с политическим возрождением «советской античности» привел страну к состоянию, которое многими оценивается как Новое средневековье, ярко представленное в антиутопиях Владимира Войновича «Москва 2042» и Владимира Сорокина «День опричника». Из реального Средневековья заимствованы многие черты, кроме религиозной смеховой культуры — «сакрального смеха», пред-

ставленного в русской истории не европейским карнавалом, фабльо или фацециями, а богатой церковной контркультурой юродивых и потешным фольклором скоморохов.

Панк-молебен в храме Христа Спасителя 21 февраля 2012 г. по форме (разноцветные скоморошьи костюмы) и обличительному содержанию вполне вписывался в эту традицию, как и в западную традицию уличного протестного искусства, уходящую корнями в тот же площадной шутовской театр.

Художественный аспект акции. Многие подвергают сомнению, что эта акция является произведением искусства. Как отмечает арт-критик Ирина Кулик, выдвинувшая панк-молебен на премию Кандинского, «...это вопрос из категории вечных, слова “это не искусство” сопровождают самых смелых, самых новаторских художников на протяжении ста с лишним лет... Думаю, акция Pussy Riot стала искусством уже потому, что она попала в контекст, в поле притяжения современного искусства. К тому же именно современное искусство сегодня больше, чем другие сферы художественной деятельности, предполагает прямое политическое высказывание, социальный акт... Pussy Riot создали такое мощное смысловое, “силовое” поле, что частью их акции оказалась вся властная машина, против них запущенная. И в этом смысле создали действительно искусство-событие, которое привлекло колоссальное внимание всего мира к тому, что у нас творится со свободой слова, без которой невозможно никакое, даже самое чистое, отвлеченное и возвышенное искусство, как хорошо известно хотя бы по опыту советского нонконформизма»<sup>21</sup>.

Несмотря на новизну, провокационность и внешнюю мозаичность, видеоролик панк-молебна отличает классическое (даже классицистическое) свойство художественной целостности — *единство места, времени и действия, формы и содержания*. Место действия — самый скандальный храм в России, давно ставший символом цезарепапизма, местом пышных официальных церемоний и праздничных служб, в котором патриархи сначала приветствовали первых лиц государства, а затем обращались к Богу, в котором Серафим Саровский провозглашался покровителем атомной промышленности, а Путин — спасителем Отечества, где гремит

поп-музыка и рекой льется вино. Он стал знаковым топосом религиозной мутации — подмены христианства социальной религией власти, против которой и был направлен молебен «Богородица, Путина прогони» в целом и его строка «Патриарх Гундяй верит в Путина. Лучше бы он \*\*\* в Бога верил» в частности.

Время действия — Масленица, всего неделя в церковном году, когда смеховая народная культура вступает в свои права, время перевертышей и стирания границ между сакральным и профанным. Время для «воздурения» (Дмитрий Лихачев), перевертывания иерархий, торжества материально-телесного низа и площадной брани (Михаил Бахтин), освобождающих свободный дух народа и посрамляющих ложь серьезной официальной культуры.

Собственно действо — протестная акция в жанре сакральной пародии, многовекторный обличительный текст в шутовской площадной форме, утверждающий высокие ценности социальной правды и свободы на грубом площадном языке. Рок-молебен построен на контрасте, который отражает столь важное для молитвы противопоставление неба и земли. Небеса представлены обращенностью к Богородице, и эту часть авторы исполнили под музыку из «Всенощной» Рахманинова и сопроводили смиренными земными поклонами, которые затем резко сменяются пластикой отчаянной борьбы и протестными выкриками в стиле уличного ой-панка. А затем девушки опять обмякают, как в поклонах, но теперь уже кротко повиснув на руках охранников, чтобы подчеркнуть ненасильственный характер своего сопротивления. Каждый жест — метафора: смирения перед небом, протеста против земной несправедливости и непротивление злу насилием.

Интеллектуальный портрет группы. Активисты группы следовали «оккупай»-стратегии и принципиально проводили несанкционированные акции, чем снижали противоречие протестного движения, выступающего против власти по ее же разрешению. Они оккупировали топосы власти и толпы, обличая одних и призывая к сопротивлению других. У группы нет лидера, в нее может войти любой человек при условии анонимности, что созвучно популярным среди «протестантов» идеям антивождизма. Они

позиционируют себя как феминистская группа и поддерживают движение ЛГБТКИ, что не пользуется широкой поддержкой на протестной площади и вызывает особую ярость в консервативных религиозных кругах.

Интервью, записи в «Живом журнале» и публицистические статьи, письма из тюрьмы и выступления в суде показывают, что участницы группы Надежда Толоконникова, Мария Алёхина и Екатерина Самуцевич — хорошо образованные, яркие, цельные личности с ясными политическими взглядами, убежденные в необходимости борьбы с авторитарным режимом, ложью и фальсификациями на выборах, с конкордатом церкви и государства, патриархатным насилием, мужским шовинизмом, рабской покорностью властям, коммерциализацией — в защиту духовной независимости церкви и образования, феминизма как личностного развития женщин, прав сексуальных меньшинств, неконформизма, свободного политического протеста. Развернутые ссылки на современных философов протеста, теоретиков феминизма и группы протестного рока (Феано, Гипатия, Бердяев, Симона де Бовуар, Андреа Дворкин, Деррида, Жижек, Мандельштам, Александр Введенский, Пригов, «Bikini Kill», «Le Tigre», «Slipknot», «Daft Punk», «Riot grrrl» и др.) говорят об авангардистской объемной картине мира, из которой выросла акция. Своим «крестным отцом» в искусстве они называют Дмитрия Пригова, одного из основоположников московского концептуализма, который много лет назад написал стихотворение о Премудрости Божьей, получившее новое звучание в истории «танцующих в храме»:

Премудрость Божия пред Божиим лицом  
Плясала безнаказная и пела  
А не с лицом насупленным сидела  
Или еще каким таким лицом  
Вот так и ты, поэт, перед лицом народа  
Пляши и пой перед его лицом  
А то не то что будешь подлецом  
Но неким глубокомысленным уродом  
Будешь

На следующий день после ареста 4 марта 2012 г. в блоге «Pussy Riot» появилась запись: «Во всех наших выступлениях мы постоянно подчеркиваем, что панк-молебен “Бого-

родица, Путина прогони” был именно молебном, радикальным молебном, обращенным к Богородице с просьбой урезонить власть земную и идущую у ней на поводу власть церковную. Среди нас, среди двух дюжин участниц Pussy Riot, есть немало православных, для кого храм — место глубокой молитвы. Да, наша молитва переступила порог того, что для многих допустимо в храме. Но мы не оскверняли храм, мы не кощунствовали, мы молились — и у многих священников нет сомнений, что “Богородица, Путина прогони” — именно молебен. Мы страстно молились Богородице, чтобы она дала нам всем силы бороться с нашими столь немилосердными и лукавыми владыками. И мы будем петь песни и молиться за тех, кто желает нам смерти и тюрьмы. Потому что Христос учит нас не желать тюрьмы и смерти тем, кого мы не можем понять».

*Contra et pro*: страшный суд и мировой балаклавинг. Официальная и общественная реакция на панк-молебен прошла путь от молчаливого игнорирования акции (девушек просто вывели из храма) через внезапно начавшееся жестокое преследование в нарушение процессуального законодательства, арест, шантаж, принуждение к признанию вины, «войну экспертиз», обвинение со ссылкой на средневековые церковные соборы, пытки голодом и бессонницей, судебное разбирательство, опирающееся на показания подставных пострадавших и игнорирующее доводы защиты, церковную кампанию против «кошунниц» и богохульниц (акцию которых патриарх Кирилл сравнивал с советскими гонениями на церковь, а Всеволод Чаплин — с Холокостом и 11 сентября) — к всемирной кампании в поддержку Надежды, Марии и Екатерины как политзаключенных, узников совести, гонимых художников, а затем правозащитников и рождению *балаклавинга* как нового протестного жанра.

Государственный суд неумело, но смело заговорил на языке религии, а церковь (в «Обращении к прокурору», зачитанном 18 марта по московским церквям, в проповедях и СМИ, а также в «Заключении высшего церковного совета» от 17 августа) перешла на репрессивный язык гособвинения.

Столь жесткая реакция государственных и церковных властей, видимо, объясняется тем, что акция в храме Хри-

ста Спасителя посягнула на последний оплот легитимности власти — ее сакральность, которую тандем годами старательно утверждал в абсолютно серьезном и тоже перформативном стиле. Праздничные службы, интронизация патриарха, посещение храмов и монастырей (где архиерей целует руку Путину, чего он не должен делать даже по отношению к патриарху), поклонение Поясу Богородицы, привезенному накануне выборов президента, «нагорная» проповедь Ивана Охлобыстина «Доктрина-77» и многое другое. Хорошо отрежиссированная перформативность церковно-государственного союза, вызывающая серьезную критику вне и внутри церкви, споткнулась о пародию, шутовская форма которой включала серьезное протестное содержание. Власть не выдержала испытания смехом. Все-таки, как советовала Майя Кучерская, русской церкви давно уже надо было улыбнуться и посмеяться над самой собой.

Панк-узицы не ожидали столь гневного негодования. Их прежние выступления, пишет Надежда Толоконникова, «воспринимались с юмором, веселостью, в крайнем случае — с иронией».

Акция вызвала целую волну саморазоблачений социальных институтов и отдельных людей и выявила колоссальную энергию жестокости в обществе. «Поймать и высечь розгами этих сучек», «поместить их в ледяную воду и продержать их там несколько часов», «раздеть их до белья, обвалить в меде и пухе, обрить налысо и выгнать на мороз», «обязать их то же самое совершить в мечети в Мекке или у Стены Плача». «За осквернение храма Спасителя нашего Иисуса Христа убить, их тела бросить псам на растерзание и не предавать земле», «как инструмент дьявола, они заслуживают сожжения на костре». Думаю, достаточно»<sup>22</sup>. 1 апреля 2012 г. на заборе, расположенном неподалеку от фабрики «Красный Октябрь» в Москве, появилось изображение участниц группы «Pussy Riot», горящих в адском огне. Граффити были дополнены изображением Божьего перста, славянскими буквами и надписью «Зачем»<sup>23</sup>. В конце 2013 г. был создан специальный сайт «Список Pussy Riot», в который вошли наиболее агрессивные высказывания политиков, клириков и «мастеров культуры», а также хроника преследования группы и статьи в ее защиту<sup>24</sup>.

Процесс над участницами панк-молебна вскрыл многие парадоксы российской культуры, точнее — бескультурия: отсутствие правовой, нравственной, религиозной, политической культуры, которое в первую очередь выявило приоритет насилия над нормами, зафиксированными в культуuroобразующих текстах, призванных регулировать процессы судопроизводства, политического диалога, религиозного поведения и нравственной рецепции. В результате развернулась «война цитат»: защитники панк-узниц ссылались на Конституцию, Уголовный и Процессуальный кодексы, Новый Завет и историю о «трех отроках в печи огненной», которые отказались поклониться идолу и были брошены в огонь по приказу Навуходоносора, а противники панк-молебна в основном опирались на гневные речи ветхозаветных пророков, сулившие вечные страдания богохульникам, а также на решения Трулльского (VIII в.) и Лаодикийского (IV в.) соборов, которые всерьез рассматривались в суде как доказательства вины нарушителей «храмовой дисциплины».

Дискуссия, доходившая до взаимных оскорблений в беседине, рукоприкладства православных активистов и создания православных дружин, срывающих футболки с символикой «Pussy Riot», выявила тот букет «глубоких болезней, которыми коммунизм и террор заразил русское общество» и которые убедительно сформулированы авторами труда «История России. XX век» под редакцией Андрея Зубова по отношению ко второй волне советской эмиграции, но сохранили актуальность до сегодняшнего дня. Среди них дух идеологизма, нетерпимость к инакомыслию, «тоталитарный строй сознания, закрытость к относительной правоте иного мнения», жестокость и нетерпимость, которые проистекали от «...потери веры и здоровой религиозной интуиции... Даже в тех случаях, когда вера сохранялась или возвращалась, она возвращалась на уровне православно-русского (для русских людей) церковного обряда, принадлежности “своей” общине. <...> Столь понятная для англо-саксонского общества мысль, что в случае угрозы свободе и достоинству человека все люди должны объединить свои усилия в защите своей и своего ближнего свободы и достоинства, права на разномыслие, и уже восстановив свободу, позволить себе роскошь борьбы друг с другом — ...вовсе не воспринималась»<sup>25</sup>. И не восприни-

мается. Ушла из общественной морали. Как ушло, по мнению Елены Беляковой, из русской культуры и сострадание к заключенным. Характерно, например, что, выступая в передаче «Госдеп 3», Александр Архангельский сначала утверждает, что нельзя критиковать тех, кто сидит в тюрьме, а затем тут же начинает обвинять акцию и ее авторов в бездарности.

В защиту панк-узниц сначала выступили правозащитные организации, редкие представители экспертного и художественного сообщества, небольшая группа из протестного движения, организовавшая постоянно действующий лагерь «#оккупайсуд», который бесстрашно выдерживал набег полиции и местной шпаны, устраивал выставки, семинары и пикеты. Затем подключился Сахаровский центр, открывший серию семинаров «Концептосфера Pussy Riot» с акцентом на многомерность акции и общественной реакции, в котором приняли участие ученые и поэты, режиссеры и активисты «оккупайсуда». Церковное «Письмо к прокурору», которое многим напомнило обращение к прокуратору Иудеи, вызвало волну открытых писем, большинство которых призывало к милосердию и освобождению панк-узниц.

Павел Адельгейм первым из священников РПЦ провел параллель между обвинениями в адрес «Pussy Riot» и Иисуса Христа. Протоиерей Вячеслав Винников в статье «Святые девочки» написал, что «их Господь послал для нашего врачумления», и тем придал панк-молебну статус собственно христианского вызова в адрес священноначалия. Священник Глеб Якунин увидел в них новых панк-юродивых, чья «песня с амвона сильнее ОМОНа», и написал раешную пуссиниаду о «бронепанковой» небесной силе, посланной Богородицей, которая «от их молитв не отгородится». Эту же мысль о юродстве развивал епископ Григорий Лурье: «Девочки, как и вообще юродивые, сознательно провоцируют у своих единоверцев (а не у кого-то еще: юродивые посылаются только к заснувшим духовно единоверцам) те же самые реакции, которые заставили иудеев распять Христа»<sup>26</sup>. Однако ведущий специалист по истории юродства Сергей Иванов не принял этой интерпретации, прочитав акцию как явление светской культуры.

Поскольку суд настойчиво отвергал очевидный политический аспект акции (которая была вызвана тем, что патриарх открыто поддержал Путина как кандидата в президенты

и воспел его как спасителя, «выпрямившего кривизну истории») и за основу взял обвинение в оскорблении религиозных чувств по мотивам религиозной ненависти (ст. 213.2), то и защита «Pussy Riot» развернулась преимущественно в поле религиозного дискурса, с акцентом на милосердии и всепрощении.

Наиболее часто панк-молебен прочитывается по аналогии с евангельским эпизодом «очищения Храма». Это сравнение ярко прозвучало в акции питерского художника с «говорящим» именем Петр Павленский (Петр и Павел?), который встал с зашитым ртом перед Казанским собором, держа в руках красноречивый плакат: «Выступление Pussy Riot было переигрыванием знаменитой акции Иисуса Христа. Мф. 21:12–13».

Первая икона «Pussy Riot» (в виде распятия) была написана через несколько дней после акции, до ареста ее участниц, затем была художественная акция в виде распятой девушки в костюме «Pussy Riot» на кресте в Петербурге, в Новосибирске на рекламном щите появился образ по мотивам иконы Богоматери «Знамение», за ними последовали Георгий Победоносец, три мученицы Надя, Катя, Маша (Вера, Надежда, Любовь), а также целый ряд пародий на известные картины. В пародии на «Христос перед Пилатом» Николая Ге Пилат вместо «Что есть истина?» говорит Христу «Попробовал бы ты сделать это в мечети», а на стене комнаты в картине Ильи Репина «Иван Грозный и сын его Иван» написано «Free Pussy Riot» (такая надпись в виде провокации появилась на стене казанской квартиры, где в августе 2012 г. были убиты две женщины).

Художник Евгения Мальцева представила иконописное изображение активисток «Pussy Riot» 20 сентября 2012 г. на Винзаводе на выставке с характерным для современной России названием «Духовная брань», которую атаковали возмущенные казаки и евразийцы. Выставка, как и панк-молебен, вызвала полярные реакции в церковной и художественной среде. Роман Багдасаров утверждал, что «...выступление группы Pussy Riot разоблачило фальшивое благочестие, имитацию духовного опыта и, естественно, те священные образы, которые служили для его оформления и оправдания. Это событие в религиозной жизни дало импульс для пере-

смотра самой концепции иконописи и привело художницу Евгению Мальцеву к отказу от катафатического метода. Негативные образы, которые она создает, являются первыми опытами апофатической иконы». Священник (пожелавший сохранить инкогнито), хотя и признал, что история с «Pussy Riot» «вскрывает глобальные нарывы обывательской религиозности», привидит, что негативная икона будет восприниматься в церковной среде как демоническая<sup>27</sup>.

В конце ноября 2012 г. на выставке «Anonymous» краснодарская художница Лусинэ Джанян представила проект «Pussy-образы», а в октябре 2013 г. она в составе мордовского «штаба Толокно» расписывала около лагеря кубы с требованиями освободить Надежду Толоконникову и облегчить труд женщин-заключенных<sup>28</sup>.

В августе 2012 г. вышел в свет альбом «Искусство на баррикадах». «Красочный том почти целиком посвящен Pussy Riot и состоит из фотографий акций панк-арт-группы, фотоотчетов с художественных и правозащитных акций в поддержку девушек, а также произведений, созданных по мотивам этого происшествия. Этот альбом представляет собой едва ли не первую (пусть и фрагментарную) попытку систематизации нового явления — российской активистской арт-сцены. Автором книги стал Алек Д. Эпштейн, социолог, политолог и исследователь российского активистского искусства, полгода назад выпустивший книгу “Тотальная “Война”, посвященную деятельности знаменитой московско-питерской арт-группы»<sup>29</sup>.

Когнитивный аспект. Наиболее распространенной реакцией на панк-молебен стало утверждение «Я не принимаю того, что они сделали, но наказание считаю слишком строгим (жестоким, неадекватным, считаю, что их нужно освободить)». Валентин Барышников задается вопросами: «Почему в подавляющем большинстве случаев выступления даже в защиту Pussy Riot начинаются со слов “они совершили ужасную гадость, но...”? Кажется, оскорблены и покороблены и не-воцерковленные, и не-христиане, и либералы, вроде бы выступающие за свободу самовыражения. Стали ли церковные нормы, как их понимает руководство Русской православной церкви, нормами общественной морали?»<sup>30</sup>.

Неприятие нового, необычного, провокационного в искусстве и жизни часто является следствием непонимания, которое в случае с «Pussy Riot» объясняется многими причинами: подменой христианского духа — церемониальной пышностью храма Христа Спасителя, незнанием церковной контркультуры пророков и юродивых, отсутствием критики, самоиронии и чувства юмора, неумением читать метафоры политического акционизма, несвободой, жесткостью и невежеством. Но факт очевиден: талантливое, смелое высказывание панк-группы, которое войдет в историю как шедевр политического искусства, искренний крик души нового поколения, не услышан, потому что большинством, как показывают и соцопросы, не понят и не принят<sup>31</sup>.

Многомерность акции и ее рецепции лучше всего поняли философы, способные к широкому и структурному анализу явлений. Ольгерта Харитонова в обстоятельной аналитической статье «Явление Pussy Riot» представила первый очерк эволюции группы в контексте политического, акционистского и феминистского дискурсов<sup>32</sup>. Дмитрий Узланер увидел причину конфликта в спорной границе между сакральным и светским: «...За то, где именно ее можно провести, идут постоянные бои. Последнее слово в которых, естественно, принадлежит государству, которое в лице своих институтов — с привлечением экспертов-религиоведов как части своего идеологического аппарата — вынуждено постоянно эту границу прочерчивать или перечерчивать, исходя, естественно, из интересов собственного самосохранения. Неконтролируемое смещение этой границы, выход религии за свои пределы является для суверенного национального государства постоянной и очевидной угрозой (равно как и обратный процесс — излишнее давление на религию со стороны светского). В связи с этим государство вынуждено постоянно барражировать вдоль границ религиозного и светского, то передвигая их, то заново расчерчивая в зависимости от интересов момента»<sup>33</sup>.

Кейс «панк-молебна» группы «Pussy Riot», исполненного в храме Христа Спасителя, представляет собой очень яркий пример войны вокруг этой спорной границы. Узланер создает свою типологию рецепции в зависимости от того, считают люди сакральным или светским пространство это-

го храма, с одной стороны, и придают ли сакральный статус панк-молебну — с другой. Добавим, что в «войне» за сакральность участвуют не только политическая власть и церковь, но и художественная культура, которая была возведена в советское время в ранг «национального наследия» и стала после марксизма-ленинизма второй «социальной религией» в иерархии идеологических ценностей. Классические писатели могли соперничать с коммунистическим пантеоном по числу названных их именами улиц, площадей, театров, и воздвигнутых им памятников, хотя и шли плотным вторым эшелонном топонимов. Их творчество рассматривалось как неустанная борьба с царским режимом за освобождение народа, что тоже вошло в ментальную матрицу культуры и легко переносилось на борьбу с советской, а потом с постсоветской авторитарной властью, а затем и с церковью.

Мысль о размытии границ между различными категориями и сферами культуры развивает Михаил Ямпольский, доказывая «гибридный» характер акции: «Совершенное группой не поддается классификации, прописыванию в определенной “зоне смысла”. В итоге наиболее существенным в акции оказывается не содержание молебна... а сама эта неопределенность. Не случайно все это время в обществе идет обсуждение: был ли молебен политической акцией, кошунством или художественным перформансом. Некоторые не очень проницательные “художники” скептически высказывались о качестве музыки или текста, не понимая, что “художество” тут — это просто знак этой гибридности. Акция Pussy Riot — одновременно политика, религия и искусство и вместе с тем ничто из этого по отдельности». Власть, по мнению Ямпольского, оказалась в интеллектуальном отношении «...совершенно не способной иметь дело со множественностью смыслов... и на многослойный текст реагирует производством текстов абсурдных. ...Многослойный гибридный текст имеет множество смыслов, а абсурдный не имеет смысла вовсе — в этом их различие. Абсурд, который мы наблюдаем в Хамовническом суде, — свидетельство того, что государство не знает ответа на элементарную сложность высказывания, кроме производства бессмысленности»<sup>34</sup>.

Когнитивный диссонанс, страх, чекистская школа политического террора или претензия на сакральность — что бы

ни было основной причиной репрессивной кампании, история «Pussy Riot» продолжает ставшие уже традиционными и непрекращающиеся конфликты церкви/государства, с одной стороны, и современного искусства — с другой. Суды над выставками, погромы галерей, нападения на художников и галеристов, кампании против книг, спектаклей, опер, балетов, фильмов и даже целой темы апокалипсиса привели к тому, что слова «инквизиция» и «эзекуция» вошли в азбуку российского «протестантизма».

Кстати, отсутствие в русском языке слова для обозначения участника протестного движения («диссидент» в данном контексте не отражает широкого характера протеста) не случайно привело к возникновению неологизмов «протестант» и «протестантизм», которые звучат двусмысленно как каламбуры, поскольку исторически связаны с западноевропейской Реформацией. Но эта двусмысленность точно отражает современные призывы к реформации не только политической, но и церковной жизни, столь тесно переплетенных между собой.

Театральный критик Марина Давыдова: «Я бы обозначила это состояние словосочетанием “обыкновенный фашизм”, сделав упор на слове “обыкновенный” (смотрите Михаила Ромма, читайте Ханну Арендт). Он не спущен сверху в виде идеологии, не является системой государственного управления и нигде впрямую не декларирован. Люди в массе своей ничего плохого вроде бы не делают — живут, растят детей, ходят на работу. Но фашистские ценности и фобии уже вызрели в самых недрах общества и определяют его жизнь. Просто вдумайтесь: в насквозь коррумпированной стране, где безоговорочно победило право сильного, а закон вообще ничего не стоит, персонификацией безнравственности для большей части населения являются не несправедливые суды, не проворовавшееся чиновничество, не кремлевская камарилья, а: 1) кураторы, устраивающие “кошунственные” выставки; 2) режиссеры, глумящиеся над классикой; 3) гомосексуалисты; 4) разнобразные “понаехавшие”; 5) всякие нехорошие западники»<sup>35</sup>.

Религиозная цензура: хроника текущих событий:

- 20 декабря 2011 г. Жуковский районный суд Калужской области при повторном рассмотрении дела при-

знал экстремистским материалом картину Александра Савко «Нагорная проповедь» из цикла «Путешествие Микки Мауса по истории искусства», экспонат выставки «Запретное искусство 2006».

- Март 2012 г. Церковь решила поправить Александра Пушкина и одобрила переиздание сказки «О попе и работнике его Балде» в редакции Василия Жуковского, в которой поп заменен купцом. Научные сотрудники Государственного музея А. С. Пушкина в Москве пояснили, что Жуковскому пришлось изменить авторский пушкинский текст сказки из-за церковной цензуры.

- Поэта Леонида Каганова возмутил Пушкин-Riot: «Можно получить на всю катушку, / если кто об этом сообщит. / От таких, как ты, товарищ Пушкин, / изолатор следственный трещит. / Вреден, некрасив и непотребен, / и реально кончится бедой / этот твой, простите, панк-молебен — / о попе с работником Балдой. / Просто надо думать головою. / Чтоб не оказаться вдруг, шутя, / там, где буря мглою небо кроет, / вечно вихри снежные крутя. / Потому что церковь — не игрушка. / Сам потом завоешь от тоски: / няня, — скажешь, — няня, где же кружка, / миска, ложка, паспорт и носки?».

- Ноябрь 2011 г. — апрель 2012 г. В октябре 2011 г. движение «Народный собор» обратилось к прокурору Москвы Сергею Куденееву и мэру столицы Сергею Собянину с заявлением, в котором отмечалось, что многие жалуются на размещение в окнах наружных витрин магазина ЦУМ «...большого количества рекламных макетов в виде совокупляющихся в различных позах роботов. При этом многие из таких совокупляющихся пар имеют мужские лица». Власти Москвы извинились перед православным движением «Народный собор» и убрали роботов с витрины. Департамент торговли и услуг города Москвы заметил, что оформление осуществлялось в рамках проведения в Москве выставки современного искусства «Переписывая миры».

- 5 апреля 2012 г. митрополит Новосибирский и Бердский Тихон (Емельянов) выразил мэру Новосибирска протест по поводу проведения в городском краеведческом музее выставки гравюр Пабло Пикассо «Иску-

шение», открывшейся в феврале 2012 г. Речь идет об экспонировании 105 из 347 копий гравюр Пикассо из цикла «Suite 347», основную сюжетную линию которых составляют сценки эротического характера.

- Май 2012 г. В середине мая несколько общественных организаций, в том числе «Народный собор», Профсоюз граждан России, «Суть времени», «Евразийский союз молодежи», провели в центре Новосибирска пикет «В защиту нравственности» против кощунственной выставки «Родина».

- 16 мая 2012 г. В Краснодаре начала работу выставка современного искусства «Icons», открытие которой, намеченное на 15 мая, было сорвано участниками акции протеста. Экспозиция разместилась в Краснодарском выставочном зале изобразительных искусств, в ней представлено около 70 работ 11 художников. Как говорится в сообщении выставочного зала, экспозиция «Icons» продемонстрирует «спектр идей, связанных с иконографией в современном российском искусстве, а также представит основной набор имен художников, уделяющих в своем творчестве постоянное внимание феномену иконы». Накануне, 15 мая, десятки противников деятельности куратора выставки Марата Гельмана на Кубани собрались возле выставочного зала с плакатами. Акция протеста была устроена верующими, казаками, представителями ЛДПР и КПРФ. Один из ее участников, священник, набросился на Гельмана, пытался сорвать с галериста очки и плюнул ему в лицо<sup>36</sup>.

- 24 мая 2012 г. Родители участников детского хора театра им. Станиславского и Немировича-Данченко направили письмо протоиерею Всеволоду Чаплину с жалобой на английского режиссера гомосексуальной ориентации, жалуясь, что их детям приходится принимать участие в спектакле, главный герой которого, мальчик, был изнасилован в школе учителем-педофилом и погружается под действием марихуаны в сон-воспоминание. Подписантов среди родителей не нашли.

- 27 июня 2012 г. координатор Союза православных братств Юрий Агещев выступил с открытым письмом

по поводу рок-фестиваля «Lucifer Rising Fest 2012», который должен был состояться в конце августа во Владивостоке. Представитель СПб возмущался тем, что участники подобраны «исключительно сатанинского типа», а на страничке фестиваля «ВКонтакте» присутствуют «картинки с голыми “дивами” на кресте и прочие богохульства». Ю. Агешев потребовал запретить фестиваль.

- 13 августа 2012 г. Центральный районный суд Новосибирска отклонил жалобу художника и активиста Артема Лоскутова на решение мирового суда Центрального района, 8 июня 2012 г. приговорившего художника к штрафу за размещение в городе стилизованных под иконы изображений «Pussy Riot». 14 августа Железнодорожный районный суд Новосибирска подтвердил аналогичный приговор мирового суда Железнодорожного района.

- 7 сентября 2012 г. отборочная комиссия VIII Казанского международного фестиваля мусульманского кино по настоянию представителей Духовного управления мусульман Республики Татарстан исключила из программы фильм режиссера Мехмета Танрисевера «Свободный человек: Бадиуззаман Саид Нурси», посвященный известному турецкому богослову. Комиссия не допустила фильм к показу на фестивале, ссылаясь на то, что в России запрещен ряд книг Нурси, а его последователей преследуют как участников религиозной организации «Нурджулар», признанной экстремистской.

- 28 августа 2013 г. в Санкт-Петербурге из частного Музея власти изъяты сатирические портреты Путина, Медведева и патриарха Кирилла, их автор Константин Алтунин, опасаясь ареста, покинул Россию и попросил политического убежища во Франции.

- 24 сентября 2013 г. Лусинэ Джанян уволена из Краснодарского государственного университета культуры и искусств за протестную художественную деятельность, в частности, за портреты Путина, патриарха и работы, написанные в поддержку «Pussy Riot».

- Апрель 2014 г. В Санкт-Петербурге запретили премьеру оперы Ильи Демуцкого (автора кантаты на слова из последнего слова Марии Алёхиной на суде) «Новый Иерусалим».

К этому можно добавить призыв Всеволода Чаплина запретить «Лолиту» Владимира Набокова и «Сто лет одиночества» Габриэля Гарсиа Маркеса, возмущение Мадонной, выступившей в защиту сексуальных меньшинств (на нее даже было подано заявление в российский суд), и отечественную кампанию осуждения фильма «Невинность/невиновность мусульман», скандалы вокруг спектаклей Константина Богомолова «Идеальный муж» и «Карамазовы» в МХТ и многие подобные случаи.

В проекте «Основ государственной культурной политики» (апрель 2014 г.), разработанном в недрах Министерства культуры, практически закрепляется антиконституционное право государства на единую идеологию и цензуру. Культура рассматривается как система ценностей и норм, в основе которой лежит «единый культурно-цивилизационный код», или «духовно-культурная матрица», скрепляющая нацию. Провозглашен девиз «Россия — не Европа», отвергнуты принципы толерантности и мультикультурализма, «русский» и «русский» объявлены синонимами, а так называемое «современное искусство», которое не несет «духовно-нравственного содержания либо оказывают негативное влияние на социум», должно быть отвергнуто: «Как минимум — такое “искусство” не должно получать государственной поддержки. Как максимум — государство должно пресекать негативное воздействие на общественное сознание»<sup>37</sup>.

## Векторы художественной религиозности

Вектор развлечения поп-культуры всеяден и с легкостью вбирает любое мистическое наполнение независимо от его религиозной или любой другой мистической природы. Однако при политической или церковной ангажированности интертейнмент становится частью искусства пропаганды и тогда наполняется мифологемами Святой Руси. Те же мифологемы могут принимать протестный характер в творчестве религиозных фундаменталистов, националистов и монархистов.

Серьезное искусство развивает критический нравственный вектор, направленный на проблемы насилия, лицемерия, слияния церкви с государством, религиозного невежества, различных форм идолопоклонства, или неоя-

зычества, слепого доверия новой религиозной идеологии и беззащитности человека перед религией власти. Криминальные основы современной культуры выводят на первый план евангельский образ «разбойника благоразумного», популярная типология которого простирается от романтизации бандита в блатном фольклоре до трагедии раскаявшегося грешника, который не может более вписаться в мир беззакония и либо погибает, либо признается умалишенным. Фигура «ритуальной жертвы» (*pharmakos*), на которую переносятся преступления власти или криминального бизнеса, характерна как для политических, так и для художественных сценариев. Особый интерес художников вызывает сознание верующего обывателя, о котором пишут и к которому обращаются как к массовой аудитории.

Многие художники развивают библейский вектор искусства, осваивая современную жизнь через призму заповедей и вечных сюжетов, оценивая политические и церковные события с позиции христианского учения. Это характерно и для протестного стрит-арта, и для философского романа, и для героев мелодрам. Другое дело, что спектр художественных интерпретаций христианства очень широк, и водораздел между ними обычно проходит через отношение к насилию.

Тема государственной агрессии получила новое звучание в актуальном искусстве после оккупации Крыма: политический художник Петр Павленский провел акцию «Свобода» в Санкт-Петербурге напротив храма Спаса-на-Крови, в которой храм приобрел амбивалентный смысл — скорби по погибшим на киевском Евромайдане и осуждения церковного «богословия войны», которым РПЦ обеспечила российскую агрессию на Украине, развивая концепцию единого русского мира и общей канонической территории двух стран<sup>38</sup>.

Искусство вновь вернуло себе либерализующую функцию, которую выполняло в советское время. Но сегодня творческая свобода художника ограничивается не столько государством, сколько РПЦ и различными православными сообществами, которые успешно оказывают давление на суды и другие государственные институты, организуют пикеты и погромы, развивая антиконституционную практику религиозной цензуры.

Протестное движение 2011–2012 гг. не случайно столь художественно, или карнавально, по своей форме. Дух свободы, заложенный в художественном творчестве, во многом питает и дух протеста. Слияние государства и церкви вызывает антиклерикальный вектор в искусстве и политической оппозиции, в котором очевидно столкновение четырех «сакральных санкций»: «церкви как наместника Бога на земле», «власти от Бога», «гласа народа как гласа Божьего» и «таланта от Бога». Слияние политического, художественного и религиозного в протесте, как показала акция «Pussy Riot», может стать катализатором мощной волны разоблачения пороков и, хочется надеяться, обновления общественной жизни.

## Примечания

- 1 <http://grani.ru/Politics/Russia/activism/m.187318.html>.
- 2 Портал «Православный Сапов» (<http://www.pravsarov.nne.ru/content/news/1794/2244/2287.html>).
- 3 <http://avtomat2000.com/desant5.html>.
- 4 <http://www.ic-xc-nika.ru/index.html>.
- 5 Независимая газ. — 2007. — 26 окт. ([http://www.ng.ru/culture/2007-10-26/12\\_trash.html](http://www.ng.ru/culture/2007-10-26/12_trash.html)).
- 6 Иванов А. Война и немцы // Volgograd.ru. — 2007. — 14 нояб. (<http://www.volgograd.ru/theme/info/culture/movie/kino/134780.pub>).
- 7 <http://www.timeout.ru/cinema/event/161956/>.
- 8 Головина Е. Архетип тени в действии: Pussy Riot. Взгляд психолога // <http://www.ej.ru/?a=note&id=11796>).
- 9 Историк Церкви, публицист, консультант ряда исторических и документальных кинопроектов Глеб Чистяков о том, как создатели фильмов уродуют классику и корежат историю по принципу «пиил хавает» // [http://www.portal-credo.ru/site/?act=press&type=list&press\\_id=1412](http://www.portal-credo.ru/site/?act=press&type=list&press_id=1412).
- 10 Кваша С. «Война священная» // <http://www.film.ru/article.asp?id=6130>).
- 11 Корецкий В. «Поп» // <http://www.timeout.ru/cinema/event/194548/>).
- 12 Новая газ. — 2012. — 26 марта.
- 13 Слаповский А. Большая книга перемен. — М.: АСТ; Астрель, 2011. — С. 80–81.

- 14 *Бачинин В. А.* «Если верует, то не верует, что верует. Если же не верует, то не верует, что не верует» (Постмодернистское письмо Виктора Пелевина в философско-теологическом контексте) // <http://pelevin.nov.ru/stati/o-esliver/1.html>.
- 15 *Гурин С.* Пелевин между буддизмом и христианством // <http://pelevin.nov.ru/stati/o-gurin/1.html>.
- 16 Подвиг противуканонический // <http://gogol.tv/video/465>.
- 17 *Мосалова К.* Pussy Riot спасет революция: Будем ее делать // Собеседник. — 2012. — 21 авг.
- 18 Азбука протеста: народный плакат по материалам 15 митингов и акций в Москве и Санкт-Петербурге / Сост. В. Ф. Лурье. — М.: ОГИ; Полит.ру, 2012.
- 19 Евангельский проект // <http://www.permm.ru/tegi-po-razdelam/tegpress-reliz.html?tags=Евангельский%20проект>.
- 20 <http://pravkamchatka.ru/news/2700.html>.
- 21 *Кулик И.* Искусство-событие // The New Times. — 2012. — 20 авг. (<http://newtimes.ru/articles/detail/55949/>).
- 22 *Бессмертный-Анзимифов А.* Свиные рыла // <http://grani.ru/blogs/free/entries/198804.html>.
- 23 <http://www.sova-center.ru/religion/news/community-media/communities-conflicts/2012/04/d24057/>.
- 24 <http://pussyriotlist.com>.
- 25 История России: XX век / Отв. ред. А. Б. Зубов. — М.: АСТ; Астрель, 2009. — Т. 2. — С. 277–278.
- 26 «Pussy Riot» как панк-православие: Епископ РПАЦ Григорий (Лурье) прокомментировал статьи В. Голышева и А. Шведова о панк-молебне «Pussy Riot» как о религиозном явлении // <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=90739>.
- 27 *Эпштейн А.* Иконы для Pussy Riot // The New Times. — 2012. — № 29 (256) (<http://newtimes.ru/articles/detail/57263>).
- 28 *Лусинэ Джанян и Алексей Кнедьяковский:* О «штабе Толокно», Мордовлаге и свободе // <http://www.yuga.ru/articles/society/6760.html>.
- 29 *Крижевский А.* «Государство формирует новый канон и систему запретов» // Gazeta.ru. — 2012. — 9 авг. ([http://www.gazeta.ru/culture/2012/08/09/a\\_4718321.shtml](http://www.gazeta.ru/culture/2012/08/09/a_4718321.shtml)).
- 30 *Бафьяшиников В.* Четыре составляющие Pussy Riot // <http://www.svobodanews.ru/content/blog/24682317.html>.
- 31 Россияне о Pussy Riot / Левада-Центр // <http://www.levada.ru/31-07-2012/rossiyane-o-dele-pussy-riot>; <http://www.levada.ru/20-05-2013/rossiyane-o-pussy-riot-i-tserkvi>.
- 32 *Харитонова О.* Явление Pussy Riot // <http://demset.org/f/showthread.php?t=3419>.

- 33 *Узланер Д.* «Панк-молебен» и граница религиозное/светское // Рус. журн. — 2012. — 12 марта (<http://www.russ.ru/pole/Pank-moleben-i-granica-religioznoe-svetskoe>).
- 34 *Ямпольский М.* Три слоя текста на одну извилину власти // The New Times. — 2012. — 20 авг.
- 35 *Давыдова М.* Обыкновенный русский фашизм // <http://nnm.me/blogs/Anatolyas/obyknovenny-russkiy-fashizm/>.
- 36 [http://piter.tv/event/Na\\_otkritii\\_vistavki\\_Gel/](http://piter.tv/event/Na_otkritii_vistavki_Gel/).
- 37 Минкультуры изложило «Основы государственной культурной политики» // Известия. — 2014. — 30 апр.
- 38 <http://bit.ua/2014/02/hudozhnyk-petr-pavlensky-provel-aktsyyu-v-podderzhku-evromaydana-v-sankt-peterburhe/>.

# Легенды и мифы российской истории: историческая политика руководства Русской православной церкви в начале XXI в.

Олег Морозов

## Введение

В первом десятилетии XXI столетия в России резко вырос общественный интерес к истории. Результатом этого роста стала диверсификация печатных и электронных источников просвещения: научно-популярных журналов, веб-порталов, теле- и радиопередач, где историческое повествование старательно встраивается в рамки развлекательной культуры. С одной стороны, эти процессы укрепили новую для России форму исторического знания — публичную историю (англ. *public history*)<sup>1</sup>, которая старается очистить репрезентации прошлого от шелухи академического формализма, с другой — открыли немало возможностей для спекуляций. Сегодня книги на полках книжных магазинов пестрят красочными заголовками, разнообразие которых вызывает растерянность даже у профессионального историка: от китча и низкопробной публицистики вроде «Рюрика» Михаила Задорнова до идеологических прожектов Владимира Мединского и Николая Старикова<sup>2</sup>. В этом многоцветии научным трудам трудно привлечь внимание неискушенного читателя. Сумев частично избавиться от идеологических пережитков советского строя, историческая наука все еще пребывает в поисках новых идей и языка, отступая под натиском популярной литературы.

Наблюдаемый уже более десяти лет взрыв интереса к истории можно объяснить сложившимся в стране кризисом идентичности. Образовавшийся после краха СССР

идейный вакуум, в котором наступила острая нехватка внятных ответов на вопрос «Кто мы?», и отсутствие нравственного консенсуса по значимым проблемам прошлого и настоящего привели к триумфальному возвращению советских и досоветских смыслов, укоренившихся в представлениях россиян. Кризис идентичности стал итогом непроработанного исторического сознания, последствием упущенной в 1990-х годах возможности духовно-культурного ренессанса и демократизации страны. Однако все эти процессы не проходили сами по себе. Сентиментальная привязанность народа к своему прошлому, порождающая все новые протесты против антисоветского ревизионизма, с начала 2000-х годов активно поддерживается политической властью и подконтрольными ей институтами, которые охотно берут на себя идеологические функции: массмедиа, университетами, Российской академией наук, многочисленными общественными организациями и Русской православной церковью Московского патриархата<sup>3</sup>.

Обращение государства и руководства РПЦ к истории как неиссякаемому источнику образов говорит о стремлении найти приемлемую для большей части граждан версию национального прошлого и на ее основе сформировать перечень консолидирующих ценностей, усилить расширяющуюся систему социальных отношений и укрепить авторитет правящих кругов. Подобные попытки, с одной стороны, переводят политические проблемы на исторический уровень, но с другой — приравнивают историю к политике, вульгаризируют и упрощают историческое знание, заставляя его служить прагматическим интересам властей предрежащих.

Используемое в работе понятие «руководство РПЦ» позволит мне выделить избранный круг ее авторитетов и убрать за скобки ее обтекаемое каноническое самоопределение. Беря за основу подход Тёна Адриануса ван Дейка, описанный им в работах по критическим дискурсивным исследованиям, я рассматриваю РПЦ как связанную строгими нормами корпоративной культуры властную группу. Активный доступ к средствам массовой информации позволяет этой группе использовать самое эффективное средство саморепрезентации — знание, посредством которого она фор-

мулирует критерии объективности, правдивости и авторитетности<sup>4</sup>. Разумеется, в этом процессе участвуют далеко не все члены властной группы, а лишь те ее официальные представители, которые были наделены для этого необходимыми полномочиями. Как пишет Пьер Бурдьё, «...официальный представитель, обладающий полной властью говорить и действовать во имя группы... замещает группу, существующую только через эту доверенность. Персонифицируя одно условное лицо, социальный вымысел, официальный представитель выхватывает тех, кого он намерен представлять как изолированных индивидов, позволяя им действовать и говорить через его посредство, как один человек. Взамен он получает право рассматривать себя в качестве группы, говорить и действовать, как целая группа в одном человеке»<sup>5</sup>. Это явление, которое Бурдьё называет «социальной магией», удачно подходит при анализе публичных высказываний РПЦ, когда несколько лиц выступают от имени сообщества. Разумеется, как бы сильно ни было в церкви «пленение вертикалью»<sup>6</sup>, ее идейное пространство никогда не будет царством единодушия и согласия. Тем не менее в этом пространстве есть круг людей, чьи слова привлекают наибольшее внимание на фоне остальной части духовенства. В рассматриваемый мной период в этот круг можно включить патриарха Алексия II (Ридигера), митрополита и с 2009 г. патриарха Кирилла (Гундяева), митрополита Илариона (Алфеева), протоиерея Всеволода Чаплина, архимандрита Тихона (Шевкунова), главу Синодального информационного отдела РПЦ Владимира Легойду и протодьякона Андрея Кураева (только как автора учебника «Основы православной культуры»). Далее под руководством РПЦ и, шире, под православной церковью в целом я буду подразумевать именно этот круг людей. Все его члены занимают в церкви высокие посты, являются носителями символической власти<sup>7</sup> и регулярно высказываются по значимым социально-политическим вопросам, что может восприниматься обществом как официальная позиция Московского патриархата, хотя с юридическим и каноническим определением такой позиции возникает много сложностей. Создаваемые этими людьми или по их инициативе вербальные и невербальные сообщения, объективированные в письменной форме (в

газетах, журналах, учебниках) или зафиксированные в веб-пространстве, взяты в качестве источников.

В связи с выбранным мной подходом напрашивается вопрос: в какой мере человек, не знакомый с нюансами церковной иерархии, видит различие между, скажем, главой синодального отдела и простым священником? И не являются ли для него мнения рядовой части духовенства идентичными позиции высших церковных кругов? В этом случае дискурс выделенной мной властной группы даст неполное представление о проводимой церковью инструментализации истории. Чтобы уйти от препятствий подобного рода, сразу хочу подчеркнуть, что не ставлю задачу показать рецепцию церковной идеологии обществом, а фокусируюсь только на содержании и способах проведения исторической политики Московского патриархата его главными представителями.

Вслед за Алексеем Миллером я определяю историческую политику как «набор практик, с помощью которых отдельные политические силы стремятся утвердить определенные интерпретации исторических событий как доминирующие»<sup>8</sup>. Под «политическими силами» в данном тексте будет подразумеваться руководство РПЦ. Речь идет о предложении готового знания в форме заблаговременно сформулированных оценок прошлого, объединенных в одно или несколько повествований, воспринимаемых людьми как единственно верный ключ к пониманию исторического процесса. Использование термина «историческая политика», предложенного Алексеем Миллером в качестве русского эквивалента немецкой *Geschichtspolitik*<sup>9</sup>, позволит мне избежать отождествления анализируемых явлений с политикой памяти, где упор делается на осуждение преступных режимов, увековечение жертв политических репрессий и «врачевание ран прошлого»<sup>10</sup>.

Выбранный мной ракурс выделяет в предмете исследования сразу два аспекта. С одной стороны, речь идет о практиках утверждения интерпретаций, инструментах идеологизации общества, с другой — о самих интерпретациях, формулируемых в риторике и текстах оценочных суждений. Эти суждения не всегда тривиальны: исторические представления РПЦ до сих пор детально не исследовались, поэтому в моем случае резонно будет уделить внимание вы-

явлению и систематизации этих представлений. Отделить средства распространения идеологии от ее смыслового наполнения, когда речь идет о риторике духовенства, чаще всего невозможно. Многие идеологемы создавались из расчета на контекст публичных церемоний и свойственное им ритуальное оформление, где слова патриарха и его единомышленников воспринимаются как истинные и непредвзятые. Вне привычной среды обитания эти идеологемы жить не могут: их смысловое содержание неразрывно связано с теми дискурсивными практиками и контекстами, посредством которых они были сформулированы.

Роль истории в идеологических конструкциях современной РПЦ пока остается слабо изученной. Серьезные работы в области мнемонических исследований (англ. *memory studies*), где хоть как-то обсуждается проблема «злоупотребления памятью», начали появляться в 2000-х годах. Сегодня о роли православной церкви в формировании исторической памяти говорят мало, без привлечения широкого круга источников и выработки необходимых подходов.

Мнения российских экспертов о том, что в России пока нет системной исторической политики, в чем-то справедливы<sup>11</sup>. Однако с 2012 г. процесс создания единой исторической идеологии идет полным ходом. Составление единого учебно-методического комплекса и историко-культурного стандарта по истории России<sup>12</sup>, в котором участвуют видные профессора университетов, сотрудники Института российской истории РАН и Российское историческое общество под руководством Сергея Нарышкина, является наглядным примером исторической политики государства, призванной закрепить допустимые и «объективные» трактовки исторических событий на официальном уровне. Тем не менее пока российские «верхи» не готовы представить обществу ясную концепцию прошлого, устраивающую большинство. Для этого сначала необходимо определиться с собственными представлениями и выработать единый взгляд на социальные функции исторического знания.

На этом фоне частые апелляции к прошлому со стороны РПЦ выглядят более последовательными. Исторические представления церковного руководства начали оформляться в единое целое в начале 2000-х годов и с тех

пор становились все более отчетливыми. Уже в «Основах социальной концепции Русской православной церкви» дается развернутое объяснение отношений церкви и государства с примерами из российской и мировой истории<sup>13</sup>. При патриархе Кирилле знакомые многим имена исторических деятелей становятся опорой церковных инициатив, формой саморепрезентации церкви на институциональном и духовном уровне.

Частые и предметные ссылки на историю дают основание предположить, что у руководства РПЦ существует цельная система представлений об историческом прошлом России. Возможно, она еще не приобрела законченный вид, но является в достаточной степени убедительной для большинства, чтобы без всяких опасений тиражироваться в СМИ. В данной статье в мои задачи будут входить реконструкция этой системы представлений, изучение ее идеологических функций, а также выявление событий, героев и дискурсивных практик, на которые она опирается.

Очевидно, что создаваемая церковным руководством историческая концепция имеет мало общего как с научным, так и с научно-популярным знанием. В идеологических моделях руководства РПЦ нельзя увидеть свойственный научному знанию критический подход и жестко выверенную аргументацию. Скорее предлагаемые церковью образы принадлежат не миру истории, а миру памяти (как сказал бы Пьер Нора<sup>14</sup>, не критической истории, а «тотемической») — миру мемориальной культуры, где правит чувственное, иррациональное начало.

Изобретение национального прошлого организуется посредством коммеморации. В широком смысле это явление представляет собой увековечение героев, событий и эпох в сознании общества. Лучше всего этот процесс обеспечивают ритуальные практики: памятные и праздничные церемонии, парады, концерты, церковные службы, молитвенные стояния — все, что способно пробуждать волнующие эмоции, чувство гордости и причастности к значительному, доводя до человека предписываемую заинтересованной стороной точку зрения.

Распространяемая СМИ риторика официальных лиц, представленная пестрым многообразием текстов, оставляет

в памяти людей не факты и события, а интонации и бледные контуры. Как отмечает Пьер Нора, память «питается туманными, многоплановыми, глобальными и текучими, частичными и символическими воспоминаниями, она чувствительна ко всем трансферам, отображениям, запретам или проекциям»<sup>15</sup>. Человек, погруженный в современное медиапространство, без труда запоминает малосодержательные слова риторов, звучащие разливным эхом под золотыми сводами храма Христа Спасителя или перед мерцающими шеренгами солдат на Красной площади, где восхваляется единство народа, государства и церкви. Внутренняя беднота этих слов компенсируется частыми повторениями, зрелищностью ритуала и авторитетом говорящего. Умберто Эко называет подобную риторику «утешительной». Будучи «хранилищем омертвелых и избыточных форм», она стремится укрепить адресата в его убеждениях, создает иллюзию новизны, «а на деле исчерпывается апелляцией к чувствам»<sup>16</sup>. Образы, порожденные таким способом, сокращают дистанцию между прошлым и современностью, заставляют людей по-новому переживать минувшие события, делают человека участником разворачивающегося действия, усиливают ностальгию и сопереживание.

Память отличает фрагментарный характер. Представления о прошлом — это по существу представления о его отдельных событиях, поворотных моментах в истории нации. Эти «великие события» (цезуры) обычно являются примерами жестокой агрессии, сопровождаемой массовыми жертвами (т. е. периодами войн, революций, репрессий, эпидемий, восстаний и пр.). Как считает Поль Рикёр, «то, что мы восславляем под названием основополагающих событий, — это по существу насильственные деяния, узаконенные постфактум государством с непрочным правом, а в конечном счете — самой древностью, старостью. Одни и те же события для одних означают славу, для других — унижение. С одной стороны — восхваление, с другой — проклятье»<sup>17</sup>. Военные победы создают поводы для национальных праздников и юбилеев, порождают романтическую героику. Ее очарование снимает с обывателя усталость от неприятного соприкосновения с повседневностью и одновременно удовлетворяет его потребность в символическом насилии. Память

человека легче всего запоминает страдание и боль, причем для власти желательно, чтобы эта боль была связана с подвигами и триумфами, а не с национальными катастрофами.

В большинстве случаев историческая политика работает на актуальную для общества и власти повестку дня: «Прошлое, — пишет Патрик Х. Хаттон, — существует постольку, поскольку оно продолжает удерживаться в живой памяти, а помнят о нем до тех пор, пока оно служит потребностям настоящего»<sup>18</sup>. В исторической политике употребленное в формуле Хаттона «настоящее» в первую очередь означает прагматические интересы политических и общественных институтов.

Исторический дискурс православного священноначалия не рассчитан на интеллектуалов и просвещенные слои общества, которым не интересна пропитанная официозом политическая драматургия. Продуцируемый посредством навязывания и внушения<sup>19</sup> исторический образ приживается только в неприхотливых условиях публичности, адресованный неопределенному множеству слушателей всех профессий, взглядов и национальностей. Зрительный и устный контакт с человеком очень важен для РПЦ. В отличие от государства церковное руководство не может напрямую вмешиваться в работу национальных архивов, создавать спецкомиссии, контролировать академическое сообщество, а также самостоятельно использовать рычаги давления на СМИ. Даже при некоторых видах коммеморации (например, праздничных торжествах или музейных выставках) политическая власть помогает церкви как посредник. Тем не менее трибунная риторика — далеко не единственное средство в арсенале РПЦ. Важную роль также играют канонизация святых и школьный курс «Основы православной культуры». Написанный протодьяконом Андреем Кураевым учебник хоть и сосредоточен на разъяснении базовых понятий и категорий христианства, все же не смог обойтись без апологий «справедливой» (оборонительной) войны<sup>20</sup> и патриотического пафоса, подкрепленных, как и следовало ожидать, старыми добрыми авторитетами: Александром Невским, Дмитрием Донским, Федором Ушаковым и др.

За частыми апелляциями церкви к прошлому стоят идеологические причины. Идеология Московского патриарха-

та сегодня строится вокруг топоса «традиция». Многогранное значение традиции регулярно ставится в оппозицию «либеральному» («прозападному») общественному мнению, а также правовым нормам, устанавливающим отделение церкви от государства и равенство всех религий перед законом. Чтобы укрепить авторитет традиции и придать ей подобие истины, противопоставив существующим в стране законодательным ограничителям, православный мейнстрим остро нуждается в «славных» событиях и героях.

Важную роль играет и «церковный русский национализм»<sup>21</sup>, который тоже вытекает из концептуализации традиционного начала в культуре, политике и социальной жизни. Выдвигая свою версию «особого пути», РПЦ вынуждена обращаться к памяти как временной составляющей идентичности. Предложенный патриархом Алексием II и митрополитом Кириллом (Гундяевым) в 1999–2000 гг. проект национального объединения, определенный Эмилем Паиным как «цивилизационный национализм»<sup>22</sup>, основан на примерах из российской истории, подчеркивающих его исконность, а значит, и легитимность в глазах общества.

## Социальная роль истории

Историческая концепция, предлагаемая ныне церковным руководством, базируется на перечне хрестоматийных постулатов, связанных с представлениями патриарха и его соратников о месте и роли истории в современном социуме. Приемлемые для церкви варианты народного единодушия могут реализоваться только при наличии всеобщей угрозы. На сцене должен появиться враг, перед лицом которого необходимо продемонстрировать сплоченность. Социолог Лев Гудков пишет: «Как бы семантически ни различались те или иные виды образов или топики “врагов”, их главная функция – нести представления о том, что является угрозой самому существованию группы... ее базовым ценностям. <...> От врага можно защититься, укрыться, уйти или победить его. Но в любом случае враг представляет собой апеллятивный фактор, мобилизующий всех членов сообщества к солидарности и сплочению вокруг власти или группового

авторитета, который гарантирует условия безопасности и избавления от угрозы уничтожения»<sup>23</sup>. В рамках этого подхода истории отводится роль «механизма негативной мобилизации»<sup>24</sup>, что по понятным причинам никак не артикулируется открыто, но без труда распознается даже при беглом знакомстве с исторической политикой церковного руководства.

В попытках максимально продуктивно задействовать этот механизм РПЦ подчеркивает, что история в наши дни подвергается давлению и нападкам со стороны враждебно настроенных сил. В глазах церкви историческое знание оказывается одной из опор русского «особого пути», важной вехой православной идентичности и одним из рубежей защиты Отечества. Этой теме был посвящен состоявшийся в начале октября 2012 г. XVI Всемирный русский народный собор (ВРНС) под названием: «Рубежи истории — рубежи России», на котором патриарх Кирилл сказал: «Сегодня, когда на смену физическим сражениям пришли информационные войны, когда на первое место выдвигается борьба за души людей, мы не должны забывать о существовании священных рубежей, за которые нельзя отступать, тех рубежей Отечества, на защите которых мы должны стоять так же непоколебимо, как стояли наши прадеды на Непрядве, под Бородино или в Сталинграде»<sup>25</sup>. Соборное слово, опубликованное по завершении всех дискуссий, было направлено на защиту «гуманитарного суверенитета России» и тех «священных дат», которые напоминают народу «о героическом пути, пройденном нашими предками, об отражении нескольких приступов западной экспансии, угрожавшей основам нашей цивилизации»<sup>26</sup>.

Попыткой изобретения общего «врага» стало учреждение в 2004 г. Дня народного единства. В числе идейных вдохновителей нового праздника оказалась РПЦ, предложившая его в качестве замены советскому 7 ноября. В итоге российские законодотворцы, стараясь не уходить далеко от годовщины Октябрьской революции 1917 г., остановились на 4 ноября. В этот день православные верующие празднуют чудотворение Казанской иконы Божией Матери, символически связанное с освобождением Москвы в 1612 г., хотя гарнизон Речи Посполитой подписал капитуляцию 26 октября (5 ноября) и сдался только на следующий день. Электронная версия официального церковного календаря на сайте Мо-

сковской патриархии трактует праздник так: «Празднование Казанской иконе Божией Матери (в память избавления Москвы и России от поляков в 1612 г.)». Сопутствующие утверждению праздника ошибки, искажения, передергивания и, наконец, неправильно посчитанная дата<sup>27</sup> окончательно запутали российское общество, но не помешали государству и церкви выработать единую праздничную стилистику, которая одновременно закрепляет и церковную идею «русской цивилизации», и военно-героический характер освобождения Москвы ополчением Минина и Пожарского от «иноземных захватчиков»<sup>28</sup>.

В новом «месте памяти» можно увидеть несколько смыслов: восхваление единства церкви, власти и народа, сакрализацию самопожертвования на поле брани во имя государства, безропотное преклонение перед «священным» прошлым и его героями. Соединенные вместе, эти смыслы образуют воспроизводимый ежегодно водоворот идеологием, суть которого очень точно передает патриотическое стихотворение Натальи Майданик:

#### **День народного единства**

С историей не спорят,  
С историей живут,  
Она объединяет  
На подвиг и на труд.

Едино государство,  
Когда един народ,  
Когда великой силой  
Он движется вперед.

Врага он побеждает,  
Объединившись в бой,  
И Русь освобождает,  
И жертвует собой.

Во славу тех героев  
Живем одной судьбой,  
Сегодня День единства  
Мы празднуем с тобой!

Поиски врага, в котором сегодня так отчаянно нуждается кремлевская власть, не только пробудили антизападные настроения в обществе, но и привели к усилению радикальных националистических группировок. За несколько лет День народного единства стал поводом для ежегодного проведения «Русских маршей», за что праздник окрестили «Днем русского националиста»<sup>29</sup>. По прошествии восьми лет воинственный символизм нового «места памяти» безотказно исполнял свое предназначение, все сильнее драматизируя противостояние между двумя полюсами — русской православной цивилизацией и Западом. Сложившийся конфликт оказался по большей части имитационным — паразитирующим на эмоциях человека. РПЦ видит «Запад» как центр враждебных русской культуре идей либерализма и секуляризма, интерпретируя эти идеи как гибельную альтернативу «особому пути» России. Создавая свой негативный образ «Запада», церковь не только показывает обществу исторически обусловленную опасность, но и добивается укрепления своей цивилизационной доктрины в качестве средства борьбы с этой опасностью.

Концепт «Запад» и производные от него словосочетания скорее всего являются пережитками русской и немецкой историософии второй половины XIX — XX в., осознанно или нет воспроизводимыми церковью в публичном дискурсе. Регулярно звучат отсылки и к цивилизационным теориям Николая Данилевского, Освальда Шпенглера и Арнольда Тойнби. При некоторых концептуальных отличиях работы всех этих мыслителей объединяет критика западного образа жизни, в которой остро нуждаются политтехнологи и спичрайтеры РПЦ.

В понятии «Запад», не имеющем связи с конкретным историческим периодом, объединено одновременно несколько коннотаций. В зависимости от времени, места, темы выступления и импровизаций риторика это слово получает разные смысловые нагрузки. Его олицетворением может быть длинный ряд политических субъектов из самых разных эпох: Соединенные Штаты Америки, Польша, страны Балтии, Евросоюз, Грузия, НАТО, наполеоновская Франция, Римско-католическая церковь, Тевтонский орден, Ганзейский союз и др.

## Общее видение российской истории руководством РПЦ

Развернутая концепция российской истории была озвучена патриархом Кириллом в его пленарной речи на уже упомянутом мной XVI ВРНС в 2012 г. Глава РПЦ представил свое видение исторического пути «русской цивилизации»<sup>30</sup>, возведя очередную историософскую конструкцию со ссылкой на общепринятые в консервативных кругах авторитеты: Николая Данилевского, Арнольда Тойнби и Сэмюэля Хантингтона. В центре этой модели традиционно находится конфликт русской и западной цивилизаций. Согласно патриарху он возникает после Великой схизмы 1054 г. и «орденских нашествий на северо-запад Руси» (очевидно, имеются в виду события 1240–1242 гг.). До этого католический мир, Византия и славяне были объединены «единой купелью Христова Крещения», являя собой «единую христианскую европейскую цивилизацию, объединявшую три культурных потока: греческий, латинский и славянский»<sup>31</sup>. В конечном счете единая цивилизация раскалывается надвое, и «русский мир» вынужден противостоять вторжениям со стороны мира западного, причем борьба идет не столько за территории и объекты материальной культуры, сколько за национальное духовное наследие и души людей: «Впоследствии нашим предкам пришлось не раз противостоять экспансии, защищая свое национальное бытие, свою культуру и духовную идентичность. Надо признать, что на протяжении последних пяти веков мало кто из народов выдержал натиск такой силы, который выдержали мы. И опасность этих агрессий была в том, что не только наши земли и богатство нужны были нашим завоевателям, — им нужны были наши души. То были попытки силой переформатировать духовную и культурную основу народной жизни»<sup>32</sup>.

Периодическая вражда России с западными соседями интерпретируется как многовековая фаза столкновения двух цивилизаций. Она содержит три кровавых периода российской истории, отмеченных невероятными всплесками насилия и жестокости: 1612 г. («преодоление Смуты»), 1812 г. (Отечественная война) и 1942 г. (Сталинградская битва). Каждая из этих цезур намеренно сведена к одному году.

Юбилей сражения за Сталинград, трактуемый в российской историографии как поворотный этап в борьбе с нацизмом, удачно выпал на 2012 г., что позволило использовать его образ в качестве репрезентации всей Великой Отечественной войны. Отчасти это было сделано из любви к символическим соответствиям: 1612—1812—1942—2012. Созданная схема помогает представить современный этап развития России как продолжение долгого цивилизационного противостояния, артикулировать идею преемственности и борьбы, а также поставить историческое знание на службу тем социальным задачам, которые определили для него церковь и государство. Хотя Сталинградская битва не совсем вписывается в созданную закономерность, обойти тему Великой Отечественной патриарх, видимо, не мог: период 1941—1945 гг. сегодня слишком популярен, чтобы оставлять его в стороне. Правда, все цезуры связаны с юбилейными торжествами 2012 г., и в ином контексте событийный ряд скорее всего будет отличаться.

В каждой из трех упомянутых цезур руководство РПЦ увидело какую-то одну символическую составляющую. Смутное время начала XVII в. трактуется как борьба за религиозную идентичность, где Минин и Пожарский оказываются не только освободителями Москвы от иноземцев, но и защитниками «судьбы Вселенского Православия»<sup>33</sup>. В 1812 г. русская цивилизация подвергается «натиску франкоцентризма, французского языка и культурных стандартов». Победа над наполеоновской Францией приводит к независимости русской культуры и в дальнейшем способствует началу ее «золотого века»: «Неслучайно именно после победы над Наполеоном и освобождения от наложенных в XVIII в. на нашу элиту духовных оков произошел бурный расцвет русской культуры, русской философской мысли, наступил “золотой век” Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Хомякова, Киреевского. Творцам русской культуры была необходима эта победа, чтобы отойти от подражания образцам Парижа и Версаля и обрести веру в силу собственного народа»<sup>34</sup>.

Великая Отечественная война признается самым страшным испытанием для России. В это время «решался принципиальный вопрос человеческого бытия, вопрос о справедливости: равны ли люди Земли в своем достоинстве, или же они делятся на высшие и низшие расы?». «Глубоко символично,

что обнародованный руководством нашей страны призыв на борьбу с гитлеровским захватчиками начинался словами «Братья и сестры!», — сказал патриарх Кирилл, имея в виду знаменитое радиообращение Сталина 3 июля 1941 г.<sup>35</sup>

В глазах РПЦ борьба с противником исторически представляла собой «не только сопоставление мощи вооруженных сил, но противоборство идеалов, в которых люди видят смысл жизни и ради которых они готовы идти на смерть»<sup>36</sup>. Это позволяет сакрализировать процесс насилия, изобразив его как справедливую войну за христианские ценности и святыни, и одновременно демонизировать «образ врага», в котором заключена угроза мистического характера. Еще в первом выпуске телеконкурса «Имя Россия», проходившего в 2008 г., столкновения Новгорода и рыцарских отрядов 1240—1242 гг. олицетворяли для Кирилла противопоставление Запада и Востока: «Татаро-монголам не нужна была наша душа и не нужны были наши мозги. Татаро-монголам нужны были наши карманы, и они выворачивали эти карманы, но не посягали на нашу национальную идентичность. Они не были способны преодолеть наш цивилизационный код. А вот когда пришла опасность с Запада, когда закованные в броню тевтонские рыцари пошли на Русь, — никакого компромисса»<sup>37</sup>.

Страшное разорение русских земель монголами в интерпретации митрополита Кирилла становится незначительным по сравнению с нависшей с запада «цивилизационной опасностью» — насильственным распространением католичества и уничтожением православной веры. Эту позицию отчасти укрепляет мнение профессиональных историков о терпимости монголов к другим вероисповеданиям: в отличие от Рима правители Орды не предлагали русским князьям изменить православию<sup>38</sup>.

Важную роль в исторической концепции РПЦ играют манипуляции со временем. Переформатирование времени — проверенный способ инструментализации истории, который часто встречается в выступлениях официальных лиц и публицистике. Хронологические перестановки, сжатия, контаминации и умолчания деисторизируют рассказ о прошлом и переносят сюжетное повествование в абстрактный и синкретичный мир, где безраздельно правит авторская

фантазия и могут быть сведены на нет любые нюансы эпохи. Лучше всего эта тактика видна на примере строительства церковного континуитета.

Исторические нарративы церкви, как и любые другие, изобилуют цезурами, которые разделяют исторический рассказ на несколько частей разной протяженности. В церковной истории такими цезурами, например, являются: упразднение патриаршества в 1721 г., Поместный собор 1917–1918 гг., декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (23 января 1918 г.), новая религиозная политика большевиков и «обновленческий раскол» 1922 г., реставрация патриаршества в 1943 г., церковное возрождение 1990-х годов и др. Кроме того, цезурами могут быть события политической и социальной истории, влекущие за собой значительные перемены в стране включая религиозную жизнь (например, Октябрьская революция 1917 г., Вторая мировая война и др.). Цезуры – это линии разлома, мешающие репрезентации единого и непрерывного прошлого: каждое из событий обозначает новый этап в истории церкви, когда меняются ее отношения с государством, структура, приходская жизнь и т. д. В этой связи нелишним будет задуматься, в какой степени Русская православная церковь, образованная в 1943 г., является преемницей Православной греко-российской церкви дореволюционной России.

Следует помнить, что любая цезура – это часть исторического рассказа, форма и содержание которого определяются автором (ритором). В научном историописании цезура является маркером исторического процесса, она неразрывно связана с «великими событиями» прошлого, показывая его неоднородность, динамизм и альтернативные варианты развития. С такими событиями историк вынужден считаться, особенно если они выдержали испытание временем и их значимость не вызывает сомнений в профессиональной среде. В еkkлeзиологии и идеологии действуют иные правила: предпочтение отдается выразительным образам, подчеркивающим не только единство и целостность церкви, но и ее сложную мистическую природу. Профессионализм в ораторском ремесле дает РПЦ возможность создать особую версию собственного прошлого, где четко видны идеологические интенции, которые при желании могут объясняться рели-

гиозно-философским образом мысли. Например, на Архиерейском соборе 2000 г. по случаю 1000-летия крещения Руси патриарх Алексей II заявил: «Оглядываясь на век уходящий, мы воздаем хвалу Господу за неисчислимые Его милости, явленные Церкви Русской. Да, это было драматическое столетие. <...> Две мировые войны, война гражданская, голод и репрессии, распад единого государства, экономические и политические нестроения, кровопролитные межнациональные конфликты — трагическое бремя истории XX века. <...> Огонь репрессий не только не смог уничтожить Православие, но, наоборот, стал тем горнилом, в котором Церковь Русская очистилась от греховной расслабленности, закалились сердца верных ее чад, непоколебимым и твердым стало их упование на Единого Бога, победившего смерть, и даровавшего всем надежду Воскресения. <...> Мы не испугались ни величайших трудностей, с которыми было сопряжено возрождение, ни попыток внешних сил расколоть Церковь, расшатать ее единство, лишить ее внутренней свободы, подчинить мирским интересам»<sup>39</sup>.

Использование невременного и внеконтекстуального концепта — «Церковь Русская» — выводит на первый план не институциональную, а мистическую природу церкви, что сводит на нет воздействие «социального времени»: церковь XX в. предстает как застывшая и независимая институция, которой вопреки действию «внешних сил» удалось пережить «трагическое бремя истории XX века» и сохранить при этом свое единство. Цезуры при этом упоминаются, но, как ни странно, ни мировые войны, ни голод, ни репрессии не в состоянии поколебать церковную целостность.

Стоит ли напоминать, что «огонь репрессий», о которых говорит патриарх Алексей, вспыхивал в советской России регулярно, а в 1920-х годах он вызвал глубокий раскол внутри духовенства, в результате чего многие его члены ушли в катакомбы, обвинив сторонников митрополита Сергия (Страгородского) в соработничестве с советской властью?<sup>40</sup> Видимо, в начале XXI в. Московский патриархат не хочет видеть себя реставрированным в 1943 г. большевиками институтом, от которого Сталин ожидал популяризации военно-патриотических настроений в годы войны и участия в имперской внешней политике Советского Союза<sup>41</sup>, по-

этому руководство РПЦ отчаянно старается укрепить свою историческую целостность хотя бы на дискурсивном уровне. Мимоходом отмечу, что сравнение советских репрессий с горнилом, в котором церковь «очистилась от духовной расслабленности», выглядит с нравственной точки зрения крайне сомнительным.

Еще один яркий пример мне удалось найти в речи патриарха Кирилла, произнесенной в июле 2013 г. на Минском Замчище в ходе празднования 1025-летия крещения Руси: «Чего стоило только XX столетие... Но ведь мы как народ и как Церковь прошли через эти испытания, и не существует никакого другого института кроме Православной Церкви, который, пройдя через все эти испытания, сохранил бы свое единство и свою духовную силу»<sup>42</sup>.

Перед нами еще одна попытка спрятать изменчивую историческую форму церкви под покровом образной выразительности. В обоих примерах умалчивается о возникшей после Октября 1917 г. лакуне между Православной греко-российской церковью синодального периода и Русской православной церковью Московского патриархата — между церковью, которая попала в горнило послереволюционных репрессий и возрожденным большевиками патриаршеством. Причина умалчивать о таком важном историческом промежутке может быть только идеологическая: признание многолетнего разрыва не позволит РПЦ сослаться на дореволюционный опыт, а ее многовековая «традиционность» — основа ее легитимности — будет поставлена под сомнение.

Еще чаще встречается ситуация, когда присвоенное возрожденной церкви название «Русская православная церковь» ошибочно — намеренно или по неосведомленности — экстраполируется на более ранние периоды ее истории, что позволяет не менее эффективно изобретать монолитное прошлое. Этот прием всегда приводит к ляпсусам. Так, опубликованная в 2010 г. книга священника Георгия Ореханова, проректора Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, носит название «Русская Православная Церковь и Лев Толстой: конфликт глазами современников»<sup>43</sup>. Такие же примеры встречаются в текстах протоиерея Владислава Цыпина и других авторов<sup>44</sup>. В словах церковного руководства эти штампы попадают

регулярно. Надо понимать, что в каждом отдельном случае речь идет не просто о замене одного названия на другое, но об историческом контексте, который стоит за каждым из названий. Попытки дезавуировать действие «социального времени» помогают РПЦ отстаивать свою «исконность», претендовать на статус самой древней и целостной институции за всю историю России, что дает ей право громче всех защищать устои «русской цивилизации».

Игры со временем встречаются и в исторических аналогиях, где широко используется модернизация прошлого, посредством которой специально отобранные события попадают в современный социально-политический контекст и организуются для службы настоящему. Употребление аналогий представляет одну из особенностей популярной истории. Обычно этот прием рассчитан не только на объяснение сложных процессов через более понятные неискушенной аудитории типовые ситуации, но и на пробуждение эмоций — сопричастность тому, что когда-то произошло.

Через аналогию можно сформировать образ целой эпохи. Яркий тому пример — сравнение Кириллом разоренной монголами Руси XIII в. с ельцинским десятилетием, озвученное на телешоу «Имя Россия» в 2008 г.: «После распада великой страны мы оказались деморализованными, ослабленными, мы потеряли внутреннюю пружину, пассионарность свою... Есть некая ностальгия у нашего народа по силе, по славе великого государства. Все то же самое происходило во времена Александра Невского, но, конечно, гораздо хуже: мы не потеряли своего суверенитета — Россия (Русь XIII в. — *О. М.*) потеряла. Она оказалась разделенной, ослабленной, униженной, оскорбленной, проигравшей все военные баталии. И вдруг маленькое войско дает бой закованным в латы шведским рыцарям, которые пришли сюда уже как хозяева»<sup>45</sup>. Упоминание пережившей Батыево нашествие Руси в одном контексте с 1990-ми годами заставляет зрителя поверить в равнозначность двух исторических периодов, а приведенная тут же характеристика Александра Невского как «постперестроечного средневекового правителя»<sup>46</sup> закрепляет смысловые параллели между князем и сегодняшним «национальным лидером», который — подобно своему средневековому прототипу —

работает не покладая рук на ниве укрепления российской государственности.

В своей демонизации ельцинской эпохи РПЦ идет по стопам российской власти, уже привыкшей воспринимать 1990-е годы как отдушину, через которую можно выпустить скопившееся народное возмущение. Здесь надо вспомнить встречу Владимира Путина с представителями религиозных общин в Даниловом монастыре зимой 2012 г. накануне старта президентской предвыборной кампании. Интерпретация 1990-х годов была представлена патриархом так: «...То, через что страна прошла в 1990-е годы, сопоставимо с другими, самыми значительными катаклизмами в истории нашей страны, со Смутой XVI века, с наполеоновским нашествием, с гитлеровской агрессией и Гражданской войной, потому что всякий раз вставал вопрос: быть или не быть стране, быть или не быть народу. А если сравнивать разрушения и ущерб, который был причинен народу и экономике в течение этих 1990-х годов, то ясно нужно подчеркнуть, что все это сопоставимо с потерями в Великой Отечественной войне»<sup>47</sup>.

Характеристика ельцинской эпохи у РПЦ сводится только к «лихим годам», а главные политические акторы постперестроечной России — Борис Ельцин, Егор Гайдар, Анатолий Чубайс и др. — практически не упоминаются. По контрасту с 1990-ми годами начало XXI в. предстает временем подъема и воодушевления, когда «чудом Божиим при активном участии руководства страны... удалось выйти из... страшного, системного, разрушающего сами основы народной жизни кризиса»<sup>48</sup>.

Если в концепции РПЦ есть место для черной полосы в российской истории, можно предположить, что есть и белая полоса. По-видимому, это должен быть идеальный период, потрафляющий интересам патриарха и его соратников, где ясно видны крепкая военная мощь государства, «симфония» политической и религиозной власти, внутренняя стабильность, расцвет церковно-приходской жизни и православной культуры в целом. Понятно, что такой период следует искать в дореволюционной России. В 2012 г. из-за обострения юбилейной лихорадки все чаще стали всплывать темы Смутного времени начала XVII в. и Отече-

ственной войны 1812 г. Однако мемориализация этих сюжетов связана с актуальной политикой, и в долгосрочной перспективе ее вряд ли удастся постоянно удерживать на плаву. Искомый отрезок времени должен быть по возможности универсальным, чтобы вне зависимости от сиюминутной конъюнктуры вписываться в систему церковных идеологических построений.

Претендентом на «идеальный» период является квази-исторический концепт «Святая Русь», который часто можно встретить в риторике руководства. Не меньшей популярностью пользуется его аналог — «историческая Русь». Но если «Святая Русь» и в пространственном, и во временном значении может быть достаточно гибкой, то «историческая Русь», объединяя современные территориальные границы России, Украины и Белоруссии, подчеркивает геополитическое единство «русской цивилизации», ее этнокультурное и религиозное ядро. «Святая Русь», напротив, не привязана к определенному хронологическому и политическому контексту. Чаще всего она является метафорой обтекаемого мифологического прошлого, вбирающего в себя и историческое, и религиозное содержание. Так, в учебнике Андрея Кураева «Основы православной культуры» «Святая Русь» обозначает не только христианизированную Русь как таковую, но и стремление русских людей к святости, признание ими идеала «евангельской правды»<sup>49</sup>.

## «Гибель империи»: исторические образы с телеэкрана

Фильм режиссера Ольги Савостьяновой «Гибель империи. Византийский урок», показанный в 2008 г. на телеканале «Россия», стал важной вехой в проводимой РПЦ инструментализации истории. Кроме того, он оказался испытательным полигоном для отработки многих риторических приемов, которыми могут похвастаться современные публичные высказывания. Вдохновителем, автором сценария и ведущим фильма выступил архимандрит Тихон (Шевкунов). Премьерный показ сопровождался выходом одноименной брошюры, где были опубликованы сценарий, несколько

интервью и доброжелательные отклики целого ряда известных персон: политолога Натальи Нарочницкой, режиссера Станислава Говорухина, писателя Валентина Распутина, телеведущего Михаила Леонтьева, декана исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова Сергея Карпова и др.

Основу фильма составляет закадровый текст, написанный в свободном и провокативном стиле, изо всех сил старающимся разбудить эмоции зрителя. Архимандрит Тихон, глава Сретенской духовной семинарии и ответственный секретарь Патриаршего совета по культуре, пытался представить фильм как свободное высказывание священника, вышедшего за стены храма. Оказалось — почти все ключевые идеи этого высказывания, поднявшего в СМИ новую волну апологий русского «особого пути», были созвучны позиции Московского патриархата включая реставрацию «сильного» имперского государства: «...Россия и может-то существовать исключительно как империя», — признается о. Тихон в интервью «Известиям»<sup>50</sup>. Фильм и в самом деле показал краткосрочные ориентиры в исторической политике РПЦ, став стимулом к обсуждению «традиционного» облика российской власти, инициированному якобы независимым высказыванием духовного лица.

Заявление о. Тихона, что замысел фильма с самого начала строился на аналогиях между Россией и Византией<sup>51</sup>, в каком-то смысле свело на нет значительную часть критики, которая старательно принялась искать в картине исторические ошибки и неточности. «Византийский урок» действительно может побить рекорд по количеству таких ошибок, однако его содержательный аспект выводит на первый план не историческую репрезентацию прошлого со свойственными ей причинно-следственными связями, а социально ориентированное видение прошлого<sup>52</sup>, синтез истории и современности. Через него предпринимается попытка ответить на стоящие перед церковью, властью и народом вызовы. Разумеется, формулировка этих вызовов обусловлена заранее заданным контекстом, где право определять, что хорошо, а что плохо, принадлежит авторам фильма и его лоббистам. Вместе с тем кинопроект архимандрита Тихона можно рассматривать как поиск духовных и культурных корней России, апологию традиционализма, романтическая

атмосфера которого, по остроумному замечанию писателя Петра Вайля, так нестати «прерывается рекламой скандинавского пива и французской косметики»<sup>53</sup>.

Прием аналогий между историей и современностью невозможен без модернизации прошлого. Закадровый текст «Гибели империи...» пестрит вшитыми в средневековый контекст понятиями, в которых российский зритель без труда узнает слова из ежедневных новостных лент: «Нью-Йорк XIII века» (Венеция), «стабилизационный фонд» (казна), «вертикаль центральной власти», «национальный вопрос», «олигархи» и «олигархи-магнаты» (знать), «политическая стабильность» и др. Злоупотребление современным клишированным языком нужно для создания негативных образов, которые пробуждают невежественные суеверия и страхи перед тайным мировым правительством, сионизмом, масонством, международной банковской элитой, Западом. Например, первые минуты фильма занимает изящный рассказ о взятии Константинополя крестоносцами в 1204 г. и расхищении его богатств, в результате чего «на хлынувшие в Европу византийские деньги и сокровища начал создаваться тот самый знаменитый капитализм с его неумной жадной наживы, которая, по сути, является генетическим продолжением азарта военного грабежа. В результате спекуляции константинопольскими реликвиями образовались первые крупные еврейские капиталы»<sup>54</sup>. «И по сей день музеи Европы ломаются от награбленных византийских сокровищ... Именно несметными богатствами Константинополя был выкормлен монстр ростовщической банковской системы современного мира», — звучит закадровый голос архимандрита Тихона<sup>55</sup>.

«Гибель империи», целиком выстроенная на аналогиях между византийской и российской историей, стала ярким примером временной контаминации, где Византия играет роль метафоры современной российской жизни. Замысел кинокартины удалось точно передать Александру Газову: «Вглядываясь в творения великих мастеров прошлого, не устаешь удивляться глубине авторского замысла. Картины, написанные сотни и даже тысячи лет назад, не теряют своей актуальности и сегодня. Отражая истории, чувства и переживания давно минувших лет — казалось бы забытые и ныне никому не нужные, — они всё так же завораживающе

великолепны и притягательны. Всё так же интересны, живы и реальны. Будто не было всех этих веков, разорвавших «вчера» и «сегодня»»<sup>56</sup>.

Ирония состоит в том, что за маскарадом церковной концепции прошлого скрывается попытка в очередной раз выразить поддержку действующей в стране политической системе. Активно рекламируемый метод аналогий оказывается ширмой политически ангажированного послания в форме историко-просветительского проекта. Перечень актуализируемых в фильме проблем довольно объемён, но главным идеологическим посылом служит не он и даже не его исторические отражения, якобы взятые из прошлого Византийской империи. Двумя основными идеями документальной эпопеи стали одобрение путинской политики централизации и необходимость сохранения континуитета власти после президентских выборов 2008 г., чему и посвящена львиная доля закадрового текста, например: «Политическая стабильность — одно из главных условий сильного государства. Это был завет великих императоров Византии»<sup>57</sup>. Поиск аналогий, направленных на преодоление временных разрывов между византийским «вчера» и российским «сегодня», стал своего рода внешним фасадом, за которым укрылось выражение лояльности государству и одобрение его реставрационного курса.

### В поисках национального героя: прославление святых как вид коммеморации

Память о канонизированных церковью подвижниках является одной из форм выражения исторических представлений общества. Святость вносит серьезные коррективы в восприятие не только самого исторического героя, но и событий, в которых он принимал участие. Роль святых в российском историческом сознании подчеркнул филолог и историк Владимир Топоров: «Происходящие в последнее время изменения в отношениях государства к церкви и религии и в общественном сознании приводят к возрождению интереса к тому, что было забыто, отринуто, пору-

гано. Появляется желание найти в прошлом то, что может помочь разобраться в настоящем и бросить луч света на будущее, иначе говоря, возобновить права наследования, от которых столь поспешно отказались ранее, и взять с собой это родовое наследие в дальнейший путь»<sup>58</sup>.

Прославление святых, оценка их роли в судьбе одного народа или во всей христианской истории всегда оставались приоритетом священноначалия, получившего в руки эффективное средство воздействия на историческую память: путем канонизации героев и определения их роли в истории сообщества церковь может задавать вектор осмысления прошлого и через него формировать нужную идентичность. Опасность, возникающая при злоупотреблении таким воздействием, заключается в патетической образности святого, идеализации героя и его заслуг при полном или частичном умолчании нравственно не оправданных действий. В борьбе за умы, где доминируют групповые интересы, подобная предзаданность выгодна в первую очередь тем, чьи идеологические проекты строятся на основе риторики национального или державного превосходства, противопоставлении «своих» и «чужих».

Пафос святости сочетается с установленными Московским патриархатом императивами «священной» истории, с помощью которых можно без труда «воскресить» былое имперское величие, вознеся на пьедестал подходящие героические образы. О роли святых говорил еще патриарх Алексий II. В 2006 г. в интервью изданию «Роман-журнал XXI век» он заявил: «Мы не можем быть “Иванами, не помнящими своего родства”. Мы обязаны помнить тех великих создателей и защитников Отечества, которые ограждали землю нашу своим стоянием за Русь. Их пример должен вдохновлять нас и сегодня продолжать их великое дело — служить нашему Отечеству, нашей Родине, сынами и дочерьми которой мы являемся»<sup>59</sup>.

Общенациональный размах исторической политики РПЦ обязывает ее к внимательной верификации используемых святых, чтобы их личности были знакомы большей части населения, а последствия их действий не вызывали острых разногласий. Предпочтение отдается полководцам и князьям — ключевым фигурам этатистской историогра-

фии, где верность и почитание верховной власти идут нога в ногу с военно-патриотическим воспитанием подрастающих поколений и гордостью за когда-то одержанные победы<sup>60</sup>. Иногда в образе одного святого можно консолидировать сразу несколько актуальных смыслов.

Одной из таких собирательных фигур стал князь Александр Невский. Память о нем включает несколько культурно-временных пластов. Фритьоф Беньямин Шенк разобрал их в своей книге<sup>61</sup>, взяв за основу периодизацию российской политической истории: сакрализация образа (XIII–XV вв.), «россиезация» (XV–XVII вв.), этатизация (XVIII в.), национализация (XIX в.) и т. д. Созданное за семь с половиной столетий многообразие форм памяти об Александре влияет на его почитание и в начале XXI в. От церкви, конституирующей современный образ князя, не требуется создавать никаких принципиально новых смыслов. Шенк подметил, что «если в конце долгого XIX в. три идеальных типа образа Александра Невского — монах, князь и воин — репрезентировали лишь условно совместимые концепты коллективной идентичности — сакральное общество, империю и нацию, то сегодня Александр Невский стал воплощением различных проектов сообщества, которые могут быть слиты в единой концепции — латентно антизападного “патриотического консенсуса”»<sup>62</sup>.

РПЦ никогда не обладала эксклюзивным правом на эксплуатацию образа Александра Невского. Сегодня помимо нее это имя активно раскручивается властями Пскова, Новгорода и Санкт-Петербурга, его регулярно вспоминают политики федерального уровня, разные ассоциации со святым князем порождает повседневная культура: от пивного бренда «Невское» до бодибилдера Александра Невского (Курицына), за которым после трехкратной победы в конкурсе «Мистер Вселенная» закрепилось прозвище «русский Шварценеггер».

После краткого перерыва в 1990-х годах триумфальное возвращение Александра Невского в медийное пространство произошло в 2008 г. под влиянием проекта «Имя Россия», декларативная историчность которого вызвала бурные протесты у профессиональных историков. Вышедшего в финал Александра Невского (оппонентами которого

стали Екатерина II, Ленин, Пушкин, Сталин, Достоевский, Иван Грозный, Менделеев и др.) представлял митрополит Кирилл. После манипуляций с голосованием победа формально досталась русскому князю, хотя сначала по итогам конкурса зрительские симпатии оказались на стороне Сталина. Поскольку фигура советского генералиссимуса никак не могла устроить организаторов, голосование пришлось приостановить, сославшись на хакерскую атаку со стороны коммунистов.

Имя Александра Невского в отличие от имен советских лидеров звучит не так провокативно, вдобавок оно позволяет избежать скользкой темы тоски по советскому прошлому. Для большинства он во многом является компромиссной фигурой, героем «седой древности». За прошедшие столетия в памяти о нем стерлись многие острые углы. Во многом этому поспособствовал советский фильм Сергея Эйзенштейна с Николаем Черкасовым в главной роли. Выбранная митрополитом Кириллом риторика мало отличалась от общей стилистики конкурса, которую Никита Соколов метко назвал «балаганной наружностью»<sup>63</sup>. Целью митрополита Кирилла была апология русского цивилизационного пути. В этой связи Александр Невский важен как успешный военачальник и устроитель «русской цивилизации»: он «...был человеком, почувствовавшим не политические опасности для России, а цивилизационные опасности для России. Он боролся не с конкретными врагами, не с Востоком или с Западом, он боролся за нашу идентичность, за национальное самопонимание, без него не было бы России, не было русских, не было нашего цивилизационного кода»<sup>64</sup>.

Использование современных концептов «национальное самопонимание», «цивилизационный код», «Запад» и пр. — еще одно свидетельство модернизации прошлого. Эта стратегия характерна и для всего шоу в целом: монгольские баскаки сравниваются с «налоговыми инспекторами», внешняя политика Александра Невского рассматривается в ракурсе цивилизационных конфликтов — геополитического противостояния двух разных миров, а раздробленные государственные образования средневековой Европы становятся серьезным консолидированным противником

в современном обрамлении — «Западом», который отчаянно стремится поработить русские земли.

Разумеется, для успеха такой интерпретации необходимо, чтобы «опасность с Запада» была значительной. Поэтому в прославлении военных побед Александра Невского РПЦ старается игнорировать взгляды профессиональных историков: Веры Матузовой, Евгении Назаровой, Игоря Данилевского<sup>65</sup> и др., чьи исследования показывают, что победы князя на рыцарями не были переломным моментом в российской истории. На помощь церкви приходит советская историография. Уже в «Очерках истории СССР», увидевших свет в эпоху борьбы с «безродным космополитизмом», советским историкам удалось представить вооруженные столкновения новгородцев со шведами и отрядами дорпатского епископа в 1240—1242 гг. как «борьбу русского народа за независимость»<sup>66</sup> от римской курии, немецких рыцарей и Ганзейской лиги, объединившихся для крестового похода на русские земли.

Вслед за личностью Александра Невского трансформации подвергались и представления о его святости. Местночтимым святым он стал уже вскоре после смерти в 1263 г. на месте погребения — во владимирском монастыре Рождества Богородицы<sup>67</sup>. Общецерковную канонизацию князя провели в 1547 г., в год помазания на царство Ивана IV (1530—1584). По мнению Игоря Данилевского, официальное прославление было связано вовсе не с его полководческими или дипломатическими талантами, а с религиозным значением его побед, что подтверждается текстом дошедшей до нас житийной повести. Кроме того, политика князя была направлена на сохранение идеалов православия в период, когда другие русские правители — Даниил Галицкий и Андрей Ярославич — вели переговоры с апостольским престолом, а князь Даниил даже принял императорскую корону и скипетр от римского папы<sup>68</sup>. «В условиях страшных испытаний, обрушившихся на православные земли в первой половине XIII в., Александр — едва ли не единственный из светских правителей — не усомнился в своей духовной правоте, не поколебался в своей вере, не отступился от своего Бога. Отказываясь от совместных с католиками действий против Орды, он неожиданно становится последним власт-

ным оплотом православия, последним защитником всего православного мира. И народ понял и принял это, простив реальному Александру Ярославичу все жестокости и несправедливости, о которых сохранили множество свидетельств древнерусские летописцы. Защита идеалов православия купила (но не оправдала, как это делают многие современные историки) его политические прегрешения. Могла ли такого правителя православная церковь не признать святым?», — пишет Игорь Данилевский<sup>69</sup>.

За семь с половиной веков религиозное значение побед Александра Невского забылось. В наши дни читатель «Повести о житии Александра Невского» видит в сражениях с рыцарями только примеры военной доблести и патриотизма, редко отдавая себе отчет в том, что любые подвиги на поле брани сопряжены с жестокостью и кровопролитием, а в тексте произведения «интерпретация военных столкновений Александра с внешними врагами разворачивается — соответственно главной теме древнерусской литературы — на фоне космической борьбы между божественной ратью и силами тьмы»<sup>70</sup>, т. е. носит ярко выраженный эсхатологический характер, порожденный сознанием средневекового автора.

Выступление Кирилла в финале шоу «Имя Россия» было апологетическим и стилистикой напоминало житийную повесть, где в силу жанровой специфики «на передний план выходит не биографическое, а сакральное измерение текста»<sup>71</sup>. Подкупить зрителя должна была и универсальность княжеского образа. Александр Невский в отличие от остальных одиннадцати номинантов был представлен не как член какого-то одного «цеха», но как пример разносторонней личности: философ, стратег, полководец, воин, былинный герой, «спаситель и устроитель Руси», «созидатель храмов и христианской жизни»<sup>72</sup>.

Апология Невского и превращение его в национально-героя русской истории приводит к созданию эклектичного образа, в котором вдобавок отсутствует внятная аргументация святости. Ставить под сомнение обоснованность канонизации постфактум крайне трудно, так как этот формальный статус сам по себе является аргументом в пользу доброй памяти об историческом деятеле и, как правило, легко перечеркивает любые попытки критического анали-

за. Разрушить этот стереотип постарался Николай Сванидзе в 2010 г. в одном из выпусков программы «Суд времени». В начале выпуска на тему «Внешняя политика Александра Невского — губительна или спасительна для Руси?» Сванидзе попытался провести границу между личными качествами героя и политическими результатами его решений, вырвав у апологетов князя ценный аргумент *ad hominem*: «С Александром Невским разбираться сложно: он святой. Он канонизирован давно — еще при молодом Иване IV, тогда еще не Грозном. Канонизирован в лике благоверных — это особый лик православных святых из числа монархов... При этом святость на политику Александра Невского, очевидно, не может оказывать влияние и не может быть распространена, а значит, его политику можно и следует обсуждать»<sup>73</sup>.

Александр Невский, как и многие русские князья, был канонизирован православной церковью в лике благоверных<sup>74</sup>, в котором, по выражению Георгия Федотова, «находит выражение теократический идеал царского служения»<sup>75</sup>. К благоверным в Византии Константинопольский патриархат причислял императоров и императриц, вошедших в историю своими мерами по укреплению ортодоксального христианства и борьбе с ересями. Распространение этого типа святости на Руси было обусловлено ее христианизацией по восточному образцу, которая привнесла в русское сознание тяжелое наследие Византийской империи — деспотический характер отношений между человеком и государством.

Прославление монархов, свидетельствующее о преклонении епископата перед властью кесаря, — один из самых противоречивых итогов укрепления христианской церкви при императоре Константине в начале IV в.<sup>76</sup> Последовавшее за этим слияние церковной иерархии и государства отдалило церковь от Евангелия, сделало невозможным ее следование императивам Нагорной проповеди и привело к порабощению христианства язычеством. Как отмечает французский византолог Жильбер Дагрон, причисление Константина к лику равноапостольных произошло под влиянием этатизации христианства: перед историками первой половины IV в., в частности, творцом «политического богословия» Евсеем Кесарийским, стояла сверхзадача по

созданию новой религиозно-мировоззренческой концепции, в которой христианское вероучение органично сочеталось бы с божественной властью правителя и играло бы роль консолидирующей идеологии: «Константин ожидал от новой веры того же, что его предшественники ожидали от современных им религий (и что византийские императоры продолжали ожидать от монашества, которому они оказывали финансовую поддержку): пользы самим себе и вспомоществования “общему благу”, эффективной поддержки своим начинаниям посредством того, что благочестивый Лев VI около 900 г. называл... “литургической технологией”, где клирики становились подобны инженерам, способным своими технологиями оказать помощь в дни войны и мира. <...> Евсевий представляет Константина как избранного Богом императора, дабы явить миру силу креста, однако в замысле Божественного домостроительства Империя уже стала провиденциальным орудием человеческого спасения. Эта “политтеология” сразу же обрела, пусть и не в системной стройности, все необходимые идеи, составляющие вселенское измерение императорской власти, но она ставила римское христианство, ценой очевидной подмены, на тот же уровень единства политического и религиозного, что иудаизм и, шире, любое общество, в котором религиозное откровение оказывается неразрывно связано с государственной организацией»<sup>77</sup>.

Святость правителей нельзя рассматривать без учета соединения церкви и верховной власти в эпоху раннего христианства, на которую приходится кристаллизация облика новой религии, ставшей впоследствии основой культурного и духовного развития России. Утверждение церковью «теократического идеала царского служения», неотъемлемой частью которого был миф об идеальном монархе и основателе «христианского государства» Константине Великом<sup>78</sup>, осуществлялось во многом через святые образы. В результате учение о святых наряду с нравственным самосовершенствованием, исполнением заповедей и приближением к евангельскому идеалу Иисуса Христа стало инструментом теизации политических институтов, активно применявшимся не только в Византии, но и на Руси. С этой позицией пытается спорить Георгий Федотов, указывая, что «канонизация кня-

зей не имеет ничего общего с освящением власти», а является прославлением личных добродетелей человека<sup>79</sup>. Инициировать обсуждение этих проблем церковь не спешит, так как для ее целей крайне важно сохранить не оспариваемый никем положительный образ святости. Вряд ли эти вопросы будут в скором времени поставлены и в медийной среде, где вся критика РПЦ сводится либо к одностороннему воинственному атеизму Александра Невзорова, либо к сенсационным разоблачениям церковного стяжательства.

В церкви святые часто становились предметом споров между разными группировками, причиной которых были конфликты интересов и сомнения в благочестии подвижников. Напомню мысль Владимира Топорова, который напоминает, что канонизация — это «...не абсолютное и единственно возможное определение тех, кто подлинно свят, но выбор, совершаемый Церковью здесь, на земле, и ограничиваемый человеческими возможностями, тем разумением, которому не дано полностью открыть небесную иерархию святых. При этом выборе руководствуются определенными мотивами, также коренящимися в земной исторической жизни и ее конкретных исторических разновидностях. Среди них нередко особую роль играли религиозно-воспитательные, а иногда и национально-политические и даже психологические мотивы»<sup>80</sup>.

В исторической политике РПЦ святость выступает не как приводящее человека к спасению нравственное достоинство, а как средство фиксации исторических образов и формирования мифа о «Святой Руси». Героизация прошлого нивелирует многие особенности житийного жанра и его нравственного целеполагания, где восхваление заслуг подвижника далеко не всегда связано с апологией насилия и легитимацией государства как залога общественного благополучия. Отступление от агиографического канона, в результате чего память о святом становится ближе не к житию, а героическому эпосу, — вполне приемлемая цена для церковного руководства, если речь идет об утверждении собственного авторитета, продвижении корпоративных интересов и развитии доктрины «русской цивилизации».

Прославлению многих русских правителей еще предстоит нравственное переосмысление, когда конкордаты

между государством и церковью будут дискредитированы, а официальный церковный дискурс не сможет представить обществу идеологизированные формы памяти. «...Суждение Церкви как народа Божия не есть нечто застывшее и может претерпевать перемены», — писал Александр Мень, обосновывая возможность деканонизации «умученных от жидов» Гавриила Белостокского и Евстратия Печерского<sup>81</sup>. Если деканонизация правителей все же начнется, то созданное на основе их образов «священное» прошлое рухнет под напором профессиональной критики, черпающей доводы в Священном Писании и обстоятельствах развития исторического христианства.

### Военно-полевая агиография: Федор Ушаков и Евгений Родионов

Образ Александра Невского, в котором гармонируют таланты и воина, и правителя, идеально вписывается в общую канву исторической политики РПЦ, в которой тоска по имперскому прошлому России идет нога в ногу с популяризацией идеи о «справедливой войне» — войне ради защиты близких и Отечества. В начале XXI в. военно-патриотическая риторика православной церкви стала эмоциональнее, а сближение церкви с военными и правоохранительными структурами — более тесным. Это побудило руководство РПЦ включить в свое дискурсивное пространство новых героев российской истории, чтобы они смогли своим авторитетом закрепить взятый церковью курс на милитаризацию исторических представлений.

Помимо Александра Невского апология «справедливой войны» выражается через образ адмирала Федора Ушакова (1745—1817) — первого профессионального военного, причисленного к лику святых. Ушаков был канонизирован как местночтимый святой Саранской и Мордовской епархии в 2001 г. Общецерковное прославление состоялось сравнительно недавно — в 2004 г., поэтому за прошедшие несколько лет еще не успело образоваться такое дифференцированное поле оценок личности и талантов Ушакова, как это произошло с Александром Невским. Несмотря на то что знамени-

того флотоводца прославили в лике праведных, присутствовавшие на официальной церемонии в Мордовии в 2001 г. митрополит Кирилл и глава республики Николай Меркушкин подчеркнули именно военные заслуги Ушакова.

Митрополит Кирилл: «Как непобедим был великий воин адмирал Ушаков силой молитвы и предстательством пред Богом в битвах с врагом видимым, так и мы вместе с ним будем теперь непобедимы в невидимой брани за величие, достоинство и процветание нашего Отечества»<sup>82</sup>.

Николай Меркушкин: «Православный народ обрел еще одного святого, духовного заступника и покровителя в делах праведных и честных. Имя адмирала Федора Ушакова всегда было дорогое сердцу русского человека. Славные победы в морских сражениях укрепили мощь российского государства, заставили говорить о русском народе, как о чудобогатырях, непобедимых не только на суше, но и на море. Благодарная память о ратных деяниях человека, явившего образец служения воинскому долгу и подлинного патриотизма, пронесена народом через века»<sup>83</sup>.

Церемония 2001 г. должна была помочь увидеть в Федоре Ушакове не праведного человека, а «святого воина», икону русской воинской славы. Присутствие начальников штабов, командующих флотами, старших офицеров Военно-морского флота и активистов Союза православных хоругвеносцев только подчеркивало не духовный, а военно-патриотический характер акции. Назначение Ушакова заступником Военно-морского флота Российской Федерации, проведенное по аналогии с другими святыми (табл. 1), лишний раз доказало намерение церкви милитаризировать российскую историческую память, а распространенная иконография, где новоиспеченный святой изображен в усеянном орденами мундире и со шпагой в руке, закрепила эту милитаризацию визуально. В сознании народных масс адмирал Ушаков пополнил когорту русских «святых воинов», встав в один ряд с Александром Невским и Дмитрием Донским. Последний был канонизирован тоже сравнительно недавно — на Поместном соборе 1988 г.

Слава святого досталась Ушакову не случайно. Будучи героем екатерининской эпохи, он занимает стратегически выгодную позицию между реформами Петра I и Отечествен-

**Таблица 1. Святые покровители Вооруженных сил России**

| Святой покровитель    | Лик святости     | Сокращение | Военная структура                          |
|-----------------------|------------------|------------|--|
| Кн. Владимир          | Равноапостольный | равноап.   | Внутренние войска МВД                      |
| Николай Чудотворец    | Святитель        | свт.       | Военно-морской флот (ВМФ)                  |
| Андрей Первозванный   | Апостол          | ап.        | ВМФ  |
| Илия                  | Пророк           | прор./прр. | Воздушно-десантные войска (ВДВ)            |
| Илия Муромец          | Преподобный      | прп.       | Пограничная служба ФСБ                     |
| Варвара               | Великомученица   | вмц.       | Ракетные войска стратегического назначения |
| Федор Ушаков          | Праведник        | прав.      | ВМФ  |
| Кн. Даниил Московский | Благодверный     | блгв.      | Инженерные войска                          |
| Дмитрий Солунский     | Великомученик    | вмч.       | Православное воинство Руси                 |
| Георгий Победоносец   | Великомученик    | вмч.       | Вооруженные силы и Сухопутные войска       |
| Кн. Дмитрий Донской   | Благодверный     | блгв.      | Русское воинство                           |

ной войной 1812 г. Использование этого образа Московским патриархатом расширяет зону влияния его исторической политики и обеспечивает видимый континуитет между разными эпохами, что делает церковную концепцию прошлого более устойчивой.

Прославив Ушакова, руководство РПЦ еще раз подтвердило намерение выковать из российской армии идеальный образ русского православного воинства, популяризируя идею защиты отечества через исторические образы. Пока подобная политика остается без рефлексии среди духовенства, представители которого защищают право христиан на насилие в исключительных случаях<sup>84</sup>.

Оправдать канонизацию Федора Ушакова как воина гораздо сложнее не только нравственно, но и канонически, поэтому для его прославления Московский патриархат ре-

шил выбрать наиболее удобное и приемлемое для всех основание. С формальной точки зрения Синодальной комиссией по канонизации святых были соблюдены все необходимые правила: Ушакова прославили за праведную жизнь, а не боевые заслуги, связанные с убийством людей. Но российскому обществу и РПЦ праведная жизнь Ушакова малоинтересна, куда важнее одержанные им победы.

Возникшее противоречие попытался разобрать член Синодальной комиссии по канонизации святых протоиерей Георгий Митрофанов. Выступая на миссионерской конференции «Церковные суеверия», он заявил, что составленное житие Ушакова «подчеркивало не воинские доблести этого действительно замечательного флотоводца, а его поразительно праведную жизнь после ухода в отставку»<sup>85</sup>. В конце выступления протоиерей резюмировал: «...К сожалению, идеологический, политический аспект определяет умонастроения христиан, которые достаточно активны. Но это не может быть признано полноценным церковным подходом... Утилитарно ориентированные, чающие религиозно-магических чудес и воспринимающие Православие как новый вид тоталитарной идеологии подобные люди, придя в церковную жизнь, стремятся опять ни о чем не думать и кому-то слепо подчиняться. Подобная чуждая подлинному христианству настроенность побуждает этих людей предлагать нам ложные формы святости, лишь внешне приправленные православной атрибутикой»<sup>86</sup>.

Остается непонятным, почему вся ответственность за ложное восприятие святого у Георгия Митрофанова возлагается на «утилитарно ориентированных людей», в то время как об официальной риторике РПЦ, где без труда можно отыскать упомянутые им идеологический и политический аспекты, не было сказано ни слова. И хотя Синодальная комиссия пыталась снять с себя ответственность за идеологизированное народное представление об Ушакове, сделав акцент на его праведности<sup>87</sup>, подмена смыслов в этой канонизации все равно выдает намерение церкви окрасить прошлое в военно-патриотические и национально-героические тона<sup>88</sup>.

Волна саморазоблачений, захлестнувшая РПЦ после панк-молебна «Pussy Riot» в храме Христа Спасителя, автопроисшествий с участием священников и публикаций в СМИ

о «золотой пыли» и дорогих часах патриарха, с одной стороны, дискредитировала церковь и ее руководство, но с другой — создала благоприятные условия для интенсификации воинственной риторики, развития образа гонимого духовенства, сближения с православно-националистическими партиями и группировками. В этих условиях у военно-полевой агиографии может открыться второе дыхание. Кроме напоминания о «славных страницах прошлого» она станет знаменем борьбы против «кошунников», символом отпора «ложным ценностям агрессивного либерализма»<sup>89</sup>. Эти замыслы уже просматриваются в порывистых и провокационных высказываниях протоиерея Всеволода Чаплина: «...христианство и пацифизм — это вещи прямо противоположные»<sup>90</sup>. Сказанное можно толковать не иначе как уверенность руководства церкви в выбранном им курсе и готовность отстаивать обозначенные приоритеты.

Ярые стремления героизировать военные действия, но уже на основе новейшей истории, вылились в призывы канонизировать девятнадцатилетнего российского военнослужащего Евгения Родионова. В феврале 1996 г. проходившие службу в Чечне Родионов и его сослуживцы Андрей Трусов, Игорь Яковлев и Александр Железнов были захвачены в плен во время боевого дежурства и через несколько месяцев найдены мертвыми. По распространенной версии, они были убиты боевиками в мае 1996 г. за отказ принять ислам. Инициатором прославления стал протоиерей Александр Шаргунов, опубликовавший биографию «Новый мученик за Христа воин Евгений», написанную со слов матери солдата. Но поскольку все версии похищения и убийства до сих пор основаны на статьях в СМИ, Синодальная комиссия по канонизации святых несколько раз высказывалась против прославления погибшего за недостатком надежных документов. Твердый отказ комиссии не помешал развернуть широкое почитание военнослужащего. На данный момент о Евгении Родионове снято несколько документальных фильмов, возведен памятник в Кузнецке, в Интернете распространяется обширная иконография, даже учрежден специальный приз в честь Евгения Родионова, который вручается на Международном фестивале военного кино им. Ю. Н. Озерова. Пока канонизацию проталкивают только

националистические СМИ и некоторые священники. Так, в мае 2011 г. прославление Родионова в лике мучеников поддержал протоиерей Димитрий Смирнов, назвав почитание Евгения Родионова «народной волной любви»<sup>91</sup>. Если причисление к лику мучеников все же произойдет, шеренга «святых воинов» пополнится еще одним именем, чей образ станет средством инструментализации истории.

Показательно, что православные националисты и патриоты, призывающие к канонизации Евгения Родионова, почему-то обходят стороной память о трех его товарищах, которые были похищены и убиты вместе с ним. Аналогичная ситуация возникла во время причисления к лику страстотерпцев членов императорской фамилии, расстрелянных в июле 1918 г. в Екатеринбурге. Вместе с Николаем Романовым, его женой и детьми большевики убили четырех слуг, до конца остававшихся с царской семьей: лейб-медика Евгения Боткина, камер-лакея Алоизия Труппа, повара Ивана Харитонов и комнатную девушку Анну Демидову. В 1981 г. Русская православная церковь за границей причислила к лику святых всех расстрелянных в подвале Ипатьевского дома, несмотря на то что Алоизий Трупп был католиком. Но при канонизации царской семьи в 2000 г., инициированной уже РПЦ, возглавляемая митрополитом Ювением Синодальная комиссия не нашла оснований для прославления царских слуг из-за отсутствия сведений об их праведном образе жизни<sup>92</sup>. Случаи с царскими слугами и друзьями Евгения Родионова показывают противоречия в официальных и неофициальных формах прославления святых.

## Церковь, новомученики и проблема десоветизации современного общества

Новомученики, канонизированные в память о репрессиях в годы большевизма, представлены отдельной группой святых. Погибших за веру по вине советской власти в РПЦ ежегодно поминают 9 февраля (ст. ст.). На конец 2012 г. Собор святых новомучеников и исповедников Церкви Русской насчитывал 1776 подвижников, что, по справедливому замечанию Георгия Митрофанова, показывает ско-

рее не славу, а страдание, ставшее серьезным испытанием для православия<sup>93</sup>, задавленного прессом атеистических гонений. Осуждение тоталитарного советского прошлого — не самая последовательная часть исторической политики РПЦ. Вдобавок она регулярно размывается популярной за пределами церковного мейнстрима иконографией Сталина<sup>94</sup> и одиозными высказываниями отдельных представителей духовенства. Например, в посте иерея Александра Шумского, опубликованном на сайте радио «Радонеж», читаем: «Что стало бы с миром, если бы не было войн? И на этот вопрос мы находим ответ у Екклесиаста: “Мертвые мухи портят и делают зловонною благовонную масть мироварника” (Еккл. 10, 1). Представьте себе, что не было бы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг.? Мертвые мухи западного демократизма и российского большевизма умертвили бы всю “благовонную масть мироварника”, т. е. превратили бы мир в желе трупного яда. Весь мир и, прежде всего, Россия до сих пор еще живут Великой Победой 1945 года. Эта Победа очистила масть мироварника от мертвых мух и показала, что только прямой путь ко Христу может спасти человечество»<sup>95</sup>.

Слова же популярных спикеров РПЦ отягощены обывательскими стереотипами. Вот характерное заявление протоиерея Всеволода Чаплина, сделанное 7 февраля 2013 г.: «Лично я считаю, что Сталин — человек, в котором было хорошее и было плохое. Это человек, который виновен в безвинной смерти значительного количества людей, которые были убиты только потому, что принадлежали к определенным сословиям. В то же время Сталин сделал и определенное количество полезных для страны дел»<sup>96</sup>.

Основанием для подобных высказываний служит набившая оскомину идеологема, подразумевающая, что мрачные страницы истории советской России можно спрятать за рассказами о подвигах советского народа и достижениях государства. Получается, одни деяния как бы перевешивают и искупают другие, а история становится пространством для показательного судилища, где со всех сторон слышатся призывы к поиску «объективных» и «справедливых» оценок: «...Нужно взвешивать все “за” и все “против”, всю правду и всю неправду, все достижения и все преступления», — повторяет Чаплин избитое мнение.

На официальном же уровне руководство РПЦ поддерживает программы десталинизации и «детоталитаризации» российского сознания. Тот же Чаплин, комментируя в апреле 2011 г. проект «Об увековечении памяти жертв тоталитарного режима и о национальном примирении», заявил: «Для меня очевидно, что подобные предложения надо было сделать давно. Необходимо дать политическую и правовую оценку преступлениям, совершенным большевистским режимом. Причем преступлений не только Сталина, но и Ленина, Дзержинского, Троцкого. Надо увековечить память жертв кровавого большевистского переворота. Нельзя продолжать возвеличивать палачей, называя их именами улицы»<sup>97</sup>.

Собор новомучеников и исповедников российских хоть и служит доказательством того, что Московский патриархат делает некоторые шаги в направлении десталинизации, все же не дает никакого представления о раскрепощении людей и роли церкви в «проработке прошлого». Создается впечатление, что огромная армия новомучеников, чьи жизнеописания по композиции напоминают не агиографию, а скорее свод типовых биографических очерков<sup>98</sup>, воспринимается в РПЦ лишь как формальная необходимость, но отнюдь не как мера по нравственному оздоровлению закомплексованного и ожесточенного сознания россиян. За последние двадцать лет православная церковь канонизировала больше святых, чем за все предыдущие столетия вместе взятые. Некоторых пришлось даже причислить к лику святых без свидетельств чудотворений и народного почитания, т. е. нарушить правила и принудительно включить имена погибших в Собор новомучеников<sup>99</sup>. Несмотря на массовую канонизацию, церковное сознание, как считает игумен Петр (Мещеринов), до сих пор остается преимущественно советским<sup>100</sup> и не в состоянии дать нравственную оценку современности, а евангельское осмысление катастрофы XX в. — с помощью духовенства или без нее — в памяти людей так и не произошло.

Обращение церковного руководства к советскому прошлому преследует две цели, и обе они связаны в первую очередь с современным имиджем РПЦ. Первая заключается в том, чтобы подчеркнуть трагическую историю церкви

в послереволюционный период, изобразив духовенство в виде жертвы гонений. Вторая — дать «объективную» оценку трагедии XX в., включиться в обсуждение советских преступлений и по возможности уклониться от резких высказываний в адрес советского строя.

В первом случае на передний план выходит комплекс жертвы — самый комфортный облик для патриархата, защищающий от нападок со стороны общественного мнения и «кошунников». Акцент делается на послереволюционных и хрущевских репрессиях, а советская власть предстает в образе палача и осквернителя православных святынь. Во втором случае приоритетной становится защита исторической «объективности». Здесь уже риторика не так категорична и сопряжена с возможными имиджевыми рисками, потому что направлена на апологику Советского Союза и умолчание о его преступлениях. Подобная тактика помогает в тех случаях, когда церковь пытается уйти от однозначных оценок и остается в привычном для государственных медиа дискурсивном поле, где технологические достижения советского государства и победа над гитлеризмом должны уравнивать вину большевиков за массовый террор и военные преступления. Эксплуатируемый РПЦ образ жертвы контрастирует с ее призывами к исторической «объективности», в которых просматриваются страх и нежелание вынести нравственный приговор советской системе. Неуклюжая попытка РПЦ изобразить себя жертвой в деле группы «Pussy Riot» через напоминание о репрессиях против священнослужителей и разрушение храмов в 1920-х годах видимых плодов не принесла, но еще сильнее подорвала имидж церкви. Характерный пример: «Даже большевики не позволяли себе такого святотатства, которое было проявлено в рамках “панк-молебна”»<sup>101</sup>. Эти слова Владимира Легойды не содержат никакой конкретики и могут вызвать солидарность только у тех, кто плохо знаком с масштабами советских гонений. Кроме того, в высказываниях подобного рода заложен сильный идеологический посыл: мало того, что они легко покоряют внимание человека своей безапелляционностью, в них вдобавок ставится знак равенства между разными намерениями разных людей, действующих в разные эпохи. Вырванные из

контекста события прошлого снова оказываются на службе у актуальной политической конъюнктуры.

Внутренние причины идентификации РПЦ с советским прошлым искать гораздо сложнее, потому что они содержатся не в публичной риторике, а в повседневных представлениях духовенства, спрятанных в недрах церковной жизни. Воспроизводство церковью вертикали власти с ее жесткой авторитарной системой подчинения — это пережиток советского строя, который во многом и держит священство в оковах советской архаики. По словам Сергея Филатова, внутри этих оков живет «гораздо большее разнообразие взглядов, мнений, позиций, чем это может представиться со стороны»<sup>102</sup>. Однако в силу разрушающего воздействия церковной системы управления, которая старается не допускать публичного инакомыслия, этому разнообразию пока суждено оставаться безмолвствующим. Кроме того, саморефлексия, которая сегодня так нужна РПЦ, не может быть успешной в отсутствие новых идей и ценностных установок. Но церковь, не видя надобности в обновлении, идет по самому легкому из возможных путей: опирается на старый советский опыт, прижившийся за несколько десятилетий.

Единственным случаем бескомпромиссного осуждения советского прошлого стало подписание «Совместного послания народам России и Польши», состоявшееся во время визита патриарха Кирилла в Польшу в 2012 г. Митрополит Иларион (Алфеев) точно охарактеризовал послание не как вероучительный документ, а как попытку взглянуть на трагическую историю обеих стран «в христианской перспективе, то есть в перспективе прощения»<sup>103</sup>. Текст не содержит никаких исторических оценок как с одной, так и с другой стороны за исключением общего осуждения тоталитарных режимов XX в. — нацизма и сталинизма. В сформулированной позиции много говорится о проповеди Евангелия и христианских ценностях, звучит призыв к взаимному прощению старых обид и подчеркивается долг памяти перед погибшими: «После Второй мировой войны и болезненного опыта атеизма, навязанного нашим народам, сегодня мы вступаем на путь духовного и материального обновления. Чтобы быть постоянным, это обновление должно стать, прежде всего, обновлением человека, а через человека — об-

новлением взаимных отношений между Церквами и народами... <...> Прощение, конечно, не означает забвение. Память представляет собой важную часть нашей идентичности. Мы также имеем долг памяти перед жертвами прошлого, которые были замучены и отдали свою жизнь за верность Богу и земному отечеству. Простить — значит отказаться от мести и ненависти, участвовать в созидании согласия и братства между людьми, нашими народами и странами, что является основой мирного будущего»<sup>104</sup>.

Символическую поездку Кирилла вряд ли можно назвать случайной на фоне общего потепления отношений между Россией и Польшей. Диалог, начатый двумя странами после крушения самолета Леха Качиньского в апреле 2010 г., был встречен в России с большой надеждой. Вскоре после гибели польского президента, его жены и ближайшего окружения первый канал ВГТРК еще раз показал фильм Анджея Вайды «Катынь», вышедший сначала на телеканале «Культура» в первых числах апреля — накануне встречи президента Владимира Путина и премьер-министра Дональда Туска. За прошедшие два года государственные СМИ ослабили антипольскую риторику, перестав реагировать на обвинительные заявления Ярослава Качиньского и его единомышленников — противников «перезагрузки» российско-польских отношений<sup>105</sup>.

Мнения самих россиян о десоветизации (десталинизации) по-прежнему трудно поддаются статистической оценке. Проведенные в мае и апреле 2011 г. опросы Левада-Центра и ВЦИОМа только усложняют понимание общей картины. Согласно данным Левада-Центра 70% граждан России выступают за увековечение памяти жертв репрессий, 78% одобряют социальную поддержку ныне живущих репрессированных, а 68% — рассекречивание архивов<sup>106</sup>. В то же время опрос ВЦИОМа показал, что 45% считают десталинизацию мифом, пустыми словами, «не имеющими ничего общего с реальными задачами, стоящими перед страной», а основной вывод социологов неутешителен: «все больше россиян считают, что Сталин сыграл скорее положительную роль в истории страны»<sup>107</sup>. Сегодня в обществе не только отсутствует консенсус по проблемным страницам советской истории (Голодомор, ГУЛАГ, внутренняя и внешняя политика сталинского СССР в 1939–1945 гг., военные преступления

Красной армии, послевоенные репрессии и пр.), но и нет готовых рецептов, связанных с действиями государства в отношении этих страниц. Пестрота и путаница исторических представлений никак не способствует оформлению продуманной системы взглядов и оценок. Многие по-прежнему опираются на случайные знания, ассоциации, обрывочную память о «вегетарианском времени», советские фильмы и современные экранные образы. Непоследовательная позиция РПЦ никак не вносит ясность в это идейное многоголосие, а ее призывы к осуждению тоталитарной системы не имеют содержательного наполнения. Из церковных историков жестко ставить проблему осмысления репрессий стараются только протоиерей Георгий Митрофанов<sup>108</sup> и еще несколько представителей прогрессивного крыла РПЦ. Иерархи же предпочитают меньше говорить о возрождении церкви в 1950–1960-х годах, ее соработничестве с преступным режимом и трудностях преодоления сталинского прошлого, определяя для себя эти этапы как «зоны умолчания».

В очередной раз этот подход был продемонстрирован на выставке «Преодоление. Русская церковь и советская власть», организованной в ноябре 2012 г. усилиями Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета в Государственном центральном музее современной истории России (бывшем Музее революции). Проект Свято-Тихоновского университета вскрыл особое отношение Московского патриархата к советской истории XX в. Главное место в экспозиции было отведено гонениям на духовенство в 1920–1930-х годах, расхищению большевиками церковного имущества, возрождению церкви Сталиным в 1943 г. и подвигам новомучеников. При этом бросалось в глаза полное или частичное умолчание о трагических обстоятельствах жизни каткомбной церкви, противостоянии иерархии и церковных диссидентов во второй половине XX в., соработничестве священников с органами госбезопасности. Имена таких церковных диссидентов, как Глеб Якунин, Николай Эшлиман, Борис Талантов, Дмитрий Дудко, Виктор Капитанчук, Павел Адельгейм, по-прежнему не упоминаются.

Нет сегодня согласия относительно роли церкви в «расколдовывании» советского прошлого и в рядах историков. Например, Алексей Миллер считает, что раз «руководство

РПЦ во главе с патриархом Кириллом неоднократно демонстрировало последовательную антисталинскую и антикоммунистическую позицию»<sup>109</sup>, значит, у него есть шанс стать одной из опор десталинизации и своим авторитетом дезавуировать подозрения в ее манипулятивном характере. Противоположного мнения придерживается историк Ирина Карацуба, которая видит в православной церкви не вдохновителя десоветизации, а реставратора ветхих традиционных смыслов: «Сегодня церковь... в идейном параличе — она ничего не может предложить, кроме концепции так называемого русского мира, которая тянет нас на два века назад»<sup>110</sup>. Приходится признать, что едва ли «антикоммунистическая позиция» Московского патриархата уйдет дальше фасадных заявлений. Во-первых, любое участие в десоветизации может поставить церковь в оппозицию государству: ревизия советской истории нынче властями не поощряется. Во-вторых, вряд ли руководство РПЦ само психологически готово к размежеванию с советским прошлым, ведь после двадцати лет оно по-прежнему ищет в нем светлые стороны.

### РПЦ и «Год российской истории»: отражение прошлого в государственных юбилеях

Указом Дмитрия Медведева 2012 г. был назначен «Годом российской истории». Выпавшие на это время юбилеи — 400-летие преодоления Смуты, 200-летие войны с Наполеоном и 1150-летие рождения российской государственности — стали удобным предлогом для РПЦ расширить сферу влияния исторических мифов и, не изменяя особенностям государственно-патриотической стилистики, восстановить ускользающее доверие широких масс, сплотив их вокруг архетипов героического прошлого. Потребность в консолидирующей истории при нарастании протестной активности заставила церковную и светскую власти вспомнить имперский и советский опыт юбилейных праздников. Любовь власти к юбилеям в Российской империи XIX — начала XX в. исчерпывающе объяснил историк Константин Цимбаев: «В эпоху, когда легитимность власти все больше ставилась

под сомнение, стремление правительства продемонстрировать единение всех слоев общества, верность их престолу заставляло прибегать к инсценировкам. Практически все юбилеи были идеально организованы — многолетняя подготовительная работа десятков ведомств и сотен людей не проходила даром. Но внешняя безупречность проведения юбилеев не могла компенсировать их внутреннюю пустоту. Их единственная идея — имперская — не подразумевала возможности альтернативных трактовок исторического прошлого и возможного будущего»<sup>111</sup>.

В юбилейной лихорадке 2012 г. отчетливо слышны отголоски «Русской доктрины» — политтехнологического проекта национально-консервативных сил, манифеста «русской цивилизации» и программы новой культурной революции, разрабатывавшейся при непосредственном участии РПЦ в начале 2000-х годов. И хотя интерес к «Русской доктрине» быстро иссяк<sup>112</sup>, сформулированные в ней доминанты «нового большого стиля», двумя из которых стали «память о былом величии и победах исторической России», а также «возрождение обычаев официальных праздников, парадов, церемоний, общественных встреч и застолий»<sup>113</sup>, определили стилистику многих последующих юбилеев.

Празднование юбилея может включать в себя сразу несколько торжественных мероприятий: публичные речи и выступления, церковные службы, выставки, фестивали, парады, костюмированные представления, инсталляции, конкурсы и книжные ярмарки. Официальная эстетика, пышность и показное величие, которыми пронизаны эти события, оказывают непревзойденный эффект на зрителя, их перформативное воздействие заставляет человека почувствовать себя участником игры, помогает прикоснуться к прошлому и пережить незнакомые впечатления, забыв на время о повседневности, которая на праздничном фоне кажется пустой и серой.

Визитной карточкой «юбилеемании» 2012 г. стало 400-летие преодоления Смуты — расширенная версия Дня народного единства. Внимание к этой круглой дате привлекли соборные слушания в начале мая 2012 г. под названием «Патриарх Гермоген, русское духовенство и Церковь в служении Отечеству». Следуя проверенным методам идеологизации

исторического события, РПЦ попыталась представить кризис Московского царства в начале XVII в. как метафору набирающего обороты протестного движения — времени ослабления власти и «смятения умов»<sup>114</sup>. Вступительная речь патриарха Кирилла в Зале церковных соборов храма Христа Спасителя с ее аллюзиями на Смутное время как угрозу утраты Россией «государственного суверенитета»<sup>115</sup> побила все рекорды по количеству риторических фигур и эмоциональной выразительности. Миф о Смуте XVII в. дал РПЦ шанс представить себя обществу в роли консолидирующей силы, способной преодолеть новую «смуту» XXI в.: «В условиях, когда власть была в смятении и в глазах населения потеряла легитимность, православная церковь стала главным интегрирующим фактором русского общества»<sup>116</sup>.

Московский патриархат разом пресек скромные надежды некоторой части оппозиционеров, что предстоятель РПЦ присоединится к несогласным, и дал жесткий ответ в виде соборных слушаний, организованных как раз в преддверии оппозиционного «Марша миллионов»: «Мы снова видим враждебные действия, направленные на подрыв наших духовных ценностей, на ослабление государственности. Мы снова замечаем смятение в умах, отказ определенной части общества от собственного национального достоинства, поиск “спасителей” за пределами России. Как и прежде, противостоять этому может только единство российского общества, из которого нельзя исключать и власть. Единство должно быть основано на верности нашим духовным и нравственным традициям. А значит, на Русскую Церковь возлагается особая ответственность. Церковь не существует изолированно от народа, ведь Православие — это душа России, а разделение души и тела в нашем земном мире означает смерть»<sup>117</sup>.

Главным героем майского мероприятия, как следует из названия, стал патриарх Гермоген, чей исторический образ использовался для сакрализации нынешнего патриарха: «Сегодня мы должны сознавать, что подвиг Патриарха Гермогена — это не просто достояние давно минувших дней, но и не потерявшее своей значимости завещание потомкам. Уроки Смутного времени и его преодоления актуальны в наши дни, когда Россия подвергается похожим соблазнам и принимает соответствующие вызовы. <...> ...В эпоху Патриарха

Гермогена вдохновители Смуты не достигли поставленной цели. Русская Церковь исполнила свой христианский долг, призвала и привела к спасению Отечества»<sup>118</sup>.

Слава Гермогена призвана углубить идеологему о Смутном времени, но уже не на событийном, а на личностном уровне — создать идеальный образ предстоятеля РПЦ, неуклонно отстаивающего устои «русской цивилизации» и верного идее «политической стабильности». Прием временного слияния организован по той же методике, что и сравнение Александра Невского с Владимиром Путиным: герой прошлого выступает в роли аллегорического двойника современного лидера. Сакрализации подвергается не только конкретное лицо, но и его действия и мотивы, через которые организуется преемственность между двумя временными периодами. В данном случае идеологема рождается не столько за счет модернизации прошлого, сколько путем архаизации настоящего: исторические персонажи и представленные в нужном свете плоды их деяний переводят современную обыденность в новое измерение, преобразуют мирское в священное, укрепляя при этом авторитет властей предержащих.

Проведение соборных слушаний, как и многих других масштабных мероприятий, было выверено по авторитарным канонам прошлого века, где главную идейную нагрузку несет пленарное заседание, которое потом широко транслируется СМИ. На его открытии обычно присутствуют сливки политической, культурной, медийной и деловой среды. Как пишет культуролог Елена Волкова, «...цезарепатизм официальной части торжеств обычно выдержан в советской традиции: на сцене устанавливается президиум, в котором восседают церковные иерархи, представители власти и бизнеса, речи произносятся во славу единства народа, государства и церкви, поток церковных наград изливается на деятелей культуры, политики и бизнеса, совершенно далеких от церкви... Стиль Зала церковных соборов храма Христа Спасителя выдержан в тоне Кремлевского дворца съездов»<sup>119</sup>.

Пик празднования 400-летия преодоления Смуты пришелся на начало ноября 2012 г. По сложившейся традиции в московском Манеже прошла XI выставка-форум «Православная Русь — к Дню народного единства» с характерным названием: «Церковь, власть и народ. Уроки преодоления

Смуты и обретения единства». Юбилейное мероприятие стало выразительным символом единения государства и церкви на ниве идеологического строительства. Проект получил поддержку президентской администрации, исполнительной и законодательной властей. Выставка в Манеже с ее культурно-историческим контентом в очередной раз стала поводом для демонстрации итогов многолетней церковной работы, которые всегда выдержаны в триумфалистских тонах. Через проведение масштабных культурных мероприятий — формальную связь с историческим прошлым — РПЦ пытается укрепить свой моральный авторитет. Обвинения церкви в политической ангажированности, прозелитизме, насаждении клерикализма в школе и нарушении закрепленных в Конституции принципов свободы совести кажутся неубедительными и смешными на фоне праздничной пышности и ораторского мастерства патриарха.

Многие экспозиции в Манеже были приурочены к историческим юбилеям: 1150-летию зарождения российской государственности, 400-летию мученической кончины патриарха Гермогена, 400-летию победы ополчения Минина и Пожарского, 200-летию победы в Отечественной войне 1812 г., 100-летию преставления равноапостольного Николая Японского. О юбилеях говорил на открытии выставки и патриарх Кирилл, присовокупив к прочим круглым датам годовщину Сталинградской битвы, которую он по ошибке назвал 75-летием (битва за Сталинград шла с июля 1942 г. по февраль 1943 г.)<sup>120</sup>.

Одним из главных торжеств в 2012 г. стала проводимая ежегодно реконструкция Бородинской битвы с участием членов российских и зарубежных военно-исторических клубов, а также рядовых любителей истории общей численностью около 100 тыс. человек. Реконструкция регулярно проводится на территории Бородинского военно-исторического музея-заповедника. В юбилейном году Бородинское поле посетили президент и патриарх, подчеркнув роль государства и церкви в организации мероприятия.

РПЦ уже пыталась вывести память о победе в Отечественной войне на общероссийский уровень. В декабре 2009 г. от представителей церкви поступило предложение сделать 7 января праздником в честь изгнания француз-

ской армии в 1812 г., вернув отмененную во время Первой мировой войны имперскую традицию. Согласно манифесту Александра I, изданному в августе 1814 г., победу над Наполеоном Россия ежегодно отмечала в день Рождества Христова<sup>121</sup>. В указе императора Святейшему Синоду от 30 августа 1814 г. празднество определялось как «Рождество Спасителя нашего Иисуса Христа и воспоминание избавления Церкви и Державы Российской от нашествия галлов, и с ними двадцати язык»<sup>122</sup>. В 1915 г. регулярное торжество пришлось отменить по политическим причинам: Франция и Россия уже год сражались бок о бок против Тройственного союза. Возвращение к дореволюционному образцу поддержали Совет муфтиев и партия «Единая Россия», но единодушного одобрения эта инициатива не встретила и на какое-то время забылась. Правда, молебны в честь изгнания наполеоновских войск постоянно организуются на локальном уровне. Например, в Москве 25 декабря ежегодный молебен под руководством протоиерея Михаила Рязанцева проводит Общество потомков участников войны 1812 г., а в Санкт-Петербурге аналогичное мероприятие 7 января устраивают монархисты в Казанском соборе. В 2012 г. РПЦ хотела провести на Рождество в храме Христа Спасителя службу в память о разгроме Наполеона, как предписывал официальный церковный календарь. Скромное торжество иерейским чином (без епископов) состоялось 25 декабря, 7 же января молебен так и не состоялся<sup>123</sup>.

8 сентября 2012 г. патриарх Кирилл возглавил молитвенное поминовение на Бородинском поле, завершившееся крестным ходом от Спасо-Бородинского монастыря до Батареи Раевского, где он выступил перед собравшимися. Интересно, что в преамбуле к выступлению предстоятеля РПЦ 8 сентября, напечатанной в «Журнале Московской Патриархии», молебен в память о Бородинском сражении озаглавлен фразой из императорского указа 1814 г.: «...“в воспоминание избавления Церкви и Державы Российской от нашествия галлов и с ними двадцати язык”»<sup>124</sup>. Если добавить к этому выступлению юбилейное послание патриарха к 200-летию Отечественной войны и присмотреться внимательнее к обоим текстам, можно заметить сходство между современными формулировками и стилем эпохи Александра I.

Так, в послании при упоминании боевых действий с французами употребляется заимствованная из XIX в. публицистическая лексика: «...Наши предки дали отпор нашествию “двадесяти язык” — огромной армии, собранной со всей покоренной Наполеоном Европы, армии, которую возглавлял доселе непобедимый полководец и властитель. <...> В 1812 году, когда в пределы нашей Родины вторглись полчища захватчиков, народ в едином порыве встал на защиту Отечества»<sup>125</sup>. Слова «нашествие» и «полчища» выбраны, по всей видимости, не случайно. Как пишет историк Елена Вишленкова, «...в России о “Великой армии” писали как о нашествии “двунадесяти языков”. Само по себе широкое хождение данного словосочетания подчеркивало групповую и лингвистическую неоднородность “чужого”. Усиливая его враждебную сторону, публицисты использовали исторические аллюзии и антропоморфную риторику: “Отечество стонет под игом новых татар”, — писал “Сын Отечества”. В тех же текстах многоголовому чудищу — наполеоновскому войску — противостоял единый и неделимый герой, “Русский народ”»<sup>126</sup>. В императорской России тоже стремились демонизировать врага с помощью специально подобранных слов.

Мне трудно судить, в какой степени составители послания патриарха знакомы с публицистикой военного и послевоенного времени, а также по каким источникам проходило это знакомство (используемая в «Журнале Московской Патриархии» цитата из указа Александра I есть на многих сайтах включая «Википедию»). Важно только то, что употребление этой лексики возвращает представления о войне на уровень XIX в. Цитирование императорских манифестов доносит до современных людей крупинцы послевоенной травмированной памяти, пропитанной ненавистью к врагу — «галлам», а упомянутая выше временная контаминация (слова «нашествие», «полчища» в наши дни тоже подходят в качестве аллюзий на монгольское вторжение XIII в.) накладывает одно событие на другое и увеличивает драматизм переживания, перенося войну с Наполеоном в квазиисторическую плоскость. Еще четче смешение эпох просматривается в уравнивании войн 1812 и 1941–1945 гг. В сентябрьском выступлении на Бородинском поле обе были названы патриархом «Великими Отечественными»<sup>127</sup>.

Общая тональность юбилейного торжества легко уловима. Его главный идейный посыл — вытеснение памяти о войне памятью о победе, воспитание гордости за «великую победу» над объединенной армией захватчиков, полученную общими усилиями народа, который «в едином порыве встал на защиту Отечества»: «По воспоминаниям участников тех событий, все они — от офицеров-дворян до партизан-крестьян, видели себя не только защитниками страны, но и защитниками веры, и даже веры в первую очередь. Сословные разделения, глубокие различия между народной и дворянской культурой, — все отошло на второй план перед лицом общей угрозы; все осознали себя православными русскими людьми»<sup>128</sup>.

Тема православной веры образует костяк юбилейного послания. Именно вера объединяет народ всех сословий и национальностей для победы над врагом. Воспеваемый церковью идеал народного единства — еще одно сходство с публицистикой XIX в. Однако оформление этого единства на страницах современной прессы куда сильнее напоминает не послевоенный дискурс александровской эпохи, а советский исторический нарратив, где успех сопротивления внешней опасности — монголам, французам, нацистам — определялся внутренней территориальной целостностью, а также верностью народа политическому строю. Идеал единства нес важный морализаторский подтекст, который в советских условиях обосновывал необходимость сплотиться вокруг партийного руководства и тех идей, которые оно представляло. В этом духе писались многие книги по истории СССР начиная с печально известного учебного пособия академика Андрея Шестакова, увидевшего свет в 1937 г.<sup>129</sup>

В нужный момент в послании патриарха звучит завуалированная критика в адрес панк-группы «Pussy Riot», которая на этот раз увязывается с актуальной необходимостью помнить уроки своей истории: «Важно помнить и о том уроке истории, который нам преподнесла война с Наполеоном, о подвиге тех, кто тогда не пожалел себя ради спасения России. Как говорил святитель Филарет, герои 1812 года “искупили кровью для потомков те блага, которые кровью купили для них предки”. Эта память поможет многим понять, почему осквернение храмов и поругание святынь для

народа нашего всегда было самым тяжким нравственным преступлением»<sup>130</sup>.

Косвенное упоминание о «кошунницах», незаметно встроенное в торжественную мысль о кровавом самопожертвовании ради будущего потомков, представляет попытку разоблачить панк-молебен с нравственной стороны, представив его как оскорбление народной памяти: хулиганство в стенах «русского Пантеона воинской славы»<sup>131</sup>, выстроенного в честь разгрома наполеоновских войск, оскверняет сакральную жертву, принесенную страной 200 лет назад во имя освобождения от «галлов». Конечно, при этом забывается, что нынешний храм Христа Спасителя — это лишь реинкарнация старой идеи давно утраченного державного величия, которую и должен был воплощать этот храм. Как пишет Елена Вишленкова, «в замышляемом Александром I памятнике Богу должна была воплотиться мечта о Священной империи, представление о ее границах»<sup>132</sup>. Всегда следует помнить, что реставрация ветхих имперских смыслов сама по себе еще не гарантирует церкви и народу желанной духовности, а лишь воскрешает преданную когда-то забвению традицию, которая хоть и обладает непререкаемым авторитетом в глазах доверчивого большинства, в то же время вскрывает неприглядную суть государства и его вечное стремление соединить несоединимое — христианские идеалы и политическую власть. С исторической точки зрения аргументация РПЦ, оправдывающая имперский замысел, представляется малоубедительной и только лишний раз подчеркивает искреннее желание церкви следовать по пути, определенном для нее светскими правителями.

Еще один юбилей — 1150-летие российской государственности — громче всего отмечали в сентябре 2012 г. в Великом Новгороде. Юбилейная программа с 21 по 23 сентября включала ремесленные ярмарки, фестивали хоровых коллективов и духовых оркестров, а также исторические реконструкции в Ярославовом городище. Ключевыми событиями праздника стали литургия в Софийском соборе и театрализованное представление у памятника Михаила Микишина «Тысячелетие России», открытие которого в 1862 г. тоже было приурочено к юбилею российского государства, тогда 1000-летнему.

Частью новгородского юбилея стала конференция «Российская государственность: исторические традиции и вызовы XXI века», призванная закрепить концепцию проходящих в стране торжеств через наукообразные формы. В организации конференции приняли участие областные власти, два крупнейших государственных университета (Московский и Санкт-Петербургский), а также Фонд Андрея Первозванного и Центр национальной славы России. Последние два организатора были представлены председателем их попечительских советов, доктором политических наук, заведующим кафедрой государственной политики факультета политологии МГУ им. М. В. Ломоносова, профессором Владимиром Якуниным, по совместительству занимающим пост президента ОАО «Российские железные дороги». Доклад, предназначенный скорее для устного выступления, может восприниматься только в контексте внутренней пустоты официозного мероприятия, в котором важно не смысловое содержание, а формальное ритуализированное действие. Главным концептуальным новшеством доклада стало введение понятия «русское российское государство»<sup>133</sup> — еще одного вневременного конструкта, вобравшего в себя сразу несколько эпох: Древнюю Русь, Московское государство, Российскую империю, Советский Союз, постсоветскую Россию.

В РПЦ идею отметить 1150-летний юбилей встретили с большим воодушевлением. На веб-портале ВРНС разместили целый ряд статей и интервью, где представлены позиции таких историков, как Николай Борисов, Игорь Фроянов, Дмитрий Володихин и др. Часть публикаций была позаимствована с консервативных и прокремлевских сайтов (например, «Столетие» или «Файл.РФ»). Общая тематика опубликованных текстов повернута в православно-имперскую сторону: рассказы о духовном и культурном превосходстве Руси перед «Западом» перемежаются сюжетами о колонизации Сибири и оправданием «симфонических» отношений православной церкви и государства, в которых усматривается залог силы и величия России<sup>134</sup>.

28 сентября 2012 г. патриарх Кирилл принял участие в конференции «От Древней Руси к Российской Федерации — история российской государственности», проходив-

шей в главном здании МГУ. На пленарном заседании ему была присуждена степень почетного доктора университета (*honoris causa*). Докторская речь патриарха была посвящена апологии государства. Подкрепляли тезис выдержки из Священного Писания, ссылки на традицию как «способ сохранения и передачи ценностей из поколения в поколение»<sup>135</sup>, а также критика прозападного пути развития — «агрессивной вестернизации»<sup>136</sup>.

О пристрастии церковного начальства к слову «традиция» написано немало. Например, Елена Волкова пишет: «...К началу XXI в. в России по сути была реставрирована официальная церковная православная культура с присущими ей чертами идеологии, опирающейся на идеи “традиционных ценностей”, национальной и конфессиональной исключительности, антизападничества и великорусской державности. Для церковных властей эта реставрация гарантирует сохранение дореволюционного и советского принципа зависимости церкви от государства, возвышение роли церкви как идеолога нового режима, который получает широкое поле для богослужебной, экономической, политической и образовательной деятельности»<sup>137</sup>. Культивирование «традиционных ценностей» вместе с беспрекословным служением режиму не было новаторством в политике церковного руководства XXI в., а явилось закономерным итогом исторического развития православной церкви, новый виток которого пришелся на 1943 г. Выбранный духовенством реставрационный путь затронул все стороны религиозной жизни, став своего рода визитной карточкой современного православия.

Пленарное заседание и церемония награждения проходили в актовом зале главного здания МГУ. Патриарху пришлось выступать на фоне советских стягов, изображенных на широком мозаичном панно Павла Корина, и выгравированных на стене цитат революционных вождей, например: «Коммунистом можно стать лишь тогда, когда обогатишь свою память знаниями всех тех богатств, которые выработало человечество» (В. И. Ленин). Церемония еще раз подчеркнула причудливую эклектику последних десятилетий, на которую постоянно указывают культурологи: контаминацию советского и церковно-православного стилей, что прослеживается не только в художественной культуре, но

и в стратегиях репрезентации прошлого. Руководство РПЦ, отрешившись от сталинизма и обличая годы большевистских гонений на церковь, возвращает к жизни советские эстетику и стиль мышления. Это противоречие легко обнаружить и во внешнем оформлении ритуалов, и в генерируемых этими ритуалами смыслах.

## Заключение. РПЦ на страже «гуманитарного суверенитета» России

1. Руководство РПЦ прекрасно отдает себе отчет в том, что в России историческое знание должно участвовать в консолидации общества и закреплять в нем необходимые исторические представления в том виде, в котором их сформулировала иерархия, одобрило государство и приняло молчаливое большинство. Для Московского патриархата история представляет собой один из рубежей защиты Отечества, ведь споры о прошлом, на которое посягает враг, — это по существу споры о духовном и культурном богатстве страны, обладающем неизмеримой ценностью. Этот бой с безликим и коварным врагом становится катализатором народного единодушия. При этом от общества не требуют никакого активного участия, достаточно и пассивного соучастия.

2. «Запад» и есть тот заклятый враг, против которого направлено сколачиваемое священноначалием единство «русской цивилизации», основанное на православной вере, «традиционных ценностях» и общем историческом прошлом. Фундамент исторической концепции РПЦ образует столкновение русской и западной цивилизаций, в котором России снова и снова приходится бороться за выживание. Согласно этой логике современность — лишь очередная фаза борьбы, знаменательная тем, что сражение разворачивается не на поле брани, а в информационном пространстве. Противостояние с «Западом» выражается не только на физическом, но и на мистическом (духовном) уровне. Последний с точки зрения Московского патриархата представляет куда большую опасность. По-видимому, через него просто легче показать несовместимость западной культуры с «русским миром». В исторической концепции РПЦ четко про-

считается кризисный период российской истории — ельцинская эпоха. По мнению патриарха Кирилла, это время сопоставимо с трагедиями 1812 г. или 1941 г. Хотя одновременно церковь предпринимает попытки рассказать о счастливом времени, его не удается связать с конкретным историческим контекстом, поэтому пока оно представлено такими абстрактными идеалами, как «Святая Русь».

3. Одной из форм утверждения исторических интерпретаций становится публичный дискурс, в котором священноначалие использует свой авторитет и ораторское мастерство. Стремясь сделать этот дискурс как можно более универсальным, патриарх и его соратники часто используют обтекаемые и вневременные концепты, имеющие разное значение в зависимости от контекста: «Запад», «Святая Русь», «историческая Русь», «Русская Церковь» и др. С помощью этих понятий церковь выстраивает видимость исторического континуитета, рисует выразительный «образ врага» и представляет прошлое в нужном для себя свете. Но такая стратегия опасна неопределенностью: предметное рассмотрение каждого из концептов легко вскрывает их внутреннюю пустоту и несогласованность с научной репрезентацией прошлого.

4. Дискурсивные концепты облегчают проведение исторических аналогий, через которые могут сравниваться не только разнопорядковые явления, но и целые эпохи двух и более государств, разделенные длительными временными интервалами (например, современной России и Византийской империи). Модернизация прошлого делает такое сравнение убедительным: сложные и малопонятные обывателю исторические явления можно легко объяснить, найдя им подходящее квазисоответствие из современного информационного пространства. Слитые воедино образы прошлого образуют синкретичное пространство, где стерты все исторические контексты и временные рубежи.

5. Одним из главных средств исторической политики РПЦ является канонизация святых. Причисление исторического персонажа к лику святых — весомый аргумент даже для неверующего или воцерковленного человека. Для укрепления репутации избранного героя церковь может представить его на обсуждение в медийной среде, где у нее есть авторитетное слово. Все актуализируемые Московским патриархатом

святые образы воплощают либо военно-патриотическую линию российской истории, либо державно-имперскую (полководцы, князья, цари и др.). Яркий пример последней — имя Александра Невского, возвращенное в публичное пространство в 2008 г. Героизированная с опорой на советскую историографию и кинематограф личность великого князя должна одновременно укрепить образ «Святой Руси», вдохнув в него содержательное наполнение, и драматизировать имитационный конфликт «русской цивилизации» с «Западом».

6. Военно-патриотическая линия представлена такими новыми образами, как адмирал Федор Ушаков и Евгений Родионов. Она направлена на милитаризацию исторического сознания россиян, оправдание физического насилия. Причисление Ушакова к лику праведников на деле обернулось расширением когорты русских «святых воинов», так как сама же РПЦ старательно подчеркивает в Ушакове образ непобедимого флотоводца и икону русской воинской славы, оставаясь равнодушной к его праведной жизни после завершения военной карьеры.

7. Отношение РПЦ к советскому периоду остается неоднозначным. С одной стороны, иерархи подчеркивают необходимость увековечить память о жертвах репрессий и осмыслить произошедшее с Россией в XX в. С другой — церковь не готова расстаться с советскими образами на уровне публичной риторики. Осуждение гонений на религию нужно церкви для развития «комплекса жертвы» — защитного рефлекса, который спасает от нападков прессы и антицерковных акций протеста. В то же время предпринимаются попытки оправдать советских гонителей, сведя на нет их преступления за счет упоминаний о технических и военных успехах советского государства. Собор новомучеников — самая большая группа святых за всю историю православия — хоть и говорит о страданиях, которые пережила церковь в XX в., к сожалению, не играет никакой роли в критическом осмыслении советского прошлого.

8. Выпавшие на 2012 г. юбилеи стали поводом для интенсификации патриотической риторики как со стороны государства, так и со стороны церкви, принимавшей участие во всех крупных праздничных мероприятиях. Смутное время 1612 г. у Московского патриархата стало метафорой

недавней российской жизни — времени активных протестных выступлений. Патриарх Гермоген предстает в роли первообраза патриарха Кирилла, а современная церковь оказывается опорой государственного «суверенитета», движущей силой в преодолении новой «смуты». Церковь старательно напоминает и о своем участии в Отечественной войне 1812 г. Православная вера интерпретируется как основа народного единства, которое помогает одержать верх над врагом. Представления о войне (трудно сказать, сознательно или нет) передаются через понятия XIX в., сравнивавшие российскую кампанию Наполеона с нападением монголов. 1150-летие российской государственности стало для церкви очередным поводом для героизации имперского прошлого России, представления традиции как способа передачи континуитета власти и этатизации прошлого.

Все перечисленное заставляет признать, что на данный момент руководство РПЦ обладает продуманной концепцией российской истории, где можно выделить панорамный уровень, а также конкретизирующий его перечень событий и персонажей. Сюжеты подбираются с расчетом на актуализацию военных побед, неограниченной власти и вражды с другими народами.

Данная тема еще требует разработки и уточнения аналитических подходов. Сегодня мало говорят о том, есть ли внутри РПЦ альтернативные концепции и насколько они влиятельны, предлагают ли что-то другие конфессии и религии (протестанты, католики, мусульмане и др.), как транслируемые образы преломляются в сознании людей и эффективна ли историческая политика Московского патриархата вообще.

Пока трудно сказать, насколько концепция РПЦ жизнеспособна, потому что никаких проверок на прочность она не проходила и вряд ли ей это предстоит: она создавалась в расчете на публичный дискурс с присущей ему декларативностью. Пожалуй, дольше всего эта идеологическая конструкция церкви сможет продержаться в декорациях юбилейного торжества рядом с аналогичными изобретениями светской власти.

- 1 Проблемы публичной истории, в том числе концептуализации этого направления, обсуждались на научной конференции «Профессионализация знания: история и значение для современного состояния гуманитарных наук», организованной 25 февраля 2013 г. в Национальном исследовательском университете «Высшая школа экономики».
- 2 *Мединский В. Р.* О русском пьянстве, лени и жестокости. — М.: ОЛМА Медиа Групп, 2008; *Он же.* О русском рабстве, грязи и «тюрьме народов». — М.: ОЛМА Медиа Групп, 2008; *Он же.* О русском воровстве, особом пути и долготерпении. — М.: ОЛМА Медиа Групп, 2008; *Стафилов Н.* Сталин: Вспоминаем вместе. — СПб.: Питер, 2013.
- 3 Социально-политические функции РПЦ МП стали объектом внимания со стороны религиоведов и журналистов как минимум с начала 2000-х годов. В этой связи хочу обратить особое внимание на первый номер «Отечественных записок» за 2001 г., в котором Татьяна Малкина называет РПЦ «титulary церковью» (*Малкина Т.* Титулярная церковь РФ: Российская власть в поисках утраченного // *Отечественные записки.* — 2001. — № 1. — С. 7–12). По прошествии десяти с лишним лет этот номер перестал пользоваться вниманием журналистов и религиоведов, хотя многие высказанные там опасения подтвердились, а обсуждаемые в нем проблемы по-прежнему стоят на повестке дня.
- 4 *ван Дейк Т. А.* Дискурс и власть: Репрезентация доминирования в языке и коммуникации / Пер. с англ. Е. Переверзевой, Е. Кожемякиной. — М.: ЛИБРОКОМ, 2013. — С. 28–34. Другие работы ван Дейка: *van Dijk T. A.* Ideology: a Multidisciplinary Approach. — London: Sage, 1998; *Idem.* Discourse and Context: a Sociological Approach. — Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2008; *Idem.* Discourse Studies: a Multidisciplinary Introduction. — London: Sage, 1997.
- 5 *Бурдые П.* Социальное пространство и генезис классов // <http://gt-market.ru/laboratory/expertize/3054>.
- 6 *Филатов С.* Патриарх Кирилл — два года планов, мечтаний и неудобной реальности // *Православная церковь при новом патриархе* / Под ред. А. Малащенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. — М.: РОССПЭН, 2012. — С. 54.
- 7 «Символическая власть как власть учреждать данность через высказывание, власть заставлять видеть и верить, утверждать или изменять видение мира и, тем самым, воздействие на мир, а значит, сам мир — это власть квазимистическая, которая благодаря эффекту мобилизации позволяет получить эквивалент того, что достигается силой (физической или экономической), но лишь при условии, что эта власть признана, т. е. не воспринимается как произвол» (*Бурдые П.* Социология социального пространства. — М.: Ин-т эксперимент. социологии; СПб.: Алетейя, 2007. — С. 95).
- 8 *Миллер А.* Россия: власть и история // *Pro et Contra.* — 2009. — № 3–4 (46). — С. 10.

- 9 *Миллер А.* Историческая политика в Восточной Европе начала XXI века // Историческая политика в XXI веке / Науч. ред. А. Миллер, М. Липман. — М.: Новое лит. обозрение, 2012. — С. 57.
- 10 *Миллер А.* Россия: власть и история... — С. 8.
- 11 См. дискуссию с участием Алексея Миллера, Филиппа Чапковского, Дмитрия Дубровского и др. в Московском Центре Карнеги «Испытание историей: память, гражданское общество и политика в современной России» (<http://www.carnegie.ru/events/?fa=2918>).
- 12 Проект Концепции нового учебно-методического комплекса по отечественной истории // [http://минобрнауки.рф/документы/3721/файл/2506/13.10.21-Проект\\_Концепции\\_УМК.pdf](http://минобрнауки.рф/документы/3721/файл/2506/13.10.21-Проект_Концепции_УМК.pdf).
- 13 См., например: «Основы социальной концепции Русской православной церкви», Ч. III, п. 4.
- 14 *Нора П., Озуф М., де Пуимеж Ж., Винок М.* Франция-память / Пер. с фр. Д. Хапаевой. — СПб.: Изд-во СПбГУ, 1999. — С. 28.
- 15 Там же. — С. 20.
- 16 *Эко У.* Отсутствующая структура: Введение в семиологию / Пер. с итал. В. Резника, А. Погоняйло. — СПб.: Симпозиум, 2006. — С. 130.
- 17 *Рикёр П.* Память, история, забвение / Пер. с фр. И. И. Блауберг, И. С. Вдовиной, О. И. Мачульской, Г. М. Тавризян. — М.: Изд-во гуманитар. лит., 2004. — С. 120.
- 18 *Хаттон П. Х.* История как искусство памяти / Пер. с англ. В. Ю. Быстрова. — М.: Владимир Даль, 2004. — С. 63.
- 19 *Бурдые П.* Социология политики. — М.: Socio-Logos, 1993. — С. 66—71.
- 20 *Кураев А. В.* Основы духовно-нравственной культуры народов России. Основы религиозных культур и светской этики. Основы православной культуры. 4–5 классы: Учеб. для общеобразоват. учреждений с прил. на электрон. носителе. — М.: Просвещение, 2013. — С. 89.
- 21 *Верховский А. М., Паин Э. А.* Цивилизационный национализм: российская версия «особого пути» // Идеология «особого пути»: истоки, содержание, последствия / Под ред. Э. А. Паина. — М.: Три квадрата, 2010. — С. 199.
- 22 Там же.
- 23 *Гудков Л.* Идеологема «врага»: «Враги» как массовый синдром и механизм социокультурной интеграции // Образ врага / Сост. Л. Гудков; ред. Н. Конрадова. — М.: ОГИ, 2005. — С. 14, 15.
- 24 Там же. — С. 7.
- 25 Русская история требует защиты со стороны гражданского общества // <http://www.vrns.ru/history/50/596/>.
- 26 Соборное слово XVI Всемирного Русского Народного Собора // [http://www2.vrns.ru/syezd/detail.php?id=1665&binn\\_rubrik\\_pl\\_news=512&binn\\_rubrik\\_pl\\_news=514](http://www2.vrns.ru/syezd/detail.php?id=1665&binn_rubrik_pl_news=512&binn_rubrik_pl_news=514).

- 27 Историк Владислав Назаров отмечает, что при ориентации на православный церковный календарь Государственная дума официально утвердила праздником день, когда ничего значительного в России не произошло. Современники Смутного времени датировали день взятия Китай-города 22 октября по юлианскому календарю и 1 ноября по григорианскому, на который католические страны перешли в 1582 г. согласно булле папы Григория XIII «*Inter gravissimas*». За прошедшие столетия 1 ноября сдвинулось на 4 ноября — день, когда освобождение Москвы еще не было завершено. Взятие Китай-города не было кульминацией борьбы с находившимися в Кремле войсками иностранцев, не была «преодолена» в 1612 г. и Смута: войны со Швецией и Речью Посполитой завершились только в 1618 г. на очень тяжелых для Московского царства условиях. Примерно в то же время были остановлены восстания казачьих войск. Подробнее см.: *Назаров В.* Что будут праздновать в России 4 ноября 2005 года? // *Отечеств. записки.* — 2004. — № 5 (19).
- 28 Обращение Святейшего патриарха Алексия в День народного единства // <http://www.patriarchia.ru/db/text/157112.html>.
- 29 *Жарков В.* День русского националиста // *The New Times.* — 2008. — № 44.
- 30 Понятие «цивилизация», восходящее к латинскому слову «*civilis*», было введено в широкий оборот французскими просветителями XVIII в. По мнению Люсьена Февра, этот термин впервые появляется в 1766 г. в «Древности, разоблаченной в своих обычаях» Никола Антуана Буланже (см.: *Февр Л.* Бои за историю. — М.: Наука, 1991. — С. 239–281). Современная цивилизационная концепция РПЦ опирается на некоторые идеи Освальда Шпенглера, а также теории евразийцев и неоевразийцев.
- 31 Русская история требует защиты...
- 32 Там же.
- 33 Там же.
- 34 Там же.
- 35 Там же.
- 36 Там же.
- 37 [Имя Россия]. ТВ-шоу в поддержку А. Невского // <http://www.nameofrussia.ru/video.html?id=3125>.
- 38 *Данилевский И. Н.* Русские земли глазами современников и потомков (XII–XIV вв.): Курс лекций. — М.: Аспект Пресс, 2001. — С. 218.
- 39 Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на Архиерейском Соборе 2000 года // <http://www.patriarchia.ru/db/text/421863.html>.
- 40 Краткое изложение этих событий см.: *Солдатов А.* Священный «капитал» и его «олигархи» // *Отечеств. записки.* — 2001. — № 1. — С. 21–24. Полнее этот период изложен в: *Шкаровский М. В.* Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные

- отношения в СССР в 1939–1964 годах). – 3 изд., доп. – М.: Изд-во Крутицкого подворья, 2005. – С. 67–94.
- 41 *Шкаровский М. В.* Указ. соч. – С. 203.
  - 42 Слово Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла после Божественной литургии на Минском замчище // <https://mospat.ru/ru/2013/07/29/news89575/>.
  - 43 *Ореханов Г., протоиерей.* Русская Православная Церковь и Лев Толстой: конфликт глазами современников. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2010.
  - 44 См., например, название и оглавление книги: *Цыпин В. А., протоиерей.* История Русской Православной церкви, 1917–1990: Учеб. для православ. духов. семинарий. – М.: Хроника, 1994.
  - 45 ТВ-шоу в поддержку А. Невского...
  - 46 Там же.
  - 47 Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на встрече председателя Правительства РФ В. В. Путина с лидерами традиционных религиозных общин России // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2004759.html>.
  - 48 Там же.
  - 49 *Кураев А. В.* Указ. соч. – С. 60.
  - 50 Гибель империи. Византийский урок. – М.: Эксмо, 2008. – С. 123.
  - 51 Там же. – С. 121.
  - 52 Проблематика социально ориентированного знания обстоятельно изложена в: *Маловичко С. И., Румянцева М. Ф.* Социально ориентированная история в актуальном интеллектуальном пространстве: приглашение к дискуссии // Историческое познание и историографическая ситуация на рубеже XX–XXI вв. – М.: ИВИ РАН, 2012.
  - 53 Споры вокруг Византии: Фильм «Гибель империи. Византийский урок» вызвал бурю откликов // Рос. газ. – 2008. – № 4583.
  - 54 Гибель империи... – С. 12.
  - 55 Там же. – С. 11.
  - 56 *Газов А.* Воспоминания о будущем России. Рецензия на фильм «Гибель империи: Византийский урок» // <http://www.rusculture.ru/?p=thview&id=320>.
  - 57 Гибель империи... – С. 24.
  - 58 *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. – Т. 1. – М.: Гнозис; Языки рус. культуры, 1995. – С. 7.
  - 59 Судьба России. Вера. Отечество. Флот. Ушаков (Интервью Святейшего Патриарха изданию «Роман-журнал XXI век») // <http://www.patriarchia.ru/db/text/130778.html>.
  - 60 *Филатов С. Б.* Новые-старые национальные и эстетические ценности от РПЦ // Религия и российское многообразие / Науч. ред. и сост. С. Б. Филатов. – М.; СПб.: Летний сад, 2011. – С. 181.

- 61 *Шенк Б. Ф.* Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263–2000) / Пер. с нем. Е. Земсковой и М. Лавринович. — М.: Новое лит. обозрение, 2007. — С. 587–589.
- 62 Там же. — С. 509.
- 63 *Соколов Н.* Проект введения единоутробия // <http://www.stengazeta.net/article.html?article=4856>.
- 64 ТВ-шоу в поддержку А. Невского...
- 65 См.: *Матузова В. И., Назарова Е. Л.* Крестоносцы и Русь: Конец XII в.—1270 г.: Тексты, перевод, комментариев. — М.: Индрик, 2002; *Назарова Е. Л.* Крестовый поход на Русь 1240 г. (организация и планы) // Восточная Европа в исторической ретроспективе / Под ред. Т. Н. Джаксон и Е. А. Мельниковой. — М.: Языки рус. культуры, 1999; *Данилевский И. Н.* Русские земли глазами современников и потомков...; *Он же.* Ледовое побоище: смена образа // Отечеств. записки. — 2004. — № 5 (19). Показательно, что в классическом исследовании по истории Тевтонского ордена, написанном знаменитым медиевистом Хармютом Бокманом, не упоминаются ни Ледовое побоище, ни конфликт Александра Ярославича с немецкими рыцарями. Зато несколько абзацев посвящено восстанию пруссов, произошедшему как раз в 1242 г. (*Бокман Х.* Немецкий орден: двенадцать глав из его истории. — М.: Ладомир, 2004. — С. 81–82).
- 66 См.: Очерки истории СССР: Период феодализма IX–XV вв.: В двух частях. — М.: АН СССР, 1953. — С. 839–853. В постсоветское время представленная в советской историографии трактовка побед Александра Невского перекочевала во многие школьные и вузовские учебники. См., например: История России: Учеб. — 3-е изд., перераб. и доп. / А. С. Орлов, В. А. Георгиев, Н. Г. Георгиева, Т. А. Сивохина. — М.: ТК Велби; Проспект, 2006. — С. 54–56. Этот учебник, написанный авторским коллективом исторического факультета МГУ, выдержал несколько переизданий. Тираж третьего издания составляет 60 тыс. экземпляров.
- 67 *Шенк Ф. Б.* Указ. соч. — С. 58.
- 68 *Данилевский И. Н.* Александр Невский: парадоксы исторической памяти // «Цепь времен»: проблемы исторического сознания / Под ред. Л. П. Репиной. — М.: ИВИ РАН, 2005. — С. 127.
- 69 Там же. — С. 128.
- 70 *Шенк Ф. Б.* Указ. соч. — С. 61.
- 71 Там же.
- 72 ТВ-шоу в поддержку А. Невского...
- 73 «Суд времени». Внешняя политика Александра Невского — губительна или спасительна для Руси? // <http://www.5-tv.ru/programs/broadcast/505583/>.
- 74 Трактовку этого типа святости в РПЦ см.: *Андроник (Трубачев), игумен.* Благоверный // Православная энциклопедия. — М.: Церков-

- но-научный центр «Православная энциклопедия», 2002. — Т. 5. — С. 251–252.
- 75 Федотов Г. П. Собр. соч.: В 12 т. — Т. 8. — М.: Мартис, 2008. — С. 62.
- 76 Обстоятельный анализ всех преимуществ и недостатков, которые приобрела церковь после этого признания, содержится в кн.: Шафф Ф. История христианской церкви: В 8 т. — СПб.: Библия для всех, 2007. — Т. 3. — С. 66–101.
- 77 Дагрон Ж. Император и священник: Этюд о византийском «цезарепапизме» / Пер. и науч. ред. А. Е. Мусина. — СПб.: Нестор-История, 2010. — С. 169, 172.
- 78 Про миф о Константине см.: Lindon A. The Myth of Constantine the Great in the West: Sources and Hagiographic Commemoration. — Spoleto: Centro Italiano di Studi Shull'alto Medioevo, 1987; Linder A. Ecclesia and Synagoga in the Medieval Myth of Constantine the Great // Rev. belge de philologie et d'histoire. — 1976. — Vol. 54. — № 4; Coleman Ch. B. Constantine the Great and Christianity. — New York: The Columbia Univ. Press, 1914.
- 79 Георгий Федотов доказывал это тем, что за всю историю ни один из «благочестивых царей московских» так и не был причислен к лику святых, причем он связывал это напрямую с заимствованием Русью византийского идеала власти: «...как только Русь усваивает греческий идеал власти и переносит его вместе с царским титулом на великих князей московских, так прекращается княжеская святость» (Федотов Г. П. Указ. соч. — С. 61). Канонизация же князя, с точки зрения Федотова, ничего порочного в себе не несла, так как древнерусский князь, чье влияние было ограничено дружиной и вечем, воплощал в себе «не столько начало власти, сколько начало служения» (Там же).
- 80 Топоров В. Н. Указ. соч. — С. 10–11.
- 81 Мень А., протоиерей. Ответ И. Шафаревичу // Вестн. рус. христиан. движения. — 1977. — № 122.
- 82 Адмирал Федор Ушаков стал небесным покровителем военных моряков // <http://www.pravoslavie.ru/news/010806/01.htm>.
- 83 Там же.
- 84 Григорьев А., протоиерей. Святое Писание о войне и воинском служении // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/1324.htm>; Он же. Святые отцы о войне и воинском служении. — Ч. 1 // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/1347.htm>; Он же. Святые отцы о войне и воинском служении. — Ч. 2 // <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/1349.htm>.
- 85 Митрофанов Г., протоиерей. Проблемы современной церковной жизни в контексте канонизации святых // [http://reshma.nov.ru/texts/mitrofanov\\_kanonizatsia\\_sviat.htm](http://reshma.nov.ru/texts/mitrofanov_kanonizatsia_sviat.htm).
- 86 Там же.
- 87 Георгий Митрофанов: «Обратим внимание, вполне определенная,

выдержанная позиция нашей Синодальной Комиссии, предполагавшая почитание праведного Федора Ушакова как благочестивого мирянина, оказалась проигнорированной» (Там же).

- 88 Например, по благословению патриарха Кирилла, а также при содействии ВРНС и Союза писателей России (в его рамках был создан Центр духовно-патриотического служения им. святого праведного воина Феодора Ушакова) РПЦ содействует в организации Международных Ушаковских сборов, которые имеют ярко выраженную военно-патриотическую направленность, и популяризирует памятные мероприятия в честь военных заслуг Ушакова (Ушаковцы, вперед! Первые Международные Ушаковские сборы // <http://www.voskres.ru/info/sobinfo198.htm>; Ушаковские сборы на Кинбурне-2012 // <http://www.voskres.ru/info/sobinfo415.htm>; Русские моряки приняли участие в крестном ходе к памятнику адмирала Ушакова на острове Корфу // <http://www.patriarchia.ru/db/text/475435.html>).
- 89 Выражение перешло в широкий лексикон из циркуляра Московской патриархии № 01/1662 от 3 апреля 2012 г., опубликованного религиоведом Валерием Отставных: [*Отставных В.*] Завтра с амвонов церквей будет зачитан этот текст... // <http://www.echo.msk.ru/blog/otstavnih/876382-echo/>.
- 90 «Панк-молебен» в ХХС: возбуждено уголовное дело // <http://grani.ru/tags/police/m.195936.html>.
- 91 Протоиерей Димитрий Смирнов считает святым солдата Евгения Родионова // <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=40918>.
- 92 Доклад митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, председателя Синодальной комиссии по канонизации святых // <http://www.patriarchia.ru/db/text/422558.html>.
- 93 *Митрофанов Г., протоиерей.* О канонизации святых: как понять правду спустя годы? // <http://www.pravmir.ru/o-kanonizacii-svyatyx-kak-ponyat-pravdu-spustya-gody/>.
- 94 *Карацуба И. В.* Святой Сосо // The New Times. — 2009. — № 18.
- 95 *Шумский А., иерей.* «Мир, который требует войны» // <http://www.radonezh.ru/monitoring/18039.html>.
- 96 Замглавы ВРНС, протоиерей Всеволод Чаплин: «Нам надо очень серьезно проанализировать советский период нашей истории» // <http://www.vrns.ru/news/992/#.UV6idEqGjcs>.
- 97 Всеволод Чаплин: ответственность за развязывание Второй мировой войны несет нацистская Германия // <http://rosvesty.ru/2041/politic/7423-mneniya/>.
- 98 Составленные по единому шаблону жизнеописания новомучеников: Жития новомучеников и исповедников российских XX века Московской епархии: В 8 т. / Под общ. ред. председателя Синодальной комиссии по канонизации святых, митр. Крутицкого и Коломенского Ювеналия. — Тверь: Булат, 2002—2005.

- 99 Митрофанов Г., *протоиерей*. О канонизации святых...
- 100 *Игумен Петр (Мещеринов)*. Современное церковное сознание и светские идеологемы из коммунистического прошлого // Православная церковь при новом патриархе / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. — М.: РОССПЭН, 2012. — С. 131. — (Религия в Евразии).
- 101 РПЦ сравнила участниц Pussy Riot с большевиками // <http://lenta.ru/news/2012/03/07/riot1/>.
- 102 Церковь для общества: нравственный ориентир или политическая сила? // <http://echo.msk.ru/programs/year2012/927415-echo/>.
- 103 Митрополит Волоколамский Иларион: Готовя Совместное послание народам России и Польши, мы попытались взглянуть на нашу общую историю из перспективы Евангелия // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2411498.html>.
- 104 Совместное послание народам России и Польши Предстоятеля Русской Православной Церкви Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и Председателя Епископской Конференции Польши Архиепископа Юзефа Михалика, митрополита Перемышльского // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2411498.html>.
- 105 *Миллер А.* Историческая политика в России... — С. 345–346.
- 106 Общественное мнение-2011. — М.: Левада-Центр, 2012. — С. 250–251.
- 107 Десталинизация: за и против // <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=111561>.
- 108 См., например: Митрофанов Г., *протоиерей*. Русская православная церковь на историческом перепутье XX века. — М.: Арфеа; Лепта Книга, 2011.
- 109 Там же. — С. 358.
- 110 *Кафаяба И. В.* Православие благословляет отсталость // Harvard Business Rev. Россия. — 2011. — № 3 (66).
- 111 *Цимбаев К. Н.* Реконструкция прошлого и конструирование будущего в России XIX века: опыт использования исторических юбилеев в политических целях // Историческая культура императорской России: формирование представлений о прошлом / Отв. ред. А. Н. Дмитриев. — М.: Изд. дом Высш. шк. экономики, 2012. — С. 497.
- 112 *Верховский А. М., Паин Э. А.* Указ. соч. — С. 189.
- 113 Русская доктрина. — Ч. 2. — Гл. 4 // <http://www.rusdoctrina.ru/page95598.html>.
- 114 Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на соборных слушаниях Всемирного русского народного собора «Патриарх Гермоген, русское духовенство и Церковь в служении Отечеству» // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2199157.html>.
- 115 Там же.
- 116 Там же.

- 117 Там же.
- 118 Там же.
- 119 Волкова Е. И. Указ. соч. — С. 209.
- 120 Слово Святейшего Патриарха Кирилла на открытии XI выставки-форума «Православная Русь — к Дню народного единства» // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2568076.html>.
- 121 Полное собрание законов Российской империи с 1649 года. — [СПб.]: Типография II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1830. — Т. 32. — С. 906—907.
- 122 Там же. — С. 906.
- 123 [Кураев А., протоиерей]. Анти-галльский молебен перенесли // <http://diak-kuraev.livejournal.com/417211.html>.
- 124 Патриарх Кирилл: События 1612 года и победа в Отечественной войне в 1812 году должны встать в народной памяти в один ряд с победой 1945 года // Журн. Моск. Патриархии. — 2012. — 9 сен.
- 125 Послание Святейшего Патриарха Кирилла к 200-летию Отечественной войны 1812 года // Журн. Моск. Патриархии. — 2012. — № 10.
- 126 Вишленкова Е. А. Визуальное народоведение империи, или «Увидеть русского дано не каждому». — М.: Новое лит. обозрение, 2011. — С. 169.
- 127 Патриарх Кирилл: События 1612 года...
- 128 Послание Святейшего Патриарха...
- 129 Приведу одно из переизданий этого учебника: История СССР. Краткий курс: учеб. для 4-го кл. / Под ред. А. В. Шестакова. — М.: Гос. уч.-пед. изд-во М-ва просвещения РСФСР, 1955.
- 130 Там же.
- 131 Вишленкова Е. А. Указ. соч. — С. 225.
- 132 Там же. — С. 224.
- 133 [Якунин В. И.] Доклад на конференции «Российская государственность: исторические традиции и вызовы XXI века» // [http://www.cnsr.ru/news.php?tab\\_id=1&id=3251](http://www.cnsr.ru/news.php?tab_id=1&id=3251).
- 134 Фроянов И. Я. Церковь и государство: Крестная сила // [http://www.vtns.ru/history/377/?sphrase\\_id=3181](http://www.vtns.ru/history/377/?sphrase_id=3181).
- 135 Речь Святейшего Патриарха Кирилла на церемонии присуждения степени honoris causa Московского государственного университета // <http://www.patriarchia.ru/db/text/2496952.html>.
- 136 Там же.
- 137 Волкова Е. И. Религия и художественная культура: худой мир лучше доброй ссоры // Двадцать лет религиозной свободы в России / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. — М.: РОССПЭН, 2009. — С. 204.

# «Эмоциональный поворот»: индуизм, ислам и другие религии в «республике оскорбленных чувств»

Ирина Глушкова

«Эмоциональный поворот», укоренившийся в гуманитарных, общественных и естественных дисциплинах термин, отражает подход к эмоциям как к социально-культурным конструктам, что открывает возможность объективизации невизуальных и невербальных процессов, связанных с человеком. Вне зависимости от нюансов дефиниций эмоции не противостоят рациональности, но оценивают, направляют и оправдывают поведение в социуме и истории, а движимые общими чувствами коллективы создают «аффективные сообщества», функционально аналогичные «воображенным». Иными словами, «эмоции суть культурные практики, со своей собственной политикой, созданием смыслов и представительскими стратегиями»<sup>1</sup>.

Статья «Республика оскорбленных чувств» журналиста Мукунда Падманабхана<sup>2</sup>, написанная по конкретному поводу, обобщает сложившуюся в Индии индустрию перманентно демонстрируемой «оскорбленности». Последствия, вытекающие из этой демонстрации, как правило, характеризуются тремя компонентами: разгулом насилия со стороны «оскорбленных», извинениями со стороны «оскорбившего» и возбуждением против последнего судебных дел по ст. 153А и 295А<sup>3</sup> Индийского уголовного кодекса преимущественно в качестве реакции на так называемое первое уведомление (FIR, first information report) об «оскорблении религиозных чувств»<sup>4</sup>. Все это свидетельствует о материализации «чувствительности» как таковой и ее переводе из эфемерно-индивидуальной плоскости (хотя последняя не исклю-

чена) в сферу общественно значимых явлений. Выражение «the republic of hurt sentiments» обрело статус метафоры, подразумевающей не только приемлемость такого способа ведения внутрииндийского диалога, но и законность цензуры, запретов и других методов подавления свободы слова и мыслетворчества, используемых для «залечивания» подвергшихся надлому чувств.

Пришедшее в Индию из английского языка словосочетание «hurt sentiments» электронные словари переводят как «больно-настроения», что никак не соответствует принятому в русском языке словосочетанию «оскорбленные чувства». Основные значения глагола «to hurt» связаны с нанесением физического вреда: «причинять телесную боль», «ранить», «порезать», «ушибить», «ударить», «расцарапать», а значения «обидеть» и «оскорбить» являются производными или переносными. Мне пока неясно, почему в контексте Индии приобрело популярность именно это выражение с использованием лексемы *sentiment* французского происхождения<sup>5</sup>, а не с английскими *feelings* и *emotions*, хотя первое из них в сочетании с глаголом *to wound* («ранить») несколько раз повторяется в пяти статьях раздела XV Индийского уголовного кодекса 1860 г.: с небольшими изменениями и уточнениями он дошел до наших дней не только в Индии, но и в Пакистане, Бангладеш, Шри-Ланке, Мьянме, Сингапуре и Малайзии. Зато понятно, откуда в последнее десятилетие в индийские языки проникли калькированные обороты типа «нанести удар по верованиям миллионов», «пнуть чувства людей», «обрушить молот на их чувства», «ранить убеждения индусов/мусульман», «наподдать по самому святому» и т. д. Эти неологизмы насыщают пространство СМИ, звучат в качестве «разогрева» на митингах и демонстрациях по поводу ситуаций и событий, «оскорбивших чувства», и являются достаточным основанием для акций агрессии и вандализма: собственная душевная «рана» скорее затягивается через «повреждение» чужой физической субстанции — человека, здания, картины, книги и т. д.

Согласно переписи 2011 г.<sup>6</sup> население Индии, состоящей из 28 штатов и 7 союзных территорий, равно 1210 млн человек<sup>7</sup>. На момент написания статьи еще не были опубликованы свежие данные о процентном соотношении религий,

но согласно предыдущей переписи (2001 г.) около 80,5% исповедовали индуизм, 13,4% — ислам<sup>8</sup>, 2,3% — христианство, 1,9% — сикхизм, 0,8% — буддизм, 0,4% — джайнизм, 0,18% — бахаизм, 0,32% придерживались других религиозных воззрений и 0,1% не отождествили себя ни с какой религией.

## Салман Рушди: сначала был Букер...

26 сентября 1988 г. в Великобритании в издательстве группы «Viking-Penguin» вышли «Сатанинские стихи» Салмана Рушди (р. 1947), британского гражданина, уроженца Индии. Известный дипломат и журналист Кхушвант Сингх<sup>9</sup>, тогда консультант индийского филиала «Penguin», перелистав рукопись, высказал мнение, что книга может «оскорбить религиозную чувствительность мусульман», и филиал отказался от выпуска индийского издания. Через несколько дней, 5 октября, премьер Раджив Ганди, возглавлявший правительство Индийского национального конгресса (ИНК), традиционно претендующего на «светскость», реагируя на обращение члена парламента Сайеда Шахабуддина<sup>10</sup>, на основании ст. 11 «Закона о таможенных пошлинах» объявил запрет (до сих пор не отмененный) на ввоз книги в страну. Так, еще за несколько месяцев до фетвы аятоллы Хомейни (14 февраля 1989 г.), Индия дала зеленый свет мировому синдрому, открывшему новую эру во взаимоотношениях искусства и общества и, в конечном счете, превратившему ее саму в «республику оскорбленных чувств». Для Рушди это означало десятилетнюю жизнь в глубоком подполье под круглосуточной охраной британского спецназа и многотрудные усилия десятков тысяч сторонников свободы слова по всему миру, включая глав ряда государств, для относительного (но не бесповоротного) урегулирования вопроса о фетве, приговорившей автора к смерти. В 1998 г. во время выступления на Генеральной Ассамблее ООН в Нью-Йорке иранский президент-реформатор Мохаммад Хатами объявил, что «дело Рушди закрыто».

На протяжении всего периода действия фетвы большая часть улемов ее поддерживала; либеральная же общественность с самого начала, вернее, еще со времен «Детей полу-

ночи»<sup>11</sup>, неоднозначно принятых тогдашней политической элитой страны, осудила собственные власти и, поддерживаемая СМИ, отчаянно билась за свободу слова, понимаемую без экивоков. «Рушди — человек воображения и поэтому фундаментально непослушен, — писал в своей статье «Пасынки полуночи» Сумитро Дас, требуя в двадцатую годовщину фетвы отмены запрета на «Сатанинские стихи». — Совершенно ясно, что их запрет стал поворотным моментом в истории свободы слова и выражения в этой стране. Он установил принцип: никто не может произнести ничего, о чем наши политические хозяева не могут помыслить. И это повлекло за собой другие запреты: Джеймс Лэйн и Таслима Насрин<sup>12</sup>, если назвать хотя бы два имени. Теперь намного легче запретить книгу или фильм, чем двадцать лет назад. Правящий класс понял, что массовых протестов не будет; что никто не пожелает меряться силами с толпой; что свобода слова и выражения не представляют собой основных ценностей нашей демократии. С другой стороны, снятие сейчас запрета с Рушди было бы равнозначно культурной революции»<sup>13</sup>.

Однако официальная Индия осталась при своем «таможенном» запрете и согласилась «принять» Рушди — с частным визитом — только в 2004 г., после 16-летнего перерыва. Местные исламисты объявили о награде в 100 тыс. рупий тому, кто вымажет лицо писателя черной краской, а уже после его отлета из Бомбея (Мумбаи) на улицах родного города Рушди появились плакаты «Убей Салмана Рушди!». После этого Рушди еще несколько раз заглядывал в Индию, и хотя визиты получали огласку на этапе завершения, мусульманские клерикалы в разных частях страны заявляли, что его «приезд в Индию оскорбляет их религиозные чувства», а вполне секулярный политолог-мусульманин Асгар Али Инджиниар высказал мнение, что «если он здесь, чтобы делать провокационные заявления, то правительство должно подумать дважды, прежде чем впустить его снова»<sup>14</sup>.

Согласно индийскому законодательству «коренному» индийцу не требуется визы для въезда в страну. Тем не менее в январе 2012 г. трижды букеровский лауреат Рушди вынужденно отменил свое участие в популярном в Индии и за ее пределами Джайпурском книжном фестивале, ежегодно проводимом в столице штата Раджастхан, хотя в 2007 г.

он в нем участвовал. В 2012 г. он готовил выступление на секции, посвященной становлению — под воздействием английского — новых вариантов индийских языков, шутливо называемых «хинглиш», «бенглиш» и др. Известие о приезде Рушди было встречено новой фетвой из Дар-ул-улама в Деобанде, духовного центра мусульман всей Южной и Центральной Азии, призвавшей единоверцев воспрепятствовать приезду «богохульника». В случае его появления в него собирались «бросать сандалии» и «плевать»; одновременно клерикалы предупреждали: на носу выборы в законодательные собрания пяти штатов, и поведение мусульманского электората будет определяться реакцией власти на ситуацию с Рушди. Тогда правительство Раджастанхана, со ссылкой на источники в осведомленных кругах Бомбея, сообщило о заговоре против Рушди, подготовленном «мафиозными структурами», а организаторы фестиваля переправили эту угрозу писателю. Почти четверть века живущий в экстриме Рушди от поездки в Джайпур отказался, но намеревался выступить по скайпу, однако владелец помещения, откуда предполагалась трансляция на большой экран, вывесил на двери замок. В знак поддержки опального писателя четверка индийских литераторов зачитала вслух отрывки из «Сатанинских стихов», но после спешно покинула фестиваль, Раджастанхан и (кое-кто) даже страну. Вслед за этим в раджастанские суды было подано несколько исков относительно «разжигания вражды по религиозному признаку». Так караван пошел по хорошо наезженному тракту, а индийская пресса, когда в дополнение ко всему вскрылось, что «осведомленные круги» никакой информацией не делились, взорвалась заголовками: «Республика оскорбленных чувств», «Национальный позор», «Нетерпимая нетерпимость», «Мы должны гордиться Рушди!», «Это же книга. Не бомба, не нож, не ружье», «Свободу только фундаменталистам — и все?», «Чушь-то какая!», «Хватит потворствовать толпе фанатиков» и т. д., авторы которых, не скрывая своих имен, выражали собственное, субъективное чувство стыда, раздражения или гнева и призывали покончить с охватившем страну мракобесием. Однако Дар-ул-улам испытал восторг по поводу отказа Рушди от поездки, назвав это «победой демократии», а его глава Маулана Мохаммад Салим

Касими заявил: «Мы не потерпим присутствия писателя, который оскорбил религиозные чувства общины»<sup>15</sup>.

В связи с выходом в свет «Джозефа Антона», беллетризованных мемуаров Рушди о десятилетии, проведенном в условиях смертельной опасности, Мукунд Падманабхан опубликовал интервью с их автором, озаглавив его словами Рушди — «Права не быть оскорбленным нет»<sup>16</sup>. В самом начале журналист задает вопрос о ситуации в мировом литературном и, шире, творческом процессе: «...С момента публикации в 1988 г. “Сатанинских стихов” произошел буквально взрыв того, что Моника Али<sup>17</sup> назвала “рынком [по производству] ярости”, этого феномена, не обязательно связанного с мусульманами, чувствовать себя оскорбленными и нередко [сопровождать] это насилием. Оглядываясь назад, считаете ли вы “Сатанинские стихи” предвестником эпохи богохульства, оскорбленности, негодования и насилия?». Рушди отвечает утвердительно: «Да, конечно. Я абсолютно четко пишу в мемуарах, что рассматриваю это как пролог, а не изолированное явление». Падманабхан продолжает выяснять: «Вы использовали выражение “сделанный” для описания этого выброса ярости, которую вы теперь называете индустрией. Это вполне аккуратно, так как протесты обычно тщательно спланированы и скоординированы. Не думаете ли вы, что тем самым игнорируется факт, когда люди могут совершенно искренне чувствовать себя обиженными или задетыми тем, что они воспринимают как религиозное оскорбление?». И Рушди дает ответ: «Это их проблема. Мир полон вещей, которые расстраивают людей. Но большинство из нас с этим справляется и живет дальше, не пытаясь при этом испепелить всю планету. Права не быть оскорбленным в мире нет. Не существует такого права. В свободном и открытом обществе люди обладают четкими убеждениями, и эти убеждения часто вступают друг с другом в противоречия. В демократии мы должны учиться, как с этим справляться. И это имеет отношение к литературе, карикатуре — ко всей продукции такого рода».

Накануне выхода в свет «Джозефа Антона» и под влиянием прогремевшего на весь мир фильма «Невинность мусульман» Государственный фонд иранского аятоллы Хассана Санеи сообщил об увеличении еще на 500 тыс. долл. возна-

граждения тому, кто приведет в исполнение наложенную аятоллой Хомейни фетву, — тем самым общая сумма награды достигла 3 млн 300 тыс. долл.<sup>18</sup> Индийские мусульмане подогревают свою «оскорбленность» «Сатанинскими стихами», не вступая в идеологический диалог с непрочитанной книгой, но ощущая себя в рядах «аффективной общины» панисламского мира за пределами их собственной страны, индуское большинство которой не разделяет их эмоций.

2 февраля 2013 г. в Бомбее состоялась премьера долгожданной кинокартины «Дети полуночи», где присутствовал Салман Рушди и хорошо известная «скандальной славой» в Индии канадский режиссер Дипа Мехта, чьи фильмы «Огонь» и «Вода» катастрофическим образом «оскорбили чувства» индусов<sup>19</sup>. На лицах обоих читалось удивление, что они добрались до места назначения, тем более что до этого правительство Западной Бенгалии не позволило Рушди посетить Колкату (Калькутту), где также должен был пройти премьерный показ. Лидеры мусульманских организаций Бомбея призвали правоверных не устраивать акции протеста на улицах мегаполиса, но проклинать Рушди во время пятничного намаза в мечетях.

## ЭмЭф Хусейн: сначала были три «лотоса»...

Макбул Фида Хусейн (1915—2011), знаменитый «индийский Пикассо», художник-модернист, жил до 96 лет. Прославленный «певец» династии Неру-Ганди, писавший портреты премьер-министров Джавахарлала Неру и Индиры Ганди и на основе сюжетов из древнеиндийских эпосов «Рамаяна» и «Махабхарата» создавший образ индийской цивилизации, был удостоен трех государственных наград Индии — последовательных ступеней «ордена лотоса» (*Padma shri, Padma bhushan, Padma vibhushan*), но лауреатом четвертой, наивысшей (*Bharat ratna*, «жемчужина Индии»), не стал. В 2006 г. 91-летний мастер отправился в добровольное изгнание за пределы Индии, в 2010 г. принял гражданство Катара и умер в Лондоне, где теперь похоронен. Ум Хусейна до конца оставался цепким, а рука, державшая кисть, твердой. На аукционах его полотна били (и бьют)

ценовые рекорды, в самых престижных мировых галереях проходили (и проходят) персональные выставки.

Великолепная в целом карьера Хусейна оказалась под прицелом в середине 1990-х, что совпало с политическими победами сил так называемой *хиндутвы*, полностью отождествляющих Индию с индуизмом. Сначала из журнала 1970-х годов была извлечена репродукция обнаженной богини Сарасвати, вернее, рисунок с контурами тела<sup>20</sup>, за ней последовали «случайно обнаруженные» нагие Дурга, Парвати, Лакшми, Драупади и другие мифологические героини с полотен плодовитого Хусейна. В разных городах группы индуистских шовинистов громили открытые им выставки и личные апартаменты художника, оскверняли его картины в зарубежных галереях, угрожали смертью; из разных уголков Индии почтенного старца начали заваливать судебными повестками по искам об «оскорблении религиозных чувств» индуистов.

В 2006 г. журнал «India Today» разместил рекламу, используя одно из полотен Хусейна, где художник воспроизвел географические контуры Индии в виде нагой женщины, на частях тела которой были написаны названия индийских штатов. Хотя художник не дал картине имени, ее восприняли как «Мать-Индию», обожествленный образ страны<sup>21</sup>. То, что задумывалось в качестве символа общеиндийского единства, коммуналисты объявили общенациональным оскорблением с использованием государственной символики. Извинения Хусейна, как в свое время Рушди, приняты не были. Наоборот, наиболее ярые поборники «индусской Индии» объявили о денежных выплатах за жизнь, т. е. смерть, художника-мусульманина и за его наказание путем отрубания ему кистей рук и выкалывания глаз. Хотя суды отвергали предъявлявшиеся обвинения, официальная власть за художника не вступалась, и когда количество возбужденных дел перевалило за 900, Хусейн покинул Индию. После его смерти некрологи с воспоминаниями и запоздалыми извинениями заполонили индийские газеты и журналы от первой до последней страницы: «Ату его, ату великого художника!», «Индийская гордость умирает вдаль — национальный позор», «Тот, кто целился в Хусейна, целился в Индию», «Он вел правовую битву с вандалами и пуританами» и др. В каждом материале шла речь о природе тех самых «религиозных

чувств», которые вдруг прорываются в людях, не читавших романа Рушди и не видевших картин Хусейна.

## Атмосфера гиперчувствительности

Пролонгированные ситуации с Салманом Рушди и ЭмЭф Хусейном, возникшие на исходе XX в., приобрели широкую известность — одна из них плодоносит новыми коллизиями, а другая завершилась с кончиной главного фигуранта. Начало XXI в. ознаменовалось уже мировым взрывом коллективной «оскорбленности» по причинам религиозного характера, и это эмоциональное состояние/настроение стало почти рутинным для различных групп индийского общества. Через год (в 2013 г.) после Падманабхана его коллега Д. Сампаткумар из той же влиятельной газеты воспроизвел психологический диагноз — «Республика оскорбленных чувств» — в заголовке одной из своих еженедельных колонок, где высказался о катастрофическом уровне нетерпимости в Индии: «Публичное пространство настолько насыщено воздухом гиперчувствительности, что мы уже почти переступили порог, когда простое упоминание о вере может быть истолковано кучкой людей из публики как оскорбительное всего лишь по той причине, что они придерживаются противоположного мнения»<sup>22</sup>.

Чаше и громче других выказывают свою «оскорбленность» индусские организации коммуналистско-шовинистического толка, выдавая свой голос за общее мнение индусов, составляющих более 80% населения, и подтверждая свою «душевную боль» акциями физического насилия<sup>23</sup>. Почва для истории, стартовавшей в Делийском университете в 2008 г., также уже была взрыхлена в постколониальный период перманентным переписыванием — по разным, не только религиозным, причинам — школьных и вузовских учебников<sup>24</sup>. Несмотря на упорство секуляристов и петиции международного научного сообщества, на основании иска об «оскорблении индусских чувств» из учебной программы исторического факультета было изъято «непристойное» эссе известного филолога А. К. Рамануджана «Три сотни “Рамаян”»: пять примеров и три соображения по

поводу переводов»<sup>25</sup>. В работе 30-летней давности обсуждались иные, нежели принятые приверженцами так называемого монолитного индуизма<sup>26</sup>, версии древнеиндийского эпоса, в которых центральные персонажи — Рама, Сита, Лакшмана и Хануман — вели себя «неподобающим для небожителей» образом.

В 2012 г. нетерпимость вспыхнула внутри «Бхаратийя джаната парти» (БДП), чье имя связывают с разрушением в 1992 г. мечети Бабура в городе Айодхье, открывшим десятилетие жестоких индусско-мусульманских конфликтов. 89-летний Рам Джетхмалани, сенатор от партии в Высшей палате парламента и один из инициаторов возведения на месте мечети храма Рамы, на презентации гендерной по сути книги, выступил с «неподобающей» критикой своего тезки: «Рама был ужасным мужем. Он мне не симпатичен. Взял и по навету какого-то рыбака выгнал из дома свою жену Ситу!», после чего обрушился на личность Лакшманы, младшего брата Рамы, который оказался «еще хуже»<sup>27</sup>. В ответ соратники по партии заявили, что «оскорблены религиозные чувства десятков миллионов индусов» не только в Индии, но и за ее пределами, и потребовали от ветерана извинений перед нацией в целом (попутно БДП уведомила о готовности поднять в парламенте вопрос о регулярном «ранении индусской чувствительности» Болливудом)<sup>28</sup>. Со ссылкой на ст. 295А «О намеренном и злоумышленном действии...» активисты обратились в суды городов в разных частях страны. Духовный наставник из Центральной Индии объявил о награде в 500 тыс. рупий тому, кто плюнет в лицо Джетхмалани, и обезопасил эту акцию юридической ремаркой: «Технически это не угроза, поскольку угроза связана с насилием, а плевков — безобидная и ненасильственная акция»<sup>29</sup>.

Несмотря на то что индийская политика как в целях хулы, так и хвалы перманентно черпает из божественно-мифологического арсенала<sup>30</sup>, отождествление (на тот момент) главного министра штата Раджастан Виджая-радже Синдия с Аннапурной, богиней «щедрой раздачи пищи», оскорбило «религиозные чувства индусов», принадлежащих к той же политической партии (БДП), что и Синдия, но находящихся с ней в личном соперничестве. Дама на постере к тому же пребывала в окружении главных богов индуизма Брахмы,

Вишну и Шивы, в образе которых были явлены три лидера *хиндутаи* — А. Б. Ваджпейи (премьер-министр в 1998–2004 гг.), Л. К. Адвани (бывший министр внутренних дел) и Р. Сингх (председатель «Союза добровольных служителей нации», идеологической базы БДП), и «оскорбление» стало поводом для подачи искового заявления в суд<sup>31</sup>.

Сверхранимы различные слои индийской диаспоры, которые часто являются инициаторами кампаний протеста, чьи волны легко достигают Индии. Например, в 2005 г. Индусский форум Великобритании потребовал от Королевской почты вывода из оборота рождественской марки, «оскорбляющей индусские чувства». Марка воспроизводила сюжет могольской миниатюры XVII в., индизировавшей европейский сюжет со Святым семейством изображением индусских ритуальных знаков на лбах мужчины и женщины с младенцем Иисусом на руках. Генеральный секретарь Форума заявил: «Даже если мы согласимся, что в 1620 г. художник получил лицензию на изображение практикующих индусов в момент их почитания младенца Иисуса, мы должны спросить: является ли это политически и эмоционально корректным в XXI в.?.. Это все равно что на марке в честь индусского праздника изобразить в полном облачении викария, поклоняющегося богу Раме»<sup>32</sup>.

Хариш Ядав был арестован в сентябре 2011 г. по ст. 295 УК Индии в тот же день, когда в газете города Индор (штат Мадхья-Прадеш) появилась его карикатура с изображением Нарендры Моди, главного министра штата Гуджарат (с 26 мая 2014 г. премьер-министра Индии). Сюжет высмеивал отказ Моди, яркого поборника *хиндутаи*, принять в дар мусульманскую молитвенную шапочку-*такиях*, преподнесенную ему во время публичной церемонии в соответствии с общеиндийским ритуалом братания через обмен головными уборами. Министр был изображен голым со спины: он стыдливо прикрывал руками известную часть тела и в страхе оглядывался на протянутую ему *такиях*. Хотя Ядав был выпущен под залог, полицейский протокол повис в воздухе, и дело не закрыто до сих пор, поскольку эмоциональный заряд карикатуры «поразил религиозные чувства» сразу двух общин<sup>33</sup>. В другой ситуации публичному унижению подвергся индусский проповедник и общественный деятель Агни-

веш, с которого прилюдно представитель той же конфессии сорвал тюрбан. Однако само нападение стало ответом на «удар», который Агнивеш нанес «индусским чувствам», объявив, что ледяной сталагмит (Амарнатх, «Вечный владыка») в одной из гималайских пещер — природное явление, а не фаллическая манифестация бога Шивы, и экология Кашмира находится в опасности из-за прибывающих потоков паломников. Более того, дело об «оскорблении индусов» дошло до Верховного суда, и в отношении людей, занимающихся публичной деятельностью, был вынесен следующий вердикт: «Слова перед произнесением надо взвешивать — не обидят ли они чувствительность людей»<sup>34</sup>. То, что «чувствительность простых людей по всей Индии была затронута», в суде сомнений не вызвало, поскольку за доказательство такового принимается индивидуальное и единичное письменное обращение в полицию. В раскручивание подобных ситуаций, как правило, вовлекается практически вся страна: первичное уведомление в отношении «проступка» Агнивеша было подано на индийском юге, в штате Карнатаке, после чего дело переключалось на север в Высокий суд Панджаба и Харианы, пока не дошло — уже при подаче самого «оскорбителя» — до высшей инстанции в Дели, хотя даже на тот момент официального обвинения сформулировано не было.

В 2010 г. члены Мусульманского народного фронта Индии отрубили правую руку Т. Дж. Джозефу, преподавателю христианину из Католического колледжа в штате Керала. Его вина заключалась в том, что один из вопросов подготовленных им экзаменационных билетов предлагал представить знаки пунктуации в отрывке из текста (на языке малайалам), в котором шизофреник разговаривает с Богом. По случайности шизофреника звали Мухаммед, как и автора всего текста — известного кинорежиссера Кунджу Мухаммеда, что «оскорбило чувства» мусульман. Еще до расправы Джозеф был уволен с работы, заключен в тюрьму на основании ст. 153А «О разжигании вражды...» и выпущен под залог<sup>35</sup>. А в 2013 г. под нажимом группы имамов, выступающих против антропоморфных изображений в исламе, Национальный совет по школьным программам изъял из учебника всемирной истории для 11-го класса иллюстра-

цию с архангелом Джабраилом и сделал пометку под другой о ее датировке XIII в.

Чувствительность «своих» затрагивают актеры-мусульмане, играющие в болливудских фильмах роли индусов-идолопоклонников, но еще больше мусульман оскорбляет, когда «унизительно» изображают их самих. Так, в январе 2013 г. мусульманские организации южноиндийского штата Тамилнаду выступили против выхода на экран шпионского триллера а-ля «Миссия невыполнима», снятого тамильским индусом и известным режиссером Камалом Хасаном на тему международного терроризма. События фильма разворачиваются в Нью-Йорке, где учитель танцев из Индии, поддерживаемый индийскими же службами безопасности, оказывается героем-суперменом. Поскольку фильм с бюджетом более миллиарда рупий был широко разрекламирован в преддверии мировой премьеры (от Нью-Йорка до Куала-Лумпура), мусульманские лидеры потребовали отдельного просмотра, а после него вынесли вердикт: «Он изображает мусульман как группу варваров, культурно и цивилизационно тянущих в прошлое, и отождествляет бороды, головные уборы и вознесение молитв с символами террора. Это больше похоже на пропагандистский документ»<sup>36</sup>. Несмотря на то что в соответствии с индийским законодательством фильм до выхода на экран прошел через горнило Цензурного комитета, местные власти немедленно запретили его сначала в южноиндийских штатах Тамилнаду и Карнатаке, а потом в Шри-Ланке и Малайзии. Хасан, к тому же исполнитель роли «спасителя мира», тоже обиделся: «Я не только глубоко задет обвинениями в очернении [мусульманской] общины, но мои собственные чувства абсолютно оскорблены. Я рассчитываю, что мне на помощь придут закон и здравый смысл. Этот вид культурного терроризма должен быть немедленно остановлен»<sup>37</sup>. Однако закон медлил, и, чтобы минимизировать финансовые потери, Хасан по договоренности с мусульманскими клерикалами изъял не понравившиеся им эпизоды.

Хотя последователи сикхизма составляют менее 2% населения Индии, их «оскорбленный» голос звучит громко и напористо. Это объясняется не только весом, который сикхи имеют в индийском обществе (Манмохан Сингх,

сикх, с 2004 г. два срока подряд — премьер-министр страны), но и их желанием заявить о себе как о приверженцах самоценной религии, не являющейся частью индуизма. Интернет-поиск по «оскорбленным сикхским чувствам» выявляет 397 тыс. отсылок. Поскольку сикхизм исповедует исключительно панджабиязычный этнос из североиндийского штата Панджаб, то сикхи обижаются комплексно — по этно-религиозным и регионально-языковым основаниям — и внимательно следят как за «своими», так и за «чужими». В 2005 г. из кинотеатров в Панджабе был изгнан фильм «Кто верует, тот победит», названием которого стала строка из религиозного гимна, предназначенная для звучания «только в храме или на поле боя». К тому же главную роль сыграл актер-сикх, в жизни коротко подстриженный, что нарушает одну из заповедей сикхизма — «носить длинные волосы», и принципиальным — с прицелом на будущее — стало требование приглашать для изображения сикха только «правильных» сикхов; по сюжету герой влюбляется в женщину-американку, агента ФБР, что также не одобряется поведенческими нормами сикхов. В разгар кампании за тотальный запрет «унизительной» картины, «оскорбляющей сикхские чувства», в кинотеатрах индийской столицы Дели, где она шла, прогремели взрывы, повлекшие жертвы<sup>38</sup>. Таким же «оскорблением» стал получивший «добро» от Цензурного комитета перед выходом на экран фильм «Сын сардара»<sup>39</sup>. Возражение вызвали ставшие известными из трейлера фразы: «Если бы не было сикхов, кто бы тогда придумывал новые ругательства?» и «Если бы не было сардаров, над кем бы мы подшучивали?», отражающие сложившиеся в Индии стереотипы. Высокий суд Панджаба и Харианы предписал изъять из фильма «спорные выражения», что и было выполнено режиссером, одновременно извинившимся перед лидерами духовно-политических организаций сикхов.

Ремарки Хард Каур, британской рэп-певицы панджабского происхождения, гастролировавшей на исторической родине, также оскорбили «сикхские чувства». Она прошла по «развевающимся сикхским бородам» и сравнила вид охранника в тюрбане у входа в концертный комплекс с Говиндом Сингхом, десятым и последним сикхским вероучителем, после смерти которого в начале XVIII в. ме-

сто главы общины заняла священная книга «Ади-грантх»<sup>40</sup>. Гневная отповедь сикхов вынудили ее к немедленным извинениям. Аресту подвергся активист из партии «Шив-сена», агрессивно утверждающей превосходство индуизма: он выложил «оскорбительные» комментарии к портрету гуру Говинда Сингха в «Facebook» и был немедленно заключен под стражу сразу по двум статьям УК и по ст. 66 (а) Акта об информационных технологиях, с 2000 г. жестко регулирующего виртуальное пространство Индии<sup>41</sup>.

Так же мощно, никогда не останавливаясь перед применением физической силы, выступают и (нео)буддисты, т. е. перешедшие из индуизма в буддизм некоторые касты бывших неприкасаемых, или, как их называют, *далиты* («угнетенные»). Их главной иконой стал не Будда, а Баба-сахеб (Бхим-рав Рамджи) Амбедкар, «отец индийской конституции» и первый министр юстиции постколониальной Индии. Выходец из касты уборщиков, он получил высшее образование на Западе, а в 1955 г., отвергнув индуизм, инициировал массовое обращение в буддизм и через тысячелетие забвения открыл новую страницу в истории этой религии в Индии. Портреты и статуи Амбедкара, плотно декорирующие индийское пространство в местах наибольшей активности *далитов* (Уттар-Прадеш, Махараштра<sup>42</sup>, Тамилнаду), в необуддизме являются объектами поклонения наряду с традиционными реликвиями. Мальчики-индусы, на школьном дворе кидавшие друг в друга грязью и случайно попавшие в портрет Амбедкара, тоже «оскорбили чувства буддистской общины» и в наказание были обриты наголо, что, в свою очередь, привело к конфронтации индусов и буддистов<sup>43</sup>.

В 2012 г. причиной далитской «оскорбленности» стал учебник по социально-политическим дисциплинам для 11-го класса, изданный за шесть лет до этого, где имелась карикатура с изображением первого премьер-министра Индии Джавахарлала Неру, погоняющего улитку с ездом-Амбедкаром. Нарисованная еще в 1949 г., она отражала процесс медленного создания Конституции, с которой отождествлялась улитка, однако современные *далиты* интерпретировали это как унижение своего кумира, которого, замахиваясь хлыстом, поторапливал премьер. Начавшийся с выступления в делийском парламенте скандал уже

на следующий день вылился в разгром кабинета одного из авторов учебника в Пунском университете на расстоянии более 1500 км от столицы. Хотя в данном случае «религиозные чувства» плотно сплетены с кастовыми и политическими в триединую основу, на которую опирается далитская идентичность, сами *далиты* переложили свои ощущения на нацию в целом, перед которой и последовали извинения министров и руководителей структуры, занятой выпуском общеиндийских учебников.

Индийские христиане, традиционно подвергающиеся нападкам со стороны более мощных конфессий, также выказывают, когда это не чревато немедленным отпором, свою «оскорбленность», как это произошло в 2006 г. Массовые протесты, вплоть до актов вандализма в регионах, где проживает значительное число индийских католиков, вызвал фильм «Код да Винчи». «Дьявольский код», как его характеризовали, был запрещен к показу в кинотеатрах Гоа, Тамилнаду, Нагаленда, Панджаба и Андхра-Прадеша, пока Высокий суд некоторых штатов не отменил запрета<sup>44</sup>. Христиане действуют более осторожно, если «оскорбитель» обнаруживается в самой Индии. Когда в 2012 г. католики из города Нагпур (Махараштра) услышали с телеэкрана центрального канала дискуссию, в ходе которой было заявлено, что «Библия — миф, и существование Девы Марии не имеет исторических доказательств», они всего лишь собрали подписи под петицией о «ранении чувств» к главе местной администрации, не воспользовавшись правом подать, со ссылкой на соответствующие статьи УК, первичное уведомление в полицию<sup>45</sup>.

В 2012 г. об оскорблении своих чувств заговорили католики южноиндийской Кералы, где насчитывается около 33% христиан. Сначала им не понравился плакат на выставке «Маркс прав!», приуроченной к конференции региональной организации Коммунистической партии Индии (марксистской) (КПИ[м]), где изображение распятого Христа соседствовало с портретами коммунистических вождей включая Че Гевару. Затем их оскорбило панно под названием «Последняя вечеря капитализма» с Бараком Обамой на месте Христа в окружении индийских политиков из ИНК и БДП — от премьера Манмохана Сингха до

Л. К. Адвани. Официальное заявление сделал пресс-атташе Синода епископов-католиков: «КПИ(м) оскорбила чувства верующих»<sup>46</sup>.

## От «гиперчувствительности» к «патологии»

Религиозная чувствительность реагирует на всё: на грязные воды Ганги, использование божественного образа в модном дизайне, короткую юбку теннисистки, рекламу на фоне культового объекта, — и перевозбуждает самое себя рефреном: «Мы не потерпим оскорблений!». Высказанная применительно к российской действительности сентенция Д. Быкова («Тоньше приборов меряющих, тоньше жала в осе — тончайшие чувства верующих! Ведь их задевают все»<sup>47</sup>) абсолютно точно отражает происходящее в Индии. Со стороны это выглядит как утрата светским государством общественного пространства, никогда и не обладавшего признаком гомогенности, — будь то улицы городов, киноэкраны, театральные залы, картинные галереи, полосы газет или страницы книг, где, в отличие от культовых мест, конфессиональные знаки и концепции не должны быть отягощены символизмом и императивностью. Дошедшая до абсурда ситуация отобразилась в поэтической форме в одном из читательских откликов в газету («Девственно чистый»): «Кому-то не нравится название, / Кому-то — фраза из фильма, / Без яростных споров / До экрана никак не добраться. // А если вместо звукового кино / Кто-нибудь снимет немое, / Разве удержит в норме давление, / Когда пойдут протесты против изображения? // Ни актеров, ни речи, ни образов, / И не надо сюжета никакого, / Пусть музыки тоже не будет — / Вот какие filmy теперь надо снимать»<sup>48</sup>. Эта «шутливая» рекомендация, данная в отношении популярного в Индии кинематографа, вполне применима ко всем остальным сферам человеческого бытия, и воображение легко рисует лишенное визуального оформления пространство, голые галерейные стены, пустые страницы учебников и т. д.

Ровно через год после поставленного стране диагноза — «республика оскорбленных чувств» — социолог Санджай Шривастава обратил внимание на укрепившуюся

в отношении любого чужого высказывания фобию. В статье «Патология оскорбленного чувства» он, в частности, отмечал: «В колониальную эпоху наиболее часто приводимое оправдание цензуры заключалось в том, что то или иное устное или письменное высказывание может ранить чувства той или иной общины и, как следствие, привести к нарушению общественного порядка. Эта идея и в настоящее время диктует манеру, в которой разрешено вести большинство публичных бесед. Руководящими принципами для ведения дебатов и дискуссий стали предположения вместо выражения мыслей, да еще в форме, которая не затронет публичной чувствительности, и немедленные извинения, если они будут затронуты... Слишком часто идея “оскорбленных чувств” используется в качестве инструмента препятствования выражению любых сомнений относительно установленных центров власти»<sup>49</sup>. Соли Сорабджи, экс-советник при Министерстве юстиции, оценил это явление как «растущую угрозу нетерпимости» и дал ей правовую оценку: «Она из причин, часто называемых для наложения запрета, — мол, это оскорбит чувства некоторых слоев общества. “Оскорбленные чувства” и есть такое словосочетание, которое означает запрет». В отношении триллера а-ля «Миссия невыполнима» он добавил: «Запрет фильма “Вишварупам” в штате Тамилнаду, безусловно, является нарушением закона, установленным Верховным судом. Печально, что Камал Хасан, продюсер фильма, согласился вырезать из фильма определенные эпизоды, как того требовали некоторые мусульманские группы. Это стало следствием не взаимного договора, но капитуляции Хасана, хотя и по прагматическим причинам. К тому же это создает плохой прецедент, поскольку является уступкой исповедующим нетерпимость группам, которые требуют запрета, вето или апелляционного вердикта поверх решений такого экспертного органа, каковым является Цензурный комитет»<sup>50</sup>.

Капитуляция происходит повсеместно, и борьба с «патологией», кроме диагностических статей, осуществляется в виртуальном пространстве фельетонного жанра, вновь расцветшего в Индии. Персонаж с мусульманским именем Ифран из фельетона «Мужчина с оскорбленными чувствами отказывается от первой помощи» признается, что фильма

Хасана не видел, однако считает его «антиисламским»: «Мне больно, но это не медицинский, а психологический показатель», — объясняет он репортеру, который опасается направить его к психиатру, поскольку это может быть «расценено как еще большее оскорбление». Когда репортер обратился за разъяснением подобного болевого синдрома к врачу, тот предположил, что Ифран ощущает боль «непосредственно сердцем», поскольку сигналы, посылаемые мозгом, не обнаружены. Вопрос «Не означает ли это отсутствие у Ифрана мозгов?» был оставлен без комментариев<sup>51</sup>.

Другой фельетон описывает форс-мажорное совещание главредов новостных каналов, не успевающих высылать журналистские бригады для освещения кампаний «нанесения удара по чувствам», что вызывает новую волну «оскорбленной чувствительности» и т. д. Они предлагают создать «Общество оскорбленных чувств», своего рода «сводный отряд» представителей всех «обиженных» групп с постоянным эскортом из телекамер и радиомикрофонов. Потенциальные члены «сводного отряда» должны обладать «лужеными глотками», «крепкими кулаками», «чугунными лбами, не допускающими проникновения новых идей» и «большими носами, способными улавливать неоднозначные запашки из любой картинной галереи, кинотеатра или с книжного фестиваля»<sup>52</sup>.

Автор фельетона «Хочу PhD по оскорбленным чувствам» обосновывает свое желание имеющимся в наличии талантом обижаться на что угодно, предлагает ввести со второго класса школы предмет «Как избежать оскорбления чувств» и учредить пост министра по оскорбленным чувствам: «Если бы я жила в любой другой стране, мне пришлось бы постараться, чтобы обнаружить основательную причину почувствовать себя оскорбленной. Здесь же, слава богу, всё есть причина и каждая — основательна»<sup>53</sup>. Английский текст автор разбавляет разговорным хинди с английскими словами: «Сердце ведь опечалится, да? Мое-то с ходу (easily) печалится!» (*Are, dil to dukhega, na? Mera to dukh jata hai, easily*) и др., причем ни одной вымученной кальки о «ранении чувств» или «нанесении по ним удара» нет. Выражение «индустрия оскорбленных чувств», подразумевающее отлаженность приемов и методик, как и ироническое предложе-

ние об учреждении соответствующего министерства, гуляет из газеты в газету. Вообще стилистика фельетонов, будучи максимально приближенной к разговорным нормам, несет печать «автохтонной аффектности», поэтому в них, наряду с оборотом «hurt sentiments», рожденным привнесенной культурой и иными историческими обстоятельствами, и сконструированными по его подобию нелепыми кальками из СМИ на индийских языках, присутствует именно южно-азиатский спектр и инвентарь аффектов.

Вышеупомянутый Сампаткумар также сомневается, можно ли душевную рану обнаружить столь же легко, сколь телесную, и в результате соединяет «оскорбленность» со средоточием индийских обид — сердцем<sup>54</sup>: «Сломанный нос можно объективно оценить в миллиметрах костной трещины, которая никуда не денется, кто бы ее ни измерял. Вы не можете сказать то же самое о “раненой чувствительности” или, конкретно, о “разбитом сердце”... По своей природе чувства не могут быть объективно распознаны либо измерены наподобие того, как можно распознать сломанную переносицу. Кто может сказать, что чувствительность и вправду была ранена?».

Как раз исходя из идиоматики родного языка, читатель отсылает в газетную колонку вопрос: «Почему мы ассоциируем с эмоциями наше сердце, хотя оно к ним никакого отношения не имеет?»<sup>55</sup>. Поиск способов узнавания/опознания «оскорбленности» помимо многочисленных сложностей упирается и в алогичность самого клише — будь то «hurt sentiments» или «оскорбленные чувства»: чувства, эмоции, настроения, состояния, диспозиции, предпочтения и т. д. (равно как убеждения и любой неодушевленный предмет) не могут быть объектами оскорбления, каковым может стать только человек. Помимо логических индукций семантические связи и естественный язык, а не кальки, подтверждают, что чувства («гордость», «умиротворенность», «изумление», «досада») «возникают», «появляются», «охватывают», «уходят», «улетучиваются», «спадают» (а в индийских языках, которыми я владею, «приходят», «прикрепляются», «уходят», «оседают», «становятся меньше», наконец, «поедаются» и т. д.), но не «оскорбляются». После психологов и философов в дискурсе о соотношении чувств и языковых средств

для их выражения стали лидировать лингвисты<sup>56</sup>, поддержанные вскоре культурантропологами, политологами, социологами и историками<sup>57</sup>.

## Психолингвистические вопросы и концептуальная подмена

Одна из сложностей при анализе индийской аффективной сферы<sup>58</sup>, к тому же активно использующей англо-французский оборот, заключается в том, что иностранный исследователь (преимущественно англофон) неизбежно остается в координатах собственного языка и категорий, которые не являются безупречными. Что заложено в сочетании русского языка «религиозные чувства», где «чувства» выступают как некая целостность: не суммируется же «горе» с «радостью» и «страхом»? Может быть, речь идет об общей чувствительности, т. е. о «повышенной восприимчивости», которую, противопоставляя ее «холодности», И. Виноцкий охарактеризовал как «способность организма воспринимать различные раздражения, исходящие из внешней и внутренней среды и реагировать на них»<sup>59</sup>? Или множественность указывает на «разум» и «жизненную субстанцию», как в примерах из словаря В. И. Даля: «Чувства возмущаются при одной мысли о таком зле» и «Она упала без чувств»? Почему, наконец, этой множественности предшествует определение «религиозный», которое, кстати, не имеет оригинального аналога в языках Южной Азии: в русле ориенталистских тенденций XIX в. под «религию» стали подгонять полисемантическую *дхарму* — социально-правовое понятие индуизма, буддизма и джайнизма? Если же религия — что бы ни стояло за этим неопределяемым термином — способна создавать «аффективное братство», то такой потенциал обнаруживает любая привлекательная идея, предлагающая платформу для объединения и апеллирующая к эмоциям — «...они позволяют нам справляться с неопределенностью и неизвестностью грядущего. Они фокусируют наше внимание и делают одно более важным для нашего сознания, чем другое»<sup>60</sup>. «Религиозный» блок, в свою очередь, состоит из отсеков — индуистского, мусуль-

манского, сикхского и т. д., т. е. «религиозные чувства» столь же могущественны в создании платформы для разъединения и противопоставления. Изобретатель дефиниции «республика оскорбленных чувств» Падманабхан спрашивает: «Почему, собственно, религия должна пользоваться особым покровительством закона, а что тогда делать атеистам и агностикам?». В далекой от Индии России аналогичный вопрос в статье «Избыток оскорбленных чувств» задает Б. Вишневский: «Почему опровергать или высмеивать христианские или мусульманские вероучения нельзя, а либеральные или коммунистические убеждения — можно? Почему карикатура на Иисуса или Магомета — это “кошунство” и богохульство, а карикатура на Ленина — ненаказуемое деяние? И как могут законы светского государства базироваться на реальности богов?»<sup>61</sup>.

Не секрет, что чувство («горе», «радость», «ужас», «смущение», «беспокойство», «гнев» и др.) представляет собой «эмоциональный процесс», в котором отражается оценочное, «субъективное» отношение. Чувство может оставаться глубоко личным и незаметным для окружающих, и хотя каждый конкретный гипоним, покрываемый этой лексемой, употребляется в единственном числе, индивид может одновременно испытывать несколько разных, взаимоукрепляющих или вступающих в противоборство чувств — «Я не могу разобраться в своих чувствах». Традиционные учебники психологии объясняют, что «эмоции выражают исключительно субъективный опыт» или «потенциально насыщенные внутренние чувства». Эти проявления «считаются реакциями на окружающий мир, опосредованные собственным пониманием этого мира». Очевидно, что «hurt sentiments» этим характеристикам не соответствуют: в отличие от «подлинных чувств» (real feelings) они относятся к «озвученным настроениям» (voiced sentiments). Последними откровенно манипулируют и выставляют напоказ: их нарочитая публичность нацелена на привлечение сторонников и на пандемическое распространение поведенческого кода по внедрению «своего» и подавлению «чужого».

«История эмоций» убедительно демонстрирует, что природа гипонимов, т. е. конкретных проявлений того или иного чувства, определяется социальными и культурными

институтами. Чувства/эмоции представляют собой меняющиеся от эпохи к эпохе социально-культурные конструкторы, которые, в свою очередь, выполняют роль инструментов, мотивирующих принятие решений и побуждающих к действиям. Все это отражается в языковом потенциале и им же навязывается, что создает взаимообусловленность языка и эмоциональных переживаний. Именно поэтому в сходных ситуациях связанные общей культурой и нормами люди испытывают похожее чувство и выражают его одинаковыми словами, определенной гримасой лица, специфическими жестами и узнаваемой интонацией. И наоборот: в таких же ситуациях то, что переживается людьми другой культуры, оказывается словесно трудно-/невыразимым за пределами последней. Также мировая история знает примеры, когда некие чувства («страх», «восторг», «стыд», «упоение», «отвращение»), словно эпидемия, охватывают «сотни», «тысячи» и даже «миллионы» людей, превращая их в «аффективные сообщества» и склеивая в нацию не хуже «воображения». В ряде случаев эти количественные показатели оказываются фигурами речи, а не статистикой: еще до введения в повседневность выражения «республика оскорбленных чувств» журналист Каран Тхапар отстаивал право оставаться самим собой: «Должен признаться, что когда... говорят: «оскорбить наши чувства», я не понимаю притяжательного местоимения «наши». Я тоже часть этого? А вы? А он? Может быть, имеют в виду всего лишь оголтелую кучку с хорошими голосовыми связками?»<sup>62</sup>.

В русле «эмоционального поворота» в дисциплинах гуманитарного диапазона исследованию подлежит именно «то» или «иное» чувство, например, «страх», «унижение» или получившее в последние годы популярность, вплоть до отдельных конференций дисгастологов (от «disgust»), «отвращение». В противоречии с научными положениями «оскорбленные чувства» (которые в принципе нельзя оскорбить) не опосредуются индивидуальным пониманием и не гипонимичны, но поступают в виде цельного и готового к употреблению продукта, производство которого приписывается коллективному опыту. Оповещение об «оскорбленных чувствах» и уточнение повода, послужившего их «оскорблению», часто исходят из неустановленного источ-

ника и раскручиваются СМИ. «Скорее всего, “оскорблением религиозных чувств” будут пытаться назвать критику религии и духовных лиц», — предполагает Вишневский, исходя из российского опыта. В Индии «повод» и провозглашение его «оскорбительным» могут быть разделены временным интервалом — даже несколькими десятилетиями, как в случае с обнаженными богинями Хусейна или эссеистикой Рамануджана; также — в век новых технологий и хорошо натренированной обидчивости — обнаружение «оскорбинки для чувств»<sup>63</sup> и экстерииоризация «религиозных чувств» могут быть разделены пространством, но синхронизированы во времени. Ни в коей мере не отражая реального психологического процесса, т. е. переживания субъективного опыта, оповещение — «клич», «выражение-приманка» — и последующая демонстрация «оскорбленных чувств» на индийском пространстве, вовне индивидуальных сердец и душ, превратились в технологию межконфессионального и антисекулярного противостояния: поскольку «мобилизация эмоций — необходимая и весьма важная составляющая любой инстанции коллективного действия»<sup>64</sup>.

«Оскорбленные чувства» фактически чувствами/эмоциями вовсе не являются, но строятся в соответствии с теорией *раса* древнеиндийской эстетической мысли, когда подлинное чувство имитируется его внешними проявлениями, что имеет целью формирование настроения у зрителей/слушателей/читателей. Для этого, например, «...актер, как в системе Станиславского, переживает горе, потому что рыдает, радость, потому что его лицо светится счастьем, а глаза блестят. Эта форма физического воображения, как в истории о деревенском дурачке, который нашел заблудившегося осла, потому что вообразил, куда бы он пошел, если бы был ослом. Эмоция производит слезы и жесты; не могут ли жесты воспроизвести эмоцию?»<sup>65</sup>. Далее автор этой цитаты — тот самый Рамануджан — показывает, как под воздействием внешней имитации активизируется личностный опыт аудитории и создается соответствующая — внеличностная — *раса*, или настроение.

Семантический и визуальный анализ показывает, что любые «оскорбленные чувства» дают отмашку вполне определенным эмоциям — «злобе», «гневу» и «ярости», выра-

женным во вскинутых вверх кулаках и наборе социальных практик откровенно деструктивного характера<sup>66</sup>. «Кто-то рассказал мне об этих картинах, и я подумал, что показывать такое — неприемлемо. А когда я их увидел, мои религиозные чувства были оскорблены, и я вынужден был действовать» — так изложил логику собственных поступков участник погрома выставки экзаменационных работ студентов факультета искусства в университете города Вадодары в 2007 г.<sup>67</sup> Это, в свою очередь, как раз и продуцирует соответствующие физиологические реакции, известные из психологии, что опять же виртуозно подметил Быков в уже цитированном опусе: «Нежнее, чем пальцы взломщика, нежней, чем стихи Басё, — нежнейшие чувства погромщика! Ведь их задевает всё». Словарь «оскорбленных чувств», невольно составляемый индийскими СМИ, воспроизводит не психологические нюансы, а «лексику войны»: «брошенный вызов», «взят на мушку», «превращен в мишень», «развязывание кровавой битвы», «война между законом и беззаконием». «Оскорбленных» описывают как носителей состояний «гнева», «ярости», «злости» и «бешенства»; они «рассержены», «обозлены», «яростны», «разгневаны», «взбешены»; они пытаются «сдерживать самих себя», но теряют терпение, поскольку «это уже чересчур», «хватит, в конце концов!», «больше не в силах!». Они «рычат», и их слова несут в себе прямую угрозу: «Мы проучим тех, кто...», «им придется столкнуться с еще более мощным протестом», «настоящий индус/мусульманин/сикх и т. д. приготовит зубодробительный ответ!». Нежелание идти на диалог и взаимные уступки облекается во фразеологический оборот «достичь победы любой ценой».

Индийская атмосфера насыщена ожиданием оскорбления, как демонстрирует тривиальное высказывание рядового пропагандиста *хиндутвы*: «Каждый политик и множество организаций в стране соревнуются в оскорблении индусских чувств, [участвуя] в гонке заигрывания с другими слоями общества. Это делается с явным намерением заполучить голоса избирателей. Кого следует винить в этом позорном неуважении индусских чувств? Любая община, которая не может постоять за свои институты или символы, становится молчаливым наблюдателем того, как подвергают насмешкам ее гордость, и должна уйти “неспетой

песней” со страниц истории. Для нее будет лучше сгнуть, чем продолжить позорное существование... “Проснись и не останавливайся, пока не достигнешь цели”, как говаривал Свами Вивекананда; он же наставлял: “Произноси с гордостью — я — индус”»<sup>68</sup>.

Такого рода «кличи» с опорой на «hurt sentiments» и канализируются в организованные действия, формирующие, по определению Моники Али, «рынок [по воспроизводству] ярости, разновидности новой экономики, которая процветает за счет эмоций, — если чувства закипают (или выставляются напоказ как начинающие булькать) и достаточно глубоки, то за это будет предложена хорошая цена»<sup>69</sup>. Коммерческую выгоду от агрессивной обидчивости усматривает также писательница и активистка гражданского общества Арундати Рой, многократно обвиненная в «оскорблении» чьих-нибудь «чувств»: «...Вот это право на то, чтобы быть оскорбленным или “Мои чувства оскорблены”, стало бизнесом в демократической политике»<sup>70</sup>. Индийская блогосфера обнаруживает прямую связь между труднодоказуемыми «оскорбленными чувствами» и реальным наказанием: «“Мои чувства оскорблены” звучит как фетва. С недавнего времени мы то и дело слышим, как люди произносят: “Мои чувства оскорблены”. После этого они высыпают на улицу, закладывают бомбы, убивают и крушат всё подряд. Почему? Потому что их чувства оскорблены... В прошлом можно было обойтись без объяснений. А теперь нельзя. И вот они дают уже ставшее известным объяснение: “Мои чувства оскорблены”, а после этого начинают вешать, убивать, ломать и запрящать»<sup>71</sup>. «Оскорбленные чувства» называют «циничным эвфемизмом для полицейского нравоучительства и линчевания», «агрессивным морализаторством», декларацией «права на религиозную нетерпимость» и способом «взять закон в свои руки», изображая при этом «коллективную жертву». Их «сделанность», «искусственность», «сымитированность», переносящие в наши дни эстетику *раса*, являются публичными образами (псевдо)чувствования, мостящего дорогу к мощным регуляторам индийской государственности — цензуре и запретам.

«Оскорбленные чувства/эмоции» в какой бы то ни было сфере вовсе не стали пионерами коллективного (псевдо)-чувствования, подменив собой подлинность «восторга», «страха», «унижения», «отвращения» и т. д., осознание движущей роли которых в истории человечества и сформировали концепцию «эмоционального поворота». В разных частях Индии и ранее обнаруживались свои особые и весьма хрупкие субстанции, которые необходимо было «беречь» и «защищать», потому что они перманентно становились объектами «самых гнусных нападков» и т. д. В близкой мне Махараштре, 112-миллионном штате со столицей в Мумбаи, таковой с конца XIX в. являлась «дхарма Махараштры»: в условиях формирования национального самосознания эта извлеченная из средневековья невнятная концепция протопатриотизма («любовное осознание своей личности» и «формула мобилизации») использовалась в целях объединения маратхиязычного этноса на антиколониальном фронте, а в постколониальной Индии — для стягивания маратхов на борьбу за собственную административную единицу — штат. Во второй половине XX в. морально устаревшая «дхарма Махараштры» сменилась не менее загадочной махараштранской *асмитой* — то ли «гордостью», то ли «гордыней»<sup>72</sup>, которая интенсивно использовалась во внутренних разборках различных страт маратхского общества, периодически издававших рык: «Руки прочь от нашей асмиты!». *Асмита* с соответствующей географической привязкой также успела заявить о себе в Гуджарате и в Северной Индии; в Панджабе торжествовали *марьяда* («традиция») и *иззат* («самоуважение») и т. д. 1980-е годы ознаменовались стабилизацией *хиндутвы* и сопутствующим обострением межконфессиональных, прежде всего индуско-мусульманских, отношений, но превентивный запрет на «Сатанинские стихи», наложенный секулярным правительством ИНК («Раны, нанесенные Индией, были глубочайшими из всех»<sup>73</sup>) и доведенный до абсурда иранской фетвой («Иранские власти признали, что Хомейни в глаза не видел этого романа»<sup>74</sup>) с последующим вовлечением в той или иной роли практически всего мира, фактически стал точкой отсчета эпохи три-

умфального шествия оскорбленности: «Происходило нечто новое: набирала силу новая нетерпимость. Она распространилась по земле, но никто не хотел этого видеть»<sup>75</sup>. С этого момента на первый план, затмив все «настроения», выдвинулись «оскорбленные чувства» — «hurt sentiments», для чего в самой Индии потребовалось заимствованное выражение («Трагические случаи вовлекаются в комедию манерности, поскольку в Индии истинно серьезные события нуждаются в том, чтобы быть выраженным на английском»<sup>76</sup>) и соответствующие кальки на индийских языках.

Автор вышеупомянутого наблюдения, Гаутам Сен, в статье «Обида и посредственность в Индии» не только подтверждает диагноз, но и подводит итог: «В сегодняшней Индии каждый пребывает в постоянной опасности быть обиженным как злонамеренно, так и непредумышленно. Все — сикхи, мусульмане, христиане, многочисленные бесправные меньшинства и само большинство — отбросили в сторону осторожность. Книги запрещаются, бесценные библиотеки громятся, чучела сжигаются только потому, что земля прорастает обидой. А интернет-трафик гудит не стихающим негодованием... Если когда-нибудь в результате процесса саморазрушения Индия лопнет изнутри, что, в силу ее вихляющих политических судеб, представляется вполне вероятным, ее эпитафией точно должны стать “оскорбленные чувства честолубивой посредственности”. [В ее портфолио] феномен оскорбленных чувств занял центральное место наряду со взрывом по всему диапазону кастовой политики, абсурдного поведения на дорогах и экспорта программного обеспечения. В каждом уголке таятся заряженные обидой явления и преисполненные желанием объявить всему миру о своей обиде люди»<sup>77</sup>.

Осознание того, что огромные массы индийцев «пребывают в постоянной готовности к переживанию оскорбления, поддаются на малейшую провокацию, на мельчайшее подстрекательство и пустяковое раздражение», побудило ученых-гуманитариев и активистов гражданского общества провести в октябре 2012 г. конференцию «Состояние обиды/обиженности: чувство, политика и цензура» в Делийском университете<sup>78</sup>. Меморандум конференции перечислил, помимо религиозных, «оскорбленные чувства»

разного порядка — кастовые, этнические, лингвистические и т. д. — и подчеркнул атмосферу насилия, сопровождающую бытование этого феномена в «авторитарном государстве», которое «производит и стратегически обеспечивает условия для разнообразных проявлений оскорбленности, чтобы в зародыше исключить любую угрозу для собственной конституционной власти и уничтожить любой намек на инакомыслие». Меморандум также подверг сомнению «эпистемологическую обоснованность обиженности/оскорбленности, проявляющейся как претензия, возникающая всего лишь из ощущения потенциальной угрозы, даже не реализованной». О вредности раздела 153 Индийского уголовного кодекса — «О разжигании вражды на почве религии, расы, места рождения, проживания, языка и т. д. и о действиях, наносящих ущерб поддержанию гармонии» еще в 1886 г. предупреждал мудрый и юридически грамотный П. Анандачарлу<sup>79</sup>. Тогда его голос не был услышан, а сейчас забыт.

P. S.

Голос России не звучал в поддержку Салмана Рушди<sup>80</sup> и неизвестного здесь, хотя и посетившего в 1950-х годах Советский Союз ЭмЭф Хусейна. «Сатанинские стихи» в России были переведены, но не опубликованы. Однако именно этот роман положил начало тотальной нетерпимости, принявшей формы мировой пандемии с простым алгоритмом распространения: слова и образы возбуждают подозрения, которые разносятся высокотехнологичными СМИ, непосредственными медиаторами в формировании «аффективных сообществ», и «наносят удар» по чувствам. Выигрывает в первую очередь тот, кто инициировал, раздул, выпятил собственную «оскорбленность» и перекачал ее в угрозы или в акты физического возмездия.

В статью, анализирующую новую парадигму индийской культуры XXI в., по понятным причинам не вошло огромное количество аналогий из российского опыта последнего десятилетия, навязчиво просившихся в иллюстрации (чему я отчасти и уступила вышеприведенными цитатами) вслед-

ствие типологической общности диагноза. Я отсчитываю выявление синдрома «отечественной оскорбленности» с 2003 г.<sup>81</sup>, т. е. с момента разгрома выставки «Осторожно, религия!» в Музее и Общественном центре им. А. Д. Сахарова и наказания не погромщиков, а организаторов и участников экспозиции. В дальнейшем «заболевание», отягощенное обвинениями в экстремизме, стало опираться на закон «О противодействии экстремистской деятельности» № 114-ФЗ, первая редакция которого была предусмотрительно принята еще в 2002 г., а с 2013 г. — и на закон № 136-ФЗ, для краткости именуемый «Об оскорблении чувств верующих». Уже через несколько лет материалов для обобщений накопилось более чем достаточно, и Юрий Соломонов на примере сюжета об «оскорблении Александра Невского ведущими телепрограммы “Городок”» подытожил: «Не понравилось тебе что-то в телевизоре, на сцене, выставке, а то и просто на улице — садись и строчишь: мои религиозные, расовые, национальные (а там, глядишь, добавят эстетические) чувства осквернены, прошу привлечь оскорбителя по всем законам свободного общества... <...> Нынче в моде рейтинг “обиженных” и “оскорбленных”. Для того чтобы его поднимать, не надо ничего делать. Это вам не ВВП. Ходи себе и ищи, *что* (выделено Ю. С. — И. Г.) бы тебя могло обидеть или оскорбить. Хорошее место для сбора надругательств — выставка или библиотека. Огромный простор для того, чтобы оскорбиться уже на первом экспонате или на второй странице чего-то не очень понятного, но страшно обидного, унижающего: православие, ислам, иудаизм, народ, Россию, президента, предков, потомков... (нужное подчеркнуть и дописать). Короче, вперед и со слезой!»<sup>82</sup>. Как справедливо заметил Михаил Ямпольский (и это недвусмысленно проявилось в самом громком «оскорблении» последней декады, связанной с панк-молебном в храме Христа-Спасителя), «...в истории мировых религий в расчет традиционно принимались только чувства верующих по отношению к богу. <...> Важно различать пафос отношения с богом и оскорбление религиозных чувств действиями людей, когда религиозность маскирует отношение не к Богу, а к Другому. Другой не может задеть отношения к Абсолюту»<sup>83</sup>. А редакционная в «Независимой газете» —

«Невинность россиян» — пошла по следам Падманабхана и в качестве подзаголовка сообщила: «Россия наконец опять становится империей. Империей чувств верующих»<sup>84</sup>.

## Примечания

- 1 *Nayar P. K. States of Sentiment: Exploring the Cultures of Emotion.* — New Delhi: Orient BlackSwan, 2011. В настоящей статье в связи со спецификой объекта исследования нюансы между «эмоциями» и «чувствами» не учитываются. Вообще, среди ученых различных направлений нет согласия о единой аффективной сфере, выделяемых внутри нее подклассов и их характеристиках. Также не существует взаимозаменяемости между соответствующими глоссами из разных языков и культур. Р. Г. Сунни, например, различает «чувства», «эмоции», «настроения», «состояния», «диспозиции» и «предпочтения», см.: *Сунни Р. Г. Аффективные сообщества: структура государства и нации в Российской империи* // *Российская империя чувств: Подходы к культурной истории эмоций* / Отв. ред. Я. Плампер, Ш. Шахадат, М. Эли. — М.: Новое лит. обозрение, 2010. — С. 81. Другие исследователи помимо иначе трактуемых «чувств», «эмоций» и «настроений» выделяют «аффекты», «переживания», «ощущения» и т. д.
- 2 *Padmanabhan M. The Republic of Hurt Sentiments* // *The Hindu.* — 2012. — Feb. 9.
- 3 Статья 153А — «О разжигании вражды на почве религии, расы, места рождения, проживания, языка и т. д. и о действиях, наносящих ущерб поддержанию гармонии»; ст. 295А — «О намеренном и злоумышленном действии, нацеленном на надругательство над религиозными чувствами любой группы путем оскорбления ее религии или религиозных убеждений». Последняя статья почти буквально воспроизводит ст. 298 Уголовного кодекса 1860 г., составленного колониальной властью на основе британских законов и, в данной части, представленный о религии.
- 4 См. подробнее: *Глушкова И. П. Индия: культура и религия как стражи/нарушители общественного порядка (с 1980-х годов по начало XXI в.)* // *Разговор с Мариной и Олегом Плешовыми: политические символы и реалии Южной Азии* / Отв. ред. Е. Ю. Ванина, С. Е. Сидорова, А. В. Устенко. — М.: Ин-т востоковедения РАН, 2010.
- 5 (Непоследовательную) попытку семантического разграничения двух лексем (со ссылкой на Ю. Кристеву) предпринимает Прамод Найяр в упомянутой книге с двусмысленными названием «States of Sentiment. Exploring the Culture of Emotions»: «Этимологически sentiment одновременно означает emotion и intellect. Как сообщает Оксфордский словарь английского языка, слово sentiment вбирает в себя разнообразные значения, соединяющие эти два понятия: “личный

опыт”, “интеллектуальное или эмоциональное восприятие” и “ментальное чувство”. Таким образом, слово *sentiment* не просто о слезах и ярости, но о состояниях ментальных чувств, где аффект также воздействует и на разум. На протяжении всей книги я работаю именно с этим двойственным смыслом слова *sentiment*» (р. 26). В русском языке присутствует лексема «сентименты», употребляемая исключительно во множественном числе. В разных словарях она определяется как «излишняя, неуместная чувствительность, проявляющаяся в словах и поступках». Междисциплинарные исследования в области «аффектов» выделяют несколько отличных друг от друга подвидов, но общая основа еще не выработана.

- 6 Хотя «оскорбленные чувства» представителей различных каст исключены из рассмотрения в настоящей статье, немаловажно отметить, что графа о кастовой принадлежности была возобновлена в переписи 2011 г. — впервые после переписи 1931 г., происходившей при колониальных властях.
- 7 Индийцы составляют более шестой части (17,5%) мирового населения; по прогнозам в 2025 г. Индия обгонит Китай, а к 2050 г. ее население составит 1 млрд 656 млн ([http://en.wikipedia.org/wiki/Demographics\\_of\\_India](http://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_India)).
- 8 Политические аналитики считают преднамеренной задержку обнародования данных о численности по религиозной принадлежности, связывая это с ростом индуско-мусульманской напряженности в стране и с общеиндийскими выборами 2014 г. Перепечатка из «Economist» в индийской газете свидетельствует о более высокой, чем в других конфессиях, степени плодовитости у мусульман и определяет численность последних в 177 млн, или 14,6% общего населения (Indian Express. — 2013. — Mar. 8). Я встречала и другие данные неофициальной статистики, согласно которой мусульманское население Индии составляет до 200 млн человек.
- 9 Кхушвант Сингх (1915–2014), до конца своих дней популярный патриарх индийской журналистики, в 2012 г. дважды на волне новых событий, связанных с Рушди и «Сатанинскими стихами», вернулся к этому сюжету в своей еженедельной колонке, возможно, в силу возраста, нарушая последовательность и логику событий: «“Viking-Penguin” (Англия), который опубликовал “Сатанинские стихи”, намеревался поручить индийскому филиалу выпустить индийское издание. К тому времени аятолла Хомейни в Иране уже произнес фетву, приговорив Рушди к смерти, и все мусульманские страны запретили книгу. Также поступило и индийское правительство. У меня это вызвало тошноту, поскольку я верил и верю в то, что запрещать книги — недемократично и что это выставляет в плохом свете страну, где такое происходит. В то же время я порекомендовал индийскому филиалу “Viking-Penguin” не выпускать индийского издания. Может показаться, что моя позиция противоречива, но это было не так. Я знаю своих соотечественников лучше, чем Салман Рушди. Пределы их толерантности весьма ограничены, и если они относят-

ся к книге неодобрительно, то берут закон в свои руки, чтобы разнести магазины, торгующие книгой, и издательство, выпустившее ее» (Hindustan Times. — 2012. — Jan. 28); «Как только я услышал, что иранский аятолла Хомейни издал фетву, запрещающую “Сатанинские стихи” и приговаривающую их автора к смерти, я нашел способ приобрести экземпляр книги, которую я уже читал в рукописи. Я посоветовал “Viking-Penguin” не издавать ее в Индии. Мое поведение может показаться порочным, но оно вполне человеческое. Запрещенный плод всегда слаще, и после того как “Сатанинские стихи” были запрещены в Индии и мусульманских странах такие, как я, почувствовали к ним вкус. Я думаю, что сотрудники Министерства внутренних дел, которые принимают решение о запрете книг, должны периодически встречаться — хотя бы раз в году, чтобы решать, с каких книг следует снять запрет... Что касается меня, ни одну книгу не следует запрещать в Индии: это бросает тень на страну в мире, любящем свободу. Нужно оставить читателю право решать, стоило ли читать то, что он или она прочитали» (Hindustan Times. — 2012. — Mar. 16).

- 10 Сам Рушди считает «спичкой», от которой «разгорелся пожар», публикацию отрывка в журнале «India Today», инициированную журналисткой Мадху Джайн, заглянувшей в его лондонский дом и увидевшей сигнальный экземпляр романа. «...В журнале особо отметили “противоречивость” книги, озаглавили редакционную статью о ней “Недвусмысленная атака на религиозный фундаментализм”, что явилось первым из бесчисленных случаев некорректной трактовки содержания романа, а другим заголовком сделали якобы сказанные им слова “Я пишу о фанатизме”, чем еще больше извратили суть его книги. Заканчивалась редакционная статья предложением “«Шайтанские аяты» (так переводчики на русский язык своеобразно переименовали роман. — *И. Г.*) наверняка вызовут лавину протестов...” — неприкрытым призывом к этим самым протестам оно, собственно, и служило. Статья попала на глаза депутату индийского парламента, консервативному мусульманину Сайеду Шахабуддину, и тот разразился в ответ “открытым письмом”, озаглавленным “Тобой руководил шайтанский умысел, мистер Рушди”, и с этого все пошло» (*Рушди С. Джозеф Антон: Мемуары. — М.: Астрель, 2012. — С. 159–160*).
- 11 «Midnight's Children» (1980 г.) — награждена Букеровской премией 1981 г., 1993 г. (25-летие Букера) и 2008 г. (40-летие Букера).
- 12 Джеймс Лэйн — американский ученый, подвергшийся нападкам за неудачные фразы о Шиваджи (XVII в.), национальном герое маратхов. Обе его книги — «Shivaji. The Hindu King in Muslim India» (2003 г.) и «The Epic of Shivaji. Kavindra Paramananda's Sivabharata» (2001 г.) были запрещены в штате Махараштра. Вопреки решению Верховного суда Индии об отмене запрета он сохраняется из-за страха перед силами, развязавшими травлю Лэйна и его индийских коллег вплоть до табу на упоминание имени американца. См. подробнее: *Глушкова И. Махараштра в истории и воображении // Вост. коллекция. — 2004. — Лето; Она же. Шиваджи: Проблемы историографии // Вопросы истории. —*

2005. — № 6; *Она же*. Нет памятника, нет проблемы: дебрахманизация национального героя Махараштры // Под небом Южной Азии: Портрет и скульптура. — В печати. Таслима Насрин — бангладешская писательница-феминистка, изгнанная из родной страны в середине 1990-х годов, где против нее было вынесено несколько *фетв* и предъявлены обвинения в богохульстве. *Фетвы* и обиды возобновились и в Индии — в родственной ей по культуре и языку Западной Бенгалии, которую она выбрала как место жительства, и в других местах с плотным мусульманским населением. Из-за многочисленных обвинений в оскорблении разных видов «чувствительности», вплоть до «коммунистической», и вследствие угроз физической расправой, в том числе реальных актов агрессии в ее адрес, а также по просьбе индийского правительства она вынужденно проводит большую часть времени на Западе, предпринимая постоянные попытки вернуться в Бангладеш или получить вид на жительство в Индии. Под разными предложениями ее «не допускают» к участию в Джайпурском книжном фестивале и в книжных ярмарках, прежде всего в Колкате. Так, на колкатскую ярмарку-37 (главной темой которой была Бангладеш) и писательские встречи в ее рамках (январь 2013 г.) Насрин не пригласили вовсе.

- 13 *Das S. Midnight's stepchildren* // *Hindustan Times*. — 2009. — Feb. 10.
- 14 *Mid Day*. — 2008. — Jan. 28.
- 15 *Hindustan Times*. — 2012. — Jan. 25.
- 16 *Padmanabhan M. 'There is no right not to be offended'* // *The Hindu*. — 2012. — Oct. 6.
- 17 Моники Али — британская писательница, дочь англичанки и бангладешца. Ее повесть «Кирпичный переулок» (2003 г.) с описанием жизни в Великобритании бангладешских иммигрантов и одноименный фильм (2007 г.) «оскорбили» выходцев из Бангладеш и привели к протестным действиям с их стороны.
- 18 *The Telegraph [UK]*. — 2012. — Sept. 16.
- 19 См. подробнее: *Глушкова И. Дипа Мехта и другие* // *Глушкова И. Из индийской корзины: Исторические интерпретации*. — М.: Вост. лит., 2003.
- 20 Об особенностях стиля Хусейна см.: *Глушкова И. О фигурах без лиц, лицах без глаз, глазницах без значков на картинах М. Ф. Хусейна* // *Под небом Южной Азии: Портрет и скульптура*. — В печати.
- 21 Обожествление родного пространства и складывание образа «Матери-Индии», или Бхарат-маты, осуществлялось начиная с последней трети XIX в. в ходе формирования представлений об «индусской нации». См.: *Праззаскас А. А. Этнос, политика и государство в современной Индии*. — М.: Наука, ГРВЛ, 1990; *Глушкова И. Религиозная идентичность и политика национальной интеграции в Индии* // *Религия и конфликт* / Под ред. А. Малашенко и С. Филатова; Моск. Центр Карнеги. — М.: РОССПЭН, 2007. — (Религия в Евразии). О соединении этого образа с геополитической картой Индии и обожествлении

- последней см.: *Sumathi Ramaswami*. The Goddess and the Nation. — Durham; London: Duke Univ. Press, 2010.
- 22 The Hindu Business Line. — 2013. — Feb. 3.
  - 23 См. подробнее: *Глушкова И.* Индия: культура и религия как стражи/нарушители... (в частности, подглавку «Оскорбление чувств. Цензура, суды, запреты и насилие как элемент национальной культуры», с. 328–339); *Она же.* Индия: Медиафеномен «оскорбленных чувств» как политический проект // Полит. наука: Религия и политика. — 2013. — № 2.
  - 24 См.: *Глушкова И. П.* История по заказу // Азия и Африка сегодня. — 2002. — № 6; *Ванина Е. Ю.* История в политике: борьба за прошлое в современной Индии // Южная Азия: Конфликты и компромиссы / Отв. ред. Е. Ю. Ванина и А. А. Куценков. — М.: Ин-т востоковедения РАН, 2004.
  - 25 *Ramanujan A. K.* Three Hundred Ramayanas: Five Examples and Three Thoughts on Translation // *Many Ramayanas: The Diversity of a Narrative Tradition in South Asia* / Ed. by P. Richman. — Berkeley; Los Angeles; Oxford: Univ. of California Press, 1991.
  - 26 Монолитная версия выстраивается за счет отбора/подбора определенных элементов и исключения/переосмысления других. На настоящей момент таковая представлена не древнеиндийской «Рамаяной» Валмики и не средневековой «Рамаяной» Тулсидаса, а знаменитым мифологическим сериалом режиссера Р. Сагара, впервые показанным гостелевидением в 1987–1988 гг. См. подробнее: *Глушкова И. П.* Боги здесь и сейчас: Индусская мифология как инструмент создания североиндийской идентичности // Южная Азия: Конфликты и компромиссы / Отв. ред. Е. Ю. Ванина и А. А. Куценков. — М.: Ин-т востоковедения РАН, 2004 (опубликовано также в: Восток-Oriens: Афро-азиатские общества: история и современность. — 2004. — № 1–2).
  - 27 The Hindu. — 2012. — Nov. 9. Джетхмалани был временно отстранен от деятельности в высших органах БДП, а в 2013 г. по совокупности внутренних проступков исключен из партии на шесть лет.
  - 28 The Asian Age. — 2012. — Nov. 10.
  - 29 India TV webteam. — 2012. — Nov. 13.
  - 30 О социальной инженерии с помощью образов индусских небожителей см.: *Глушкова И. П.* Боги здесь и сейчас...
  - 31 Hindustan Times. — 2007. — May 27. Об оскорблении индусов заявила супруга бывшего министра иностранных дел Индии Джасванта Сингха, политического наставника Синдия.
  - 32 The Indian Express. — 2005. — Nov. 2; The Telegraph [UK]. — 2005. — Nov. 1.
  - 33 The Times of India. — 2011. — Sep. 10; The Hindu. — 2012. — Sep. 10; The Times of India. — 2012. — Sep. 13.

- 34 Greater Kashmir. — 2011. — Nov. 9. Паломничество индусов к Амарнатху в Лиддарскую долину, расположенную в преимущественно мусульманском Кашмире вблизи с границей с Пакистаном, является одним из проектов, поддерживаемых как силами *хиндутвы*, так и государством в целом. Подробнее см.: Глушкова И. Религиозная идентичность...; Она же. Индия: Медиафеномен...
- 35 Deccan Herald. — 2010. — July 4.
- 36 The Indian Express. — 2013. — Jan. 25.
- 37 The Siyasat Daily. — 2013. — Jan. 24.
- 38 The Times of India. — 2005. — May 22.
- 39 Hindustan Times. — 2012. — Aug. 30. «Сардар» (ист.) — «глава», «военачальник», также «сикх», что отражает представление о сикхах как «воинственной» и «воинствующей» общности.
- 40 «Хард Каур» — англо-панджабский псевдоним, где вторая часть — «львица» — является составной частью женских имен в сикхизме. <http://www.sikhsiasat.net>. — 2013. — May 24.
- 41 <http://www.sikh24.com>. — 2013. — June 24.
- 42 На начало 2000-х годов только в Махараштре насчитывалось 4687 статуй и бюстов Амбедкара. Masselos J. Solid Identities: Statuary and Memory in Bombay. — Рукопись.
- 43 The Indian Express. — 2011. — Aug. 6. В конце 1980-х — начале 1990-х годов высоколобый индуизм с негодованием обрушился на «Загадки индуизма» Амбедкара, критический разбор нестыковок в наиболее популярных индусских мифах, впервые опубликованных через три десятилетия после смерти автора. Тогда, однако, концепция «оскорбленных чувств» еще не стала штампом-оружием, и, чтобы уточнить «эмотив» (в духе У. Редди) кампании «индусы versus Амбедкар», следует обратиться к архивам тех лет.
- 44 The Hindu. — 2006. — June 2.
- 45 The Times of India. — 2012. — May 12. Индусский «монолитный», унифицированный индуизм как раз выстраивается по модели авраамических религий и утверждает, что Рама — историческое лицо.
- 46 India Today. — 2012. — Febr. 20.
- 47 Быков Д. Баллада сравнений // Новая газ. — 2012. — 24 сент.
- 48 Khelkar A. Kora karkarit // Loksat. — 2010. — Jan. 21.
- 49 Srivastava S. Pathology of the hurt sentiment // The Hindu. — 2013. — Feb. 12.
- 50 «Вишварупам» (букв. «мироликий») является постоянным атрибутом Кришны как Верховного бога. В качестве названия фильма подразумевает тотальный успех главного героя по предотвращению мировой катастрофы. Sorabjee Soli S. The rising menace of intolerance // The Hindu. — 2013. — Feb. 14.

- 51 Faking News. — 2013. — Feb. 1 (<http://www.fakingnews.com/2013/02/man-with-hurt-sentiments-refuses-first-aid/>). Слоганом «Фальшивых новостей» является «Где правда не прячется, где правда не оскорбляет».
- 52 newslaundry.com — 2013. — Feb. 14 (<http://www.newslaundry.com/2012/02/the-society-of-hurt-sentiments/>).
- 53 Hindustan Times. — 2013. — Feb. 2.
- 54 Это далеко не единственный орган, который реагирует на негативные импульсы извне. Плохопереводимый/ое/ая *man* не имеет в отличие от сердца анатомического соответствия, но сопоставим/о/а как с «сердцем», так и с концептами «ум», «разум», «душа» и «совесть». Именно *man* «печалится», «обижается» и «нагружается» особенно часто. См.: Глушкова И. Про ЭТО: К кому/чему зывают Тукарам и Рамдас: невидимый орган внутри маратхского тела // Indologica: Сб. статей памяти Т. Я. Елизаренковой. — Кн. 2 / Под. ред. И. С. Смирнова; сост. Л. Куликов, М. Русанов. — М.: РГГУ, Ин-т востоковедения РАН, 2012. — (Orientalia et Classica: Труды Института восточных культур и античности. — Вып. 40).
- 55 The Times of India. — 2005. — Nov. 11.
- 56 См., например, разнообразные работы Анны Вежбицкой, в том числе в переводе на русский язык, а также: Language and the Politics of Emotion / Ed. by C. A. Lutz and L. Abu-Lughod. — Cambridge; Paris: Cambridge Univ. Press; Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1990; The Language of Emotions: Conceptualization, Expression, and Theoretical Foundation / Ed. by S. Niemeier and R. Dirven. — Amsterdam; Philadelphia: John Benjamins's Publ. Company, 1997 и т. д.
- 57 Ahmed S. The Cultural Politics of Emotion. — Edinburgh: Edinburgh Univ. Press, 2004. Произведенный с позиций «главенства» эмоций анализ нью-йоркских событий 11 сентября 2001 г. см.: Fattah Kh., Fierke K. M. A Clash of Emotions: A Conceptual Analysis of Humiliation and Betrayal // European J. of Intern. Relations. — 2009. — Vol. 15 (1).
- 58 Не считая разработанной древнеиндийской поэтикой теории *рас* — девяти эстетических соответствий девяти основным чувствам (любовь, веселье, скорбь, отвага, гнев, страх, отвращение, удивление и покой), мне неизвестны работы, в современном ключе интерпретирующие «эмоциональную проблематику», за исключением аффектов, связанных с переживанием религиозного опыта: Divine Passions: The Social Construction of Emotion in India / Ed. by O. L. Lynch. — Delhi: Oxford Univ. Press, 1990 и др., преимущественно связанные с состоянием «одержимости»; см. также: Glushkova I. A Study of the Term *ananda* in the Varkari Tradition // Tender Ironies. A Tribute to Lothar Lutze / D. Chitre et al. (eds). — New Delhi: Manohar, 1994, Vitthal: Sometimes Adored, Sometimes Rejected: Changes in Theological Pattern // The Banyan Tree: Essays on Early Literature in New Indo-Aryan Languages / Ed. by M. Offredi. — Manohar: New Delhi, 2000.
- 59 Виноцкий И. Заговор чувств, или Русская история на «эмоциональном повороте»: Обзор работ по истории эмоций // Новое лит. обозрение. — 2012. — № 117.

- 60 Суни Р. Г. Аффективные сообщества... — С. 89.
- 61 Вишневский Б. Избыток оскорбленных чувств // Новая газ. — 2012. — Ноябрь. 7. За пределами этой статьи остаются «исторические» и «этнические», «региональные» и «кастовые», как и многие другие (эстетические, садоводческие и т. д.) чувства. Ю. Сафронова предпринимает попытку разобраться в «вернопопданнических чувствах», замешанных на «скорби», «ужасе», «негодовании» (Сафронова Ю. Смерть государя: 1 марта 1881 г.: эмоциональный срез // Российская империя чувств: Подходы к культурной истории эмоций / Отв. ред. Я. Плампер, Ш. Шахадат и М. Эли. — М.: Новое лит. обозрение, 2010), с моей точки зрения, являющихся обязательной этикетной нормой. Что означает русское выражение «оскорбить в лучших чувствах» и какие чувства «худшие»?
- 62 Sunday Hindustan Times. — 2008. — Jan. 13.
- 63 Это выражение было выделено в конкурсе «Слово года»-2012, см.: Архангельский А. Между молчевидцами и ропщественностью // Новая газ. — 2012. — Дек. 24.
- 64 Aminzade R., McAdam D. Emotions and Contentious Politics // Mobilization. — 2002. — Vol. 7. — Pt. 2.
- 65 Ramanujan A. K. Indian Poetics: An Overview // The Literatures of India: An Introduction / Ed. E. Dimock. — Chicago: Univ. of Chicago Press. — P. 115–118.
- 66 См. подробнее: Глушкова И. П. Индия: Медиафеномен...
- 67 Цит. по: Katakam Anupama. Attack on Art // Frontline. — 2007. — Vol. 24. — Iss. 10.
- 68 Agarwal Gopal K. In search of lost pride: Why the politician feels free to disregard Hindu sentiments // The Indian Express. — 2009. — Jan. 19.
- 69 Ali Monica. The outrage economy // The Guardian. — 2007. — Oct. 13.
- 70 <http://ibnlove.in.com/news/if-treated-like-taslma-id-give-up-writing/534643po.html>. Ее повесть «Бог мелочей», чье действие разворачивается в южноиндийском штате Керала, оскорбила одновременно чувства христиан и коммунистов.
- 71 <http://tamoso-deep.blogspot.ru/2009/06/my-sentiments-have-been-hurt-modern.html>.
- 72 См. подробнее: Глушкова И. П. Филологический анализ идеологической риторики: Маратхи в поисках национальной идеи // Восток-Ориенс: Афро-азиатские общества: история и современность. — 2002. — № 4; Glushkova I. A Philological Approach to Regional Ideologies // Region: Culture, and politics in India / Ed. by R. Vora and A. Feldhaus. — New Delhi: Manohar, 2006.
- 73 Рушди С. Джозеф Антон... — С. 484.
- 74 Там же. — С. 516.
- 75 Там же. — С. 470.

- 76 Sen G. Hurt and Mediocrity in India. Статья Сена, ранее преподававшего политическую экономию в Лондонской школе экономики, первоначально появилась на сайте «The Rediscovery of India» («Новое открытие Индии»), нацеленном на разрушение навязанных западным ориентализмом и последними десятилетиями политкорректности стереотипов относительно Индии (<http://www.sandeepweb.com/2013/02/27/hurt-and-mediocrity-in-india/>), и в дальнейшем переключалась на множество других сайтов.
- 77 Ibid.
- 78 <http://h-net.msu.edu/cgi-bin/logbrowse.pl?trx=vx@list=H-Ethnic@month=1210&week=b7msg=D/GphgudBNYskJmbVgZBVQ>.
- 79 П. Анандачарлу (1843–1908) — адвокат, участник антиколониального движения, член Индийского национального конгресса с момента его основания в 1885 г.
- 80 В мемуарах Рушди удостоил отдельной ремарки Иосифа Бродского: «Это был тот самый Бродский, который после фетвы присоединился к партии он-понимал-на-что-идет и он-это-сделал-намеренно». *Рушди С. Джозеф Антон*. — С. 156.
- 81 Еще в 1997 г. патриарх Московский и всея Руси Алексей II и Священный синод РПЦ выступили против показа в телеэфире фильма Мартина Скорсезе «Последнее искушение Христа», однако показ состоялся, и именно поэтому я переношу начало планомерной эксплуатации «оскорбленности» к 2003 г.
- 82 Соломонов Ю. А за князя ответишь // Новая газ. — 2006. — 3 апр.
- 83 Ямпольский М. Возвращение искупительной жертвы // The New Times. — 2013. — 4 февр.
- 84 Независимая газ. — 2012. — 13 окт. Там же: «И куда ни кинь — всюду клин. Неизвестные россияне нападают на полицию, стреляют в нее, а их отпускают. Зато другие россияне получают по всей строгости за то, что чувства обидели. Сплошная империя чувств. Обиженных. А их, знаете, очень легко обидеть. Защищать, думается, надо все же не чувства верующих, а самих верующих. В том числе (и чаще всего) от других верующих». При всей эlegantности параллелизма у меня возникает ощущение, что автор редакционной статьи одновременно припомнил когда-то нашумевший японский фильм «Империя чувств», имевший в оригинале другое название («Коррида любви»), а также пошел на поводу у распространенных в России рекламных образцов из так называемого культурного мусора. См. подробнее: *Зенкин С.* По ту сторону грамматической нормы: Империя смысла // Новая газ. — 2012. — 19 янв.

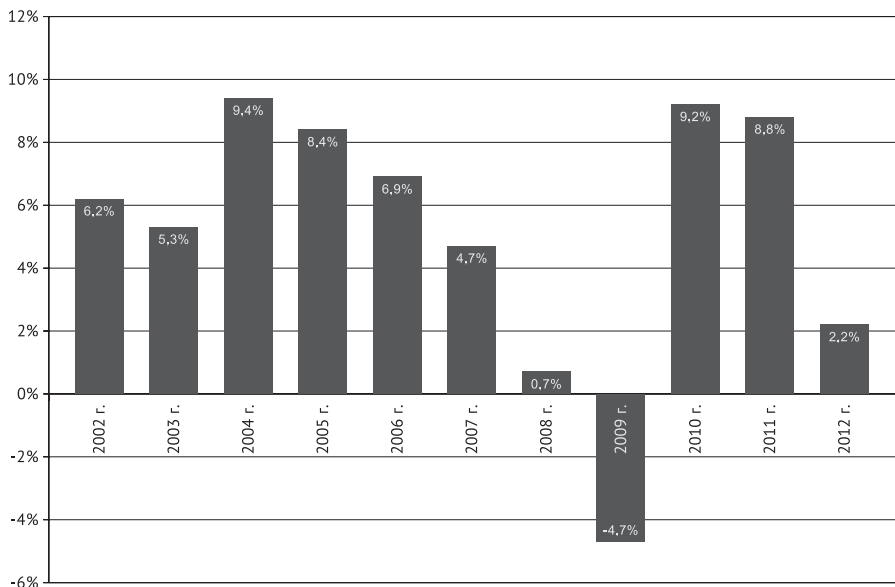
# Направления и динамика процесса десекуляризации в Турции<sup>1</sup>

Павел Шлыков

## Введение

Турция по праву считается самой вестернизированной страной Ближнего и Среднего Востока. Именно Турция одной из первых встала, говоря словами Кемаля Ататюрка, «на путь европейской цивилизации», во многом определив вектор общественно-политического процесса во всем регионе: модель кемалистских реформ как эффективных радикальных модернизационных преобразований была взята на вооружение в Иране, Афганистане, Египте, Тунисе и т. д. Сегодняшнюю Турцию также нередко ставят в пример, говоря о ее опыте социально-политического развития как «референсной модели». В начале 1990-х годов это было характерно для ряда новых независимых стран Центральной Азии, а в конце 2000-х «турецкую модель» сопряжения ислама, демократии и экономического либерализма все чаще стали примерять к Ближнему Востоку, погружающемуся в трясину революционных потрясений «арабской весны» или нового «арабского пробуждения».

Без преувеличения 2000-е годы оказались для Турции временем перемен. Сам приход к власти в 2002 г. Партии справедливости и развития (ПСР) Реджепа Эрдогана — «молодой» партии<sup>2</sup>, не запятнавшей себя участием в слабых коалиционных правительствах 1990-х годов, деятельность которых в общественном сознании прочно увязывалась с финансово-экономическим кризисом и политикой секвестров<sup>3</sup>, — вызывал воодушевление среди турецких полити-



**Рис. 1. Показатели экономического роста Турции под властью ПСР (2002–2012 гг.).**

**Источник:** The World Bank (<http://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.KD.ZG>)

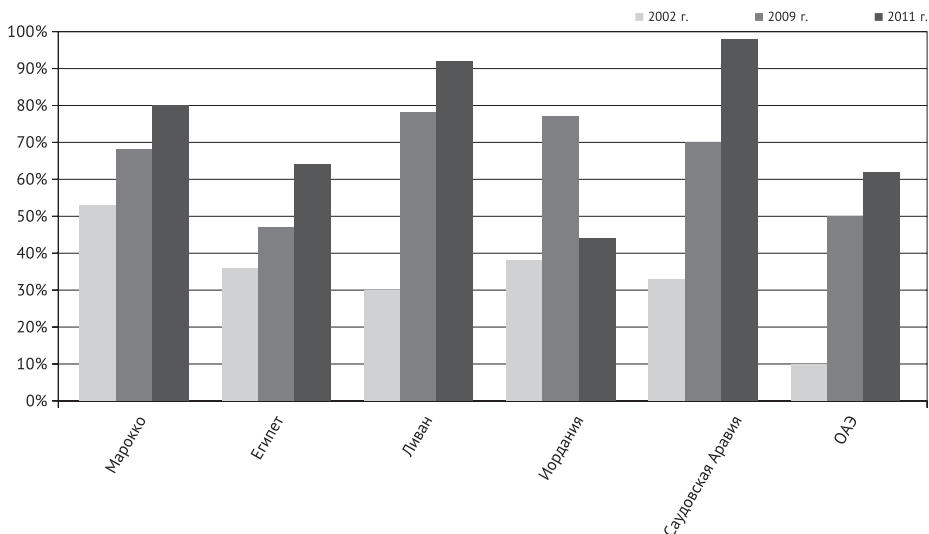
ческих аналитиков и простых граждан. Либерально настроенные эксперты и журналисты изображали неожиданную победу ПСР как начало новой эпохи в истории страны, главной чертой которой должны стать социально-политические реформы по модели христианских демократов в Германии, и завершение затянувшегося конфликта между исламистами и «лаицистами». Другие всерьез надеялись, что ПСР под руководством энергичных политиков Реджепа Эрдогана и Абдуллаха Гюля, порвавших со «старыми» исламистскими партиями Неджметтина Эрбакана, поведет Турцию по пути дальнейшей модернизации с неминуемым крушением «закулисного государства» военной элиты и гарантированным поступательным социально-экономическим и политическим развитием страны. Высказывались, конечно, и более осторожные оценки, предостерегавшие от скоропалительных прогнозов в отношении политической стратегии Ред-

жепа Эрдогана и будущего Турции под властью «умеренных исламистов», но скептицизма в них было немного.

Годы правления ПСР отчетливо показали, насколько на самом деле противоречива и неоднозначна политическая стратегия и практика партии Эрдогана. С одной стороны, откровенное стремление «подтянуть» Турцию до европейского уровня через экономические и административно-политические реформы в соответствии с «Копенгагенскими критериями» вступления в Европейский союз. С другой — сочетание относительного успеха экономических реформ и экономического роста (рис. 1) с разворачиванием репрессий против политических оппонентов и рост числа «узников совести» и «государственных преступников» в 2008–2013 гг.<sup>4</sup>, очевидные отступления от принципов либеральной демократии, масштабы которых даже обеспокоили Еврокомиссию<sup>5</sup>.

Обращает на себя внимание настойчивое стремление ПСР ввести в общественно-политический дискурс такие традиционные проблемы из риторики исламистов, как снятие запрета на ношение платка-тюрбана или отмена специальных правил поступления в вузы для выпускников религиозных школ имам-хатибов. В этот ряд можно поставить и многочисленные примеры фаворитизма по отношению к исламистским кадрам (людям, связанным с тарикатами, выходцам из организаций, подобных движению «Милли Гёрюш», последователям Фетхуллаха Гюлена и т. д.), которые по всей стране планомерно заполняли различные административные посты (от глав муниципалитетов до директоров и руководителей образовательных учреждений)<sup>6</sup>.

Конечно, подобные шаги, спорные и неоднозначные по характеру и последствиям, ПСР могла и может себе позволить благодаря широкой социальной базе и устойчивой поддержке электората. На последующих парламентских выборах 2007 и 2011 гг. ПСР только наращивала электоральный ресурс<sup>7</sup>, что наводит на мысль о серьезной перестройке в политических и идеологических предпочтениях турецких избирателей и в целом турецкого общества, которое все больше характеризуется ростом религиозности и обратно пропорциональным ему снижением толерантности<sup>8</sup>.

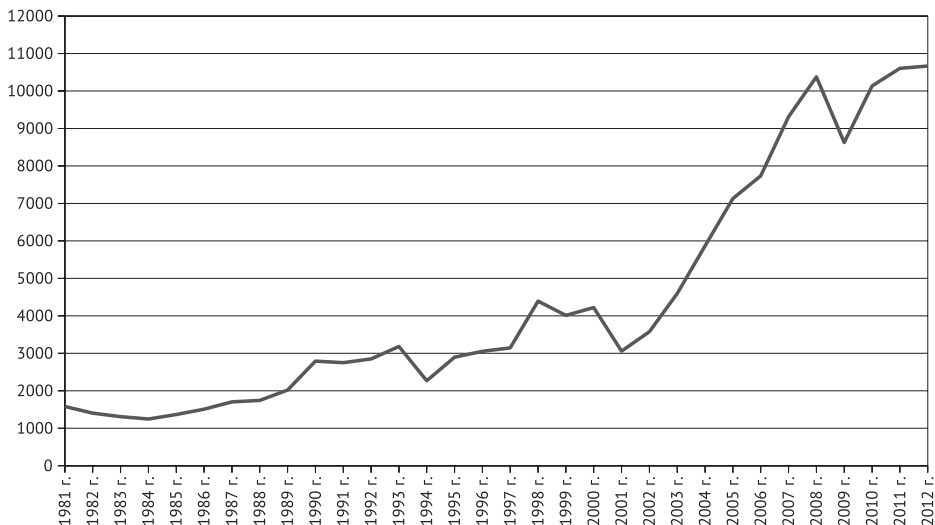


**Рис. 2. Динамика положительного отношения к Турции в арабском мире накануне «арабских революций».**

**Источник:** Arab Attitudes, 2011 / Conducted by Zogby Intern. Analysis by J. Zogby; Arab American Inst. Foundation (<http://www.aalusa.org>)

В сфере внешней политики кардинальные перемены год от года также проявляются все более рельефно: ПСР отказалась от прежней модели «прозападной ориентации» — консенсусной солидарности со странами Западной Европы и США по вопросам мировой политики и международной безопасности. Вместо этого ПСР стремится строить внешнюю политику, исходя исключительно из собственного понимания текущих интересов Турции<sup>9</sup> и амбиций регионального лидера (рис. 2).

Анализ трансформаций внешне- и внутривнутриполитической жизни Турции на фоне очевидных изменений ценностных установок основной массы турецкого общества, на протяжении последних десятилетий поддерживающего происламских политиков, закономерно приводит к вопросу, не сходит ли Турция систематически и последовательно с пути «секулярного» социального и политического развития — всего, что с таким трудом внедрялось основателем Турецкой Республики Мустафой Кемалем Ататюрком.



**Рис. 3. Показатели роста душевого дохода Турции в 1980–2000-х годах, долл.**

**Источник:** The World Bank, <http://data.worldbank.org>

Серьезные социологические исследования и замеры показывают, что турецкое общество становится все более консервативным в ценностных ориентациях, более религиозным в моральных установках и более правым в политических пристрастиях<sup>10</sup>. С учетом этих новых характеристик турецкого социума последние изменения во внутренней и внешней политике уже не кажутся неожиданными и искусственными. Однако возникает ряд других вопросов, ответить на которые сухие статистические данные не в силах.

Почему на фоне роста уровня жизни, стабильного увеличения показателей душевого дохода (рис. 3), одного из главных достижений социально-экономического развития начиная с 1983 г., турецкое общество становится все более консервативным? Что стоит за тем, что почти 50% турецких избирателей отдают голоса за происламски ориентированную ПСР? В чем причина «консерватизации» общества — виной ли тому политика ПСР, выступающая как катализатор подобных процессов, или это результат много-

летнего противостояния лаицизма и исламизма, которое привело к столь неожиданным и незапрограммированным последствиям?

## Слагаемые и производные процесса десекуляризации

Один из ключевых факторов трансформации турецкого общества, выразившейся в усилении значения ислама в общественно-политическом дискурсе и культурной жизни страны — расширение религиозной сферы, наблюдаемое со второй половины 1940-х годов и особенно активизировавшееся с 1980-х годов. Хотя Турция — государство, одним из основных принципов официальной идеологии которого является лаицизм, степень влияния религии на общественную жизнь в стране всегда оставалась достаточно высокой, равно как и присутствие государства в религиозной сфере.

Вычеркнуть ислам из общественной жизни подобно тому, как это было сделано «на бумаге» в рамках кемалистских реформ системы права, образования, административно-политических структур и т. д., представлялось трудно осуществимым. При создании национального государства кемалисты не могли пренебречь тем фактом, что на протяжении многовековой истории османской государственности ислам выступал основой социальной и культурной идентичности. Поэтому перед кемалистами стояла двуединая задача — по возможности удержать симпатии религиозно-консервативной части общества, активно поддержавшей Освободительную войну 1919—1922 гг., и при этом обеспечить ее лояльность по отношению к внедряемым «сверху» новым республиканским и секулярным по своей природе ценностям. Задача эта должна была решаться через распространение «прогрессивного» «государственного» (и отчасти секуляризированного) ислама — в противовес «регрессивному» народному исламу тарикатов и шейхов. Для осуществления этой цели кемалисты встали на путь монополизации религиозной сферы, присвоив государству исключительное право на трансляцию «правильного» суннитского ислама, его толкование и контроль над его распространением. Уже в первый год существования респу-

блики было создано специальное ведомство — Управление религиозных дел (Diyamet İşleri Reisliği, Diyanet İşleri Başkanlığı), которое должно было взять на себя осуществление планов по деполитизации ислама и его интеграции в кемалистский проект новой Турции. Несколько лет спустя, в 1927 г., было учреждено еще одно ведомство — Комитет по религии под председательством профессора Мехмета Фуата Кёпрюлю, перед которым была поставлена задача «европеизации» ислама и его адаптации к проекту кемалистской модернизации. Этот «современный ислам» (Çağdaş İslam) задумывался и, соответственно, должен был восприниматься не столько как отступление и отчуждение от «классического» ислама, сколько как «исламская реформация» (перевод Корана на турецкий язык представлялся как аналог перевода Библии на немецкий Лютером в XVI в.). Среди прочего комитет Кёпрюлю предлагал ввести «прогрессивный» распорядок дневной молитвы, которая впредь должна была согласовываться не с положением солнца, а с ритмом рабочего дня; обновить молитвенный ритуал, чтобы мусульмане во время молитвы не стояли на коленях, а сидели на специальных скамьях подобно тому, как это организовано в католических церквях. «Кемалистский ислам» ожидаемо был воспринят большинством как глумление над верующими и вызвал массовые протесты. Из всех предложений комиссии лишь одно — провозглашение *зана* (призыва к молитве) на турецком языке — стало нормативным правилом и просуществовало с 1928 по 1950 гг.<sup>11</sup>

При этом Управление религиозных дел на все последующие десятилетия стало главным бастионом государственного ислама, препятствующим распространению альтернативных, прежде всего несуннитских, религиозных течений, использованию ислама в антигосударственных целях и т. д. Для этого оно было наделено широкими полномочиями в религиозной сфере: в его ведении находились все вопросы веры и религиозных ритуалов, надзор за мечетями, организация паломничества и любых других публичных мероприятий религиозного характера. Факихи и улемы, мударрисы и имамы — все, кто так или иначе был связан с исламом и отправлением исламских религиозных обрядов и традиционно находился вне строго очерченной формальной иерархии, должны были войти в подчинение этому органу.

Сегодня Управление по делам религии — одно из крупнейших государственных учреждений. Его штат составляет почти 100 тыс. человек, у него в подчинении находятся 83 тыс. мечетей и 11 тыс. школ изучения Корана, его совокупный годовой бюджет — более 1,75 млрд долл.

Кемалистская модель лаицизма по своей природе оказалась дискриминационной: несмотря на то что Управление по делам религии существует во многом на средства налогоплательщиков, не менее 15–20% которых — этно-религиозные меньшинства (христиане<sup>12</sup>, алевиты, курды), оно занимается исключительно проблемами распространения суннитского ислама. Тем самым не только нарушается принцип удаленности государства от сферы религии, но фактически суннитский ислам превращается в государственную религию.

С переходом к многопартийной системе в 1946 г. началась активная борьба за избирателя, характерной чертой которой стала игра на религиозных чувствах и политизация религии «снизу». Религия превратилась в средство завоевания и удержания власти. Ислам стал интегральной частью программ практически всех правоцентристских партий, которые рассчитывали взамен получить финансовую и электоральную поддержку от религиозно-консервативных групп.

Процесс десекуляризации и политизации ислама отчасти стал ответной реакцией на государственный лаицизм. Основная интенция политизации ислама «снизу» — при всей многомерности этого процесса — представлялась не столько в превращении Турции в исламское государство, сколько в преодолении монополии государства на религиозную сферу и расширении религиозных свобод, отказе от «унификации» ислама в пределах Турции, а также в использовании религиозной и во многом антизападной риторики для завоевания симпатий электората (в том числе курдского электората, откровенно маргинализованного кемалистским режимом).

Новая волна политизации ислама и десекуляризации общества приходилась на начало 1980-х годов. По характеру это была исламизация «сверху», главной движущей силой которой выступало государство, подобно тому, как это было в период кемалистских реформ.

Идеология тюрко-исламского синтеза посредством государственных религиозных институтов и подконтрольных государству образовательных учреждений должна была способствовать преодолению политической и социальной дезинтеграции турецкого общества, отчетливо ощущавшейся с конца 1960-х годов. В официальной пропаганде вместо триединства «семья — мечеть — казарма» акцент смещался на другие ценности — страх перед богом и покорность государственной власти. Для кемалистов на тот момент ислам представлялся единственным средством, способным сдерживать процессы атомизации и политической радикализации и в конечном счете консолидировать общество. Поэтому в 1980-х годах было введено обязательное религиозное образование (с 1948 по 1982 гг. оно было факультативным), в рамках которого стал преподаваться государственный (суннитский и националистически окрашенный) ислам, призванный тюркизировать детей из курдских и алевитских семей.

Посредством «национализации» ислама в рамках тюрко-исламского синтеза «режим 12 сентября» старался сдерживать распространение исламских и исламистских идей и течений «нетурецкого» происхождения, исходящих преимущественно из арабских стран Ближнего Востока и из Пакистана и ощутимо усилившихся в Турции с конца 1960-х годов. Еще одна цель, которую преследовало военное руководство страны, — максимально купировать эффект исламской революции 1979 г. в Иране.

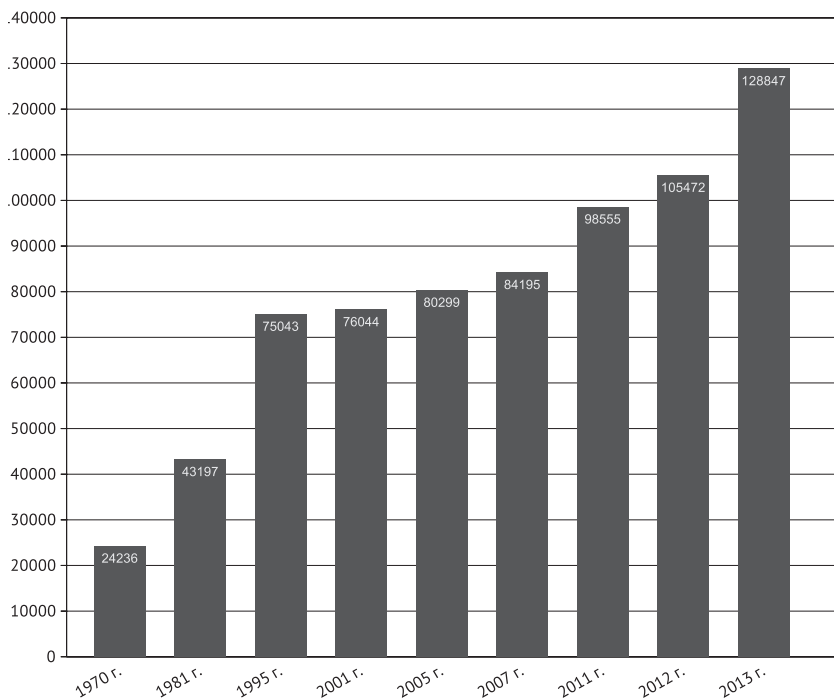
Либерализация турецкой экономики и социально-экономические реформы 1980-х годов, поддержанные военными, подразумевали не только открытие турецкого рынка, но и существенное сокращение социальной роли государства. Идеологическое переосмысление и переоценка религии, экспансия государственных религиозных служб задумывались как некая «духовная» компенсация неизбежных при либерализации материальных потерь: число мечетей возросло с 57 тыс. в 1983 г. до 72 тыс. в 1987 г., количество государственных курсов по изучению Корана увеличилось с 2,2 тыс. в 1983 г. до 4,9 тыс. в 1990 г., вместо 8 теологических факультетов в 1983 г. в 1990 г. их насчитывалось уже 22<sup>13</sup>.

Экспансия государственных религиозных служб и учреждений, введение обязательного религиозного образо-

вания, использование Управления по делам религии для «поддержания национальной солидарности и интеграции» (ст. 136 Конституции 1982 г.) — все это привело не только к «национализации» ислама, но и к новой волне десекуляризации (вернее, исламизации) турецкого общества. Продвигая идею этнонационалистически окрашенного ислама, «режим 12 сентября» действовал в русле старой кемалистской парадигмы, где главной угрозой выступала фрагментация страны не только в рамках оппозиции «лаицисты — исламисты», но также и по линии «турки — курды» и «сунниты — алевиты».

С введением идеологии тюрко-исламского синтеза стало возможно говорить не просто об экспансии государства в религиозную сферу, противоречащей классической модели лаицизма, но и о придании исламу важнейшей роли в социально-политическом развитии страны. Здесь высвечивается еще один интересный парадокс социально-политического развития Турции периода «Третьей республики»: политическое руководство страны, где лаицизм — основа государственной идеологии, фактически сконцентрировало в своих руках больше религиозной власти, чем когда-либо обладал султан-халиф в Османской империи.

Еще один парадокс заключается в том, что аппарат государственных религиозных служащих, выросший за 10 лет нового режима на 70% (с 50 тыс. в 1979 г. до 85 тыс. в 1989 г.)<sup>14</sup>, сыграл ключевую роль в расширении социальной базы исламистов и различных исламских течений. Так, школы имам-хатибов, создававшиеся как кузница кадров лояльного духовенства — профессиональные училища для подготовки служащих Управления по делам религии, вместе с другими подобными учреждениями (курсами по чтению Корана и теологическим факультетами) стали рассматриваться исламистами как «наиболее эффективный канал рекрутирования новых членов своих организаций и колыбель новых улемов»<sup>15</sup>. И это вполне соответствовало действительности: большинство функционеров исламистских политических партий, создававшихся под флагом движения «Национального взгляда», и ныне правящей Партии справедливости и развития — выпускники школ имам-хатибов<sup>16</sup>. В целом не будет преувеличением утверждение, что именно



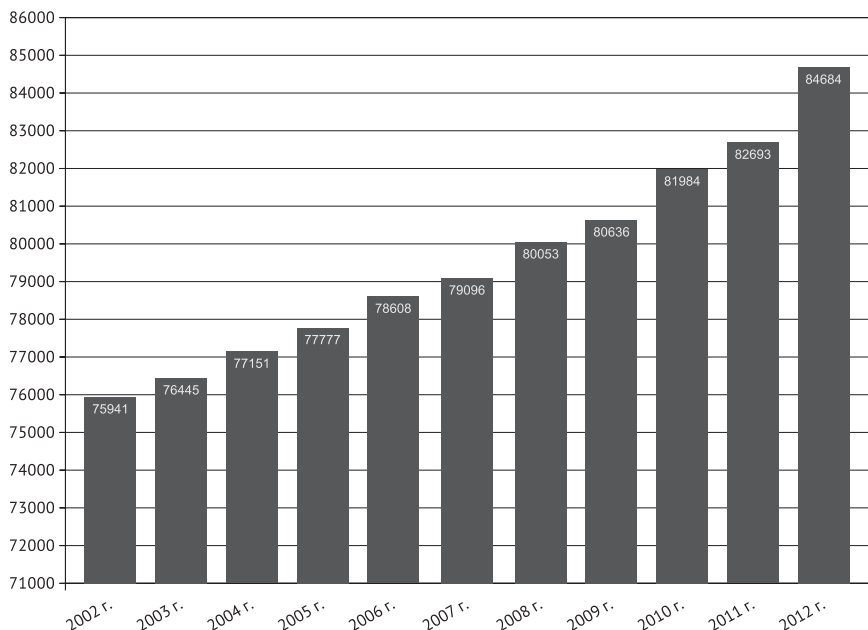
**Рис. 4. Рост численности персонала Управления по делам религии.**

**Источник:** Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı (<http://www.diyanet.gov.tr>; <http://www.diyanet.gov.tr/tr/kategori/istatistikler/136>)

школам имам-хатибов выпала главная роль в распространении и легитимации основных идей и идеалов турецкого исламизма.

Динамику расширения религиозной сферы в «Третьей республике» можно проследить по волнам роста численности персонала Управления по делам религии (рис. 4), увеличения количества мечетей (рис. 5), частоты посещения мечетей (рис. 6) и количества учащихся школ и лицеев имам-хатибов (рис. 7).

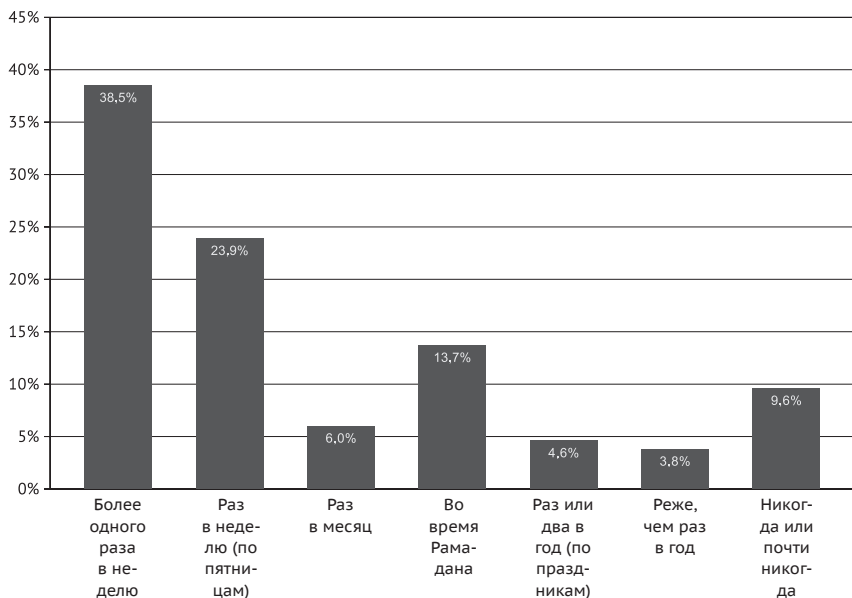
Тенденция стремительного роста контингента религиозных учебных заведений прервалась в 1997 г., когда Совет национальной безопасности совершил так называемый постмодернистский переворот 28 февраля 1997 г. Введенное по следам переворота обязательное восьмилетнее обра-



**Рис. 5. Динамика роста количества мечетей в Турции в 2000-х годах.**

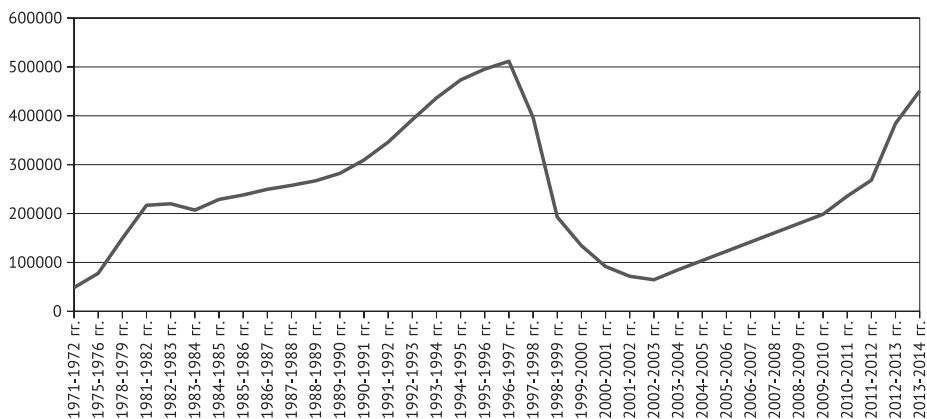
**Источник:** Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı (<http://www.diyanet.gov.tr>; <http://www.diyanet.gov.tr/tr/kategori/istatistikler/136>)

зование непрерывного цикла фактически означало закрытие средних школ имам-хатибов, число учеников которых резко сократилось<sup>17</sup>. Однако с приходом к власти в 2002 г. ПСР процесс ослабления религиозных учебных заведений принял противоположный характер: количество учащихся лицеев имам-хатибов вновь стало расти. В 2012 г. ПСР инициировала реформу общего образования, суть которой во введении 12-летнего обязательного образования из трех циклов по четыре года (начального, среднего и лицейского). Фактически это означало отмену ограничений конца 1990-х годов и возвращение школ имам-хатибов в систему среднего образования. Поправки к закону об образовании были приняты в марте 2012 г.<sup>18</sup> без широкого общественного обсуждения и публичной экспертизы Национального совета по образованию — консультативного органа профильного министерства, более того, сама инициатива не фигурировала



**Рис. 6. Проявления религиозности в турецком обществе 2000-х годов (показатель частоты посещения мечетей и участия в культовых обрядах).**

**Источник:** Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Vakfı (TESEV) (<http://www.tesev.org.tr>)



**Рис. 7. Рост численности учащихся школ и лицеев имам-хатибов (1971–2014 гг.).**

**Источник:** Türkiye Cumhuriyeti Diyanet İşleri Başkanlığı Eğitim Hizmetleri Genel Müdürlüğü (<http://www.diyanet.gov.tr/turkish/dinegitimi/>)

в предвыборном манифесте ПСР 2011 г. — все это вызывало вопросы и недовольство значительной части турецкого общества, увидевшего здесь проявление растущего авторитаризма режима Эрдогана.

Кроме того, за последние тридцать лет религиозные институты, создаваемые и финансируемые не только государством, стали обретать большую самостоятельность и полноценную субъектность по мере постепенного ухода государства из сферы экономической жизни и ряда секторов социальной сферы. Иными словами, параллельно зафиксированному официальной статистикой процессу расширения религиозного поля и увеличения численности аппарата религиозных служащих неофициальные акторы религиозной сферы и не аффилированные с государством исламские и исламистские структуры также наращивали силы и влияние на турецкое общество. В итоге на сегодня практически каждое организованное исламское движение имеет свои вакфы, издательские центры, печатные органы, частные школы, поликлиники и коммерческие фирмы<sup>19</sup>.

## Экономические измерения десекуляризации

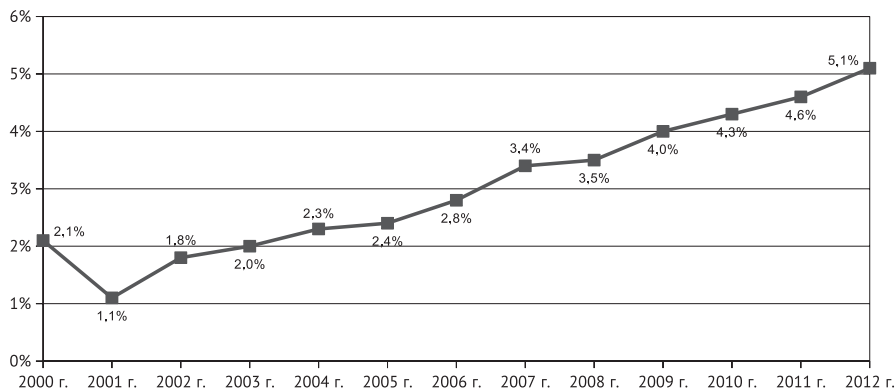
Наиболее заметной и очевидной чертой социальных трансформаций первых десятилетий «Третьей республики» стало взаимное пересечение и даже соединение неолиберализма<sup>20</sup> и турецкого исламизма в самых неожиданных формах и секторах общественной жизни. С 1980-х годов в Турции начал формироваться и стремительно набирать силу новый класс провинциальных предпринимателей и бизнесменов, по разным причинам и в разной степени лояльных социальным проектам, выдвигаемым турецкими исламистами. Большинство этих людей благодаря либеральному экономическому курсу быстро превратились в средних и крупных бизнесменов<sup>21</sup>. Именно из этой среды исламистские партии рекрутировали руководящие кадры в свои движения. Таким образом, исламисты и тарикаты всегда были тесно связаны с мелким и средним бизнесом, а также были кровно заинтересованы в интенсификации их экономической деятель-

ности для расширения социальной базы своих движений и получения финансовой поддержки с их стороны.

В 1990 г. исламский бизнес создал ассоциацию МЮСИАД (как антипод созданной еще в 1971 г. ТЮСИАД), за десять лет ставшую наиболее крупной структурой представительства бизнеса в Турции. В отличие от ТЮСИАД, выступающего за установление режима открытой торговли и интеграции с рынками ЕС, МЮСИАД продвигает идею развития экономических связей прежде всего с исламскими странами и может похвастать гораздо более широкой сетью региональных представительств в городах Центральной и Восточной Анатолии<sup>22</sup>. Ассоциация тесно связана с исламистскими партиями (как с прекратившими свою деятельность «Рефах», «Фазилет», так и с действующими «Саадет», ПСР) и активно поддерживает их материально.

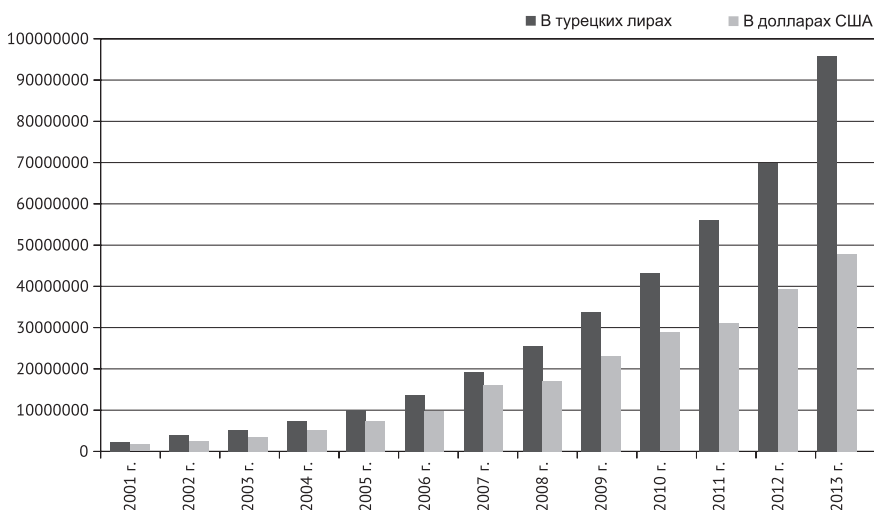
По мере развития бизнеса, появления новых направлений экспорта возникла необходимость создать еще одну структуру, обеспечивающую достаточный уровень групповой солидарности и помогающую лоббировать его интересы. Второй происламской бизнес-структурой стала Конфедерация турецких предпринимателей и промышленников — ТУСКОН, созданная в 2005 г. и объединившая сразу свыше 150 бизнес-ассоциаций с более чем 14 тыс. бизнесменов из разных уголков Турции. Наряду с этими ассоциациями в Турции действуют и исламские банки, так называемые банки участия (KatılımBankası)<sup>23</sup>, появившиеся в середине 1980-х годов и первоначально именовавшиеся специальными финансовыми учреждениями (Özel Finans Kurumları): помимо закрытой в 2001 г. «Ихляс Финанс» это действующие «Альбарака Тюрк Катылым Банкасы А.Ш.», «Банк Азия А.Ш.», «Кувейт Тюрк Катылым Банкасы А.Ш.», «Тюркийе Финанс Катылым Банкасы А.Ш.». Доля этих финансовых институтов, функционирующих на принципах исламской экономики, в банковской системе Турции стремительно растет — в 2000-х годах в среднем по 35 % в год (рис. 8 и 9), а правительство заявляет о планах повысить к 2023 г. долю исламских банков в структуре банковской системы Турции до 15 %, т. е. увеличить их суммарные активы как минимум в пять раз (более 200 млрд долл.)<sup>24</sup>.

При этом важно, что хотя представители «анатолийского капитала» широко эксплуатируют исламские ценности,



**Рис. 8. Динамика роста доли исламских банков в структуре банковской системы Турции в 2000-х годах.**

**Источник:** Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası (<http://www.tcmb.gov.tr>; <http://www.tcmb.gov.tr/yeni/evds/yayin/parabank/a80.pdf>); Türkiye KatılımBankaları Birliği // <http://www.tkbb.org.tr>



**Рис. 9. Динамика роста активов турецких банков, работающих на принципах исламской экономики, в 2000-х годах (в турецких лирах и долларах)**

**Источник:** Türkiye Cumhuriyeti Merkez Bankası (<http://www.tcmb.gov.tr>; <http://www.tcmb.gov.tr/yeni/evds/yayin/parabank/a80.pdf>), Türkiye KatılımBankaları Birliği (<http://www.tkbb.org.tr>)

прежде всего как инструмент налаживания межличностных отношений и создания атмосферы взаимного доверия, они также мотивированы соображениями личного интереса и максимизации прибыли, как и их «светские» контрагенты.

Члены МЮСИАД — и в этом они сходятся с неолибералами — выступают ревностными сторонниками приватизации и «маркетизации» социальной политики. Отчасти такая позиция объясняется тем, что приватизация государственных предприятий видится им прекрасной возможностью разрушить влияние и доминирование в экономической сфере кемалистской элиты, на которую возлагается ответственность не только за навязывание Турции чуждых ей (западных) культурных ценностей, но и за создание неэффективной системы неконкурентной экономики посредством политики этатизма и адресного протекционизма.

Разработанный МЮСИАД социально-экономический дискурс не только легитимирует политику расширения сферы свободного рынка, но и делает ее частью политизированного «исторического нарратива», используемого в борьбе с кемалистской элитой. Действительно, с самого начала своей политической деятельности ПСР выступала последовательной сторонницей приватизации государственных предприятий и монетизации социальной политики. Подобно предшествующим коалиционным кабинетам правительство ПСР говорило о приватизации как о неизбежном императиве экономического развития. Особенно обращал на себя внимание энтузиазм, с которым правительство ПСР выступало за приватизацию стратегических предприятий<sup>25</sup>. Большинство подобных предприятий прошло процедуру приватизации как раз в период правления ПСР. Согласно официальной статистике, если за период с 1986 по 2002 гг. сумма приватизационных сделок приближалась к 8 млрд долл., то только за первые шесть лет правления ПСР этот показатель составил 28 млрд долл.

Параллельно распространению неолиберальных идей и консерватизма в Турции происходил очевидный подъем различных общин и обществ. Наиболее заметное проявление этого процесса — фактическая легитимация, а порой и намеренная сублимация разного рода религиозных общин, скомпрометированных и дискредитированных в пер-

вые годы существования Турецкой Республики, в форме организаций гражданского общества<sup>26</sup>. Уход государства из экономической и отчасти социальной сферы (или, выражаясь словами французского социолога Пьера Бурдьё, упразднение «левой руки государства») создал условия максимального благоприятствования для социально-политической активности религиозных движений и групп.

За последние двадцать лет наряду с частными компаниями и фирмами религиозные общины с энтузиазмом заполняли образующийся с уходом государства вакуум, особенно это касалось сферы образования и здравоохранения. Сегодня почти у каждой религиозной общины есть частные учебные заведения, медицинские центры, служащие целям расширения их социальной и финансовой базы.

Таким образом, исламистские движения и религиозные общества выступили не только активными сторонниками маркетизации социальной сферы, но и главным инструментом ее осуществления (до последнего времени они даже рассматривались как своего рода агенты правительства). В этом контексте уместно обратиться к опыту международного исламского миссионерского движения, возглавляемого Фетхуллахом Гюленом. Ученики и последователи Гюлена, их социальные проекты и широкомасштабная деятельность стали одним из наиболее обсуждаемых факторов десекуляризации Турции и «консерватизации» турецкого общества.

## Движение Гюлена как одно из направлений десекуляризации в Турции

Широкомасштабная деятельность учеников и последователей Фетхуллаха Гюлена ощущается не только в Турции, но и далеко за ее пределами. Рассматривая движение Гюлена как социальный феномен, в нем можно увидеть аналогии с протестантскими миссионерскими движениями Нового времени, география деятельности и цели которых были существенно скромнее. Модель ордена иезуитов, основанного в середине XVI в., с ее приматом науки и образования, по всей видимости, выступила референсным образцом для

Фетхуллага Гюлена в разработке его образовательных проектов. В Османской империи XIX в. западное образование в определенном смысле было символом прогресса и успеха. В таких образовательных учреждениях, как американский Роберт Колледж (1863 г., Robert Kolej – İstanbul Amerikan Robert Lisesi), французские Лицей Нотр-Дам де Сион (1856 г., Notre Dame de Sion Fransız Lisesi) и Галатасарайский лицей (1868 г., Galatasaray Lisesi – Mekteb-i Sultânî), учились избранные представители османского общества, именно там получили образование и будущие архитекторы Турецкой Республики. Вероятно, поэтому Гюлен взял на вооружение позитивистскую модель классического западного образования и стал выступать с позиций мусульманского реформатора, преобразующего исламское общество ради достижения высокого места в иерархии современного мира. Декларируемая цель гюленовских школ – формирование мышления, способного совмещать духовность и универсальные ценности современной цивилизации – демократию, свободу совести, защиту прав человека и т. д. Это школы должны были стать своего рода лабораторией этого синтеза как в постсоветской Центральной Азии и на Кавказе (регионах, исторически и культурно близких Турции), так и в остальных частях мира, где открываются турецкие школы, – в Европе, США, Азии, Африке.

Доподлинно неизвестно, сколько школ на самом деле удалось Гюлену и его последователям открыть в Турции и за границей, поскольку часть из них создаются как школы, часть – просто как классы. О географии их распространения можно судить по количеству стран, участвующих в международных конкурсах турецкого языка: за 11 лет существования конкурса этот показатель вырос с 17 стран в 2003 г. до 135 в 2013 г.<sup>27</sup> (рис. 10 и 11).

Пример распространения школ Фетхуллага Гюлена на постсоветском пространстве – особенно в Центральной Азии – одновременно репрезентативен и уникален. Процесс проникновения образовательных учреждений Гюлена в страны Центральной Азии был детерминирован рядом объективных факторов. Глубокий политический кризис, в котором в 1990-х годах оказались новые независимые государства, утрата геополитических ориентиров (прежде всего



**Рис. 10. География распространения школ турецкого языка Фетхуллаха Гюлена по странам в 2002 г. (по данным олимпиад турецкого языка).**

**Источник:** Uluslararası Türkçe Olimpiyatları Kurumsal İnternet Sitesi (<http://www.turkceolimpiyatları.org>)



**Рис. 11. География распространения школ турецкого языка Фетхуллаха Гюлена по странам в 2013 г. (по данным олимпиад турецкого языка).**

**Источник:** Uluslararası Türkçe Olimpiyatları Kurumsal İnternet Sitesi (<http://www.turkceolimpiyatları.org>)

в лице Москвы) — все это способствовало успеху и популярности «турецкой модели» и «турецких проектов» в Центральной Азии. Все, что было связано с Турцией, все, что прибывало из Турции, пользовалось в Центральной Азии успехом. А в Турции власти того времени во главе с Тургутом Озалом (президентом Турции в 1989–1993 гг.) поддерживали образовательные программы предпринимателей и преподавателей, близких по духу к Гюлену в своем стремлении создавать школы в Центральной Азии. Наконец, в каждой из центральноазиатских республик после распада Советского Союза и кризиса всей образовательной системы люди остро нуждались в образовательных проектах. В такой ситуации особенно высоко ценилось сотрудничество с зарубежными партнерами, не последнее место среди которых занимали турецкие бизнесмены и турецкие школы.

За минувшие двадцать с лишним лет последователям Саида Нурси и Фетхуллага Гюлена удалось осуществить большое количество культурно-образовательных проектов на постсоветском пространстве. При этом их стратегии и содержание серьезно различаются. В русскоязычном публичном пространстве часто не разделяют нурсистов — последователей Саида Нурси, продвигающих идеи «Рисале-и Нур» (Risale-i Nur — «Книга Света»), и фетхуллахчи — собственно последователей Гюлена, реализующих его образовательные проекты. Наиболее рельефно отсутствие ясного понимания несводимости двух движений проявилось во время кампании критики «турецких миссионеров» на рубеже 2000-х годов<sup>28</sup>. Между тем последователей Нурси и Гюлена необходимо четко различать. Хотя Гюлен и его последователи являются в некоторой степени продолжателями дела Нурси, они основали свое движение, по многим показателям существенно отличное от созданного Нурси. В Центральной Азии последователи Нурси, верные классической трактовке «Рисале-и Нур», по характеру деятельности представляют собой разительный контраст с последователями Гюлена. Нурсисты не строят школ, не реализуют масштабных культурно-просветительских проектов, их деятельность состоит в организации коллективных чтений «Рисале-и Нур» и решении культуртрегерских задач распространения учения Нурси. Численность нурсистов невелика, их влияние незна-

чительно. Не располагая специализированными образовательными учреждениями, медресе и школами, они проводят религиозные собрания на квартирах. После масштабной кампании российских спецслужб против последователей Саида Нурси в 2000-х годах их численность существенно сократилась, а влияние на местные общества, которое и раньше было невелико, теперь ограничено еще больше.

Траектория развития движения Гюлена на постсоветском пространстве была более успешной. С 1992 по 2000 гг. последователи Гюлена открыли по всей Центральной Азии около сотни образовательных учреждений, распространяя его идеи и внося вклад в десекуляризацию населения Центральной Азии, испытывавшего на себе 70 лет советской антирелигиозной пропаганды. При этом создаваемые фетхуллахчи школы с самого начала были лишены религиозной окраски — их образовательные программы всегда были под строгим контролем местных властей, следивших за сохранением светского характера преподавания общеобразовательных дисциплин. Религиозная активность фетхуллахчи протекала во внеурочное время. Однако в 2000 г. под давлением властей школы под разными предлогами начали закрываться, наиболее драматично это происходило в Узбекистане, где в 2000 г. на фоне ухудшения турецко-узбекских отношений были закрыты все турецкие школы. Сегодня руководство Узбекистана настроено крайне враждебно по отношению практически к любым «турецким инициативам» независимо от их содержания (религиозного или светского) и их инициаторов (турецкого правительства или частных организаций). Даже турецкие телесериалы, ранее столь популярные в Центральной Азии, в Узбекистане были окончательно запрещены к показу с 2012 г., хотя религиозное содержание в них едва ли присутствует<sup>29</sup>.

В 2011 г. в Туркмении почти все школы последователей движения Гюлена были преобразованы в государственные школы за исключением лица Тургутта Озала и Туркмено-турецкого университета. Правда, в Туркмении закрытие школ не сопровождалось ухудшением отношений Ашхабада и Анкары и проводилось в рамках курса нового президента Гурбангулы Бердымухаммедова на национализацию системы образования.

В итоге в настоящее время около 30 лицеев и один университет действуют в Казахстане, около 10 лицеев и один университет — в Киргизии, около 10 школ — в Таджикистане, один лицей и один университет — в Туркмении. Очевидная тенденция к росту настороженности в отношении школ последователей Гюлена отчасти отражает опасения, вызванные внешнеполитической активностью Турции в 2000-х годах и ростом влияния Анкары в регионе. Этим можно объяснить судьбу турецких лицеев и школ в России, где в 1990-х годах движение Гюлена получило большое развитие, а в 2000-х закрылись все близкие к Гюлену образовательные учреждения, распространение же идей Саида Нурси вообще было объявлено незаконным<sup>30</sup>. При этом в Казахстане, Киргизии, Таджикистане и Азербайджане деятельность гюленовских лицеев и школ продолжается без особых трудностей.

На фоне растущего недоверия центральноазиатских правительств к любым религиозным движениям последователи Гюлена стали все больше отходить от религиозной активности, чтобы обеспечить себе долгосрочное присутствие в регионе. Сегодня школы формально полностью секулярны, не имеют ничего общего с религией, и даже вне занятий распространение религиозного мышления больше не является их основной целью. Тем самым воплощается идея исключительно гуманистического характера деятельности движения Гюлена, реализуется декларируемая программа развития человеческой цивилизации с помощью современного образования посредством повышения его доступности и привлекательности для молодого поколения по всему миру, в том числе и в неисламских странах. В рамках этой программы уже более десяти лет последователи Гюлена инициируют открытие школ в Индии, США, Японии, Африке. В этом и заключается универсалистская стратегия движения Гюлена, имеющая явные параллели с деятельностью известных европейских миссионерских движений, например, ордена иезуитов, сделавшего основой своей миссионерской деятельности универсальные ценности — науку и образование. По своей сути просветительская и миссионерская деятельность движений, подобных фетхуллахчи или Обществу Иисуса, оказывается над их религиозной идентичностью.

В деятельности движения Фетхуллаха Гюлена в Центральной Азии обращает на себя внимание динамика изменения декларируемых целей и задач, реализуемых в рамках масштабных просветительских программ. На заре 1990-х годов целью школ было, если следовать словам самого Гюлена, «вернуть Центральной Азии моральный долг Анатолии». В своих многочисленных работах и интервью он высказывает точку зрения, что Анатолия в прошлом прибегла к моральной и духовной поддержке Центральной Азии в том смысле, что благодарна ей за ее ислам и за некоторых великих ученых. Однако эта же Центральная Азия была колонизирована, подчинена и лишена легитимного права свободно исповедовать ислам. Сегодня благодаря независимости этих стран Анатолия должна, по мнению Гюлена, помочь Центральной Азии в восстановлении исламского самосознания. Такая аргументация цели лицеев Гюлена преобладала на протяжении целого десятилетия. На самом деле по мере того как движение приобретает все более глобальный характер, разъясняя цели присутствия школ, Гюлен приводит все более универалистские и менее исламские доводы. В последние годы деятельность созданных при поддержке движения Гюлена образовательных учреждений основывается уже не на религиозной взаимопомощи, а на универалистском принципе оказания помощи и служения — *hizmet* — вне зависимости от географии, культуры, расы и религии. Повидимому, изначально движение фетхуллахчи руководствовалось более религиозными намерениями, однако по мере расширения географии деятельности универалистская риторика стала доминирующей. Исследователей поражают масштабы распространения фетхуллахчи на международном уровне, перманентное увеличение числа последователей Гюлена и рост влияния его движения без активного религиозного прозелитизма. В странах, где представлены лицеи Гюлена, они не занимаются обращением студентов в ислам, что так нехарактерно для исламской организации, которая по определению должна ставить в центр своей деятельности распространение послания Аллаха. В этом парадоксе кроются очевидные преимущества фетхуллахчи, он же рождает и подозрения тех, кто наблюдает за деятельностью фетхуллахчи со стороны<sup>31</sup>.

Природу этого парадокса необходимо искать в неоисламском характере движения Фетхуллаха Гюлена. Это не классическая исламская организация, основанная на инфраструктуре медресе, а структура иного типа, использующая инструментарий современного образования и строящая свою деятельность на принципах межрелигиозного диалога. Опираясь на эти ценности, Гюлен стремится к служению исламу через улучшение его репутации и модернизацию устоявшейся модели исламского движения. Избранная Гюленом стратегия развития в определенном смысле универсальна — многие христианские миссионерские движения переживали схожие по содержанию преобразования: вначале они занимались исключительно проповедью религии, и их деятельность носила чисто религиозный характер, но позже они вынуждены были искать более универсальные и гуманистические формы деятельности, преодолевая религиозные стереотипы. Активность современных иезуитских организаций уже не так связана с религией, как это было во времена позднего Средневековья. В Турции и ряде других исламских стран школы, открытые иезуитами, отстранялись от религиозного прозелитизма, занимались распространением образования, основанного на светских нормах и ценностях. Фетхуллахчи успешно перенимают и внедряют именно этот опыт. Сегодня это направление постепенно отошло от религиозной пропаганды и приобрело более гуманистические очертания, но все с той же целью — служения исламу. Это отчасти объясняет отказ от проповеднической деятельности в школах, открытых последователями Гюлена в неисламских странах или в странах, где ислам присутствует частично.

Критики Гюлена утверждают, что главная цель движения — стремление к власти, стоящее за дымовой завесой гуманистической риторики<sup>32</sup>. Трудно однозначно оценить, насколько эти оценки соответствуют действительности, однако природа подобных мнений вполне очевидна. Подобно любому религиозному течению сообщество Гюлена стремится расширить число последователей и свое влияние. И в этом фетхуллахчи не слишком отличаются от других религиозных организаций — христианской либо исламской направленности. По сути движение Гюлена является элитистским (неслучайно школы ориентированы на воспита-

ние элиты), стремится к распространению влияния везде, где оно представлено, и всегда остается в какой-то степени закрытым (особенно это касается внутренней деятельности и устройства организации). При этом степень закрытости со временем объективно снижается. Последователям Гюлена в 2000-х годах не надо было прятаться от служб национальной безопасности Турции в отличие от 1970-х и 1980-х годов, когда государство, выступавшее гарантом кемалистской секулярной модели общества, блокировало любые религиозные силы, способные выступить потенциальной угрозой устоявшейся светской модели общества и государства. Политика ПСР в 2000-х годах и тенденции прогрессивной демократизации турецкого общества, снижение влияния старой кемалистской элиты способствовали не только развитию движений, подобных фетхуллахчи (в июне 2012 г. премьер-министр Реджеп Эрдоган даже публично призвал Гюлена вернуться в Турцию<sup>33</sup>), но и повышению их транспарентности, которая по-прежнему весьма относительна, особенно в аспектах субординации и структуры управления.

Успех Гюлена отчасти объясняется и поддержкой культурно-просветительских проектов со стороны официальной дипломатии Турции, которая стала рассматривать последователей Гюлена с их миссионерской деятельностью как союзников, а не конкурентов. И если в начале 1990-х годов, когда открывались первые школы в Центральной Азии<sup>34</sup>, турецкие дипломаты находились в замешательстве по отношению к деятельности Гюлена (воспитанные на идеях кемализма, они с недоверием относились к идеям и практикам его движения), то в 2000-х годах на смену недоверию пришел прагматизм. Понимая значимость вклада школ в распространение турецкого языка и культуры в регионе, турецкая дипломатия морально и даже административно поддерживала деятельность Гюлена.

Сегодня в распоряжении Гюлена и близких к нему структур имеются средства массовой информации, широкая сеть лояльных движению государственных служащих, ученых, судей и прокуроров, университетов и школ, свои люди в силовых структурах и среди полиции, свои бизнесмены и бизнес-ассоциации, неправительственные организации, профсоюзы, учителя, врачи и медицинские

центры<sup>35</sup>. Движение Гюлена обладает очень мощной организационно-финансовой базой в Турции и за ее пределами, которую трудно четко очертить из-за отсутствия у фетхуллахчи четкой организационной структуры и привычной системы субординированного членства. Движение тесно связано с рядом телевизионных каналов (в Турции это «Саманйолу ТВ», в Германии и США — «Эбру ТВ» и «Мехтап ТВ»), самой тиражной — до 1 млн экземпляров — ежедневной газетой «Заман», Вакфом журналистов и писателей (Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı), банком «Азия Финанс», работающим на принципах исламской «беспроцентной» экономики, Университетом Фатих в Стамбуле и Международным университетом в Виржинии (США), шестью крупными медицинскими комплексами в Турции, созданной в 1999 г. международной ассоциацией солидарности и взаимопомощи (Kimse Yok Mu — в буквальном переводе «Нет ли кого») <sup>36</sup>, тысячами школ, общежитий по всему миру<sup>37</sup>.

Идея толерантности и межкультурного/межконфессионального диалога, с которой выступает движение Фетхуллаха Гюлена, выглядит как продукт для внешнего потребления, подыгрывающий риторике США и многих стран Запада, стремящихся примерить маску «друзей ислама и мусульман» в борьбе с международным терроризмом. В реальной же деятельности турецких исламистов можно увидеть стремление демонтировать те социальные, культурные и этические нормы и ценности, на которых строилась светская Турецкая Республика. Сам Гюлен довольно четко сформулировал задачи своего движения, выступая в 1999 г. перед сторонниками (многие турецкие телеканалы показали тогда репортажи с этим выступлением, а ряд газет опубликовал выдержки из речи Гюлена). Он предупреждал своих последователей, что необходимо набраться терпения и дождаться момента, когда «общество созреет», чтобы «предпринять следующий шаг», в противном случае их сметут подобно тому, как это было в Алжире, Сирии и Египте. Тем временем его сторонники «должны проникать во все артерии существующей системы, причем делать это незаметно до тех пор, пока они не достигнут всех центров влияния и власти»<sup>38</sup>. Однако активность адептов Гюлена давно уже перестала быть «незаметной». Члены тарикатов больше не хотят держаться в тени

и мимикрировать на фоне светского турецкого общества. Даже участвуя в выборах, они нередко не скрывают своей принадлежности к тому или иному тарикату или джемаату<sup>39</sup>. Ориентированность на власть исламских движений четко проявилась во время массовых протестов лета 2013 г., политических скандалов и разоблачений конца 2013 — начала 2014 г., воспринятых в общественном мнении как раскол между Гюленом и Эрдоганом<sup>40</sup>.

## Политические измерения десекуляризации: внутренняя политика ПСР и чистки в среде военной элиты

Одно из важных направлений социально-политических трансформаций Турции, которое условно можно назвать «антикемалистской» революцией, — ревизия устоявшейся модели военно-гражданских отношений и лишение военной элиты былой политической субъектности.

Скандалы последних лет («Эргенекон», «Кувалда», «Далгыджа»<sup>41</sup> и т. д.), массовые аресты действующих и отставных генералов и старших офицеров серьезно испортили репутацию армии и подорвали авторитет военной элиты, но все это не имеет столь большого значения, как реформы, на проведении которых настаивает Брюссель. Именно эти преобразования, сделанные ПСР одним из приоритетных направлений своей политики<sup>42</sup>, постепенно подтачивают влияние военной элиты на общественную и политическую жизнь.

Административные реформы правительств Абдуллы Гюля и Реджепа Эрдогана января-июля 2003 г. отменяли обязательное условие, согласно которому генеральный секретарь Совета национальной безопасности (СНБ) — ключевого инструмента влияния армии на формирование внутренней и внешней политики Турции — был действующим генералом (первый гражданский генсек был назначен в октябре 2004 г.), также как и его право неограниченного доступа в любую гражданскую организацию или орган власти с целью мониторинга выполнения рекомендаций СНБ, а фактически осуществления контроля за работой государственного аппарата<sup>43</sup>. Правила, касающиеся назначе-

ний в секретариат, были сделаны более прозрачными, что привело к увеличению доли гражданских служащих и сокращению персонала СНБ на 25%. Самым же наглядным свидетельством намерений руководства ПСР в отношении военной элиты явилось изменение регулярности заседаний СНБ: они стали проводиться раз в два месяца, а не каждый месяц, что существенно осложнило использование СНБ в качестве инструмента давления на гражданское правительство. Следующим шагом стали конституционные поправки, принятые на референдуме 12 сентября 2010 г.<sup>44</sup> и вводившие новые механизмы формирования персонала судов, а главное — принцип правовой и административной ответственности военных перед гражданскими судами. Таким образом, упразднялась правовая автономия армии, ранее неподсудной гражданским судам. Лишилась армия и возможности «самоочищения»: увольнение со службы обросло новыми бюрократическими процедурами и выводилось из непосредственной компетенции армейских служб, а любой уволенный мог обратиться в суд<sup>45</sup>.

В этом отношении турецкое общество за годы правления ПСР сильно изменилось. Можно согласиться с обозревателем газеты «Сабах» Мехметом Барласом: «В сегодняшней Турции нет места для “военной демократии”» — и добавить, что и возможности для совершения военного переворота также отсутствуют. Очень показателен в этом смысле один из популярных лозунгов массовых демонстраций апреля-мая 2007 г., объединивших противников избрания Абдуллаха Гюля, — «Нет шариату — нет военным переворотам»<sup>46</sup>. Репутационные потери военной элиты и армии в целом весьма ощутимы. Поэтому армия стремительно теряет политическую субъектность, все больше подчиняясь гражданским властям и политическому руководству страны.

События июля-августа 2011 г., когда высшее руководство армии демонстративно подало в отставку, можно воспринимать как весьма удачный акт «политической санации». ПСР вообще неплохо удается защищать общественно-политическое пространство: Реджеп Эрдоган сумел заполнить «своими» кадрами не только коридоры высшей власти, но и буквально все общественно значимые административные должности (от ректоров университетов до директоров

школ). Судьба руководства турецкой армии и видных представителей военной элиты четко вписывается в эту парадигму: неугодные генералы отправляются в отставку или на окраину Стамбула — в тюрьму Силиври, а на их место приходят лояльные фигуры, готовые работать с ПСР и уже не думающие о возрождении былой политической субъектности армии. Очевидно, вновь назначенный начальник Генштаба генерал Недждет Озель, который по возрасту может находиться на этом посту до 2015 г., призван обеспечить лояльность армии режиму ПСР.

Можно сказать, что Турция ушла от культуры военных переворотов, с завидной регулярностью сотрясавших страну (в 1960, 1971, 1980, 1997 гг. и т. д.), и начинает практиковать «гражданские перевороты», роль которых во многом пока недооценена<sup>47</sup>, а механизм нередко остается вне поля зрения турецкой политической аналитики. Первым «гражданским переворотом», который не просто нарушил, но фактически отменил прежнюю, устоявшуюся систему сдержек и противовесов как в политической, так и в социальной системе страны, стало избрание на пост президента Абдуллаха Гюля в 2007 г. Хотя президент в Турции — фигура в большей степени номинальная, в его компетенции находится назначение и членов Конституционного суда, и ректоров университетов, и главных судей, и директора Совета по высшему образованию<sup>48</sup> — иными словами, кадровые вопросы в структурах, отвечающих за формирование и функционирование турецкого общества. Вторым примером «гражданского переворота» может считаться референдум 2010 г. и смена руководства вооруженными силами в 2010 и 2011 гг.

### Внешнеполитические проекции десекуляризации Турции: колебания прозападной ориентации и фактор ЕС

Одно из наиболее важных измерений трансформации Турции за период правления ПСР — новая философия внешней политики и ее реальное наполнение. Сумма внешнеполитических шагов и инициатив ПСР давно уже ставит под

вопрос приверженность Анкары прозападной ориентации и вызывает подозрения в стремлении возродить Османскую империю. Активное вмешательство в дела ближневосточных стран, заигрывания с ХАМАС, посредничество в налаживании отношений между западными странами и Ираном, обострение отношений с Израилем — все это закономерно воспринимается как показатель отчуждения Турции от Запада в целом и от ЕС в частности<sup>49</sup>.

Несмотря на ряд крупных реформ<sup>50</sup>, инициированных правительством ПСР с 2002 г. и признанных в целом довольно успешными, перспектива вступления Турции в Европейский союз представляется все менее реальной. За последние десять лет европейские амбиции Анкары не стали восприниматься в Европе более спокойно, скорее наоборот. И это вполне объяснимо: становясь несколько ближе Европе институционально, Турция, очевидно, отдаляется от нее ментально и психологически. Если в 2004 г. более 75% турецкого населения позитивно рассматривало вхождение страны в ЕС, то в 2011 г. этот показатель снизился до 48%<sup>51</sup>. На таком фоне количество сторонников развития отношений с ближневосточными мусульманскими странами, наоборот, ощутиморосло<sup>52</sup>. Неудивительно, что за последние шесть лет, как показывают многочисленные опросы, скепсис в отношении ЕС в Турции год от года увеличивается, равно как и негативное отношение европейцев к настойчивому стремлению Турции в ЕС<sup>53</sup>.

Надо признать, что ПСР за эти годы не отказалась от «европейского проекта» и сейчас остается чуть ли не единственной политической партией, последовательно поддерживающей курс на вступление в ЕС (солидаризуется с ней только прокурдская Партия мира и демократии). Однако приверженность этому курсу давно уже обрела для ПСР прагматический и «инструментальный» характер, отставив на задний план эмоциональную и идеологическую составляющие<sup>54</sup>. Она помогает правящему режиму частично преодолевать обвинения в профанировании кемалистского проекта вестернизации и подрыве светского характера государства. Более того, в рамках административно-политических реформ, призванных приблизить вступление страны в ЕС, ПСР смогла расширить поле деятельности для своих

сторонников и существенно ослабить оппонентов в лице кемалистской элиты и армии.

Неуступчивость Брюсселя и обострение внутривнутриполитической обстановки заставили лидеров ПСР несколько изменить риторику: сейчас все отчетливее звучит тезис о «самоценности» реформ, изначально запущенных для соответствия Копенгагенским критериям, и необходимости их продолжения вне зависимости от последующего вступления Турции в ЕС. «Мы будем продолжать реформы, даже если от ЕС не будет больше обнадеживающих сигналов... и переименуем Копенгагенские критерии в Анкарские... а Маастрихтские — в Стамбульские», — не устают повторять слова Эрдогана крупные функционеры ПСР<sup>55</sup>. Это неожиданное на первый взгляд признание раскрывает отношение ПСР к содержанию вестернизации, которая разделяется на институционально-технологическую и культурно-идеологическую составляющие, и реализуемой модели модернизации.

Главные политические оппоненты ПСР — НРП и Партия националистического действия (ПНД) не разделяют взглядов Эрдогана на ЕС и скептически расценивают все, что в этом направлении происходит с 2005 г.<sup>56</sup> Не оспаривая оправданность столь длительного процесса вступления страны в Евросоюз, НРП и ПНД стараются подчеркнуть контрпродуктивность неопределенности и искусственно затягиваемых переговоров. Несмотря на то что обе партии (особенно НРП) всегда выступали в поддержку вестернизации Турции, мысля ее в качестве залога сохранения светского характера республики, сегодня их взгляды на Запад и ЕС окрашены значительной долей скепсиса. И главным драйвером этих настроений выступает неприязнь к ПСР — ее шагам по ослаблению секулярных основ республики и очевидному стремлению приватизировать все позитивные общественно-политические процессы в стране, в том числе и вступление в ЕС вместе с реформами европеизации. В этом контексте ПСР предстает силой, поддерживающей реформы с целью ослабить своих оппонентов, снизить накал критики в адрес своей политики<sup>57</sup> и тем самым придать новый импульс «десекуляризации через либерализацию».

В последние годы в многомерной картине социально-политического процесса в Турции на передний план выходит

тенденция, во многом меняющая привычный облик турецкого общества, — возрастающее значение тарикатов, джемаатов и в целом общественных организаций с ярко выраженной религиозной направленностью и идентичностью. Отчасти это является производной исторически сложившейся турецкой модели религиозности с доминантой «народного ислама», подавляемой со времен кемалистских реформ 1920-х годов, проявлением внутренней логики развития турецкого социума с волнами политизации ислама «сверху» и «снизу», отчасти — следствием общемировых тенденций возрождения влияния религии на индивидуальное и общественное сознание, предполагающих конец секулярного императива.

По существу в 2000-х годах ПСР не потребовалась какая-либо специальная государственная программа десекуляризации и укрепления исламских институтов. Созданная благодаря реформам, в соответствии с требованиями Брюсселя и «Копенгагенскими критериями», административно-правовая среда содействовала как росту гражданской активности, так и проведению многочисленными тарикатами масштабной работы по распространению и укоренению исламского образа жизни. Это не только способствовало разрушению устоявшейся социальной матрицы турецкого общества, но и вело к началу переформатирования концепции государственного устройства и внешнеполитического дискурса. Ревизия основ кемалистской республики фактически превратилась в демонтаж политических, экономических и социальных норм кемалистского строя.

Не случайно в общественно-политическом дискурсе все чаще звучит тезис о «Новой Турции», который широко использовали кемалисты в 1920-х и 1930-х годах (знаменитый «Путь новой Турции» Ататюрка). Как и без малого сто лет назад это выражение содержит в себе мощный заряд ревизионизма, однако формулируется в немалой степени апофатически по отношению к неоднозначному наследию кемалистских преобразований середины прошлого века.

В сегодняшней Турции отличительными чертами общественно-политического процесса становятся десекуляризация и девестернизации турецкого социума. Реджеп Эрдоган и его поколение «умеренных исламистов» придерживаются западной либерально-демократической риторики, однако

их приверженность ценностям европейской цивилизации и демократии носит скорее не культурно-идеологический, а прагматически-утилитарный характер. Демократия зачастую не рассматривается как матрица общественно-политических отношений на всех уровнях, а из всех демократических принципов акцент делается прежде всего на «выборах... доказавших, что они являются оптимальным и наиболее легитимным способом достижения власти»<sup>58</sup>. Отметив десятилетие пребывания у власти триумфальной победой на парламентских выборах 2011 г., правление ПСР перешло в фазу, по многим показателям отличную от модели 2000-х годов, когда произошли наиболее заметные позитивные сдвиги в социально-политическом развитии Турции. После 2011 г. Эрдоган и его политика начали обретать все более авторитарные черты. В 2011–2013 гг. правительство и премьер вели себя так, словно высокие показатели поддержки населения дают право действовать (принимать законы, конституцию и т. д.), не оглядываясь на оппонентов и политических противников. Фетишизация народной поддержки и игнорирование мнения «несогласного меньшинства» стали отличительной чертой третьего срока Эрдогана, утвердившегося в роли национального лидера, стремящегося навязать свои консервативные взгляды всему турецкому обществу.

Траектория общественно-политического развития страны высвечивает важную проблему, выходящую за рамки собственно Турции: дилемму процессов вестернизации ислама и исламизации Европы<sup>59</sup>. И если тезис о совместимости демократии и ислама не всегда кажется вполне убедительным, то ее сочетаемость с исламизмом выглядит совсем маловероятной, поскольку в его интенциях — очевидный отказ от культурной модернизации в пользу ретрадиционализации, от лаицизма — к десекуляризации.

В этом контексте иначе выглядит и затянувшийся процесс вступления Турции в Евросоюз. Сам тезис о невозможности принятия мусульманской страны в ЕС кажется несколько надуманным. Ведь объединенная Европа «европеизировалась» через «процесс распространения определенной культуры»<sup>60</sup>. Поэтому нет особых причин отрицать возможность европеизации Турции в ходе полновесной интеграции страны в европейские структуры, подобно тому,

как ЕС европеизировал Испанию, Грецию, Польшу, отчасти Румынию и т. д. В конце концов, невозможно отрицать близость Турции к Европе, со странами которой ее объединяют и византийское наследие (на Балканах и в Греции), и общие границы. Однако проблема здесь лежит в иной плоскости. Османская модель модернизации не была склонна перенимать от Европы духовно-культурную идентичность, основной ее смысл заключался во внедрении и адаптации европейских технологий и институтов с отрицанием «европейских ценностей». Подобная «утилитарная» вестернизация в конечном счете оказалась по многим причинам не в состоянии стабилизировать положение Османской империи, даже наоборот, способствовала ее краху. Архитекторы кемалистской революции имели перед глазами неудачный опыт модернизаторских инициатив и проектов новых османов и младотурок, поэтому Мустафа Кемаль в своей программе вестернизации Турции делал акцент не только на использование западных технологий, но и на внедрение элементов западной культуры («ценностей современной цивилизации»). Кемалистская революция, по замыслам ее вершителей, должна была укрепить в гражданах «Новой Турции» совершенно иные идентичности, основанные не на этноконфессиональной принадлежности, а формулируемые на базе общеевропейских ценностей: лаицизм, индивидуализм, права человека, примат закона, гражданское общество. Ограниченный эффект реформ Ататюрка («кемалистской вестернизации») был заложен в самом характере «революции сверху», реализуемой без социокультурного основания. Фокусируя основное внимание на городских центрах, реформаторы практически не затрагивали негородское население страны. Результатом стала бифуркация турецкого общества на европеизированную часть, населявшую преимущественно крупные города, подобные Стамбулу, Анкаре и Измиру, и консервативно настроенное население отдаленных районов и деревень, сохранившее глубокую связь с исламской традицией<sup>61</sup>.

ПСР Реджепа Эрдогана и установленный им режим претворяют в жизнь иную модель модернизации с существенно отличным от кемалистского отношением к вестернизации и ее культурно-технологической составляющей. Политиче-

ской стратегии ПСР свойственна амбивалентность: риторика партии содержит традиционное отрицание исламистских корней, но при этом политика ПСР фактически способствует укреплению исламистской политической идентичности, ценностной конфронтации и росту этноконфессиональной напряженности в обществе.

## Примечания

- 1 Основные идеи настоящей статьи были представлены на семинаре в Московском Центре Карнеги 22 сентября 2011 г. («“Анти-кемалистская” революция: куда идет Турция?»). Автор выражает искреннюю благодарность коллегам — А. А. Малашенко, Е. Л. Жигуну, А. А. Игнатенко, А. А. Куртову, Н. М. Мамедовой, Г. И. Мирскому, В. А. Надеин-Раевскому и др. — за высказанные замечания и предложения.
- 2 Партия справедливости и развития была создана 14 августа 2001 г.
- 3 Подробнее см.: Шлыков П. В. Политический ислам в Турции: поиски новой идентичности // Вестник Моск. ун-та. Сер. 13 «Востоковедение». — 2008. — № 4. — С. 56—79.
- 4 На 2013 г. число обвиняемых по делу «Эргенекон» составляло 275 человек, по делу «Кувалда» — 224, по другим аналогичным делам — более 150.
- 5 Turkey 2009 Progress Report. — Brussels, 2009. — P. 6—7, 10—12 ([http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key\\_documents/2009/tr\\_rapport\\_2009\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2009/tr_rapport_2009_en.pdf)); Turkey 2011 Progress Report. — Brussels, 2011. — P. 5—7 ([http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key\\_documents/2011/package/tr\\_rapport\\_2011\\_en.pdf](http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2011/package/tr_rapport_2011_en.pdf)); Turkey 2013 Progress Report. — Brussels, 2013. — P. 5—17 ([http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key\\_documents/2013/package/tr\\_rapport\\_2013.pdf](http://ec.europa.eu/enlargement/pdf/key_documents/2013/package/tr_rapport_2013.pdf)).
- 6 По сведениям турецкой прессы, премьер и президент, ключевые министры и партийные функционеры тесно связаны с различными исламскими движениями (тарикатом Накшбандийя, джемаатом Нурджулар и др.). См.: Шлыков П. В. Трансформация политической системы Турции под властью Партии справедливости и развития // Ломоносовские чтения. Востоковедение. — М.: Ключ-С, 2012. — С. 30—33.
- 7 На парламентских выборах 3 ноября 2002 г. ПСР набрала 34,3%, в 2007 г. — 46,6%, в 2011 г. — 49,8%.
- 8 Çarkoğlu A., Kalaycıoğlu E. The Rising Tide of Conservatism in Turkey. — New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- 9 Примеров много: это и последовательная публичная критика действий Израиля в Газе, и поддержка «Флотилии свободы», и закономерное ухудшение турецко-израильских отношений, и, наоборот,

показательное налаживание дружественных контактов с Сирией и Ираном в 2004–2010 гг.

- 10 См: *Çarkoğlu A., Kalaycıoğlu E.* Op. cit.; *Toprak B.* Türkiye’de Farklı Olmak: Din ve Muhafazakârlık Ekseninde Ötekileştirilenler. — İstanbul: Open Society Inst., 2008; *Esmer Y.* World Values Survey: Turkey Wave No. 5. — Ann Arbor: World Values Survey, 2007; *Toprak B., Çarkoğlu A.* Değişen Türkiye’de Din Toplum ve Siyaset. — İstanbul: TESEV, 2006.
- 11 *Yavuz H.* Islamic Political Identity in Turkey. — London: Oxford Univ. Press, 2003. — P. 46–50.
- 12 По разным подсчетам в Турции от 100 тыс. до 150 тыс. христиан разного толка.
- 13 *Özdalga E.* Education in the Name of Order and Progress // The Muslim World. — 1999. — Vol. 89. — № 34. — P. 414–438.
- 14 *Zürcher E. J., van der Linden H.* Searching for the Fault Line: A Survey of the Role of Turkish Islam in the Accession of Turkey to the European Union in the Light of the Clash of the Civilisations // The European Union, Turkey and Islam / The Netherlands Scientific Council for Government Policy (ed.), — Amsterdam: Amsterdam Univ. Press, 2004. — P. 81–174 (110).
- 15 *Akşit B.* Islamic Education in Turkey: Medrese Reform in Late Ottoman Times and Imam-Hatip Schools in The Republic // Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State. — London: I.B. Tauris, 1991. — P. 145.
- 16 Ibid. — P. 47.
- 17 *Çakır R., Bozan İ., Talu B.* İmam-Hatip Liseleri Efsaneler ve Gerçekler. — İstanbul: TESEV Yayınları, 2004. — S. 68.
- 18 İlköğretim ve Eğitim Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun (6287 Sayılı ve 30/3/2012 Tarihli) // Resmi Gazete. — 2012. — 11.04 (sayı 28261).
- 19 См.: *Шлыкков П. В.* Вакфы в Турции: трансформация традиционного института. — М.: Марджани, 2011. — С. 169–196.
- 20 Пионером турецкого неолиберализма можно считать правительство Партии справедливости, которое в 1980 г. за несколько месяцев до военного переворота, предприняло попытку внедрить его принципы в экономику и политическую культуру (так называемые решения 24 января). См.: *Уразова Е. И.* Турецкий опыт экономического роста и модернизации // Восток как предмет экономических исследований: Очерки, статьи, разработки. — М.: Ключ-С, 2008. — С. 291–292.
- 21 *Ayata A.* The Rise of Islamic Fundamentalism and Its Institutional Framework // The Political and Socioeconomic Transformation of Turkey. — Westport: Praeger, 1993. — P. 58; *Adas E. B.* The Making of Entrepreneurial Islam and the Islamic Spirit of Capitalism // J. for Cultural Research. — 2006. — Vol. 10. — № 2. — P. 113–137; *Buğra A.* Labour, Cap-

- ital, and Religion: Harmony and Conflict Among the Constituency of Political Islam in Turkey // Middle Eastern Studies. — 2002. — Vol. 38. — № 2. — P. 187–204.
- 22 Müstakil Sanayici ve İş Adamları Derneği // <http://www.musiad.org.tr/subeler.aspx>.
  - 23 Официально понятие «банки участия» появилось в 2005 г. с принятием нового закона о банковской деятельности № 5411 от 19 октября 2005 г. (Bankacılık Kanunu (5411 Sayılı ve 19/10/2005 Tarihli) // Resmi Gazete. — 2005. — 01.11, Sayı 25983).
  - 24 Turkey has 'long way' to go for Islamic finance system // Hurriyet Daily News. — 2013. — 25.11.
  - 25 Сам премьер в середине 2000-х годов Реджеп Эрдоган неоднократно заявлял в СМИ, что «на него возложена задача «маркетинга» страны» (Ülkemi adeta pazarlamakla mükellefim // Sabah. — 2005. — 16.10). С аналогичными по тональности и содержанию высказываниями выступал и тогдашний министр финансов Кемаль Унакытан (он занимал этот пост в трех правительствах ПСР с 2002 по 2009 гг.): Unakitan: Tekel'i yine «babalar gibi» satarım // Hürriyet. — 2003. — 07.11.
  - 26 См.: Birtek F., Toprak B. The Conflictual Agendas of Neo-Liberal Reconstruction and the Rise of Islamic Politics in Turkey: the Hazards of Rewriting Modernity // The Post-Modern Abyss and the New Politics of Islam: Assabiyah Revisited. Essays in honor of Şerif Mardin. — İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011. — P. 192–212; Ayata A. Op. cit.
  - 27 Uluslararası Türkçe Olimpiyatları Kurumsal İnternet Sitesi // <http://www.turkceolimpiyatları.org>.
  - 28 Подробнее см.: Пономарев В. А. Российские спецслужбы против «Рисале-и Нур», 2001–2012. — М.: Звенья, 2012.
  - 29 В Узбекистане запретили турецкие сериалы // Росбалт. — 2012. — 24 февр.
  - 30 Решением Коптевского районного суда САО Москвы от 21 мая 2007 г. книги из собраний сочинений Саида Нурси «Рисале-и Нур» были признаны экстремистской литературой, распространение которой на территории России запрещено и преследуется по закону (Федеральный список экстремистских материалов // Рос. газ. — 2007. — 15 дек.).
  - 31 Некоторые исследователи видят главной целью движения последователей Гюлена в подготовке «своих» кадров для фактического захвата государственных учреждений и институтов, а равно и службу интересам международного исламизма. См., например: Çetinkaya H. Fethullah Gülen'in 40 Yıllık Serüveni. — İstanbul: Güniz Yayıncılık, 2004; Bölüğü N. AKP Değişiyor mu? — İstanbul: Tekin Yayınevi, 2004; Çetinkaya H. Fethullah Gülen, ABD ve AKP. — İstanbul: Güniz Yayıncılık, 2007.
  - 32 См., например: Çetinkaya H. Fethullah Gülen'in 40...
  - 33 Başbakan Erdoğan'dan Fethullah Gülen'e «dön» çağrısı // Milliyet. —

2012. — 14.06; Erdoğan'ın dön çağrısını Gülen tarafı nasıl karşıladı? // Milliyet. — 2012. — 15.06.

- 34 Несмотря на более чем двадцатилетний опыт деятельности школ Гюлена на территории постсоветской Центральной Азии, конкретные итоги их влияния на общественную жизнь в регионе подвести трудно, особенно учитывая серьезную региональную специфику каждой страны и неоднородность программ, отсутствие масштабных исследований судеб выпускников гюленовских школ и траекторий их профессиональных карьер. Хотя по всему миру число последователей Гюлена год от года множится, и постсоветские страны в этом смысле не исключение, Фетхуллаху Гюлену пока еще не удалось достичь масштабов «Джамаат Таблиг» — неополитического религиозного движения, организованного в 1926 г. в Индии Мауланой Мухаммадом Ильясом и в настоящее время действующего в 150 странах с числом активных членов более 80 млн (<http://gotabligh.com/about>). Ограниченное количество образовательных учреждений, основанных последователями Гюлена в каждой из стран Центральноазиатского региона, в принципе недостаточно для формирования влиятельной элиты. В Казахстане, где движение Гюлена получило серьезное развитие, функционируют 31 школа и один университет на более чем 17-миллионное население. При этом во властно-административных структурах Казахстана, Туркмении и Киргизии выпускники турецких школ уже давно работают наравне с теми, кто получил высокочетное образование по программам сотрудничества с ведущими западными и азиатскими странами (по стипендиальным программам президента Казахстана «Болашак», по каналам спонсорской программы «Фонда Умид» в Узбекистане и т. д.).
- 35 Sharon-Krespin R. Fethullah Gülen's Grand Ambition, Turkey's Islamist Danger // The Middle East Quart. — 2009. — Winter. — P. 55–66, 61 (<http://www.meforum.org/2045>).
- 36 Международная ассоциация солидарности и взаимопомощи «Кимсе йок му?» несколько выбивается из совокупности глобальных проектов движения Гюлена. У ассоциации как благотворительной организации четко определен административно-правовой статус, создан централизованный механизм управления и соподчинения, установлена иерархия отделений и филиалов, зафиксирован механизм аккумуляции и расходования средств (Kimse Yok MuDayanışma ve Yardımlaşma Derneği. Tüzük // <http://www.kimseyokmu.org.tr/?p=content&cl=hakkimizda&i=218>).
- 37 Подробнее см.: Ebaugh H. R. The Gülen Movement: A Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam. — London: Springer, 2009. — P. 83–103.
- 38 Sharon-Krespin R. Op. cit. — P. 55–66, 61.
- 39 См.: Övür M. Tarikat ve Cemaatler Kime Oy Verecek? // Sabah. — 2007. — 18.05; Erbil Ö. Nakşibendilerin Oyları AKP'ye // Milliyet. — 2007. — 13.07.
- 40 В интервью «Би-би-си» в январе 2014 г. Фетхуллах Гюлен отверг обвинения в причастности к организации политических заговоров

- в Турции, аккуратно подчеркнув свою неизменную приверженность идеалам гуманизма и демократии. См.: Fethullah Gulen: Powerful but reclusive Turkish cleric // BBC Newshour, Pennsylvania. — 2014. — Jan. 27 (<http://www.bbc.co.uk/news/world-europe-25885817>); From His Refuge in the Poconos, Reclusive Imam Fethullah Gulen Roils Turkey // The Wall Street J. — 2014. — Jan. 20.
- 41 См.: Шлыков П. В. Военная элита и политическая власть в Турции 2000-х гг.: смена парадигмы? // Мусульманское пространство по периметру границ Кавказа и Центральной Азии. — М.: ИВ РАН, 2012. — С. 403–419; Александров В. В. Дело Эргенекон как новый фактор во внутриполитической борьбе в Турции // Там же. — С. 419–430.
  - 42 Несмотря на очевидное замедление переговорного процесса о вступлении Турции в ЕС, усилия политического руководства страны в реализации «европейского проекта» едва ли ослабевают. См.: Шлыков В. И. Турция на пути в Евросоюз: надежды и разочарования Анкары // <http://www.perspektivy.info/oikumena/vector/>.
  - 43 Resmi Gazete. — 2003. — 18.01.
  - 44 Символической была даже дата проведения всенародного референдума — в день 30-й годовщины военного переворота 1980 г.
  - 45 См.: Шлыков П. В. Турция после выборов 2011 г.: парадоксы политического развития // Вестник Моск. ун-та. Сер. «Востоковедение». — 2012. — № 3.
  - 46 Подробнее см.: Шлыков П. В. Военная элита в политической системе Турецкой Республики // Элиты стран. Востока. — М.: ИД «Ключ-С», 2011. — С. 31–60.
  - 47 Öymen A. Demokrasiyle Gelen 'sivil darbe'ciler // Radikal. — 2009. — 24.02. — S. 13.
  - 48 Ibid.
  - 49 См.: Alessandri E. Beyond Enlargement? European Skepticism, Turkish Cynicism, and the Uncertain Future of EU-Turkey Relations // <http://www.gmfus.org/archives/beyond-enlargement-european-skepticism-turkish-cynicism-and-the-uncertain-future-of-eu-turkey-relations/>.
  - 50 За пять лет активной фазы подготовки страны к открытию переговоров о полноправном членстве в ЕС, выпавших на 1999–2004 гг., Анкара 17 раз вносила поправки в действующую Конституцию 1982 г. и осуществила еще ряд административно-правовых реформ, направленных на расширение рамок демократии. В конце декабря 2008 г. была принята «Новая национальная программа гармонизации с ЕС», в январе 2009 г. учрежден пост ответственного за переговоры с ЕС в ранге государственного министра
  - 51 <http://www.aljazeera.com/news/europe/2011/09/201091694436906760.html>.
  - 52 См.: Transatlantic Trends Survey 2011 // <http://www.transatlantic-trends.org>. По данным этого исследования, 20% турок ставят на

первое место отношения со странами Ближнего и Среднего Востока, 19% — с Евросоюзом и лишь 8% — с США.

- 53 Gerhards J., Silke H. Why Not Turkey? Attitudes Towards Turkish Membership in the EU among Citizens in 27 European countries // J. of Common Market Studies. — 2011. — Vol. 49. — № 4. — P. 741—766. Только 34,4% европейцев из 27 стран — членов ЕС поддерживают членство Турции в этой организации.
- 54 См.: Oniş Z. Contesting for Turkey's Political "Center": Domestic Politics, Identity Conflicts and the Controversy over EU Membership // J. of Contemporary European Studies. — 2010. — Vol. 18. — № 3. — Sept. — P. 368.
- 55 Berkan İ. Hoş geldin yeni izolasyonizm // Hurriyet. — 2011. — 16.06.
- 56 Celep Ö. The Republican People's Party and Turkey's EU Membership // South European Society and Politics. — 2011. — Vol. 16. — № 3. — Sept. — P. 423—434; Avcı G. The Nationalist Movement Party's Euroskepticism: Party Ideology Meets Strategy // South European Society and Politics. — 2011. — Vol. 16. — № 3. — Sept. — P. 435—447.
- 57 Gülmez B. The EU Policy of the Republican People's Party: An Inquiry on the Opposition Party and Euro-Skepticism in Turkey // Turkish Studies. — 2008. — Vol. 9. — № 3. — Sept. — P. 423—436.
- 58 Baran Z. Divided Turkey // The J. of Democracy. — 2008. — Jan. — P. 56—57.
- 59 Tibi B. Europeanizing Islam, or the Islamization of Europe // Religion in an Expanding Europe. — New York: Cambridge Univ. Press, 2006. — P. 204—224.
- 60 Barlett R. The Making of Europe. — Princeton: Princeton Univ. Press, 1993. — P. 269.
- 61 Trimberger E. K. Revolution from Above: Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt, and Peru. — New Brunswick: Transaction Books, 1978. — P. 112.

# Summary

Global secularization, which once seemed irreversible, has entered a crisis stage. This phenomenon is present in the West, but the secular retreat is especially pronounced in Eurasian societies, including Russia. Religion plays a role in resolving social problems and is also returning to politics.

## Key Themes

Religion is becoming a political factor. Spiritual leaders take part in formulating national development strategies, involve themselves in economic issues and relations between society and governments, and seek to influence secular regimes. In turn, these regimes often—particularly in times of crisis—coordinate their positions and actions with the views expressed by religious leaders. Secularism increasingly appears more tentative, while the interconnectedness of secular institutions, which include the state, is becoming more and more visible.

Religion and civil society are starting to intersect. The question of balance between civil society and religious communities (Christian, Moslem, and others) is becoming more relevant. However, it is not always clear where the border between them lies and how close or distinct their functions are.

New forms of interplay between religion and mass culture and art are emerging. In this context, religious consciousness and self-expression often play a more dominant role. Religion is reasserting its intermediary role in the relations between Man and the surrounding world.

## Recommendations

The increased role religion plays in society and the effect it has on the state are quite natural for times of global political turbulence and cannot be ignored. The interrelations between religious and secular realms are developing and will continue to develop in a sine-wave fashion. Nationalist and left-wing protest sentiments are easily cast as religious beliefs. Religion adjusts to modern sociopolitical processes, while also trying to adjust these processes to religious norms. It is not becoming obsolete and cannot be automatically classified as a conservative and marginal force.

However, religion introduces irrationality to politics and frequently has a negative effect on it. Nevertheless, it would be impossible and counterproductive to completely separate religion from politics. In this light, cooperation between secular politicians and religious leaders is especially important, although it is quite difficult to maintain and develop.

Intrareligious dialogue and even conflict, which are especially characteristic today for the Moslem community, are taking on increased importance. Different interpretations of religious tradition—fundamentalist, reformist, and conservative—have to be taken into account, while excessively broad generalizations should be avoided. Such an approach facilitates a more adequate understanding of religious potential in the modern world.

Understanding the interaction between religion and civil society is important. The nature of this interaction may vary. Religion may both contribute to a more active civil society and diminish its activism by imposing its own limitations on societal beliefs and norms. The issue of the interpenetration of religious communities and civil society is gaining relevance in the Russian Federation.

# О Фонде Карнеги

Фонд Карнеги за Международный Мир является неправительственной, внепартийной, некоммерческой организацией со штаб-квартирой в Вашингтоне (США). Фонд был основан в 1910 г. известным предпринимателем и общественным деятелем Эндрю Карнеги для проведения независимых исследований в области международных отношений. Фонд не занимается предоставлением грантов (стипендий) или иных видов финансирования. Деятельность Фонда Карнеги заключается в выполнении намеченных его специалистами программ исследований, организации дискуссий, подготовке и выпуске тематических изданий, информировании широкой общественности по различным вопросам внешней политики и международных отношений.

Сотрудниками Фонда Карнеги за Международный Мир являются эксперты мирового уровня, которые используют свой богатый опыт в различных областях, накопленный ими за годы работы в государственных учреждениях, средствах массовой информации, университетах и научно-исследовательских институтах, международных организациях. Фонд не представляет точку зрения какого-либо правительства, не стоит на какой-либо идеологической или политической платформе, и его сотрудники имеют самые различные позиции и взгляды.

Решение создать Московский Центр Карнеги было принято весной 1992 г. с целью реализации широких перспектив сотрудничества, которые открылись перед научными и общественными кругами США, России и новых независимых государств после окончания периода «холодной войны». С 1994 г.

в рамках программы по России и Евразии, реализуемой одновременно в Вашингтоне и Москве, Центр Карнеги осуществляет широкий спектр общественно-политических и социально-экономических исследований, организует открытые дискуссии, ведет издательскую деятельность.

Основу деятельности Московского Центра Карнеги составляют публикации и циклы семинаров по внутренней и внешней политике России, по проблемам нераспространения ядерных и обычных вооружений, российско-американских отношений, безопасности, гражданского общества, а также политических и экономических преобразований на постсоветском пространстве.

#### **CARNEGIE ENDOWMENT FOR INTERNATIONAL PEACE**

1779 Massachusetts Ave., NW, Washington, DC 20036, USA

Tel.: +1 (202) 483-7600;

Fax: +1 (202) 483-1840

E-mail: [info@CarnegieEndowment.org](mailto:info@CarnegieEndowment.org)

<http://www.CarnegieEndowment.org>

#### **МОСКОВСКИЙ ЦЕНТР КАРНЕГИ**

Россия, 125009, Москва,

Тверская ул., 16/2

Тел.: +7 (495) 935-8904;

Факс: +7 (495) 935-8906

E-mail: [info@carnegie.ru](mailto:info@carnegie.ru)

<http://www.carnegie.ru>



# МОНТАЖ И ДЕМОНТАЖ СЕКУЛЯРНОГО МИРА

Под редакцией Алексея Малашенко  
и Сергея Филатова

Редактор *Александр Иоффе*  
Дизайн серии *Baggy&Brom Design Bureau*  
Дизайнер *Яков Красновский*  
Иллюстратор *Анна Подвысоцкая*  
Компьютерная верстка *Юрий Мосягин*

Подписано к печати 22.09.14  
Формат 60х90 1/16.  
Гарнитура Baskerville Cyrillic  
Печать офсетная. Бумага офсетная.  
Усл. печ. л. 25,5  
Тираж 2000 экз.

Издательство «Российская политическая  
энциклопедия» (РОССПЭН)  
117393, г. Москва, Профсоюзная ул., д. 82  
Тел. 334-81-87 (дирекция)  
Тел./факс: 334-82-42 (отдел реализации)

Отпечатано способом ролевой струйной печати  
в ОАО «Первая Образцовая типография»  
Филиал «Чеховский Печатный Двор»  
142300, Московская область, г. Чехов,  
ул. Полиграфистов, д. 1  
Сайт: [www.chpd.ru](http://www.chpd.ru),  
E-mail: [sales@chpd.ru](mailto:sales@chpd.ru),  
тел. 8 (496) 726-54-10

В книге рассматриваются проблемы соотношения секуляристской тенденции и частичного демонтажа секуляризма, который наблюдается в некоторых странах и регионах, причем не только мусульманских. Предлагаемый читателю сборник статей, подготовленных на материале разных стран, носит дискуссионный характер. Данное издание — пятый том, подготовленный в рамках проекта «Религия в Евразии».



МОСКОВСКИЙ ЦЕНТР  
**КАРНЕГИ**