

**ИЗВЕСТИЯ  
ИРКУТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО  
УНИВЕРСИТЕТА  
Серия «Политология. Религиоведение»**

2023

Том 44

**СОДЕРЖАНИЕ**

<i>От редактора. Патриотизм – основа мировоззрения и гражданской религии россиян</i> .....	5
<b>РАЗДЕЛ «ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ»</b>	
<b>5.5.2. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТИТУТЫ, ПРОЦЕССЫ, ТЕХНОЛОГИИ</b>	
<b>Романовский А. А.</b> Основные тенденции ротации губернаторского корпуса в регионах Сибирского федерального округа .....	12
<b>Ганжа Н. С., Юрьев К. П.</b> Вовлеченность молодежных крыльев парламентских политических партий Российской Федерации в современную экологическую повестку .....	21
<b>5.5.4. МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ</b>	
<b>Ракитянский Н. М.</b> Опыт систематического изложения методологии ментальных исследований .....	30
<b>Монахов О. Н., Павлов А. Л.</b> Концепт культурного влияния в современной мировой политике .....	50
<b>РАЗДЕЛ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ»</b>	
<b>5.7.9. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ (ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ)</b>	
<b>Печатнов Вал. В., Печатнов В. О.</b> Священномученик Иоанн Кочуров: годы служения в Америке .....	62
<b>Борокова И. Д.</b> Российское общество и Русская православная церковь: к вопросу о роли церкви в обществе и эволюции взаимоотношений .....	80
<b>Фурцев Д. О.</b> Советские исследователи о шаманской болезни и «шаманском безумии» .....	90
<b>Безменов В. В.</b> Хронология политико-религиозной эволюции исламской организации «Нахдатул Улама» .....	102
<b>5.7.9. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ (ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ)</b>	
<b>Смирнов А. Е.</b> О политической теологии В. Шарова .....	111
<b>Цибизова И. М.</b> Ватикан и бразильское пятидесятничество: сотрудничество или соперничество? ..	120

**Смирнова Ю. Д., Фазлеева Р. Р.**

Новый атеизм как система взглядов в интерпретации Алана Никсона:  
введение и методология ..... 136

**Фатхуллин Р. А.**

Легитимность и границы применения силы в христианстве и исламе ..... 150

**Цзяци Цао**

Роль эллинизации раннего христианства в становлении философско-  
богословской мысли ..... 157

**THE BULLETIN  
OF IRKUTSK STATE UNIVERSITY**

**Series Political Science and Religion Studies**

---

---

2023

Volume 44

---

---

CONTENTS

*Editor's note. Patriotism is the basis of the worldview and civil religion of Russians* ..... 5

**SECTION «POLITICAL SCIENCES»**

**5.5.2. POLITICAL INSTITUTIONS, PROCESSES AND TECHNOLOGIES**

**Romanovsky A. A.**

The Main Trends in the Rotation of the Governor's Corps in the Regions  
of the Siberian Federal District ..... 12

**Ganja N. S., Yuryev K. P.**

Involvement of the Youth Wings of the Parliamentary Political Parties  
of the Russian Federation in the Modern Environmental Agenda ..... 21

**5.5.4. INTERNATIONAL RELATIONS**

**Rakityansky N. M.**

The Experience of a Systematic Exposure of Methodology Mental Studies ..... 30

**Monakhov O. N., Pavlov A. L.**

The Concept of Cultural Influence in Modern World Politics ..... 50

**SECTION «PHILOSOPHY OF SCIENCE»**

**5.7.9. PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGIOUS STUDIES (HISTORY)**

**Pechatnov Val. V., Pechatnov V. O.**

Holy Martyr Ioann Kochurov: Years in America ..... 62

**Borokova I. D.**

Russian Society and the Russian Orthodox Church: on the Role of the Church  
in Society and the Evolution of Relationships ..... 80

**Furtsev D. O.**

Soviet Researchers about Shamanic Initiatory Sickness and “Shamanic Madness” ..... 90

**Bezmenov V. V.**

Chronology of the Political-Religious Evolution of the Islamic Organization  
“Nahdatul Ulama” ..... 102

**5.7.9. PHILOSOPHY OF RELIGION AND RELIGIOUS STUDIES (PHILOSOPHY  
OF SCIENCE)**

**Smirnov A. E.**

On the Political Theology of V. Sharov ..... 111

**Tsibizova I. M.**

Vatican and the Brazilian Pentecostalism: Cooperation or Rivalry? ..... 120

**Smirnova Yu. D., Fazleeva R. R.**

New Atheism as a System of Views in Alan Nixon's Interpretation:

Introduction and Methodology ..... 136

**Fatkhullin R. A.**

Legality and Limits of the Use of Force in Christianity and Islam ..... 150

**Jiaqi Cao**

The Role of Hellenization of Early Christianity in the Formation of Philosophical

and Theological Thought ..... 157

## ОТ РЕДАКТОРА / EDITOR'S NOTE

Патриотизм – основа мировоззрения и гражданской религии россиян /  
Patriotism is the basis of the worldview and civil religion of Russians

Добрый день, уважаемый читатель. Сегодня мы вновь поговорим о насущной проблеме наших дней – патриотическом воспитании молодежи.

Проблему недостаточного уровня работы с молодежью по формированию у нее российской идентичности и организации ее гражданской социализации в последние десятилетия представители патриотически ориентированной общественности постоянно констатировали, этот вопрос обсуждался на всевозможных площадках. Однако все эти усилия ограничивались дискуссиями и бессильными утверждениями. Причин этого положения дел немало, но самая главная, по мнению автора, конституционный запрет на государственную идеологию. Существование государства невозможно без государственной идеологии, т. е. доктрины (концепции), оправдывающей в глазах населения право страны на существование. Вполне допустимо отсутствие ее упоминания в Основном законе государства (впрочем, есть государства, и не имеющие конституции), другое дело – ее запрет.

Национальное государство базируется на националистической идеологии, объявляющей данную территорию страной проживания конкретного народа. Но многонациональное и поликонфессиональное государство в современных условиях базируется на некоей идеологической основе – религиозной или политической. Наше государство, отказавшись от православной и монархической идеологии, затем от социалистической, постаралось внедрить в массовое сознание своих граждан абсолютно чуждую большинству населения Российской Федерации либеральную доктрину. Справедливости ради следует указать на государственное поощрение и ренессанс традиционных религий, которые, однако, в современных условиях не способны выполнять функцию государственной идеологии, а являются частным делом ее граждан. В реальности воцерковленные граждане в Российской Федерации составляют меньшинство населения.

Конечно, в официальных документах нет упоминания о либеральной идеологии как государственной или основополагающей, но все атрибуты ее господства в идеологическом дискурсе были налицо. Более того, в реальности можно говорить не о либерализме, а о неолиберализме и его бытовой разновидности – консьюмеризме. Более красноречиво подтверждает факт перехода правящего класса на рельсы данной идеологии публичное признание краха советского проекта и взятие курса на превращение страны в часть так называемого коллективного Запада, базирующегося именно на данной идеологической платформе.

Говоря об идеологическом основании Российской Федерации в современных условиях, автор исходит из того, что здесь все неоднозначно. Если анализировать мировоззренческие предпочтения населения страны, то большая его часть ориентирована на социалистическую или, корректнее сказать,

на социал-демократическую идеологию. Что касается государственной идеологии, то большинство граждан являются сторонниками ее этатистского варианта, абсолютизирующего роль государства в обществе и предполагающего широкое и активное государственное вмешательство в экономическую и социальную жизнь общества. Русская нация реализуется только через русскую государственность. Поэтому по сути своей большинство населения страны воспринимает эту идеологию как гражданскую религию России, базирующуюся на вере. Ее бытовое и непосредственное восприятие проявляется через понятие патриотизма.

После уничтожения войсками НАТО Югославии в марте 1999 г. у определенной части правящего класса России стало формироваться понимание ошибочности проамериканского курса для будущего страны и ее народа. Этот новый вектор политического осмысления мировой ситуации был обнародован в феврале 2007 г. в Мюнхенской речи президента В. В. Путина. Часть российского правящего класса перешла на патриотическую платформу и вынесла на повестку дня вопрос о возврате нашим государством реального суверенитета, бывшего у него с 1480 г. Руководством страны была поставлена задача «национализации элиты» и возвращения государства в сферу социализации молодежи. Подстегнул этот процесс вооруженный конфликт в Южной Осетии в 2008 г., в результате которого были вероломно убиты российские миротворцы. Символами патриотического единения граждан нашей страны стали День Победы и общественное движение «Бессмертный полк».

Вместе с тем в целом никаких радикальных изменений в плане государственной идеологии не происходило до 2020 г., когда были приняты поправки к Конституции России и подписан Указ Президента РФ «О национальных целях развития Российской Федерации на период до 2030 года». То, что это не было случайностью, показал 2021 г., когда были определены стратегические национальные приоритеты (Указ Президента РФ от 2 июля 2021 г. «О Стратегии национальной безопасности Российской Федерации»). 31 марта 2023 г. президент В. В. Путин подписал Указ «Об утверждении Концепции внешней политики Российской Федерации», в котором Россия провозглашается самобытным государством-цивилизацией, обширной евразийской и евро-тихоокеанской державой, сплотившей русский народ и другие народы, составляющие культурно-цивилизационную общность Русского мира.

В рамках данной Стратегии был запущен проект «ДНК России», который поставил своей целью объединить академическое сообщество нашей страны и на междисциплинарной, метапредметной основе организовать профессиональную дискуссию по поводу формирования российского мировоззрения, имеющего патриотическую природу. Научным руководителем проекта «ДНК России» был назначен Андрей Владимирович Полосин, кандидат психологических наук, доктор политических наук, бывший до 2020 г. научным сотрудником факультета политологии МГУ, а сейчас возглавляющий кафедру управления наукоёмкими отраслевыми региональными проектами НИЯУ МИФИ.

Воплощению в жизнь упомянутого проекта способствовало подписанное 29 января 2022 г. Президентом России поручение Министерству науки и высшего образования о разработке и включении в образовательные программы высшего образования курса «Основы российской государственности», начало реализации которого во всех высших учебных заведениях страны назначено на 1 сентября 2023 г.

Согласно публикациям ряда изданий, «Основы...» и «ДНК России» родились в недрах внутривластного блока Администрации Президента РФ (АП) в конце 2021 г., когда там решали задачу формулирования ценностных принципов идеологии российского общества. С конца лета 2022 г. АП обсуждала с Минобрнауки и профильными экспертами возможность пересмотра содержания гуманитарного блока вузовских дисциплин и усиления его правильными, с точки зрения российской власти, ценностями. Эта инициатива и получила название «ДНК России». На сайте ведомства говорится, что проект был разработан Минобрнауки в соответствии с рекомендациями экспертно-методического совета комиссии Госсовета по направлению «Наука».

К решению поставленной задачи привлекли экспертов, в том числе из академической среды. В результате этой работы родилась методологическая модель «пентабазиса», который состоит из пяти блоков: человек, семья, общество, государство, страна. Они были описаны в научной статье «Восприятие базовых ценностей, факторов и структур социально-исторического развития России»<sup>1</sup>. Ее авторами указаны глава управления по обеспечению деятельности Госсовета А. Д. Харичев, идеолог и руководитель «ДНК России» А. В. Полосин, декан факультета политологии МГУ А. Ю. Шутов и руководитель департамента стратегических исследований и прогнозирования Экспертного института социальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» Е. Н. Соколова. Каждому из элементов «пентабазиса» авторы подобрали ценностные месседжи: «патриотизм» (для уровня страны); «доверие к общественным институтам» (для уровня государства); «согласие» (для уровня общества); «традиции» (для уровня семьи); «созидание» (для уровня человека).

Как сообщалось в прессе, статья была написана в марте, но уже к октябрю многие представления о «пентабазисе» изменились. Тем не менее участники конференции «ДНК России» получили ее в качестве раздаточного материала. Всероссийская научно-просветительская конференция «Проблемы мировоззрения и общественных наук. ДНК России» проходила в Сочи в конце октября, ее участниками стали более 200 специалистов из 85 вузов и институтов РАН страны, в том числе деканы, заведующие кафедрами и ведущие представители профессорско-преподавательского состава вузов. «Пентабазис» был взят как некоторая ценностная матрица, через которую участники конферен-

---

<sup>1</sup> Восприятие базовых ценностей, факторов и структур социально-исторического развития России / А. Д. Харичев, А. Ю. Шутов, А. В. Полосин, Е. Н. Соколова // Журнал политических исследований. 2022. Т. 6, № 3.

ции характеризовали эпоху Рюриковичей, Романовых, республиканский период (XX–XXI вв.). Также они описывали через него историю взаимоотношений цивилизаций: Россия – Запад и Россия – Восток.

По своему содержанию мероприятие было очень насыщенным. Особое внимание было обращено на необходимость поиска новых подходов к преподаванию блока гуманитарных и общественных дисциплин в высшей школе, которые соответствовали бы национальным интересам, идейным и ценностным основам государства. На конференции были рассмотрены такие вопросы, как: трансформация современного миропорядка; актуальные тренды научно-технологического и экономического развития России; политические модели и институты в разные исторические периоды России; трансформация роли университета в контексте современных национальных задач государства.

Фактически это был многодневный мозговой штурм, проведенный в рамках проекта «ДНК России», реализуемого Министерством науки и высшего образования РФ совместно с Российским обществом «Знание» в целях повышения качества преподавания общественных наук. Организаторами конференции выступили Минобрнауки России, НИУ «Высшая школа экономики», Российское общество «Знание», Экспертный институт социальных исследований и МГУ имени М. В. Ломоносова.

Среди участников конференции возобладало мнение о том, что Россия как самостоятельная – не западная и не восточная – цивилизация выступает за равноценность разных культур и цивилизаций. Это заложено в генетическом коде нашей культуры и это то, что мы можем предложить человечеству в нынешний кризисный момент. Смысл выступлений присутствовавших свелся к ряду концептуальных положений. Сейчас в России формируются и уже во многом сложились контуры собственного ценностного предложения миру, отличающегося от того, что предлагают современные Запад и Восток. Мы не отказываемся от своей природы, не пытаемся воевать со своим предназначением, как это происходит на Западе. Защита разумных традиционных ценностей, и прежде всего семейных, ценностей отцовства, материнства, – это базис нашего предложения современному миру.

Участники сочинской конференции предложили модель, которая опирается на такие понятия, как сочувствие, сопереживание, совесть, солидарность, согласие и созидание. Принципы согласия и солидарности лежат в основе представления о будущем, в котором государство фигурирует как большая семья семей. Образ будущего – это вопрос не только для общества в целом, но в первую очередь для тех, кто будет строить это будущее своими руками, это люди, находящиеся на фронтире будущего, это молодежь. Молодежи важна передача ценностного базиса и формулировка образа будущего, поскольку борьба за будущее – это борьба за молодежь. Поэтому результаты этой работы и последующих этапов, безусловно, составляют вопросы интеграции системы образования, просвещения, воспитания и наставничества. По итогам конференции приняты конкретные предложения по разработке учебно-методических материалов гуманитарных дисциплин и корректировке оценки эффективности работы профессорско-преподавательского состава. Конференция



представляла собой один из элементов большой работы по определению основных направлений стратегии перспективного развития страны.

В ноябре 2022 г. Указом Президента РФ были утверждены Основы государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей<sup>2</sup>. Они касаются не только нашей физической безопасности или материального благополучия, но и развития духовного потенциала нашего народа, повышения сплоченности российского общества, осознания гражданами собственных ценностей в условиях глобального цивилизационного кризиса. Под угрозой оказалось не наше потребление и наша промышленность; под угрозой находится идентичность россиян, само российское мировоззрение. Указ президента стал ключевой мерой оперативного ответа на подобные вызовы, он защищает жизнь и достоинство россиян, поддерживает нравственные и семейные ценности, идеалы преемственности, взаимопомощи и уважения.

Задача проекта «ДНК России» – масштабная и требующая не только больших усилий, расходов, но и времени, а его сейчас у страны нет, то, что мы упустили за 30 лет, в одночасье не исправишь. Поэтому принципами проекта являются исследование проблемы, разработка содержания и апробация решения в рамках единого процесса, что позволит более чем в три раза сократить сроки. Решение задачи разрабатывается в сотрудничестве более 2 тыс. представителей экспертного сообщества, обеспечивается взаимодействие с существующими экспертными институтами и объединениями экспертов общественных наук.

«Основы...» придется изучать всем студентам вне зависимости от их специальности: будущим чиновникам, экономистам, агрономам – всем, кто проходит через систему высшего образования. В вузе они должны не только получить профессию, но и расставить мировоззренческие акценты. Вместе с тем «ДНК России» по задачам гораздо шире одного вузовского курса. На форуме в Сочи работали с образами будущего России, что является только началом деятельности, к которой приглашаются все интеллектуальные силы страны.

13–14 марта 2023 г. в Новосибирске состоялась Всероссийская научно-методическая конференция «Мировоззренческий вектор развития России», посвященная разработке учебного курса «Основы российской государственности». Представители ряда ведущих вузов Сибирского федерального округа формулировали логику и содержание данного учебно-методического комплекса и обсуждали модели, формы и методы практического внедрения дисциплины в вузовский учебный процесс. В работе конференции приняли участие заместитель министра науки и высшего образования РФ О. В. Петрова, заместитель полномочного представителя Президента РФ в СФО Л. Е. Бурда, научный руководитель проекта «ДНК России» А. В. Полосин. Рабочие группы, состоящие из представителей более 40 вузов регионов Сибири, под

---

<sup>2</sup> Об утверждении Основ государственной политики по сохранению и укреплению традиционных российских духовно-нравственных ценностей: указ Президента РФ от 9 ноября 2022 г. № 809. URL: <https://www.garant.ru/products/ipo/prime/doc/405579061/?ysclid=lial1gv0lmd170392508>

руководством экспертов проекта «ДНК России» прорабатывали и тематически наполняли следующие разделы курса: 1) «Что такое Россия»; 2) «Основы российской цивилизации»; 3) «Российское мировоззрение и ценностные константы российской цивилизации»; 4) «Политическое устройство России»; 5) «Вызовы будущего и развитие страны».

Дисциплина предполагается быть многоплановой, содержание – междисциплинарным, а спектр задач – очень широким. На конференции развернулась творческая дискуссия между политологами, историками, философами, юристами, экономистами и социологами. Всем понятно, что перед преподавателями данного предмета будет стоять очень серьезная задача формирования российской гражданской идентичности у студентов. По мнению руководства страны, необходимо сделать так, чтобы в рамках профессиональной подготовки в высшем учебном заведении студент получал знания о том, как живет его страна, как организовано культурное, ментальное пространство многонационального народа России, как это воплощается в политическом устройстве, т. е. в гражданских правах и свободах человека. Это знание и понимание помогут ему принять в своей профессиональной карьере правильное, нужное ему и приемлемое для него и страны важное решение.

Завершающей точкой первого этапа формирования курса «Основы...» можно считать проведение 17–20 апреля 2023 г. на базе Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте Российской Федерации обучения преподавателей опорных образовательных организаций высшего образования по программе дополнительного профессионального образования «Технология организации преподавания “Основ российской государственности”». Обучение на площадке РАНХиГС имело комбинированный характер: традиционные лекции дополняли дискуссии, в рамках которых был критически осмыслен и усовершенствован материал, собранный на предыдущих этапах работы в формате дискуссионных площадок и научных конференций.

Выступая перед участниками на открытии очного модуля, начальник Управления Президента РФ по обеспечению деятельности Госсовета РФ А. Д. Харичев обозначил три ключевых вопроса, из которых будет состоять курс: «Что такое Россия», «Кто мы есть», «Какую страну мы хотим построить». Заместитель министра науки и высшего образования России О. В. Петрова назвала участников очного модуля комиссарами проекта, так как они должны сформировать смыслы и содержание нового учебного курса, обучить своих коллег – других педагогов, чтобы потом вместе передать знания студентам. По словам директора ФИРО РАНХиГС Н. С. Гаркуши, до 1 сентября 2023 г. обучение на базе ФИРО пройдут 51 тыс. преподавателей высшей школы, далее они передадут знания студентам.

Участники модуля обсудили концепцию и дизайн курса «Основы российской государственности». Работа проводилась группами при поддержке модераторов и методистов. В качестве лекторов-спикеров были приглашены ученые – эксперты в области философии, истории, политологии, экономики из РАНХиГС, МГУ, МГИМО, ВШЭ и других ведущих вузов России. В результате мозговых штурмов были подготовлены предложения по содержанию

курса и сформированы методические рекомендации для коллег по проведению лекций и семинаров.

20 апреля в ходе очного модуля в академии состоялась встреча заместителя министра науки и высшего образования России О. В. Петровой и директора ФИРО РАНХиГС Н. С. Гаркуши с проректорами 28 опорных вузов. Она была посвящена планированию и организации программы переподготовки «Методика преподавания основ российской государственности».

За четыре дня активной работы была сформирована консенсусная версия содержания и форматов преподавания дисциплины. В ходе дискуссии каждый преподаватель смог не просто ознакомиться с концепцией курса, но погрузиться даже в самые мелкие детали, начав ориентироваться во всех тонкостях новой дисциплины. Итоговая версия курса была презентована экспертному жюри, в состав которого вошли председатель Совета при Президенте РФ по развитию гражданского общества и правам человека В. А. Фадеев, директор Федерального института развития образования Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ Н. С. Гаркуша, заместитель директора Департамента государственной молодежной политики и воспитательной деятельности Министерства науки и высшего образования РФ А. А. Брайнес и научный руководитель проекта «ДНК России» А. В. Полосин. Группы представили итоговые варианты семинарских и лекционных занятий по каждому разделу курса, а жюри активно участвовало в их обсуждении.

Таким образом, в связи с позицией руководства страны, взявшего курс на восстановление реального суверенитета, началась работа по формированию и коррекции мировоззрения россиян. Инструментом решения этой работы, в частности, определен проект «ДНК России». Первым значимым элементом этого проекта стала работа по подготовке и внедрению в систему вузовского образования дисциплины «Основы российской государственности» и расширению курса «История России». Эта деятельность направлена на формирование российского патриотизма у студентов страны.

Другими важнейшими инструментами и технологиями формирования у граждан страны политической части менталитета, базирующейся на понятиях патриотизма и святости Родины, является государственная идеология и гражданская религия. В условиях многоэтничности и поликонфессиональности Российской Федерации ни национальная, ни традиционная религиозная идеологии не способны объединить граждан страны, а политическая идеология дискредитировала себя. Поэтому руководство России приняло решение о консолидации общества на основе традиционных ценностей, российской идентичности и патриотизма, формирующих осознание неразрывной связи человека, общества и государства. Именно патриотизм, однозначно воспринимаемый всеми гражданами страны вне зависимости от национальности и религии и выступающий носителем догматических смыслов и моральных принципов, должен стать не только логически осознаваемой, но и духовно освященной позицией граждан России.

*Ю. А. Зуляр*

РАЗДЕЛ «ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ» /  
SECTION “POLITICAL SCIENCES”

5.5.2. ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИНСТИТУТЫ, ПРОЦЕССЫ, ТЕХНОЛОГИИ /  
5.5.2. POLITICAL INSTITUTIONS, PROCESSES AND TECHNOLOGIES



Серия «Политология. Религиоведение»

2023. Т. 44. С. 12–20

Онлайн-доступ к журналу:  
<http://izvestiapolit.isu.ru/ru>

ИЗВЕСТИЯ

Иркутского  
государственного  
университета

Научная статья

УДК 32:342.552

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.12>

## Основные тенденции ротации губернаторского корпуса в регионах Сибирского федерального округа

А. А. Романовский\*

*Воронежский государственный университет, г. Воронеж, Российская Федерация*

**Аннотация.** С целью выявления основных тенденций ротации губернаторского корпуса на примере регионов Сибирского федерального округа анализируется динамика изменения профессионального состава глав субъектов СФО; определяется степень их принадлежности к региону до избрания (назначения) по критериям местный / «варяг»; изучаются особенности возрастных характеристик губернаторов-предшественников, устанавливается степень продолжительности их пребывания у власти. Делаются выводы, что процесс ротации губернаторского корпуса на примере субъектов СФО демонстрирует ряд тенденций: увеличение случаев рекрутирования на должности высших должностных лиц регионов представителей исполнительной власти, сокращение представительства субъектов публичной политики, занимавшихся парламентской деятельностью, заметное усиление представительства губернаторов-«варягов».

**Ключевые слова:** Сибирский федеральный округ, субъекты Российской Федерации, губернаторы, ротация, отставка, избрание, назначение.

**Для цитирования:** Романовский А. А. Основные тенденции ротации губернаторского корпуса в регионах Сибирского федерального округа // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 12–20. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.12>

Original article

## The Main Trends in the Rotation of the Governor's Corps in the Regions of the Siberian Federal District

A. A. Romanovsky\*

*Voronezh State University, Voronezh, Russian Federation*

**Abstract.** The purpose of the work is to identify the main trends in the rotation of the governor's corps in the regions of the Siberian Federal District. The research objectives include: 1) to analyze the dynamics of the professional structure of the heads of subjects of the SFD; 2) to identify the degree of

© Романовский А. А., 2023

\*Полные сведения об авторе см. на последней странице статьи.  
For complete information about the author, see the last page of the article.

their belonging to the region before the election (appointment); 3) to study the features of the age characteristics of previous governors, to determine the length of their stay in power. The structure of the study corresponds to the specified tasks. The author comes to the conclusion that the process of rotation of the governor's corps on the example of the subjects of the SFD demonstrates a number of trends: increased recruitment of executive authorities to the positions of senior officials of the regions, a decrease in the representation of public policy entities engaged in parliamentary activities, a noticeable increase in the representation of the governors-“outsiders”.

**Keywords:** Siberian Federal District, subjects of the Russian Federation, governors, rotation, resignation, election, appointment.

---

**For citation:** Romanovsky A.A. The Main Trends in the Rotation of the Governor's Corps in the Regions of the Siberian Federal District. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 12-20. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.12> (in Russian)

---

### **Актуальность исследования**

Актуальность исследования ротации губернаторского корпуса<sup>1</sup> в современной России обусловлена рядом факторов: определяющей ролью внутриполитического блока Администрации Президента России при подборе кадров, в том числе через управленческий резерв Высшей школы государственного управления РАНХиГС, рекрутированием преимущественно губернаторов-«варягов» и так называемых технократов, устоявшейся практикой досрочных отставок, возрастными критериями и окончательным уходом с руководящих должностей в регионах «политических долгожителей». Все это требует дополнительного осмысления новых тенденций в кадровой политике федерального центра.

По мнению специалистов в сфере политической регионалистики, ротация губернаторов привлекает особое внимание исследователей, поскольку управляемое сверху (с федерального уровня) формирование региональной элиты стало ключевым процессом, в наибольшей степени влияющим на динамику ее трансформации [5].

### **Объект, предмет, цель, задачи, хронологические рамки исследования**

Объектом исследования является губернаторский корпус в современной России, предмет – ротация губернаторов в десяти субъектах Сибирского федерального округа.

Цель работы – выявить основные тенденции ротации губернаторского корпуса на примере регионов Сибирского федерального округа. Задачи исследования:

- 1) проанализировать динамику изменения профессионального состава губернаторского корпуса субъектов СФО;
- 2) установить степень принадлежности глав субъектов к региону до избрания (назначения) по критериям местный / «варяг»;
- 3) изучить особенности возрастных характеристик предыдущих губернаторов, определить степень продолжительности их пребывания у власти.

---

<sup>1</sup> В это понятие включаются главы всех типов субъектов Российской Федерации, в том числе республик.

В статье анализируется действующий состав губернаторского корпуса в сравнении с предыдущим, находившимся у власти до ротации, которая произошла в 2017–2022 гг. Поскольку среди предшествующих губернаторов субъектов СФО были «политические долгожители», в том числе губернатор Кемеровской области А. Тулеев, хронологические рамки исследования затрагивают период с 1997 г. по настоящее время.

### Методология исследования

Эмпирической основой исследования послужила биографическая база данных действующих глав регионов СФО и их предшественников. Первоначально были созданы полнотекстовые файлы с биографической и иной информацией по каждому из указанных губернаторов. Источником информации служили официальные сайты правительств субъектов РФ, справочники, материалы СМИ, биографические интернет-порталы. Собранные данные были упорядочены в персональных файлах-анкетах, содержащих сведения о дате и месте рождения, карьерном пути, партийной принадлежности и т. п. После этого производились кодировка и ввод данных в табличные формы для последующей статистической обработки.

### Результаты исследования

По данным исследования Социологического института РАН, доминирующей тенденцией карьеры и рекрутирования региональных администраторов является бюрократическая профессионализация: к тому моменту, когда они занимают нынешние должности, подавляющее большинство уже имеет опыт работы на административных постах [4]. Не является исключением и Сибирский федеральный округ.

Как показал проведенный статистический анализ, половина глав регионов СФО (50 %) перед назначением их временно исполняющими обязанности губернаторов и последующим избранием занимали государственные должности в системе исполнительной власти (рис. 1, табл.).

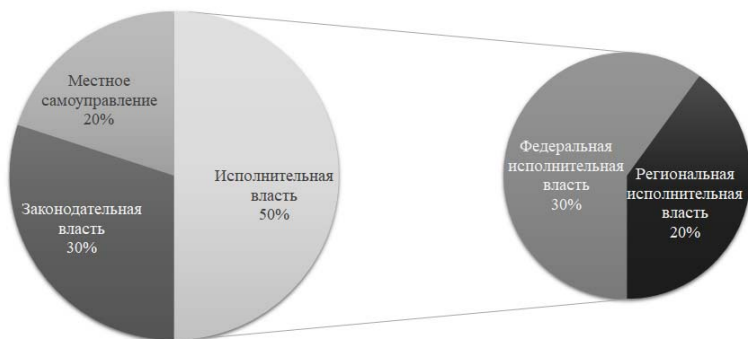


Рис. 1. Сфера деятельности действующих глав регионов СФО до избрания (назначения врио)

Наряду с биографией главы Республики Алтай О. Хорохордина, который до назначения врио главы региона занимал должность заместителя руководителя Секретариата заместителя Председателя Правительства РФ и имел опыт госслужбы в Управлении Президента РФ по внутренней политике, обращает на себя внимание и биография губернатора Томской области В. Мазура, до назначения занимавшего должность заместителя начальника этого же подразделения Администрации Президента РФ<sup>2</sup>. В. Мазур также имел опыт работы в должности заместителя губернатора Калужской и губернатора Тюменской областей. Заместителями глав регионов до назначения были и губернаторы Алтайского края В. Томенко (в Красноярском крае) и Кемеровской области С. Цивилёв (в своем регионе). Губернатор Иркутской области И. Кобзев занимал должность заместителя министра МЧС России.

Таблица

Действующие главы регионов СФО

Субъект РФ	Ф. И. О.	Предыдущее место работы	Дата назначения (избрания)	Партия	Региональная принадлежность
Республика Алтай	О. Л. Хорохордин	Правительство РФ	20.03.2019 (08.09.2019)	ЕР	Местный («федерализованный»)
Алтайский край	В. П. Томенко	Правительство Красноярского края	30.05.2018 (09.09.2018)	ЕР	«Варяг»
Иркутская область	И. И. Кобзев	МЧС	12.12.2019 (13.09.2020)	ЕР	«Варяг»
Кемеровская область – Кузбасс	С. Е. Цивилёв	Правительство Кемеровской области	01.04.2018 (09.09.2018)	ЕР	«Варяг»
Красноярский край	А. В. Усс	Законодательное собрание Красноярского края	29.09.2017 (09.09.2018)	ЕР	Местный
Новосибирская область	А. А. Травников	Администрация г. Вологды	06.10.2017 (09.09.2018)	ЕР	«Варяг»
Омская область	А. Л. Бурков	Государственная Дума РФ	09.10.2017 (09.09.2018)	СРЗП	«Варяг»
Томская область	В. В. Мазур	Администрация Президента РФ	10.05.2022 (11.09.2022)	ЕР	Местный («федерализованный»)
Республика Тыва	В. Т. Ховалыг	АО «Тываэнерго-сбыт», администрация г. Кызыла	07.04.2021 (19.09.2021)	ЕР	Местный
Республика Хакасия	В. О. Коновалов	Верховный совет Республики Хакасия	11.11.2018 <sup>3</sup>	КПРФ	Местный

<sup>2</sup> Примечательно, что именно Управление Президента РФ по внутренней политике отвечает за формирование и реализацию кадровой стратегии в отношении губернаторского корпуса.

<sup>3</sup> Одержал победу во втором туре выборов.

Как показывают результаты проведенного исследования, представительные органы, прежде всего региональные legislatures, являются второстепенным источником рекрутирования высокопоставленных должностных лиц [4].

В СФО вторая по степени представительства сфера (30 %) – публичная политика. Как правило, она подразумевает сочетание деятельности на государственной должности в органах законодательной власти с работой в партийной сфере (не только в «Единой России», но и других парламентских партиях, в случае с СФО это СРЗП и КПРФ). Губернатор Омской области А. Бурков был депутатом Государственной Думы Федерального Собрания РФ, а глава Республики Хакасия В. Коновалов – депутатом Верховного совета Республики. Губернатор Красноярского края А. Усс в течение почти 20 лет до назначения врио главы региона занимал должность председателя Законодательного собрания края.

Еще одна представленная сфера – муниципальное управление (20 %). Губернатор Новосибирской области В. Травников до назначения врио главы региона был мэром г. Вологды. К этой категории мы отнесли и главу Республики Тыва В. Ховалыга – непосредственно до назначения он занимал пост генерального директора АО «Тываэнергосбыт», но в течение десяти лет до этого был мэром г. Кызыла.

Стоит отметить, что по сравнению с предшествующим периодом ровно в два раза (с 6 до 3 человек) сократилось представительство глав регионов, которые до назначения занимались парламентской деятельностью (рис. 2). При этом увеличилось количество губернаторов, представляющих федеральную и региональную исполнительную власть, а также исполнительно-распорядительные органы местного самоуправления.

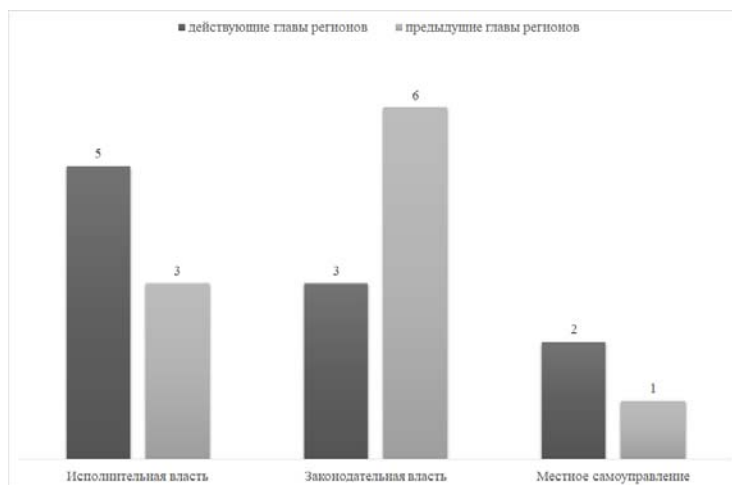


Рис. 2. Сферы деятельности глав регионов СФО до избрания (назначения врио)



Результаты анализа динамики ротации губернаторского корпуса заставляют обратить внимание на то, что изменилось соотношение высших должностных лиц, которые до назначения имели устойчивую связь с регионом (рис. 3). В составе прежнего губернаторского корпуса фактически можно выделить только одного «варяга» – В. Толоконского, который три года был губернатором Красноярского края, а большая часть его карьеры связана с Новосибирской областью. Однако и его вряд ли можно считать «чужим» для региона, особенно с учетом того, что до назначения В. Толоконский занимал должность полномочного представителя Президента РФ в СФО.

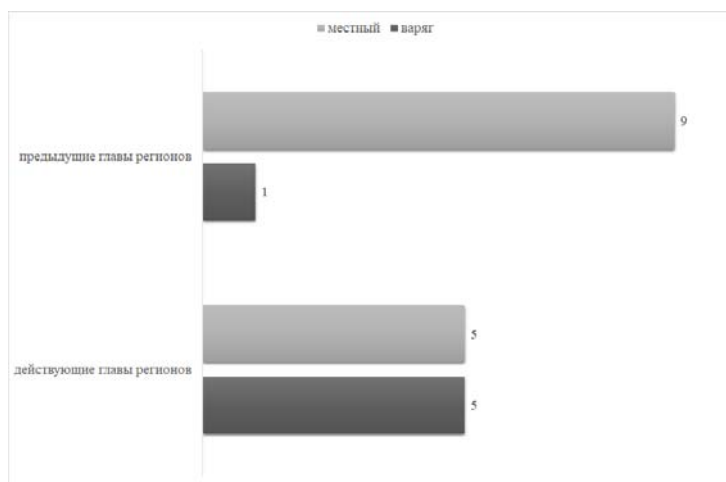


Рис. 3. Распределение глав регионов СФО по критерию местный / «варяг»

Напротив, в числе действующих губернаторов уже пять «варягов» (рис. 4). При этом среди тех, кого мы отнесли к местным, есть и так называемые полуваряги (например, О. Хорохордин не был связан с Республикой Алтай с 2002 г., В. Мазур – с Томской областью с 2008 г.). Кандидат политических наук А. Кынев называет таких региональных чиновников, несколько лет работавших за его пределами и имевших «федеральный» опыт, «федерализованными местными» [1, с. 133].

В политической науке выделяется несколько факторов, потенциально способных влиять на переназначение региональных руководителей: политические (обеспечение электоральных показателей на федеральных выборах), экономические (успех в управлении региональной экономикой), социальные (поддержание социально-экономической стабильности) [2].

Анализируя факторы, которые содействуют ротации губернаторов, нельзя не отметить возрастной критерий и длительность нахождения в должности. На фоне среднего возраста отставки предыдущих глав регионов СФО, который составляет 64 года, и времени нахождения в кресле губернатора в среднем не более двух сроков очевидно, что фактор возраста и количества

сроков на посту сыграл свою роль в отставках губернаторов Кемеровской области А. Тулеева (74 года, более 20 лет у власти), Новосибирской области В. Городецкого (70 лет, 3 срока), Алтайского края А. Карлина (67 лет, 3 срока), Томской области С. Жвачкина (65 лет, 3 срока).



Рис. 4. Связь с регионом действующих глав регионов СФО до избрания (назначения врио)

Как отмечает доктор политических наук Р. Туровский, для Кремля вновь стал важным фактор возраста: «Политика омоложения губернаторского корпуса продолжилась, отражая попытки федерального центра сформировать новую и, разумеется, полностью лояльную губернаторскую элиту» [6, с. 175].

Одним из инструментов обновления стал кадровый резерв Президента РФ – предварительное обучение новых глав субъектов РФ на специальных курсах Высшей школы государственного управления РАНХиГС. По мнению доктора политических наук В. Слатинова, в ходе ротации доминирующим типом регионального руководителя оказываются так называемые технократы, хотя все же это не отменяет существенных «отклонений» от стандартизированных характеристик в отдельных случаях [3, с. 37–38]. Примечательно, что в обновленном губернаторском корпусе СФО исследователи, как правило, не выявляют «чистых технократов», относя глав регионов преимущественно к категориям «политических карьеристов» (А. Усс, Красноярский

край; А. Бурков, Омская область; О. Хорохордин, Республика Алтай) и «представителей ФПП» (А. Травников, Новосибирская область; С. Цивилёв, Кемеровская область; В. Томенко, Алтайский край)<sup>4</sup>.

### Основные выводы

Таким образом, процесс ротации губернаторского корпуса на примере субъектов Сибирского федерального округа демонстрирует ряд тенденций: увеличение случаев рекрутирования на посты высших должностных лиц регионов представителей исполнительной власти, прежде всего имеющих управленческий опыт в федеральных структурах, в том числе Администрации Президента РФ; соответственно, сокращение представительства субъектов публичной политики, занимавшихся парламентской деятельностью; заметное усиление представительства губернаторов-«варягов»; активизация вертикальной мобильности (отбор из управленческой элиты муниципального уровня, а также с нижестоящих государственных должностей, в том числе из других регионов).

Процесс рекрутирования на должность губернатора в СФО имеет и значительную особенность – как правило, главами субъектов Федерации в Сибири становятся те, кто имеет непосредственное отношение к этому географическому региону. По-прежнему назначаются представители местной политической элиты, особенно в республиках (В. Коновалов, Республика Хакасия; В. Ховалыг, Республика Тыва; А. Усс, Красноярский край). Существует практика назначения «федерализованных местных» (О. Хорохордин, Республика Алтай; В. Мазур, Томская область). При подборе «варягов» учитывается их принадлежность к субъектам РФ из восточной части страны (В. Томенко (Алтайский край) – из Красноярского края; А. Бурков (Омская область) – из Свердловской области; С. Цивилёв (Кемеровская область) незадолго до работы в правительстве Кузбасса был генеральным директором ООО «Угольная компания “Колмар”», основное направление деятельности компании – освоение запасов каменноугольных месторождений Южной Якутии). В этом отношении исключения составляют только губернатор Новосибирской области А. Травников (до назначения был мэром г. Вологды) и губернатор Иркутской области И. Кобзев (проходил службу в МЧС, большая часть карьеры связана с Воронежской областью).

### Список литературы

1. Кынев А. В. Феномен губернаторов-«варягов» как индикатор рецентрализации. Опыт 1991–2018 // *Полития*. 2019. № 2. С. 125–150.
2. Мухаматов Р. С. Кремль и переизбрание губернаторов: факторы поддержки // *Полития*. 2020. № 4. С. 137–152.
3. Слатинов В. Б. Губернаторы-«технократы» во главе российских регионов: новая кадровая стратегия Кремля // *Вестник Воронежского государственного университета*. Сер. История. Политология. Социология. 2020. № 3. С. 37–41.
4. Тев Д. Б. Региональная административная элита: социально-профессиональные источники рекрутирования и карьера // *Власть и элиты*. 2022. Т. 9, № 2. С. 146–171.

<sup>4</sup> Губернаторы новой волны (2017–2020) // Центр политической конъюнктуры. URL: <https://cpkr.ru/issledovaniya/gubernatory-novoy-volny/gubernatory-novoy-volny-2017-2020/> (дата обращения: 20.03.2023).

5. Туровский Р. Ф. Перспективы трансформации управленческих элит в субъектах РФ // Вестник Московского университета. Сер. 12, Политические науки. 2010. № 5. С. 37–44.
6. Туровский Р. Ф., Луизидис Е. М. Факторы губернаторских отставок в России // ПОЛИС. Политические исследования. 2022. № 4. С. 161–178.

### References

1. Kynev A.V. Fenomen gubernatorov-“varyagov” kak indikator re-tsentralizatsii. Opyt 1991-2018 [Phenomenon of governors-“outsiders” as indicator of recentralization. Experience of 1991-2018 years]. *Politiya* [Politia], 2019, no. 2, pp. 125-150. (in Russian)
2. Mukhametov R.S. Kreml i pereizbranie gubernatorov: faktory podderzhki. [Kremlin and governors' re-election: support factors]. *Politiya* [Politia], 2020, no. 4, pp. 137-152. (in Russian)
3. Slatinov V.B. Gubernatory-“tekhokraty” vo glave rossiyskikh regionov: novaya kadrovaya strategiya Kremlya [“Technocrat” Governors at the head of Russian Regions: the Kremlin's New Personnel Strategy]. *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Istoriya. Politologiya. Sociologiya* [Bulletin of the Voronezh State University. Series: History. Political science. Sociology], 2020, no. 3, pp. 37-41. (in Russian)
4. Tev D.B. Regionalnaya administrativnaya elita: sotsialno-professionalnye istochniki rekrutirovaniya i karyera [Regional administrative elite: socio-professional sources of recruitment and careers]. *Vlast i elity* [Power and elites], 2022, vol. 9, no. 2, pp. 146-171. (in Russian)
5. Turovskiy R.F. Perspektivy transformatsii upravlencheskikh elit v subjektakh RF [Prospects for the transformation of managerial Elites in the constituent entities of the Russian Federation]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 12 Politicheskie nauki* [Bulletin of the Moscow University, vol. 12. Political sciences], 2010, no. 5, pp. 37-44. (in Russian)
6. Turovskiy R.F., Luizidis E.M. Faktory gubernatorskikh otstavok v Rossii [Exploring the causes of gubernatorial resignations in Russia]. *POLIS. Politicheskie issledovaniya* [POLICY. Political studies]. 2022, no. 4, pp. 161-178. (in Russian)

### Сведения об авторе

**Романовский Александр Андреевич**  
кандидат политических наук, доцент,  
кафедра социологии и политологии  
Воронежский государственный  
университет  
Российская Федерация, 394018, г. Воронеж,  
Университетская площадь, 1  
e-mail: [politologvrn@mail.ru](mailto:politologvrn@mail.ru)  
ORCID 0000-0002-1139-4039

### Information about the author

**Romanovsky Alexander Andreevich**  
Candidate of Sciences (Political Science),  
Associate Professor, Department of Sociology  
and Political Science  
Voronezh State University  
1, Universitetskaya sq., Voronezh, 394018,  
Russian Federation  
e-mail: [politologvrn@mail.ru](mailto:politologvrn@mail.ru)  
ORCID 0000-0002-1139-4039

Статья поступила в редакцию 23.03.2023; одобрена после рецензирования 20.04.2023; принята к публикации 02.05.2023  
The article was submitted March, 23, 2023; approved after reviewing April, 20, 2023; accepted for publication May, 02, 2023



Серия «Политология. Религиоведение»

2023. Т. 44. С. 21–29

Онлайн-доступ к журналу:

<http://izvestiapolit.isu.ru/ru>

---

ИЗВЕСТИЯ  
Иркутского  
государственного  
университета

---

Научная статья

УДК 329(47):502.7

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.21>

## Вовлеченность молодежных крыльев парламентских политических партий Российской Федерации в современную экологическую повестку

Н. С. Ганжа\*

*Байкальский государственный университет, г. Иркутск, Российская Федерация*

К. П. Юрьев

*Иркутский государственный университет, г. Иркутск, Российская Федерация*

**Аннотация.** Рассматривается степень участия молодежи, состоящей в молодежных отделениях парламентских политических партий Российской Федерации, в решении экологических проблем России. Анализируется деятельность следующих молодежных отделений: «Молодая гвардия Единой России», «Ленинский коммунистический союз молодежи РФ», «Молодежь Справедливой России», «Молодежная организация ЛДПР». Выявляются особенности и формы участия молодежи в экологической деятельности в рамках программ политических партий. Определяются степень участия в охране окружающей среды, количество и разнообразие проводимых мероприятий. Делается вывод, что молодежные отделения парламентских политических партий слабо заинтересованы в решении экологических проблем и полностью дублируют деятельность своих политических партий.

**Ключевые слова:** молодежь и экология, экологический активизм, молодежные отделения партий, программа политической партии, «Единая Россия», КПРФ, ЛДПР, «Справедливая Россия – За правду», МГЕР, ЛКСМ РФ, «Молодежная организация ЛДПР», «Молодежь Справедливой России».

---

**Для цитирования:** Ганжа Н. С., Юрьев К. П. Вовлеченность молодежных крыльев парламентских политических партий Российской Федерации в современную экологическую повестку // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 21–29. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.21>

---

Original article

## Involvement of the Youth Wings of the Parliamentary Political Parties of the Russian Federation in the Modern Environmental Agenda

N. S. Ganja\*

*Baikal State University, Irkutsk, Russian Federation*

K. P. Yuryev

*Irkutsk State University, Irkutsk, Russian Federation*

**Abstract.** The article considers the degree of participation of young people consisting in the youth departments of the parliamentary political parties of the Russian Federation in the development of

---

© Ганжа Н. С., Юрьев К. П., 2023

\*Полные сведения об авторах см. на последней странице статьи.  
For complete information about the authors, see the last page of the article.

environmental problems in Russia. As part of the study, the following youth departments are analyzed: the Young Guard of United Russia, the Lenin Communist Youth Union of the Russian Federation, the Youth of Fair Russia, the Young organization of the Liberal Democratic Party. Features and forms of participation of young people in environmental activities within the framework of programs of political parties are revealed. Determine the degree of participation in environmental protection, the number and variety of events held. The authors conclude that the youth branches of parliamentary political parties are weakly interested in solving environmental problems and half duplicate the activities of their political parties.

**Keywords:** youth and ecology, ecological activism, youth divisions of parties, program of political party, “United Russia”, Communist Party of the Russian Federation, LDPR, “Fair Russia – For Truth”, MGER, Komsomol of the Russian Federation, Youth organization of LDPR, Youth of Fair Russia.

---

**For citation:** Ganja N.S., Yuryev K.P. Involvement of the Youth Wings of the Parliamentary Political Parties of the Russian Federation in the Modern Environmental Agenda. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 21-29. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.21> (in Russian)

---

Современная экологическая повестка с каждым годом настойчивее проникает в сознание современного российского общества. С усилением значимости сохранения безопасной окружающей среды растет и уровень экологического активизма населения.

Тем не менее подобный рост экологической активности не является новым для нашей страны. В СССР широкое распространение тема экологии начала получать в 60-е гг. XX в. Одним из главных стимулов развития этого направления стал бурный экономический и промышленный рост Советского Союза. Забота об окружающей среде мешала экономическому развитию страны, и поэтому многие серьезные экологические проблемы замалчивались. В период с 1960-х до 1980-х гг. экологический активизм осуществлялся в русле официальных организаций, таких как Всероссийское общество охраны природы и Русское географическое общество, и в специализированных дружинах при учебных заведениях. Такой подход формировал новое поколение людей, которые хотят заботиться об окружающей среде [5].

Начиная с 1980-х гг. потребность в экологически чистой окружающей среде начала принимать массовый характер. Были зарегистрированы первые митинги в защиту экологии и против строительства вредных производств. Информация о состоянии экологии в СССР стала общедоступной для населения и мирового сообщества, что послужило стимулом к развитию собственного экологического движения. После этого началось активное создание экологических организаций по всей стране.

Экологические организации в 1990-х гг. были самыми эффективными общественными организациями. Основная причина такого бурного роста числа экологических движений после распада СССР объясняется доступностью новой информации о состоянии экологии в России и отдельных регионах, а также возможностью граждан влиять на экологическую ситуацию в своем регионе. Основные формы взаимодействия власти и общества в то время сводились к общественным протестам против эксплуатации природы государством. Экологические движения в те годы использовали множество стратегий общественного давления на власть и сводились к политическим заявлениям против действий государства. Политический уклон первых экологических организаций в России нельзя назвать случайным [2].

Ситуация кардинально изменилась в 2000-е гг. Экологические организации стали терять свои возможности глобального решения вопросов окружающей среды из-за укрепляющейся политической системы в стране, а вместе с эффективностью они теряли и свою популярность. Рядовые граждане новой России после потрясений 1990-х гг. больше заботились об экономической составляющей своей жизни, а не об экологической.

В наступлении современной волны экологического активизма большую роль сыграли международная повестка и мировой тренд на заботу об экологии. «Сытые нулевые», как их принято называть, позволили гражданам задуматься о вопросах состояния окружающей среды. И этот тренд сохраняется в настоящее время. По данным Фонда «Общественное мнение» за 2019 г., 50 % опрошенных оценивают экологическую обстановку в стране и мире как неблагоприятную. Лидирующими, по мнению респондентов, являются проблемы мусора и переработки отходов, загрязнения водоемов и состояния воздуха в городах. Отвечая на вопрос «Как вы считаете, от кого в большей мере зависит экологическая ситуация в мире: от руководителей государств, от предпринимателей или от обычных людей?», 42 % респондентов выбрали ответ «от государства», 35 % – «от обычных людей», 9 % – «от предпринимателей»<sup>1</sup>.

Одним из главных акторов новой волны экологического активизма стала молодежь. Выделение именно этой категории из остальных социально-демографических групп в вопросах экологии не случайно. Экологические проблемы и их решение в России начиная с XX в. были неразрывно связаны с развитием молодежного экологического движения. В 1960-х гг. активно формировались дружины по охране природы, позже из подобных дружин создавались различные клубы и организации, в 1990-х гг. они перерастали в некоммерческие организации и политические движения [3].

Подобные тенденции мы можем наблюдать и в настоящее время. Формируются молодежные экологические движения, государство с готовностью поощряет деятельность молодых экологов в рамках грантовой поддержки, а экологические научные организации создают свои молодежные отделения.

Свою роль в популяризации экологии среди молодежи сыграли и существующие политические партии. С 2000-х гг. они активно развивали направление работы с молодежью с целью рекрутирования новых политических кадров. Для этого были созданы различные молодежные организации, так называемые молодежные крылья политических партий. Подобные организации полностью следуют идеологическому курсу своих «старших товарищей» и выполняют роль рупора партии среди молодежи в различных вопросах, в том числе в вопросе охраны окружающей среды.

Цель настоящего исследования заключается в изучении степени экологической активности политически активной молодежи через анализ деятельности молодежных структур при политических партиях Российской Федерации, а также характера экологических акций, проводимых молодежными крыльями упомянутых партий.

<sup>1</sup> Глобальные проблемы экологии // Фонд «Общественное мнение». URL: <https://fom.ru/Obraz-zhizni/14281?ysclid=lbjf0sx6ef722744836> (дата обращения: 20.11.2022).

Экологические проблемы всегда тесно соприкасались с политической сферой. Из многих экологических движений в 1990-х гг. выросли политические партии. Например, Российская экологическая партия «Зеленые» выросла из Конструктивно-экологического движения России «Кедр», которое было основано в 1993 г., в 1994 г. преобразовано в Экологическую партию России «Кедр». В 2002 г. партия «Кедр» трансформировалась в Российскую экологическую партию «Зеленые» (РЭП «Зеленые»), которая в настоящий момент имеет представительство в 70 регионах России и насчитывает около 25 тыс. членов. Своей основной задачей «Зеленые» видят создание устойчивой фракции в Государственной Думе РФ и продвижение своих сторонников в региональные и местные властные структуры. Члены партии присутствовали в I, III и V созывах Госдумы РФ. Таким образом, в рядах экологических организаций появлялись будущие политические лидеры федерального и регионального масштаба [7].

Одним из индикаторов важности экологических вопросов в конце 2000-х, начале 2010-х становится включение пункта «Экология» в предвыборные программы политических партий Российской Федерации. До этого момента все партии, кроме РЭП «Зеленые», обходили вопросы экологии стороной. Однако на волне популяризации экологических проблем как в России, так и по всему миру решение внести подобный пункт в свою программу было ответом на один из главных вызовов современности [4].

Основная цель отражения экологической повестки в программах партий заключается в привлечении нового электората и упрочнении своих позиций. По данным Всемирного фонда охраны дикой природы, на выборах в Государственную Думу 2011 г. большинство партий затронули в своих предвыборных программах тему охраны окружающей среды и экологии. В программах КПРФ встречается два упоминания, партии «Патриоты» – три раза, партии «Родина» – три раза. Партия «Яблоко» указывает на экологическую повестку в своей программе шесть раз, а рекордсменами стали представители партий «Справедливая Россия» и ЛДПР – по девять упоминаний. Как правило, партии делают упор на решение экологических вопросов путем совершенствования законодательных и экономических механизмов регулирования природоохранной деятельности<sup>2</sup>.

Сейчас существующие парламентские партии продолжают предлагать решения актуальных экологических проблем. Пункты, касающиеся экологической тематики, стали более проработанными и детализированными. В ЛДПР уделяют особое внимание чистоте воды, воздуха и почвы, а также вопросам переработки мусора. В программе партии «Справедливая Россия – За правду» важное место отводится вопросам борьбы с лесными пожарами и восстановления сгоревших лесных массивов. Партия «Единая Россия» посвятила свою экологическую программу на выборах в Государственную Думу 2021 г.

---

<sup>2</sup> Экология в предвыборных программах партий – краткий анализ WWF // WWF : офиц. сайт. URL: <https://wwf.ru/resources/news/arkhiv/ekologiya-v-predvybornykh-programmakh-partiy-kratkiy-analiz-wwf/?ysclid=lbjfxk3c85339676239> (дата обращения: 20.11.2022).



мониторингу экологической ситуации и развитию системы штрафов за нарушение экологических норм и правил. Коммунистическая партия Российской Федерации затрагивает проблему развития экологически чистого производства и «зеленого» транспорта [6].

Кроме включения широкого спектра пунктов, посвященных экологии, в свои программы, партии также активно реализуют различные экологические акции, к которым привлекаются молодежные структуры, существующие при них. В целях определения степени активности политических молодежных организаций в вопросах экологии нами был проведен анализ интернет-ресурсов четырех структурных образований, таких как: «Молодая гвардия Единой России» (МГЕР), Ленинский союз коммунистической молодежи РФ (ЛКСМ РФ), молодежные отделения ЛДПР «Молодежная организация ЛДПР» и партии «Справедливая Россия – за правду» «Молодежь Справедливой России» (МСР).

Всероссийский центр изучения общественного мнения (ВЦИОМ) 23 сентября 2022 г. представил результаты анализа медиапотребления контента россиянами, согласно которым 21 % респондентов в качестве главного источника новостей о событиях в нашей стране назвал социальные сети и блоги. В возрастной выборке молодежи (до 35 лет) эта доля существенно выше: в группе 18–24-летних – 52 %, 35–44-летних – 43 %<sup>3</sup>.

На данный момент четыре из пяти парламентских политических партий имеют молодежные политические организации: «Единая Россия» – «Молодая гвардия Единой России»; КПРФ – Ленинский коммунистический союз молодежи Российской Федерации; ЛДПР – «Молодежная организация ЛДПР»; «Справедливая Россия – За правду» – «Молодежь Справедливой России». У партии «Новые люди» отдельной молодежной организации нет.

Несмотря на то что в молодежных организациях парламентских политических партий зачастую напрямую не устанавливается верхнего возрастного ценза участия в ее работе (за исключением ЛКСМ РФ, где предельный возраст членства в организации – 35 лет), можно с уверенностью предположить, что в своей работе они ориентируются именно на эту возрастную категорию граждан. Поэтому для анализа деятельности организаций в сфере экологии были выбраны их официальные группы в социальной сети «ВКонтакте». В настоящий момент это страницы под названиями: «Молодая гвардия» (МГЕР); «Ленинский комсомол» (ЛКСМ РФ); «Молодежная организация ЛДПР»; «Молодежь Справедливой России». Анализ проводился по ключевому слову «экология», употребляемому в постах организаций. Хронологические рамки исследования – 5 лет (2017–2022 гг.) [1].

МГЕР опубликовала 6205 записей на своей странице во «ВКонтакте» за пять лет. Из них только 32 поста были посвящены теме экологии, что составляет 0,52 % всего контента. Условно информацию можно разделить на две большие части: освещение теоретических мероприятий и материалы об акциях практической направленности. Первую часть составляют обсуждения,

---

<sup>3</sup> Медиапотребление и активность в интернете // ВЦИОМ. URL: <https://wciom.ru/analytical-reviews/analiticheskii-obzor/mediapotreblenie-i-aktivnost-v-internete> (дата обращения: 12.11.2022).

круглые столы, законодательные инициативы, просветительские посты, вторую – сообщения об акциях, субботниках и т. д. Причем количество мероприятий по группам в итоге оказалось равным. По 16 мероприятий каждой из направленностей было проведено активистами МГЕР за последние пять лет<sup>4</sup>.

В первой группе мероприятий можно отметить проект «ЭКОпроба – смотри в оба», в рамках которого был осуществлен мониторинг свалок и загрязнений по всей стране; семинар-совещание на тему «Год экологии в России», состоявшийся в Мытищах; онлайн-тестирование по экологии; конкурс законодательных идей молодежи (в числе тем-лидеров – экология); участие в организации международной конференции «Безопасность и сотрудничество в XXI веке» в Калининграде; ряд информационных постов на тему осознанного экологического поведения.

Практические акции МГЕР представлены различными формами. Чаще всего активисты проводили субботники (широкая география – от республик Северного Кавказа до Дальнего Востока); акции «Покорми птиц»; квест для молодежи г. Норильска; пикеты «За чистый воздух» в Омске; викторины более чем в 30 регионах России; экологический диктант и проект стрит-арт-рисунков «#СтеныСмыслов», большая часть которых были на тему экологии. В 41 субъекте был организован сбор новогодних елей, которые затем были отправлены на переработку.

ЛКСМ РФ за рассматриваемый период опубликовал 4726 постов, из них – только 28 о мероприятиях, связанных с экологией, что составляет 0,59 %. В соответствии с предложенной классификацией 9 упоминаний о мероприятиях были теоретической направленности и 19 – практической. Наблюдается заметный перекося в сторону последних, что может быть связано с особенностями стратегии ЛКСМ, отличной от стратегии представителей МГЕР<sup>5</sup>.

В контексте теоретической части акции, как правило, проводятся в форме молодежной научно-практической конференции (в рамках которой работала секция «Проблемы экономики, экологии и естественных наук»); дискуссии на круглых столах, форумах и иных сторонних мероприятиях на тему экологии. В качестве необычных форматов стоит отметить: видеофлешмоб в поддержку протестующих против строительства мусорного полигона в Шиесе, а также подачу заявки на участие в проекте «Сохраним лес» в Алтайском крае. К сожалению, информации о дальнейшей судьбе заявки найти не удалось. Помимо этого, члены ЛКСМ РФ участвовали в работе молодежных органов власти в Новосибирской области и Молодежного парламента при Государственной Думе Федерального Собрания РФ, где возглавляли связанные с экологией комитеты и комиссии.

Практические акции в основном носили характер протестных публичных мероприятий: одиночные и массовые пикеты; акция протеста «Антикап-2017»; поддержка эоактивистов, выступавших против строительства мусорного полигона в Шиесе; подача исковых заявлений в суд (вопрос изменения

<sup>4</sup> Молодая гвардия // ВКонтакте : [соц. сеть]. URL: <https://vk.com/vmgere> (дата обращения: 19.11.2022).

<sup>5</sup> Ленинский комсомол. ЛКСМ РФ // ВКонтакте : [соц. сеть]. URL: <https://vk.com/vkomsomole> (дата обращения: 19.11.2022).

границ природоохранной зоны в Брянской области); агитационные рейды; публичная акция астраханских активистов, которые выступали в противогазах против загрязнения воздуха в городе. Остальные акции практического характера: субботники и высадка деревьев в различных городах.

«Молодежная организация ЛДПР» за пять лет разместила 1738 записей, в их числе 19 постов о мероприятиях экологической направленности, что составляет 1,09 % от общего числа сообщений. «Молодежная организация ЛДПР» занимает третье место по количеству организованных мероприятий после МГЕР и ЛКСМ РФ, большая часть акций – практического характера, всего 12: несколько организованных акций по сдаче макулатуры на переработку; награждение лауреатов 20-го юбилейного Московского международного форума «Одаренные дети»; встречи с жителями по вопросам экологии; одиночные пикеты по теме нерегулярного вывоза ТКО; участие и организация субботников, праздников, а также интеллектуальных игр. В число семи постов теоретического блока входят: список книг на тему экологии; комментарий руководителя «Молодежной организации...» о массовой гибели животных на Камчатке; поздравления с экологическими праздниками (День водных ресурсов); совместная работа с председателем комитета Законодательного собрания Нижегородской области по экологии и природопользованию<sup>6</sup>.

«Молодежь Справедливой России» опубликовала 1594 поста за исследуемый период. Мероприятий, связанных с экологией, в этом списке насчиталось 14, что составляет 0,88 %, из них 9 практических и всего 5 теоретических. К первой группе мероприятий относятся: работа с обращениями жителей; субботники; сбор макулатуры; проведение опроса о том, с какими проблемами сталкивается молодежь (каждый третий опрошенный переживает за экологию). Вторую группу мероприятий составили онлайн-встречи и выборы руководителей молодежных органов власти в сфере экологии<sup>7</sup>.

Количество экологических акций, проведенных молодежными отделениями парламентских партий, коррелирует со своего рода статусом молодежной организации. МГЕР – как представитель партии власти – провела больше всех мероприятий, на втором месте ЛКСМ РФ, далее расположились «Молодежная организация ЛДПР» и МСР. По доле постов экологической проблематики от их общего числа впереди ЛДПР, затем идут МСР, ЛКСМ РФ и МГЕР, однако это связано скорее не с большей значимостью экологической тематики для организаций, а вообще с меньшим числом постов, опубликованных за период в целом. При этом все объединения (за исключением МГЕР) предпочитали практические акции теоретическим. Наибольшее разнообразие акций наблюдается также у МГЕР, наименьшее – у МСР. Все организации использовали субботники и встречи с гражданами в качестве формы проведения мероприятий. Вторая по популярности форма – пикетирование (проводили все отделения, за исключением МСР).

<sup>6</sup> Молодежная организация ЛДПР // ВКонтакте : [соц. сеть]. URL: <https://vk.com/ros.molodejldpr> (дата обращения: 19.11.2022).

<sup>7</sup> Молодежь Справедливой России. МСР // ВКонтакте : [соц. сеть]. URL: <https://vk.com/msr.spravedlivo> (дата обращения: 19.11.2022).

Исходя из результатов исследования, можно сделать следующие выводы.

Во-первых, необходимо отметить положительную динамику в популяризации экологической проблематики среди населения страны. Включение вопросов экологического характера в программы политических партий, а также создание отдельных экологических программ говорит о том, что необходимость защиты окружающей среды осознает большая часть граждан России, что заставляет политические партии реагировать на этот запрос.

Во-вторых, несмотря на создаваемую парламентскими политическими партиями видимость заботы об экологии, экологическая повестка все еще находится на периферии партийной деятельности. Вопросы экологии постепенно появляются в программах парламентских партий и выражаются в акциях их молодежных отделений. Однако этого недостаточно, чтобы говорить о приоритетности экологического направления.

В-третьих, низкая заинтересованность парламентских политических партий в решении экологических вопросов напрямую отражается на деятельности молодежных отделений. По итогам проведенного исследования можно заключить, что молодежные крылья всех парламентских политических партий крайне мало уделяют внимания вопросам экологии, зачастую по инерции повторяя повестку своих партий. Доля экологических акций остается низкой и не превышает 1 %.

В-четвертых, деятельность молодежного крыла партии, как правило, зеркально отражает деятельность самой партии. МГЕР как проекция партии власти наиболее часто и в разных формах участвует в экологических акциях, второй силой становится ЛКСМ РФ, далее по степени эффективности деятельности следуют «Молодежная организация ЛДПР» и МСР.

### Список литературы

1. Ганжа Н. С. Политическая коммуникация парламентских партий с гражданами на примере Иркутской области // Вторые международные теоретико-правовые чтения имени профессора Н. А. Пьянова. Иркутск : Межрегион. ассоциация теоретиков государства и права, 2021. С. 399–407.
2. Егармина А. И. Условия возникновения природоохранного движения в СССР во второй половине XX века // Северная пальмира : сб. науч. тр. СПб. : С.-Петерб. науч.-исслед. центр экол. безопасности РАН, 2018. С. 257–261.
3. Зуляр Ю. А. Очерки истории природопользования в Байкальском регионе в XX веке. Иркутск : Изд-во Иркут. ун-та, 2002. 495 с.
4. Ляховенко О. И. Экологическая повестка в программах политических партий на выборах в Государственную Думу Российской Федерации в 2021 году // Вестник Башкирского института социальных технологий. 2021. № 3(52). С. 16–26.
5. Матвеева Е. В. Экологическое движение в России: этапы становления и развития // Вестник Пермского университета. Сер. Политология. 2010. № 3(11). С. 31–39.
6. Халий И. А. Окружающая среда как фактор активности политических партий на местном уровне // Власть. 2014. № 1. С. 27–31.
7. Юрьев К. П. Становление экологических оппозиционных движений в Российской Федерации: Краткий экскурс и основные характеристики // Политические процессы и технологии : материалы науч. студ. конф. Иркут. гос. ун-та. Иркутск : Изд-во ИГУ, 2022. С. 44–48.

### References

1. Ganja N.S. Politicheskaja komunikacija parlamentskih partij s grazhdanami na primere Irkutskoj oblasti [Political communication of parliamentary parties with citizens on the example of the

Irkutsk region]. *Vtorye mezhdunarodnye teoretiko-pravovye chtenija imeni professora N.A. Pjanova*. Irkutsk [Second international theoretical and legal readings named after Professor N.A. Pyanov]. Irkutsk, Interregional Association of State and Law Theorists Publ., 2021, pp. 399-407. (in Russian)

2. Egarmina A.I. Usloviya voznikovenija prirodoohrannogo dvizhenija v SSSR vo vtoroj polovine XX veka [Conditions for the emergence of environmental movement in the USSR in the second half of the 20th century]. *Severnaja palmira : sb. nauch. tr.* [Northern Palmyra: collection of scientific papers] St. Petersburg, St. Petersburg Research Center for Environmental Safety of the Russian Academy of Sciences Publ., 2018, pp. 257-261. (in Russian)

3. Zulyar Yu.A. Oчерки istorii prirodopolzovanija v bajkalskom regione v XX veke [Essays on the history of nature management in the Baikal region in the 20th century]. Irkutsk, Irkutsk st. Univ. Publ., 2002, 495 p. (in Russian)

4. Ljahovenko O.I. Jekologicheskaja povestka v programmah politicheskikh partij na vyborah v Gosudarstvennuju dumu Rossijskoj Federacii v 2021 godu [Environmental agenda in the programs of political parties in the elections to the State Duma of the Russian Federation in 2021]. *Vestnik Bashkirskogo instituta socialnyh tekhnologij* [Bulletin of the Bashkirsky Institute of Social Technologies]. 2021, vol. 3(52), pp. 16-26. (in Russian)

5. Matveeva E.V. Jekologicheskoe dvizhenie v Rossii: jetapy stanovlenija i razvitija [Environmental movement in Russia: stages of formation and development]. *Vestnik Permskogo universiteta. Politologiya* [Bulletin of Perm University. Political science]. 2010, vol. 3(11), pp. 31-39. (in Russian)

6. Halij I.A. Okruzhajushhaja sreda kak faktor aktivnosti politicheskikh partij na mestnom urovne [Environment as a factor in the activity of political parties at the local level]. *Vlast* [Power]. 2014, vol. 1, pp. 27-31. (in Russian)

7. Juryev K.P. Stanovlenie jekologicheskikh oppozicionnyh dvizhenij v Rossijskoj Federacii: Kratkij jekskurs i osnovnye harakteristiki [Formation of environmental opposition movements in the Russian Federation: Brief excursion and main characteristics]. *Politicheskie processy i tekhnologii: materialy nauchnoj studencheskoj konferencii Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta* [Political processes and technologies: materials of the scientific student conference of the Irkutsk State University] Irkutsk, 2022. pp. 44-48. (in Russian)

#### Сведения об авторах

##### **Ганжа Никита Сергеевич**

*аспирант, кафедра международных отношений и таможенного дела, Институт мировой экономики и международных отношений Байкальский государственный университет Российская Федерация, 664003, г. Иркутск, ул. Ленина, 11 e-mail: niktoss@yandex.ru*

##### **Юрьев Константин Павлович**

*магистрант, кафедра политологии, истории и регионоведения Иркутский государственный университет Российская Федерация, 664003, г. Иркутск, ул. К. Маркса, 1 e-mail: iuriev\_official@mail.ru*

#### Information about the authors

##### **Ganja Nikita Sergejevich**

*Postgraduate, Department of International Relations and International Affairs, Institute of World Economy and International Relations Baikal State University 11, Lenin st., Irkutsk, 664003, Russian Federation e-mail: niktoss@yandex.ru*

##### **Yuriev Konstantin Pavlovich**

*Undergraduate, Department of Political Science, History and Regional Studies Irkutsk State University 1, K. Marx st., Irkutsk, 664003, Russian Federation e-mail: iuriev\_official@mail.ru*

## 5.5.4. МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ / 5.5.4. INTERNATIONAL RELATIONS



Серия «Политология. Религиоведение»

2023. Т. 44. С. 30–49

Онлайн-доступ к журналу:

<http://izvestiapolit.isu.ru/ru>

ИЗВЕСТИЯ

Иркутского  
государственного  
университета

Научная статья

УДК 159.9

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.30>

### Опыт систематического изложения методологии ментальных исследований

Н. М. Ракитянский\*

*Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, г. Москва,  
Российская Федерация*

**Аннотация.** Рассматриваются основы методологической модели, которая применялась при подготовке автором монографии «Ментальные исследования глобальных политических миров». В первом из трех основных относительно самостоятельных разделов статьи излагается авторское понимание феномена менталитета и методологической модели его политико-психологического исследования; говорится о содержании и внутренней организации модели ментальных исследований, принципах ее построения, функциях и методологическом ресурсе. Во втором разделе раскрываются эвристический потенциал догматического принципа, его методологическое и онтологическое значение. Последняя часть посвящена выявлению исторических оснований феномена субъектности и концепту фундаментальной субъектной триады. Формулируется тезис о том, что методологическим основанием исследования менталитетов политических миров является триединство принципа историзма, догматического принципа и принципа субъектности.

**Ключевые слова:** методология, менталитет, ментализация, догмат, догматический принцип, субъектность, бессубъектность, субъектный принцип, сознание, сверхсознание, идентичность.

**Для цитирования:** Ракитянский Н. М. Опыт систематического изложения методологии ментальных исследований // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 30–49. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.30>

Original article

### The Experience of a Systematic Exposure of Methodology Mental Studies

N. M. Rakityanskiy\*

*Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation*

**Abstract.** The publication discusses the foundations of the methodological model that was used in the preparation of the monograph “Mental studies of global political worlds” [41]. The text contains three main relatively independent sections. In the first one, the author presents his understanding of the phenomenon of mentality and the methodological model of its political and psychological research.

© Ракитянский Н. М., 2023

\*Полные сведения об авторе см. на последней странице статьи.  
For complete information about the author, see the last page of the article.

Here we are talking about the content and internal organization of the mental research model, the principles of its construction, functions and methodological resource. The second paragraph reveals the heuristic potential of the dogmatic principle, its methodological and ontological significance. The last part is devoted to identifying the historical foundations of the phenomenon of subjectivity and the concept of the fundamental subjective triad. Summarizing, the author formulates the thesis that the methodological basis for the study of the mentality of political worlds is the trinity of the principle of historicism, the dogmatic principle and the principle of subjectivity.

**Keywords:** methodology, mentality, mentalization, dogma, dogmatic principle, subjectivity, non-subjectivity, subjective principle, consciousness, superconsciousness, identity.

---

**For citation:** Rakityansky N.M. The Experience of a Systematic Exposure of Methodology Mental Studies. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 30–49. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.30> (in Russian)

---

## Исходный пункт

*Среди прочих странностей методологии есть и такая:  
никто не уполномочен выступать от ее имени, ибо каждый  
понимает ее по-своему.*  
Марк Рац

Актуализация методологического знания для выявления и анализа проблем и преобладающих трендов в различных сферах политики побуждает нас к осмыслению проектирования своей деятельности, что является одной из центральных задач методологии. С учетом того, что мышление человека представляет собой «невычислимый» процесс и сама деятельность его является «существенно неалгоритмическим поведением», разработка методологической стратегии требует *сложностного* мышления, в ходе которого происходит непрерывный диалог между простым и сложным, оно «не редуцирует и не поляризует» [34, с. 11, 112–114, 214]. Сама стратегия познания осуществляется в условиях неопределенности, игры различного рода взаимодействий и актов обратной связи [48, с. 17, 230]. В то же время отсутствие разработанной методологической модели приводит к беспомощной описательности и невозможности получить ожидаемый итог.

Предыстория первых опытов построения «учения о методах» восходит к логике Аристотеля [52]. До эпохи Нового времени методология как «учение о методах» не имела и не могла иметь значимого места в системе познания мира, но уже с началом Ренессанса и угасанием схоластической традиции открылась дорога неведомым ранее когнитивным возможностям. Отцом-основателем методологии как таковой принято считать Ф. Бэкона (1561–1626), чья заслуга состояла в том, что он показал решающую роль метода в научном познании [12].

По прошествии времени концептуальные построения «учения о методах постижения мира» развивались в трудах философов Р. Декарта (1596–1650), И. Ньютона (1642–1727), Г. Лейбница (1646–1716), М. В. Ломоносова (1711–1765), И. Канта (1724–1804), П.-С. Лапласа (1749–1827), И. Г. Фихте (1762–1814), Г. Гегеля (1770–1831), А. Шопенгауэра (1788–1860), К. Маркса (1818–1883), Ф. Энгельса (1820–1895), Г. А. Челпанова (1862–1936), В. И. Вернадского (1863–1945), А. А. Богданова (1873–1928), С. Л. Франка (1877–1950), П. А. Сорокина (1889–1968), Л. С. Выготского (1896–1934) и других великих.

И только во второй половине XX столетия значение и роль методологии начинает широко обсуждаться во всех сферах науки [32, с. 23–34]. С 1950-х гг. складываются методологические представления и модели в целом ряде социально-гуманитарных дисциплин – философии, истории, психологии, социологии, культурологии, политологии, языкознании, литературоведении и др. [14, с. 34–59; 27].

В наше время методология как познавательная метадеятельность направлена на самоорганизацию и само-реорганизацию творческого процесса для достижения теоретического и эмпирического результата [65]. Вместе с тем валидная методология есть еще экономия времени и усилий благодаря следованию принципу У. Оккама *«тщетно с бóльшим делать то, что можно сделать с мéньшим»*.

Исторически так сложилось, что методологические парадигмы главным образом говорят не об устройстве мира, а о способах организации мышления по его познанию, которые нередко предстают в виде моделей [46]. При этом методология как рефлексия над научным и практическим опытом предусматривает, во-первых, подбор, конструирование и формирование корпуса ключевых *понятий* как средства анализа проблем. Во-вторых, важен квалифицированный выбор *принципов* как субординированной целостности нормативных требований к исследованию. В-третьих, предполагается активный поиск *методов* анализа, релевантных объекту.

В современном мире с его непримиримым противостоянием идеологий, конфликтом ценностей и острыми столкновениями политических принципов насущной методологической задачей является верификация полученного знания. Это весьма сложная проблема, но поскольку социогуманитарная мысль по своей природе диалогична и логика диалога укоренена в культурно-историческом контексте науки, то она в какой-то мере может заменять эксперимент по причине отсутствия условий для его проведения [48, с. 225]. Безусловно, исследователю, наделенному этической и системной рефлексией, приходится воздерживаться от пристрастий и предвзятости, стремиться видеть факты такими, какие они есть.

Изложенные далее принципы предельно значимы для политико-психологического анализа менталитетов в их целостности и взаимовлиянии в пространстве современного глобального мироустройства, поскольку это знание расширяет возможности *осведомленного*, по И. Валлерстайну, взаимодействия с миром политики [13, с. 301]. Для практикующих политологов, равно как и для политиков, это не только возможность рефлексивного проектирования стратегий развития страны, но и ресурс влияния, обеспечения безопасности, а также чаемого будущего государства Российского.

Итак, комплексное изучение политического менталитета масс людей и правящих элит посредством валидной методологии предполагает всестороннее раскрытие его сущности, структур, форм их проявления и связи, закономерностей генезиса и динамики, тенденций развития и трансформаций, а также реалистичную интерпретацию результатов исследования этого феномена.



## Методологическая модель исследования

*Модель – место, где смысл принимает предметную форму, а предметная форма становится доступной к осмыслению.*

Роберт Бёрд

В последние годы в среде психологов и политологов ширится интерес к созданию и использованию методологий моделирования [37; 44; 45]. Исследователи различных направлений научной деятельности ведут неустанный поиск в переплетении множества комбинаций и процедур, находя и выстраивая всевозможные модели изучаемых феноменов. Модель как динамическая аналогия объекта может выполнять диагностическую, интерпретационную, прогностическую, критериальную и эвристическую функции, которые обеспечивают генерирование новых гипотез, идей, проверку концепций и проч. [56; 36, с. 63]. Моделирование, по сути дела, формализует представление о намеченной работе, создает проекции изучаемой реальности, образует структурно-функциональное видение объекта, явления или процесса, отражает его существенные черты [16, с. 18–26].

Основу методологической модели составляет иерархический строй *принципов*, который предусматривает не только их субординацию, непротиворечивость и взаимодополняемость, но также взаимосвязь и взаимообусловленность, необходимый и достаточный набор всех его частей. При этом система принципов сама по себе является средством осуществления методологической воли автора той или иной разработки. В нашем исследовании менталитетов глобальных политических миров методологическая модель являет собой триединство принципа *историзма*, *догматического* принципа и принципа *субъектности*.

Если принцип историзма давно и повсеместно вошел в практику политологического анализа [26], то догматический принцип субстанционально не рассматривался и, естественно, не мог до недавнего времени применяться ни в психологических, ни в политических науках. Все-таки именно он имеет методологическое значение в качестве краеугольного камня, опираясь на который мы получаем возможность выявлять сущностные особенности, механизмы, тенденции и результаты догматически детерминированного мышления, которое непременно подчиняется объективным законам субъективного мира.

Политические *догматы* современного глобального миропорядка имеют многовековые философские, исторические, мифологические, религиозные и психологические корни. Из них прорастают, утверждаются и развиваются политические принципы, ценности, нормы, традиции, установки, представления, концепции, а также средства и приемы, стратегии и тактики политического взаимодействия.

Принцип субъектности, в свою очередь, также является еще недостаточно разработанным методологическим инструментом осмысления феномена политического менталитета во всей его сложности и многомерности. В результате проведенного исследования было установлено, что политическая субъектность государств опирается на глубинные ментально-догматические

истоки, которые вызревали в течение длительного исторического времени под прямым воздействием монотеистических учений.

Изложенный в монографии подход позволил выявить корневые составляющие политического менталитета. Ими являются преобладающие в той или иной общности догматически детерминированные установки *мышления, веры, волеизъявления, сверхсознательного и бессознательного*, которые определяют специфичные типы повседневного, социального, правового, экономического и политического поведения, свойственные как религиозным, так и секулярным группам.

Кроме этой структуры, концепт менталитета включает в свой состав разнообразие широких и узких тем [3], образов и представлений [17], понятий и символов [47, с. 60–79], которые в совокупности дают многоохватную картину той или иной общности. В любом менталитете есть также своего рода *орнаменты*, отражающие яркие черты самобытности и неповторимости одного или другого народа, благодаря которым он отличается от прочих народов «как единство для себя» [31, с. 151–152]. Структурное и орнаментальное всегда взаимно проникают друг в друга, и чем больше эти орнаментальные штрихи будут учитываться и соединяться с общеструктурными элементами, тем ближе мы будем подходить к целостному видению и реалистичному пониманию того или иного менталитета.

Таким образом, концепт менталитета как таковой есть репрезентативный выразитель *инаковости и уникальности* психологических качеств, политических установок, морально-этических принципов, духовных, религиозных, идеологических и нравственных представлений и ценностей этносов, народов и наций.

Разработанная методологическая модель, базис которой составляют три методологических принципа, позволила подтвердить гипотезу о том, что целостное глобальное политическое пространство состоит из двух ментально различных геополитических общностей.

Первая геополитическая общность включает в свой состав *субъектные* политические миры, которые существуют и развиваются в контексте тысячелетней *монотеистической* (догматической) метатрадиции и являются ее следствием и результатом. Ментально-политические образования монотеистического генезиса, при всех их различиях, зиждутся на догматах, которые также являются не подверженной изменениям во времени системой формирования догматической идентичности, политической субъектности, субъектно-креативного потенциала и ментально-политической экспансии.

Ментально-догматическая детерминация генерирует инвариантные модели деятельности субъектов монотеистического происхождения, способы реализации ими своих интересов в политике, типы их интеллектуальной, культурной, экономической, дипломатической, военной и политической экспансии. Каждая догматически детерминированная ментально-политическая система прошла свой уникальный исторический путь и образует единственный в своем роде политический мир, что позволяет отличать эти миры друг от друга, выявлять их внутреннюю структуру, тенденции их развития и проводить сравнительные исследования.

Вторая геополитическая общность единит *бессубъектные политеистические* (адогматические) миры Дальнего Востока, Юго-Восточной Азии, Южной Азии и части Африканского континента, существование которых в глобальном пространстве манифестируется адаптивно-имитационным модусом политического мышления и поведения, отсутствием субъектно-креативных свойств, в силу чего эти национально-этнические образования не способны к субъектной экспансии. В политико-психологическом плане их отличают устойчивые натуралистические, адаптивно-подражательные установки, высокий ассимиляционно-регенеративный потенциал, стабильная репродуктивно-утилитарная мотивация на заимствование жизненно важных новаций извне. Все они в течение длительного исторического времени разворачивались и утверждались посредством усвоения разного рода автохтонных языческих (идолопоклоннических) верований и культов.

Подведем итог. Вся система глобальных, национальных и этнических менталитетов в ее целостности, полноте и своеобразии *догматически / адогматически* организованного сознания народов в их «сложном многоединстве» являет собой динамический культурно-цивилизационный планетарный гомеостазис [19, с. 322–339]. Разработанный в монографии [41] подход и результаты проведенного исследования составляют методологический ресурс, пользование которым делает возможным выявление и анализ объективно существующих проблем во взаимодействии как глобальных, так и национальных политических миров.

### **Методологический потенциал догматического принципа**

*Догмат... есть утвержденность вечных истин,  
противостоящих всякому вещественному и историческому  
протеканию явлений.*

А. Ф. Лосев

Как всеобщий принцип становления и утверждения менталитета догматический принцип раскрывает сущность догмата в качестве первичной системы априорного знания об устройстве мироздания и смысле человеческого существования. Вот что по этому поводу пишет основатель отечественной политической психологии А. И. Юрьев: «Содержание канала менталитета – цель жизни – задается догматом “миссии человека”; ценности жизни задаются менталитету догматом “предназначения человека”; цель жизни менталитету задается догматом “призвание человека”; труд задается менталитету догматом “служения”. Без этих предшественников в сечении потока сознания был бы полный хаос со всеми вытекающими последствиями для человечества» [62, с. 19–20].

Догмат является ядром менталитета, он обуславливает характер политической власти любой страны, особенности системы права, экономического уклад, субъектность, духовность, нравственность, саму жизнь и судьбу народов и их политических элит, государств, каждого отдельного человека. Совокупность догматов как организованное целое обеспечивает постоянство в способах бытия культурно-цивилизационных сообществ.

Система догматов монотеистического менталитета как онтологическая *метамодель* и духовно-стационарная основа понимания мира и связи с ним представляет собой инвариантную структуру концептуализации априорных знаний о бытии. Из поколения в поколение она воспроизводится и вновь утверждается его носителями – субъектами менталитета – как нечто само собой разумеющееся, не требующее каких-либо объяснений, аргументов и доказательств [33, с. 23–24, 42–43].

Догматический принцип – не только как методологический, но и как онтологический – содержит в себе и открывает нам в качестве смыслового ядра менталитета любого этноса, народа и нации свойственную им «утвержденность вечных истин бытия» [29, с. 261]. Догмат, будучи недоказуемой истиной или истиной *a priori*, принимаемой на веру политической, военной, духовной, культурной, хозяйственно-управленческой элитой, выстраивает смыслообразующие устремления, вектор мышления, воли и верований общностей людей, программирует особенности их жизни и деятельности, воззрения, намерения, чувствования, мотивы и поступки.

Система догматов того или иного монотеизма или же атеистической доктрины, которая также есть догмат [11, с. 56–57], является источником формирования ментальных матриц, и они уже как унифицированные коды объединяют массы людей, которые длительное время живут в контексте преобладающего априорного знания, словно в своеобразной гравитационной системе, недоступной для непосредственного восприятия. При этом матрица догматов выступает в качестве целостной программы организации мышления, в русле которой этнос, народ или нация осуществляет, развивает и проектирует самобытные культурные, экономические и политические практики.

Содержание и смыслы догматов выражаются в форме понятий и по своей гносеологической природе представляют результат сверхсознательных форм познания [43, с. 236–245], касаются области трансцендентного и выходят за границы как бытового, так и научного мышления. Понимание догмата как «ступени восхождения», «могучего орудия творческого перерождения мира, творческого его развития», «лестницы к небу и Богу» представлено в философии Н. А. Бердяева. Он полагал, что религиозные догматы содержат в себе знания метафизического характера, изъясняют существо духовной жизни и касаются первооснов бытия [8, с. 90].

Догматическое мышление как инвариантная когнитивная структура объединяет религиозные и секулярные группы людей, оперирующих понятиями и смыслами своих верований и убеждений [7, с. 23]. Те и другие длительное время жили в локусе преобладающего догматического вероисповедания как в духовно напряженном поле сверхсознательной *доминанты*. Отдаем мы себе в этом отчет или нет, но, например, в России большинство ее граждан живут в пространстве норм светской культуры, которая изначально детерминирована христианскими догматами и ценностями, православными традициями мышления и этикой повседневного поведения. Именно поэтому весьма значимым психологическим фактором в понимании феномена догматичности мышления

является то обстоятельство, что оно не осознается большинством людей, так же как и давление атмосферного столба или закон всемирного тяготения.

Практически любому человеку чрезвычайно сложно почувствовать, увидеть и понять то, что его менталитет догматически детерминирован, как и то, в чем состоит его догматическая обусловленность. Со всем этим мы живем, мечтаем и говорим о свободе, демократии, справедливости, возможности независимого выбора... Неудивительно, что люди, принадлежащие к различным культурам, нациям, идеологиям и религиям, зачастую не способны понять друг друга, ведь их политические ценности, политические же представления, восприятие власти, как и в целом организация мышления, предопределены различными системами догматов.

Между тем устойчивые этнические, национальные, социальные, культурные, военные и политические *традиции*, охватывающие массы людей, как ментальная реальность повседневной жизни по-своему *догматичны*, притом что они не обладают свойствами трансцендентальности. Традиции обязательно догматичны, пишет В. А. Кутырёв, так как они получены от предков через откровение и переживание без всякого обоснования своей целесообразности. Они являются почвой коллективного или индивидуального бессознательного в чистой или сублимированной форме, из которой произрастают наши мысли и которая является органической частью живой культуры [24, с. 98].

Здесь мы обратим внимание на то обстоятельство, что цивилизации отличаются друг от друга не только по своей истории, языку, традициям, культуре, но прежде всего, и это самое важное, по религии. Эти различия складывались столетиями и даже тысячелетиями. Так, по мнению С. Хантингтона, они более фундаментальны, чем различия между политическими идеологиями, политическими системами и проч. Возрождение религий в последние десятилетия XX в. усиливает эти различия [55, с. 14, 26, 49]. Непреходящее значение религий монотеизма определяется их безусловной приверженностью догматам, канонам и традициям, ценностно-смысловая структура которых неизменна. Они не развиваются в том смысле, в каком развивается все остальное, – в них нет и не может быть развития, определяемого «природной необходимостью» [7, с. 195].

В XXI в. ценностно-мировоззренческие ориентации политических масс, как и прежде, определяются монотеистическими системами вероисповедания: восточным христианством, западным христианством [9, с. 49–55], исламом и первой из них – иудаизмом [40, с. 55–81]. Все они и каждая из них по-своему веками проповедовали необходимость субстанционального утверждения личности «в вечном бытии» [29, с. 142]. Даже после того, как Пьер Лаплас «изгнал Бога из мира», он продолжал верить, что мир совершенен, поскольку Бог передал ему свой божественный атрибут [34, с. 219].

Вероучения монотеизма столетиями выстраивали политическую архитектуру глобального человечества. Они по-прежнему представляют собой доминанты онтологического и психологического ареала мирового сообщества как единого планетарного порядка. Кроме того, каждая из них определяет кардинальные различия глобальных культурно-цивилизационных систем. Все

они, опираясь на свой догматический уклад, в течение длительного исторического периода составляли опору мировоззрения, истоки жизненной позиции и философию существования, определяли базовые установки мышления людей, живущих в пространстве монотеизма и за его пределами.

В результате исторического перехода от язычества к догматическому единобожию в обществах монотеистической культуры «естественный индивид» [4, с. 24] в процессе эволюции со временем становился *субъектом*. Он априорно усваивал догматически детерминированные установки сознания в контексте той общности, к которой принадлежал. В конечном итоге строй догматического мышления из века в век становился как фактором социализации, так и средством построения монотеистической модели мира.

Как видим, догматическое мышление из поколения в поколение непременно воспроизводится в ментальных проявлениях обыденной и общественной жизни, во всех сферах знания, образования, права, науки, философии, культуры, экономической и политической деятельности. Понятия, установки, стереотипы, нормы, традиции и ценности в результате этого процесса со временем стали неотъемлемой частью не только сознания, но и других – подсознательных и сверхсознательных, или «сверхразумных», по Н. А. Бердяеву [7, с. 64–67], – составных частей психики верующих и неверующих людей.

Именно поэтому текущая политика по сей день творится в контексте тысячелетней религиозно-догматической практики и является ее следствием и результатом. Но в наше время монотеистические доктрины испытывают нарастающее агрессивное давление апостасийных процессов и секулярной подмены, которые находят свое выражение в экспансии либеральных идеологий, «новых религиозных движений» [21; 61], экуменизма [25], гражданских религий [18], сектантства [20, с. 224–234] и неопаганизма [64]. Ни один сегмент современного мира не испытывает такого мощного давления глобализации, как религия. Так, например, либеральные принципы в их проекции на религию закреплены в ряде международных документов и стали реальностью нашего времени [23, с. 51].

Завершая, отметим, что религиозно-догматические основания менталитета складывались с момента зарождения у человечества *самосознания*. Догматы, догматическое мышление и менталитет любого политического субъекта неотделимы от религиозной и духовной культуры, в пространстве которой они утверждались. В нынешнюю эпоху секуляризма важность самой религии может стоять далеко не на первом месте в иерархии жизненных предпочтений и ценностей значительной части наших современников. Но в принципе при снижении уровня религиозности, даже у кого-то при ее утрате, мышление людей остается неизменно догматичным [11, с. 56–57]. Так, автор концепции судьбоанализа Л. Сонди полагает, что атеизм, безусловно, догматичен – неверующий человек лишь осуществляет перенос «всемогущества на собственное “Я”» [50, с. 158–159].

Догматы как психологический феномен обладают интегрирующим свойством, являются фактором социализации и ментализации, генерируют онто-

логические представления, value dominants и устойчивые модели мира. Вместе с тем преодоление проблемы догматической генерализации сознания в социальной, научной, политической, иных сферах деятельности, возможность перехода к инновационному мышлению осуществляются посредством самоорганизации, и прежде всего само-реорганизации, или *рефлексии* как надситуативного, метасистемного уровня проектирования сложной деятельности [22, с. 9].

В психологических исследованиях глобальных политических миров методологический потенциал и эвристический ресурс концепта догмы / догмата открывает новые возможности проводить исследования глубинных структур как менталитетов культурно-цивилизационных систем, так и национальных менталитетов.

### **Глубинные основания феномена субъектности. Фундаментальная субъектная триада**

*Греческая философия по основной своей тенденции направлена на объект, она объективная философия. Новая философия направлена на субъект, что есть результат совершенного христианством освобождения человека от власти природного мира объектов.*

Н. А. Бердяев

Методологические разработки проблемы *субъекта* и *субъектности* посредством разнообразных моделей – неувядающая традиция развития психологических и философских исследований в нашей стране с начала минувшего века [5; 30; 49; 57; 59; 60]. Надо сказать, что необозримое количество этих работ до сих пор не систематизировано и не осознано. Концептуальная и категориальная система отечественной научной школы является предельно сложной – настолько она разнообразна, изоцирена и трудносопоставима по глубине с понятийными системами западной психологии. Что касается «интернациональной науки», то наших зарубежных коллег тема «*субъекта*», судя по всему, мало занимает, поскольку у них уже есть свой «*актор*», который, кстати говоря, буквально очаровал умы многих наших экспертов-политологов.

Обращаясь к истории феномена, мы видим, что еще относительно недавно – в период Античности – существовала *досубъектная* эпоха, когда люди не осознавали уникальности содержания своего бытия – внутреннего мира самого человека, его сознания, а также плодов его духовной, социальной и политической деятельности. Естественный *индивид* не выделялся из природного мира и уподоблялся космосу. Он и был им в миниатюре. Его идеальный мир в те времена не обладал субстанциальной спецификой. Человек не противостоял среде, будучи ее частью, он не обособлялся от окружающего природного и социального пространства и не был субъектом. Природному индивиду того времени еще не открывалась картина мира, в которую был включен он сам, и его действия, и его состояния [28, с. 59–64].

Первооснова беспрецедентной в мировой истории *субъектной* системы политических отношений впервые была представлена в Ветхом Завете – в Книгах Танаха [63, р. 637]. Именно в иудейском, исторически первом моноте-

изме «дифференцированный субъект» [31, с. 283] получил принципиально новое воплощение (Быт. 1:26). Здесь он соединен с догматом сотворения – *creatio*. Если для языческого античного мира идея творения как рождение качественно нового созидательного содержания совершенно бессмысленна, то в монотеистическом мировоззрении она играет первостепенную, главенствующую роль (Быт. 1:27-28).

Согласно Священному Писанию, этот Бог, Которого «не видел никто и никогда» [Иоан.1:18], не сводился ни к природе, ни к космосу. Правильность направления жизни, мудрость и все добродетели стали определяться не подражанием растительному и животному миру, движению планет и звезд и т. д., а преодолением непосредственной детерминации в соответствии с Заветом [Исх. 19:6].

Далее, уже с началом христианской эпохи, человек начинает ощущать и затем воспринимать себя духовным, богоподобным, трансцендентальным *субъектом* [Быт. 2:7]. В нем – источник мотивов и устремлений, утвержденных в догматах, канонах, заветах пророков и святых. Он законодатель эмпирических форм субъектности – нашего витального, рефлексивного и деятельного «Я». Человек природно-естественного модуса существования обретает возможность стремиться к «трансцендентной реальности». *Миродействие индивида* становится *мировоззрением субъекта* [15, с. 315] как эпицентра бытия [1, с. 3–21]. Именно поэтому конституирующим качеством личности человека становится его *субъектность* как «открытие самого себя» [10, с. 11–15, 34, 41–46].

С идеей личности как «подобия Божия» [Еккл. 3:11] связано понимание человека как трансцендирующего существа. Это значит, что личность есть *надприродное* в человеке [15, с. 315] – она субъект творчества, который определяет себя через созданный им самим смысловой, субъектный мир. Этот божественный дар выводит индивида за пределы естественной необходимости, ведь он уже «призывается быть сотворцом, соучастником Бога. Он становится его подобием на Земле» [38, с. 13–17]. Значит, обретя «подобие Божие», человек тем самым обретает способность быть субъектом творения, выступать в качестве полагающего начала, воплощать свои богоподобные, креативные помыслы (Быт. 1:1-2; Рим. 8:29-30; 1Фес.5:23).

По словам Н. А. Бердяева, рабская зависимость человека от демонов природы была также рабством его у самого себя, у своих собственных низших стихий. От этого рабства, в котором свобода переродилась в необходимость, он освободиться не мог [6, с. 87–88]. Но, выходя за пределы адаптивных языческих форм жизни и относясь к себе *рефлексивно*, человек создавал возможность быть предметом собственного творчества [51, с. 135–137]. Его существо «охватывает единство поведения, которое отличается признаком *овладения*» [15, с. 315]. Он деятельно сам созидает себя, свои ранее неведомые способности, ценности, смыслы и стратегические цели саморазвития.

Иначе говоря, только монотеизм формирует у своих приверженцев сверхсознательные – догматические установки и мотивации, в том числе и полити-



ческие, которые действуют независимо от времени и природного пространства. Именно эта уникальность монотеистического менталитета определила тот исторический факт, что из всех языческих народов античного Средиземноморья только монотеисты евреи сберегли свою политическую аутентичность [58]. Сохранив в веках и тысячелетиях свою историческую память, культуру, национальную и ментальную идентичность, они в середине XX в. восстановили свое государство.

Посредством *креативной* рефлексии, *целевой* и *сверхсознательной* детерминации монотеизм последовательно и безусловно утверждал свой особый статус, при этом догматически установленный божественный акт творения проецировался на каждого члена общины как на «образ и подобие Бога», в результате чего каждый ее член становился обладателем личностной творческой воли.

Следуя догматическому принципу, представляется возможным сделать вывод, что монотеизм стал не только принципиальным, специфическим и необходимым самоутверждением личности в вечности, но и реальной осуществленностью содержательно нового – *субъектного* менталитета. Так, иудаизм и все ветви христианства отличают понимание необходимости связи с бытием абсолютным и вне времени, императивная ориентация на онтологическую идентичность, установка на невозможность возврата в сферу адаптивно-подражательного, естественно-бессубъектного модуса существования политеистического человека [10, с. 62–64].

Таким образом, политическая субъектность государств, блоков и союзов опирается на глубинные, догматические истоки субъектности, которые зарождались под влиянием монотеистических религиозных систем и развивались в течение как минимум двух тысячелетий. В современном планетарном пространстве при всем многообразии государств действует ограниченное количество ментально единых политических субъектов, представленных как отдельными государствами, так и блоками стран. Они составляют субъектный полюс глобальных политических миров. Так, единым догматическим основанием евро-атлантических типов субъектности стало христианство, на фундаменте которого сложились типы политической субъектности: православный, католический и разновидности протестантского<sup>1</sup>.

Восточное христианство и западное христианство в лице католичества, протестантизма и его ветвей как монотеистические системы определяют модели политической субъектности доминирующих политических миров. Внутри каждого из этих миров относительно автономно в течение тысячелетий существует первый в истории человечества субъектный мир иудаизма. При этом в ряду монотеистических менталитетов исламский политический менталитет субъектным не является [42, с. 53–71].

Здесь мы заметим, что в исламе, так же как и в иудаизме, в отличие от христианства разрабатывалась доктрина о предвечном бытии сакрального *текста* как Закона для еще не сотворенного мира. У евреев это Книга Книг –

---

<sup>1</sup> В монографии представлено развернутое обсуждение ключевых концептов, использованных в процессе работы, а также приводится обстоятельный анализ конкретных политических менталитетов.

Тора. У мусульман – Священный Коран. В христианстве же место этой доктрины занимает учение о таком же предвечном, довременном бытии Логоса – *Слова Божьего* (Ин. 1:1), притом понятого как личность – «ипостась» [2, с. 237].

В исламе же, напротив, безличному Богу догматически придан атрибут книги – Священного Корана [39, с. 78–88]. Именно поэтому в мусульманстве с этой точки зрения Бог *не личность и не субъект*. При этом Слово Божье есть текст и содержание Корана. В отличие от *книжных текстов* Торы и Корана Евангельское слово для христиан – это *речь*, живая и поучающая [35, с. 221–222].

Деструкция извечных догматических устоев цивилизации или ее государственности приводит к тому, что и сама политическая система может сохраняться по инерции сроком не более средней продолжительности жизни человека. Этот тезис подтверждает пример существования СССР с 1917 по 1991 г. В итоге семи десятилетий атеистического разрушения «*иерархии доминантных идентичностей*» [54], на вершине которой в течение почти тысячелетия в нашей стране было православие, произошел распад советской политической системы, которая принципиально исключала трансцендентальный модус своего существования.

Доминанта, раз возникнув, продолжает латентно жить в системе и может в отдаленном будущем вступить в борьбу за первенство и победить. Из следов протекшего, по словам академика А. А. Ухтомского, вырастают доминанты и побуждения настоящего для того, чтобы предопределить будущее. «Если не овладеть вовремя зачатками своих доминант, они завладеют нами» [53, с. 59].

Опора политических субъектов на монотеистическое понимание и утверждение себя в окружающем мире со временем привела к образованию национальных менталитетов. Это также указывает на монотеистический базис, на котором, например, стало возможным восстановление политической субъектности государства Израиль в порядке преемственности духовных начал древнееврейского государства и идентичного ему, несмотря на почти двухтысячелетний перерыв в реальном политическом существовании.

Резюмируя изложенное, обратимся наконец к концепту *фундаментальной субъектной триады*, опираясь на который проводился анализ конкретных менталитетов. Итак, в психологических и философских науках концепты «субъект» и «субъектность» ассоциируются прежде всего с самосознанием, в котором человек отражается как нечто целое, как единство субъективного и объективного [29, с. 261]. Атрибутом субъекта деятельности также признается его способность к рефлексии, суть которой в широком смысле во многом совпадает с определением феномена самосознания. Субъектность зарождается и осуществляется не только пониманием человека как основания самого себя, но и самопричинностью – самодетерминацией.

Психологическим содержанием самосознания и самодетерминации является способность делать предметом *прогнозирования* и *проектирования* свое будущее и практически его проводить в жизнь. Эта способность включает в себя возможность создавать политические средства и возможности своего развития и политической экспансии. Из чего следует, что политическая *субъект-*

*ность* как интегрирующий фактор политической практики обусловлена диалектическим единством трех динамических структурных элементов. Это *самосознание, самодетерминация и самопроектирование*, объединенные концептом фундаментальной субъектной триады, который обладает методологическим потенциалом диагностирования, дифференциации и систематизации субъектного статуса разного рода политических субъектов в ментальном пространстве глобальных политических миров.

Методологическая модель ментальных исследований глобальных политических миров была реализована мною посредством корпуса взаимосвязанных понятий, определяющих ядро смысловой структуры менталитета. Ее ключевыми элементами являются: менталитет, ментализация, полиментальность, догмат, догматический принцип, догматическая детерминация, догматическая генерализация, закон контекста, доминанта, субъект, субъектность, бес-субъектность, субъектный принцип, фундаментальная субъектная триада, сознание, сверхсознание, вера, рефлексия, идентичность, монотеизм и политеизм, иудаизм, христианство, католицизм, протестантизм, ислам, политеизм, психологическое моделирование.

### **Итог предыдущего**

Подводя итог изложению авторской концепции методологии ментальных исследований, сделаю ряд довольно простых и вместе с тем принципиально важных теоретических и методологических замечаний.

*Методологическим базисом* исследования менталитетов глобальных политических миров является триединство принципа историзма, догматического принципа и принципа субъектности. При этом принцип историзма имплицитно содержится в двух других.

*Догматический принцип* как всеобщий принцип становления и утверждения менталитета имеет первенствующее методологическое значение – он определяет возможности выявления и изучения сущностных особенностей, механизмов, закономерностей и результатов догматически детерминированного мышления, верования и волеизъявления.

Далее, *система догматов* того или иного монотеизма или же атеистической доктрины, которая также есть догмат, является источником формирования идентичностей и ментальных матриц как основ социальной, культурной, религиозной, национальной и политической консолидации масс людей.

Догматический принцип имеет *онтологическое* содержание – он открывает нам в качестве смыслового ядра менталитета любого этноса, народа и нации свойственную им «утвержденность вечных истин бытия».

*Догматическое мышление* непреложно подчиняется объективным законам субъективного мира. Оно является неотъемлемой функцией человеческого сознания, как и восприятие, представление, переживание, познание, прогнозирование, целеполагание, память. Переход от догматического мышления к диалектическому осуществляется посредством рефлексии как механизма осознаваемой психической активности.

*Принцип субъектности* генетически, онтологически и методологически связан с догматическим принципом. Как методологическое основание ментальных исследований глобальных политических миров он раскрывается мною посредством концепта фундаментальной субъектной триады – диалектического единства трех динамических структурных элементов: самосознания, самодетерминации и самопроектирования.

*Менталитет* как таковой есть репрезентативный выразитель инаковости и уникальности психологических качеств, морально-этических принципов, политических установок, духовных, религиозных, идеологических и нравственных представлений и ценностей этносов, народов и наций.

*Современная политика* осуществляется в историческом контексте тысячелетних религиозно-догматических практик и является ее следствием и результатом.

### Список литературы

1. Абульханова К. А. Принцип субъекта в отечественной психологии // Психология. Журнал Высшей школы экономики. 2005. Т. 2, № 4. С. 3–21.
2. Аверинцев С. С. Поэтика ранневизантийской литературы. М. : Coda, 1977. 343 с.
3. Александров Ю. И., Киридина С. Г. Типы ментальности и институциональные матрицы: мультидисциплинарный подход // Социологические исследования. 2012. № 8. С. 3–12.
4. Ананьев Б. Г. Человек как предмет познания. М. : Наука, 2000. 288 с.
5. Бахтин М. М. К философии поступка // Работы 20-х годов. Киев : Next, 1994. 383 с.
6. Бердяев Н. А. Смысл истории. М. : Мысль, 1990. 175 с.
7. Бердяев Н. А. Философия свободного духа. М. : Республика, 1994. 480 с.
8. Бердяев Н. А. Философия свободы. Сочинения. М. : Раритет, 1994. 608 с.
9. Богданова О. А. Проблема взаимодействия христианских конфессий и государства в современном мире: компаративистский анализ // Научная мысль Кавказа. 2019. № 3 (99). С. 49–55.
10. Бубер М. Избранные произведения / пер. с нем. Н. Бартман, А. Гинзай, Ф. Гурфинкель. Израиль : Библиотека-Алия, 1979. 357 с.
11. Булгаков С. Н. Два града. М. : Астрель, 2008. 410 с.
12. Бэкон Ф. О достоинстве и приумножении наук. Сочинения. В 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1971. 590 с.
13. Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире : пер. с англ. СПб. : Университетская книга, 2001. 416 с.
14. Вернадский В. И. О научном мировоззрении. Избр. труды по истории науки. М. : Наука, 1981. 336 с.
15. Выготский Л. С. Собрание сочинений. В 6 т. Т. 3. Проблемы развития психики / под ред. А. М. Матюшкина. М. : Педагогика, 1983. 368 с.
16. Дмитриева Ю. А., Грязева-Добшинская В. Г. Метод моделирования в социальной психологии // Социальная психология. 2013. Т. 6, № 1. С. 18–26.
17. Егоров В. В. Наглядные образы в формировании менталитета общества : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. Екатеринбург, 2003. 48 с.
18. Задорожнюк И. Е. Гражданская религия в США: социально-философский анализ : автореф. дис. ... д-ра филос. наук. М., 2008. 46 с.
19. Зелинский А. Н. Идея космоса в буддийской мысли // Страны и народы Востока. Вып. 15. Азия и Африка. М. : Наука, 1973. С. 322–339.
20. Калужская Е. В. Религиозное сектантство как феномен постмодерна // Социальная политика и социология. 2009. № 1. С. 224–234.
21. Кантеров И. Я. Новые религиозные движения. Энциклопедия религий. М. : Академический проект, 2008. 472 с.

22. *Карпов А. В.* Психология рефлексивных механизмов деятельности. М. : Институт психологии РАН, 2004. 424 с.
23. *Косиченко А. Г.* Глобализация и религия // Век глобализации. 2013. № 1. С. 47–58.
24. *Кутырёв В. А.* Культура и технология: борьба миров. М. : Прогресс-Традиция, 2001. 238 с.
25. *Легеев М., Зинковский С., Зинковский Е.* Экуменизм как явление современности // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2017. Т. 18, вып. 4. С. 223–240.
26. *Лекторский В. А., Ойзерман Т. И.* Теория познания. Т. 3. Познание как исторический процесс. М. : Мысль, 1993. 397 с.
27. *Лекторский В. А., Швырев В. С.* Методологический анализ науки // Философия, методология, наука. М. : Наука, 1972. С. 7–44.
28. *Леонтьев А. Н.* Деятельность. Сознание. Личность. М. : Политиздат, 1975. 304 с.
29. *Лосев А. Ф.* Дialeктика мифа. М. : Акад. Проект, 2008. 303 с.
30. *Лосев А. Ф.* Миф, число, сущность. М. : Мысль, 1994. 920 с.
31. *Лосев А. Ф.* Учение о стиле. М. ; СПб. : Нестор-История, 2019. 456 с.
32. *Медведев В. А.* Параметры методологической составляющей познавательного процесса // Научный ежегодник Института философии и права Уральского отделения РАН. 2010. № 10. С. 23–34.
33. *Можаровский В. В.* Критика догматического мышления и анализ религиозно-ментальных оснований политики. СПб. : Овизо, 2002. 272 с.
34. *Морен Э.* О сложности. М. : Ин-т общегуманит. исслед., 2019. 284 с.
35. *Николаева Т. М.* О чем рассказывают нам тексты? М. : Языки славян. культур, 2012. 328 с.
36. *Носс И. Н., Ковалева М. Е.* Моделирование в психологическом исследовании // Теоретическая и экспериментальная психология. 2019. Т. 12, № 2. С. 63–69.
37. *Петухов А. Ю.* Моделирование социальных и политических процессов. Нижний Новгород : ННГУ им. Н. И. Лобачевского, 2015. 141 с.
38. *Пико дела Мирандола Дж.* Речь о достоинстве человека // Антология философии Средних веков и эпохи Возрождения / сост. С. В. Перевезенцев. М. : ОЛМА-пресс, 2001. С. 13–17.
39. *Поломошнов П. А.* Проблема личности в исламе // Исламоведение. 2015. Т. 6, № 4 (26). С. 78–88.
40. *Ракитянский Н. М.* Иудейский менталитет. Политико-психологическое эссе // Вестник Московского университета. Серия 12. 2013. № 4. С. 55–81.
41. *Ракитянский Н. М.* Ментальные исследования глобальных политических миров. М. : Изд-во Моск. ун-та, 2020. 464 с.
42. *Ракитянский Н. М.* Опыт концептуального анализа исламского менталитета в контексте политической психологии // Вестник Московского университета. Серия 12, Политические науки. 2012. № 5. С. 53–71.
43. *Ракитянский Н. М.* Феномен и концепт сверхсознания в политической психологии // Мир и политика. 2013. № 6. С. 236–245.
44. *Ракитянский Н. М., Сунь Ц.* Опыт концептуального моделирования китайского политического менталитета. Ч. 1 // Вестник Московского университета. Серия 12. 2016. № 2. С. 57–79.
45. *Ракитянский Н. М., Сунь Ц.* Опыт концептуального моделирования китайского политического менталитета. Ч. 2 // Вестник Московского университета. Серия 12. 2016. № 5. С. 64–86.
46. *Рац М. В.* Методология: младшая сестра науки или ее мать? // Независимая газета. Наука. 2004. 2 нояб. № 3 (76).
47. *Розов Н. С.* Динамическая концепция менталитета и изменчивое разнообразие российских габитусов // Идеи и идеалы. 2010. Т. 1, № 1(3). С. 60–79.
48. *Рубанов В. А.* Вижу смысл. Метафизика смыслов. Т. 1. М. : Арго-Книга, 2022. 365 с.
49. *Рубинштейн С. Л.* Бытие и сознание. О месте психического во всеобщей взаимосвязи явлений материального мира. М. : АН СССР, 1957. 328 с.
50. *Сонди Л.* Судьбоанализ : статьи / пер. с нем. А. В. Тихомиров. М. : Три квадрата, 2007. 480 с.

51. *Тейяр де Шарден П.* Феномен человека. М. : Наука, 1987. 239 с.
52. *Тренделенбург А.* Элементы логики Аристотеля / пер. Б. А. Фохта, А. Г. Вашестова. М. : Канон+ РООИ «Реабилитация», 2017. 336 с.
53. *Ухтомский А. А.* Доминанта. М. : Public Domain, 2019. 258 с.
54. *Флиер А. Я.* Очерки теории исторической динамики культуры : монография. М. : Со-гласие, 2015. URL: [https://studref.com/536723/kulturologiya/evolyutsiya\\_dominantnyh\\_identichnostey](https://studref.com/536723/kulturologiya/evolyutsiya_dominantnyh_identichnostey) (дата обращения: 01.02.2023).
55. *Хантингтон С.* Столкновение цивилизаций. М. : АСТ, 1996. 640 с.
56. *Хорафас Д. Н.* Системы и моделирование / пер. с англ. под ред. И. Н. Коваленко. М. : Мир, 1967. 419 с.
57. *Челпанов Г. И.* Мозг и душа: критика материализма и очерк современных учений о душе. Киев : [б. и.], 1906. 319 с.
58. *Шестов Л.* Афины и Иерусалим. М. : АСТ, 2007. 414 с.
59. *Шпет Г. Г.* Сознание и его собственник // Георгию Ивановичу Челпанову от участников его семинариев в Киеве и Москве 1891–1916 : статьи по философии и психологии. М. : [б. и.], 1916. С. 156–210.
60. *Шпет Г. Г.* Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы // Избранные труды. М. : РОССПЭН, 2010. С. 524–536.
61. *Эгильский Е. Э., Матецкая А. В., Самыгин С. И.* Новые религиозные движения. Со-временные нетрадиционные религии и эзотерические учения : учеб. пособие. М. : КноРус, 2011. 224 с.
62. *Юрьев А. И.* Предисловие // Ракитянский Н. М. Ментальные исследования глобаль-ных политических миров. М. : Изд-во Моск. ун-та, 2020. С. 19–20.
63. *Vecchio B., Schadé J. P.* Encyclopedia of World Religions. 2006. 960 p. URL: <https://books.google.ru/books?id=130GngEACAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onep-age&q&f=false> (дата обращения: 01.02.2023).
64. *Modern Paganism in World Cultures. Comparative Perspectives / Ed. by Michael F. Strmiska.* Santa Barbara, California Denver, Colorado Oxford, England, 2005. 398 p.
65. *Morin E.* Antidote pour les pensées uniques Entretien avec Edgar Morin. 2008. URL: <https://gerflint.fr/Base/Roumanie3/nelson.pdf> (дата обращения: 01.02.2023).

## References

1. Abulkhanova K.A. Printsip subjekta v otechestvennoy psikhologii [The principle of the sub-ject in domestic psychology]. *Psychology. Journal of the Higher School of Economics*, 2005, vol. 2, no. 4, pp. 3-21. (in Russian)
2. Averintsev S.S. *Poetika rannevizantiyskoy literatura* [Poetics of Early Byzantine Literature]. Moscow, Coda Publ., 1977, 343 p. (in Russian)
3. Aleksandrov Yu.I., Kirdina S.G. Tipy mentalnosti i institutsionalnye matritsy: multidistsipli-narnyy podkhod [Types of mentality and institutional matrices: a multidisciplinary approach]. *Socio-logicheskie issledovaniya* [Sociological research], 2012, no. 8, pp. 3-12. (in Russian)
4. Ananiev B.G. *Chelovek kak predmet poznaniya* [Man as an object of knowledge]. Moscow, Nauka Publ., 2000, 288 p. (in Russian)
5. Bakhtin M.M. *K filosofii postupka. Raboty 20-kh godov* [To the philosophy of the act. Works of the 20s.]. Kiev, Next Publ., 1994, 383 p. (in Russian)
6. Berdyaev N.A. *Smysl istorii* [The meaning of history]. Moscow, Thought Publ., 1990, 175 p. (in Russian)
7. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobodnogo dukha* [Philosophy of the free spirit]. Moscow, Respu-blika Publ., 1994, 480 p. (in Russian)
8. Berdyaev N.A. *Filosofiya svobody. Sochineniya* [Philosophy of freedom]. Moscow, 1994, 608 p. (in Russian)
9. Bogdanova O.A. Problema vzaimodeystviya khristianskikh konfessiy i gosudarstva v sov-remennom mire: komparativistskiy analiz [The problem of interaction between Christian denomina-tions and the state in the modern world: a comparative analysis]. *Nauchnaya mysl Kavkaza* [Scientific Thought of the Caucasus], 2019, no. 3 (99), pp. 49-55. (in Russian)

10. Buber M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Per. from German N. Bartman, A. Ginzai, F. Gurfinkel. Selected works. Printed in Israel. Library-Alia, 1979, 357 p. (in Russian)
11. Bulgakov S.N. *Dva grada* [Two cities]. Moscow, 2008, 410 p. (in Russian)
12. Bacon F. O dostoinstve i priumnozhenii nauk [On the dignity and multiplication of sciences]. Sochineniya. In 2 vol. Vol. 1. Moscow, Thought Publ., 1971, 590 p. (in Russian)
13. Wallerstein I. *Analiz mirovykh sistem i situatsiya v sovremennom mire* [Analysis of world systems and the situation in the modern world]. Transl. from English. St. Petersburg, Universitetskaya kniga Publ., 2001, 416 p. (in Russian)
14. Vernadsky V.I. *O nauchnom mirovozzrenii* [On the scientific worldview] Izbr. works on the history of science. Moscow, Nauka Publ., 1981, 336 p. (in Russian)
15. Vygotzky L.S. *Sobranie sochineniy. V 6 t. T. 3. Problemy razvitiya psikhiki* [Collected works: In 6 vol. T.Z. Problems of the development of the psyche]. Ed. A.M. Matyushkin. Moscow, Pedagogy Publ., 1983, 368 p. (in Russian)
16. Dmitrieva Yu.A., Gryazeva-Dobshinskaya V.G. Metod modelirovaniya v sotsialnoy psikhologii [Modeling method in social psychology]. *Socialnaya psikhologiya* [Social psychology], 2013, vol. 6, no. 1, pp. 18-26. (in Russian)
17. Egorov V.V. Naglyadnye obrazy v formirovanii mentaliteta obshchestva [Visual images in the formation of the mentality of society]. Cand. sci. diss. abstr. Ekaterinburg, 2003. 48 p. (in Russian)
18. Zadorozhnyuk I.E. *Grazhdanskaya religiya v SShA: sotsialno-filosofskiy analiz* [Civil religion in the USA: socio-philosophical analysis]. Cand. sci. diss. abstr. Moscow, 2008, 46 p. (in Russian)
19. Zelinsky A.N. Ideya kosmosa v buddiyskoy mysli [The idea of space in Buddhist thought]. *Countries and peoples of the East. Iss. 15. Asia and Africa*. Moscow, Nauka Publ., 1973, pp. 322-339. (in Russian)
20. Kaluzhskaya E.V. Religioznoe sektantstvo kak fenomen postmoderna [Religious sectarianism as a postmodern phenomenon]. *Socialnaya politika i sociologiya* [Social policy and sociology], 2009, no. 1, pp. 224-234. (in Russian)
21. Kanterov I.Ya. *Novye religioznye dvizheniya. Enciklopediya religij* [New religious movements. Encyclopedia of Religions.]. Moscow, Academic project Publ., 2008, 472 p. (in Russian)
22. Karpov A.V. *Psikhologiya refleksivnykh mekhanizmov deyatel'nosti* [Psychology of reflexive mechanisms of activity]. Moscow, Institute of Psychology of the Russian Academy of Sciences Publ., 2004, 424 p. (in Russian)
23. Kosichenko A.G. Globalizatsiya i religiya [Globalization and Religion]. *Vek globalizatsii* [Age of Globalization], 2013, no. 1, pp. 47-48. (in Russian)
24. Kutyrev V.A. *Kultura i tekhnologiya: borba mirov* [Culture and Technology: The Struggle of the Worlds]. Moscow, Progress-Tradition Publ., 2001, 240 p. (in Russian)
25. Legeev M., Zinkovsky S., Zinkovsky E. Ekumenizm kak yavlenie sovremennosti [Ecumenism as a phenomenon of modernity]. *Vestnik Russkoj hristianskoj gumanitar'noy akademii* [Bulletin of the Russian Christian Academy of the Humanities], 2017, vol. 18, iss. 4, pp. 223-240. (in Russian)
26. Lektorsky V.A., Oizerman T.I. *Teoriya poznaniya. T. 3. Poznanie kak istoricheskiy protsess* [Theory of knowledge. Vol. 3. Cognition as a historical process]. Moscow, Thought Publ., 1993, 397 p. (in Russian)
27. Lektorsky V.A., Shvyrev V.S. Metodologicheskij analiz nauki [Methodological analysis of science]. *Filosofija, metodologija, nauka* [Philosophy, methodology, science]. Moscow, Nauka Publ., 1972, pp. 7-44. (in Russian)
28. Leontiev A.N. *Deyatel'nost. Soznanie. Lichnost* [Activity. Consciousness. Personality]. Moscow, Politizdat Publ., 1975, 304 p. (in Russian)
29. Losev A.F. *Dialektika mifa* [Dialectic of myth]. Moscow, Akademicheskij Proekt Publ., 2008, 303 p. (in Russian)
30. Losev A.F. *Mif, chislo, sushchnost* [Myth, number, essence]. Moscow, Thought Publ., 1994, 920 p. (in Russian)
31. Losev A.F. *Uchenie o stile* [Teaching about style]. Moscow, St. Petersburg, Nestor-Istoriya Publ., 2019, 456 p. (in Russian)
32. Medvedev V.A. Parametry metodologicheskoy sostavlyayushchey poznavatel'nogo protsessa [Parameters of the methodological component of the cognitive process]. *Nauchnij ezhegodnik Instituta filosofii i prava Uralskogo otdelenija Rossijskoj akademii nauk* [Scientific Yearbook of the Institute of Philosophy and Law of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences], 2010, no. 10, pp. 23-34. (in Russian)

33. Mozharovsky V.V. *Kritika dogmaticeskogo myshleniya i analiz religiozno-mentalnykh osnovaniy politiki* [Criticism of dogmatic thinking and analysis of the religious-mental foundations of politics]. St Petersburg, Ovizo Publ., 2002, 272 p. (in Russian)
34. Moren E. *O slozhnostnosti* [About complexity]. Moscow, Institute for General Humanitarian Research Publ., 2019, 284 p. (in Russian)
35. Nikolaeva T.M. *O chem rasskazyvayut nam teksty?* [What do the texts tell us?]. Moscow, Yazyki slavyanskikh kultur Publ., 2012, 328 p. (in Russian)
36. Noss I.N., Kovaleva M.E. Modelirovanie v psikhologicheskom issledovanii [Modeling in psychological research]. *Teoreticheskaja i eksperimentalnaja psihologija* [Theoretical and experimental psychology], 2019, vol. 12, no. 2, pp. 63-69. (in Russian)
37. Petukhov A.Yu. *Modelirovanie sotsialnykh i politicheskikh protsessov* [Modeling of social and political processes]. Nizhny Novgorod, NNGU im. N.I. Lobachevskogo Publ., 2015, 141 p. (in Russian)
38. Pico della Mirandola J. Rech o dostoinstve cheloveka [Speech on the dignity of man]. *Antologija filosofii Srednih vekov i epohi Vozrozhdenija* [Anthology of Philosophy of the Middle Ages and the Renaissance]. Comp. S.V. Perevezentsev. Moscow, OLMA-press Publ., 2001, pp. 13-17. (in Russian)
39. Polomoshnov P.A. Problema lichnosti v isleme [The problem of personality in Islam]. *Islamovedenie* [Islamic Studies], 2015, vol. 6, no. 4 (26), pp. 78-88. (in Russian)
40. Rakityansky N.M. Iudeyskiy mentalitet. Politiko-psikhologicheskoe esse [Jewish mentality. Political and psychological essay]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Bulletin of Moscow University Ser. 12], 2013, no. 4, pp. 55-81. (in Russian)
41. Rakityansky N.M. *Mentalnye issledovaniya globalnykh politicheskikh mirov* [Mental studies of global political worlds]. Moscow, Moscow University Press Publ., 2020, 464 p. (in Russian)
42. Rakityansky N.M. Opyt konceptualnogo analiza islamskogo mentaliteta v kontekste politicheskoy psihologii [The experience of conceptual analysis of the Islamic mentality in the context of political psychology]. *Vestnik Moskovskogo universiteta* [Bulletin of the Moscow University. Series 12. Political sciences], 2012, no. 5, pp. 53-71. (in Russian)
43. Rakityansky N.M. Fenomen i koncept sverhsoznaniya v politicheskoy psihologii [Phenomenon and concept of superconsciousness in political psychology]. *Mir i politika* [World and Politics], 2013, no. 6, pp. 236-245. (in Russian)
44. Rakityansky N.M., Sun Ts. Opyt konceptualnogo modelirovaniya kitajskogo politicheskogo mentaliteta. Chast 1 [Experience of conceptual modeling of the Chinese political mentality. Part 1]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 12* [Bulletin of the Moscow University. Series 12. Political sciences], 2016, no. 2, pp. 57-79. (in Russian)
45. Rakityansky N.M., Sun Ts. Opyt konceptualnogo modelirovaniya kitajskogo politicheskogo mentaliteta. Chast 2 [Experience of conceptual modeling of the Chinese political mentality. Part 2]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Ser. 12*. [Bulletin of the Moscow University. Series 12. Political sciences], 2016, no. 5, pp. 64-86. (in Russian)
46. Rats M.V. Metodologija: mladshaja sestra nauki ili ee mat? [Methodology: the younger sister of science or her mother?]. *Nezavisimaja gazeta. Nauka* [Independent newspaper. The science], 2004, no. 3 (76).
47. Rozov N.S. Dinamicheskaja koncepcija mentaliteta i izmenchivoe raznoobrazie rossijskikh gabitusov [Dynamic Concept of Mentality and Variable Diversity of Russian Habitus]. *Idei i idealy* [Ideas and Ideals]. 2010, vol. 1, no. 1(3), pp. 60-79. (in Russian)
48. Rubanov V.A. *Vizhu smysl. Metafizika smyslov. T. 1* [I see the point. Metaphysics of meanings. Vol. 1]. Moscow, Argo-Kniga Publ., 2022, 365 p. (in Russian)
49. Rubinstein S.L. *Bytie i soznanie. O meste psihicheskogo vo vseobshhej vzaimosvjazi javlenij materialnogo mira* [Being and consciousness. On the place of the psychic in the general interconnection of the phenomena of the material world]. Moscow, AN SSSR Publ., 1957, 328 p. (in Russian)
50. Sondi L. *Sudboanaliz : statii* [Fate analysis: Articles]. Per. with him. A.V. Tikhomirov. Moscow, Three squares Publ., 2007, 480 p. (in Russian)
51. Teilhard de Chardin P. *Fenomen cheloveka* [The phenomenon of man]. Moscow, Nauka Publ., 1987, 239 p. (in Russian)
52. Trendelenburg A. *Jelementy logiki Aristotelja* [Elements of Aristotle's logic]. Per. B.A. Fokht, A.G. Vashestov. Moscow, Canon + ROOI "Rehabilitation" Publ., 2017, 336 p. (in Russian)



53. Ukhtomsky A.A. *Dominanta* [Dominant]. Moscow, Public Domain Publ., 2019, 258 p. (in Russian)
54. Flier A.Ya. *Ocherki teorii istoricheskoy dinamiki kultury. Monografija* [Essays on the theory of the historical dynamics of culture. Monograph. Electronic edition]. Moscow, Consent Publ., 2015. URL: [https://studref.com/536723/kulturologiya/evolyutsiya\\_dominantnyh\\_identichnostey](https://studref.com/536723/kulturologiya/evolyutsiya_dominantnyh_identichnostey) (in Russian)
55. Huntington S. *Stolknovenie civilizacij* [Clash of Civilizations]. Moscow, AST Publ., 1996, 640 p. (in Russian)
56. Horafas D.N. *Sistemy i modelirovanie* [Systems and modeling]. Per. from English. ed. I.N. Kovalenko. Moscow, Mir Publ., 1967, 419 p. (in Russian)
57. Chelpanov G.I. *Mozg i dusha: kritika materializma i ocherk sovremennyh uchenij o dushe* [Brain and Soul: A Critique of Materialism and an Outline of Contemporary Teachings on the Soul]. Kyiv, 1906, 319 p. (in Russian)
58. Shestov L. *Afiny i Ierusalim* [Athens and Jerusalem]. Moscow, AST Publ., 2007, 414 p. (in Russian)
59. Shpet G.G. *Soznanie i ego sobstvennik* [Consciousness and its owner]. *Georgiju Ivanovichu Chelpanovu ot uchastnikov ego seminariev v Kyive i Moskve 1891–1916. Statii po filosofii i psihologii* [Georgy Ivanovich Chelpanov from the participants of his seminars in Kyiv and Moscow 1891-1916. Articles on philosophy and psychology]. Moscow, 1916, pp. 156-210. (in Russian)
60. Shpet G.G. *Javlenie i smysl. Fenomenologija kak osnovnaja nauka i ee problemy* [Appearance and meaning. Phenomenology as a basic science and its problems]. Selected works. Moscow, ROSSPEN Publ., 2010, pp. 524-536. (in Russian)
61. Egilsky E.E., Matetskaya A.V., Samygin S.I. *Novye religioznye dvizhenija. Sovremennye netradicionnye religii i jezotericheskie uchenija: uchebnoe posobie* [New religious movements. Modern non-traditional religions and esoteric teachings: textbook]. Moscow, Knorus Publ., 2011, 224 p. (in Russian)
62. Yuriev A.I. *Predislovie* [Foreword]. *Rakityanskiy N. M. Mentalnye issledovaniya globalnyh politicheskikh mirov* [Rakityansky N.M. Mental studies of global political worlds]. Moscow, Mosk. un-t Publ., 2020, pp. 19-20. (in Russian)
63. Becchio B., Schadé J.P. *Encyclopedia of World Religions*. 2006. 960 p. URL: <https://books.google.ru/books?id=130GngEACAAJ&printsec=frontcover&hl=ru#v=onepage&q&f=false>
64. *Modern Paganism in World Cultures. Comparative Perspectives* / Edited by Michael F. Strmiska. Santa Barbara, California Denver, Colorado Oxford, England, 2005, 398 p.
65. *Morin E. Antidote pour les pensées uniques Entretien avec Edgar Morin*. URL: <https://gerflint.fr/Base/Roumanie3/nelson.pdf>

**Сведения об авторе**

***Ракитянский Николай Митрофанович***  
*доктор психологических наук, профессор  
кафедра социологии и психологии политики  
Московский государственный университет  
им. М. В. Ломоносова  
Российская Федерация, 119991, г. Москва,  
Ленинские горы, 1  
e-mail: drkayros@yandex.ru*

**Information about the author**

***Rakityanskiy Nikolay Mitrofanovich***  
*Doctor of Sciences (Psychology), Professor  
Department of Sociology and Psychology of  
Politics  
Lomonosov Moscow State University  
1, Leninskie Gory, Moscow, 119991,  
Russian Federation  
e-mail: drkayros@yandex.ru*



УДК 327.82

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.50>

## Концепт культурного влияния в современной мировой политике

О. Н. Монахов, А. Л. Павлов\*

*Ярославское высшее военное училище противовоздушной обороны, г. Ярославль, Российская Федерация*

**Аннотация.** Раскрываются значимость культурного компонента международных отношений и роль культуры как инструмента внешней политики в современных условиях. Отмечается, что изменения внешнеполитических усилий в сфере культуры вынуждают участников международных отношений разрабатывать собственные варианты культурного влияния в русле внешней политики. Анализируются национальные подходы к выстраиванию внешней культурной деятельности: в качестве основной модели сотрудничества между культурами в международных отношениях рассматривается формат культурной дипломатии. Констатируется наличие в современном политическом дискурсе исследований связи внешней политики и культуры, что способствует обсуждению терминов «культурная дипломатия» и «внешняя культурная политика». Подчеркивается, что культурное взаимодействие России с рядом стран ограничено «отменой русской культуры» за рубежом и, как следствие, приводит к снижению российского культурного влияния. В заключение указывается на необходимость актуализации приоритетных направлений Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 г. с учетом сложившейся внешнеполитической ситуации.

**Ключевые слова:** культура, культура отмены, культурная дипломатия, международные отношения.

**Для цитирования:** Монахов О. Н., Павлов А. Л. Концепт культурного влияния в современной мировой политике // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 50–61. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.50>

Original article

## The Concept of Cultural Influence in Modern World Politics

O. N. Monakhov, A. L. Pavlov\*

*Yaroslavl Higher Military Institute of Air Defense Yaroslavl, Russian Federation*

**Abstract.** The coverage of the factor of cultural international relations and the role of an instrument of foreign policy in modern conditions is revealed. It is indicated that changes in foreign policy achievements in the field of culture force participants in international relations to have their own options for studying cultural heritage in line with foreign policy. The aim is to analyze national approaches to building external cultural activities. The format of cultural diplomacy is considered as the main model of cooperation between cultures in international relations. The presence of studies of the relationship between culture and foreign policy in modern political science is stated, which lead to a discussion in considering the terms "foreign cultural policy" and "cultural diplomacy". The presence

in the modern political discourse of studies of the relationship between foreign policy and culture is stated, which contributes to the discussion of the terms "cultural diplomacy" and "foreign cultural policy". It stands out that the cultural interaction of Russia with a number of countries is limited by the "cancellation of Russian culture" abroad and, as a result, leads to a decrease in Russian cultural influence. In conclusion, the need to update the priority areas of the State Cultural Policy Strategy for the period until 2030 is indicated, taking into account the current foreign policy situation. Within the framework of Russian cultural diplomacy, measures are proposed to counteract the practice of a "cancellation culture". Materials of the periodical press are used, as well as special literature on the problem.

**Keywords:** culture, culture of abolition, cultural diplomacy, international relations.

---

**For citation:** Monakhov O.N., Pavlov A.L. The Concept of Cultural Influence in Modern World Politics. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 50-61. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.50> (in Russian)

---

Деградация существующей системы международных отношений предопределяет необходимость анализа и оценки различных факторов мировой политики. Противостояние России и коллективного Запада в военно-политической плоскости вносит определенные коррективы в международную повестку и приводит к поиску новых инструментов решения внешнеполитических задач и актуализации существующих каналов укрепления международного сотрудничества. Глобализация, способствующая реформатированию разносторонних связей между странами и народами, существенно изменила культурный вектор международных отношений.

Агрессивное насаждение западной культуры и ценностей заставляет Россию и другие страны принимать ответные меры по защите своего культурного суверенитета. Подобные действия порождают жесткую реакцию Запада в виде «отгораживания» и схемы «наказания», вплоть до объявления стран-«диссидентов» изгоями, мешающими «эффективному» проекту «демократической глобализации» [13, с. 88]. В свете противостояния глобализационным процессам многие современные государства сосредотачиваются на сохранении национальных культурных ценностей, что придает особое значение внешнеполитической культурной деятельности. Россия в рамках осуществления национальной внешней политики выделяет доминирующую роль культуры «как эффективного инструмента сглаживания противоречий между государствами и формирования объединительной международной повестки дня»<sup>1</sup>.

Для создания благоприятных условий реализации внешней политики государства пытаются усилить свое культурное влияние на мировой арене. С этой целью культура превращается в своеобразный «товар», посредством которого государства пытаются укрепить свои внешнеполитические позиции. Значимость культурного компонента международных отношений приводит к появлению конкуренции между их участниками, которые вынуждены реагировать на изменения внешнеполитических усилий своих оппонентов в сфере культуры, разрабатывая собственные варианты культурного влияния в русле внешней политики.

---

<sup>1</sup> Об утверждении Концепции гуманитарной политики Российской Федерации за рубежом : указ Президента РФ от 5 сент. 2022 г. № 611 // Президент России. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48280> (дата обращения: 08.02.2023).

Национальные подходы к выстраиванию внешней культурной деятельности в одних ситуациях способствуют взаимообогащению национальных культур, а в других – дискредитации «чужих» культурных ценностей.

Так, США к применению активной внешней культурной политики стали прибегать в период холодной войны в целях установления идеологического контроля над другими государствами. Распад Советского Союза и последовавшая за этим трансформация системы международных отношений привели к активизации усилий США по наращиванию темпов экспорта демократических культурных ценностей во всем мире.

Именно глобализационные процессы стали активно применяться США в качестве инструмента навязывания своей воли другим акторам через культурную экспансию США [2]. Правда, агрессивный стиль навязывания и доминирования американизации способствовал появлению диаметрально противоположных тенденций, а именно – глокализации, антиглобализации и антиамериканизма, что привело к тому, что акторы, исторически не разделявшие западную культурно-ценностную парадигму, стали все более активно проводить внешнюю и внутреннюю политику в опоре на свои суверенные национальные культурные традиции.

В начале XXI в. стало наблюдаться снижение эффективности американской внешней культурной политики, которое проявилось в сочетании сохранения относительной популярности американской культурной модели с усилением тенденций антиамериканизма в целом. Таким образом, можно сделать вывод о том, что не собственно культура является главной составляющей западного воздействия, а собственно ценностно-идеологические установки принадлежности к определенному типу цивилизации с присущими ей нормами, традициями и ценностями.

При рассмотрении внешнеполитической культурной деятельности Германии необходимо отметить те особенности, которые характерны именно для этого государства, в частности необходимость формирования позитивно воспринимаемого имиджа государства после военного поражения во Второй мировой войне. Для этого немецкое политическое руководство берет курс на активную разработку и внедрение во внешнеполитический процесс инструментов «мягкой силы» в сочетании с отказом от агрессивности, жесткости и рваншизма.

Исходя из анализа нормативно-правовой базы современной Германии, необходимо отметить, что основным вектором развития ее «внешней культурно-образовательной политики» (*Auswärtige Kultur- und Bildungspolitik*, АКВР) на ближайшую перспективу будет формирование и трансляция образа Германии как демократического правового европейского государства с передовыми технологиями, стабильной экономикой и ярко выраженными мерами социальной поддержки. При этом в тексте концепции внешней культурно-образовательной политики потеря влияния в сочетании с формированием новых центров силы рассматривается в качестве основного внешнеполитического вызова, что в совокупности с тенденцией к сокращению населения может привести к значительному ухудшению национального совокупного потенциала.

В связи с этим жизненно важными приоритетами развития для Германии являются преодоление тенденций к ухудшению демографических показателей, сохранение достигнутого уровня влияния в рамках европейского и мирового культурно-политического взаимодействия. «С помощью таких инструментов, как образование, обмен и диалог, и партнерского подхода, основанного на уважении культуры Другого, мы достигаем людей напрямую и приобретаем их для нашей страны, наших ценностей и наших идей»<sup>2</sup>. Характерной особенностью внешней культурной деятельности Германии является достижение прагматичных целей без декларации каких-либо идеологических положений при формировании международного партнерства с учетом интересов всех участников процесса транснационального культурного взаимодействия, с четким следованием принципу многополярности в международной политике.

Для Китая на фоне трансформационных процессов мировой культуры важными стали четыре главных направления в области внешней культурной деятельности: расширение партнерства по программам гуманитарного обмена, увеличение присутствия китайских художественных, исторических и публицистических произведений на зарубежных рынках, значительное повышение качества литературных иностранных переводов и поддержка динамичного развития китаеведения (синологии) в других странах.

В Китае для иностранцев с конца XIX – начала XX в. были разработаны различные культурные программы. К наиболее масштабным можно отнести запущенные в 1995 г. проекты «Библиотека Большого Китая», культурно-образовательный проект создания «институтов Конфуция», стартовавший в 2004 г., и «Проект академического перевода на китайский язык», принятый к реализации в 2010 г. Два последних способствовали формированию множества финансируемых Китаем международных площадок для осуществления культурной экспансии и распространения влияния КНР.

Значительное влияние на культурно-информационное пространство Китая оказывает через сеть расположенных за рубежом институтов Конфуция (которых насчитывается более пятисот) и еще более многочисленных (более тысячи) классов Конфуция, имеющих своей целью реализацию большого числа языковых и культурных программ [11]. Помимо вышеперечисленных структурных подразделений, с 2011 г. начали функционировать китайские культурные центры с прямым подчинением Министерству культуры Китая, государственное финансирование которых ежегодно увеличивается. По состоянию на конец 2020 г. число вышеупомянутых центров достигло пятидесяти, наибольшее их присутствие отмечается в исторических регионах Шелкового пути [4, с. 60].

Особое внимание в китайском подходе к реализации положений внешней культурной деятельности уделяется переводам основных китайских литературных и исторических произведений, в связи с чем деятельность китайских

---

<sup>2</sup> Auswärtige Kultur- und Bildungspolitik in Zeiten der Globalisierung: Partnergewinnen, Werte vermitteln, Interessen vertreten. Konzeption des Auswärtigen Amtes. URL: [https://www.auswaertiges-amt.de/cae/servlet/contentblob/632978/publicationFile/174947/AKBP\\_Globalisierung.pdf](https://www.auswaertiges-amt.de/cae/servlet/contentblob/632978/publicationFile/174947/AKBP_Globalisierung.pdf) (дата обращения: 19.01.2023).

переводчиков тесно связана с издательскими учреждениями и работой зарубежной пропаганды Китая в рамках реализации Программы продвижения китайских книг за рубежом [12].

Помимо «бумажной» издательской деятельности, Китай прилагает значительные усилия по активному размещению национальных произведений и авторов в международных библиотечных системах, включению китайских материалов в рекомендованные поисковые запросы по самой широкой тематике – от художественной до научно-исследовательской. Особо необходимо отметить работу по созданию дружественных новостных и информационных порталов с качественно проработанным интуитивно понятным интерфейсом, которые насыщены дополнительной тематической информацией (краткие переводы, цитаты, фактологическая информация). В целях активного привлечения аудитории, предпочитающей электронный формат произведений, проводится адаптация материалов и произведений для чтения с цифровых носителей [6].

Главная специфика китайской «мягкой силы» в том, что она имеет значительно большее значение для внутренней аудитории и направлена на обеспечение гомогенизации общества, легитимности политической власти и формирования гармонично функционирующего государства [16].

Фактическая географическая близость территорий Японии и Китая способствовала неизбежному появлению культурных, экономических и политических связей между ними. Говоря о значительном влиянии китайской письменности, искусства и религии на аналогичные сферы в Японии, можно привести в пример американского исследователя Эдвина Олдфатера Райшауэра (англ. Edwin Oldfather Reischauer), автора книги «Япония: прошлое и настоящее», упомянувшего, что Япония является «дочерью китайской цивилизации» [17].

Ярким примером активизации японской внешней культурной политики в современном ее понимании можно считать создание в первой половине XX в. двух крупных культурно-просветительских обществ, курирующих направления сферы мировой культуры и международных студенческих объединений. И хотя работа этих культурных программ была прервана из-за Второй мировой войны, их деятельность была возобновлена в конце 40-х – начале 50-х гг. под юрисдикцией Министерства иностранных дел Японии. Позднее, через двадцать лет, под тем же государственным руководством начал свою работу Японский фонд, созданный в целях осуществления международного культурного обмена. Декларацией базового вектора внешней культурной деятельности Японии того исторического периода можно считать выступление представителя МИДа Фукуды Такэдо, который в 1972 г. заявил об «использовании во благо всего мира самобытных сокровищ японской культуры» [3, с. 182], что стало основополагающим принципом японской дипломатии вплоть до настоящего времени. В подтверждение вышеуказанных положений можно привести информацию, размещенную на официальном сайте МИД Японии: «Культ-

тура, наряду с политикой и экономикой, является важным направлением в дипломатии Японии, и ее роль становится все более и более важной в последние годы»<sup>3</sup>.

Важнейшими направлениями внешней культурной деятельности Японского фонда является работа в отношении двух наиболее развитых в военно-политическом и экономическом понимании стран, а именно США и Китая, а также стран Западной Европы и непосредственных соседних государств Азиатского региона. В течение последних десяти лет Япония пытается расширить свое воздействие и на африканские государства. Из наиболее заметных культурно-политических мероприятий можно выделить посещение японским премьер-министром Синдзо Абэ в 2014 г. таких стран, как Кот-д'Ивуар, Мозамбик и Эфиопия, и заявления о выделении значительных (порядка 320 млн долл.) средств для оказания гуманитарной помощи [4, с. 57]. На прошедшем в 2022 г. саммите в Тунисе были достигнуты договоренности о японских инвестициях в экономику Африки в размере 30 млрд долл.<sup>4</sup>

Базовые концептуальные положения внешней политики Японии отличаются сбалансированностью и тщательной проработанностью с прицелом на долгосрочную перспективу расширения национального культурного экспорта как в Азиатско-Тихоокеанском регионе, так и в мире. В целях более эффективного проведения данных процессов японское руководство принимает значительные усилия, что проявляется, например, в расположении Японии на четвертом месте в рейтинге NBI (The Anholt-GfK Roper Nation Brands Index) в 2022 г. после таких стран, как США, Китая и Германии<sup>5</sup>.

В связи с тем что внешнеполитическая культурная деятельность Японии ориентирована на материалистическую составляющую, она в основном направлена на получение экономической прибыли от продажи национальной продукции культуры, а приоритетной целью считается повышение культурного воздействия страны на Азиатский регион и мир в целом.

В контексте рассматриваемой проблемы интерес представляет опыт использования Южной Кореей национальной культуры для продвижения положительного образа страны на мировой арене с целью значительного увеличения темпов роста национальной экономики.

Прямым подтверждением успешной реализации данного типа внешней политики является бурное распространение корейской культуры в мире, особенно национального кинематографа и массовой поп-культуры. Быстро растущая популярность корейской массовой культуры (художественные фильмы, сериалы, музыкальные композиции, кухня и мода) привела к появлению в лексиконе исследователей проблематики применения южнокорейской модели внешней культурной политики специального термина «халлю» – корейская волна [7].

<sup>3</sup> Cultural Exchange // Ministry of Foreign Affairs of Japan. URL: <http://www.mofa.go.jp/policy/culture/exchange/index.html> (дата обращения: 19.01.2023).

<sup>4</sup> Япония в ближайшие три года выделит \$30 млрд на развитие африканских стран. URL: <https://tass.ru/mezhdu-narodnaya-ranogama/15577719> (дата обращения: 12.02.2023).

<sup>5</sup> Индекс национальных брендов Anholt-GfK 2022. URL: <http://www.gfk.com/ru/nsaity/press-release/index-deks-nacionalnykh-brendov-anholt-gfk-2022/> (дата обращения: 09.02.2023).

Профессоры института СМИ и искусств Донга Чо Бёнчоль и Сим Хичоль в качестве главных факторов успешной реализации внешней культурной политики Кореи отмечают наличие множественного разнообразного музыкального, литературного и художественного молодежного контента в сочетании с активной технической поддержкой и сопровождением в системах мессенджера и на иных цифровых площадках сети Интернет [15].

В исследованиях южнокорейских специалистов подчеркивается, что успех корейской внешней культурной политики (выражающийся в глобальной популярности корейской культуры) базируется на следующем: наличии официальной государственной политики в данной сфере, уникальности корейской культуры и цифровых технологий. Основа – официальная государственная стратегия развития, представляющая корейскую культуру как уникальный взаимовыгодный симбиоз современных западных и традиционных корейских ценностей, с помощью которых человек любого происхождения сможет найти что-то для своей самореализации, плюс активное применение передовых цифровых технологий, по развитию которых Корея занимает одну из лидирующих позиций.

Использование культурных ценностей во внешней политике не является новацией для международных контактов. По мере развития цивилизации параллельно со становлением международной торговли и экономических отношений налаживался культурный обмен и усиливалось переплетение культур разных этносов. Так, вдоль Великого шелкового пути возникали политические, торговые и культурные связи. По утверждению А. Мамадазимова, именно китайская «шелковая» дипломатия оказывала влияние на членов правящего класса кочевых государственных образований, снижая антикитайские настроения и стремления [5, с. 140].

Но если вхождение культуры в область дипломатии произошло давно, то вопрос определения термина для этого явления остается дискуссионным. Дипломатическая риторика представителей разных стран наполнена такими понятиями, как «внешняя политика в сфере культуры», «культурная дипломатия», «внешняя культурная деятельность», «международная культурная политика» и др.

В свою очередь, исследования связи культуры и внешней политики в современной политической науке приводят к дискуссии, в ходе которой оппоненты отстаивают следующие позиции:

– рассмотрение терминов «культурная дипломатия» и «внешняя культурная политика» как синонимичных. Т. Е. Ломова концептуально объединяет их в связи «с разработкой и реализацией внешнеполитической стратегии, ориентированной на защиту национальных интересов в международной сфере с помощью культурных инструментов и оформленной в виде государственных программных документов» [4, с. 54];

– конкретизация принципиальных отличий в трактовке понятий «культурная дипломатия» и «внешняя культурная политика». Например, А. Д. Дживанян акцентирует внимание на разграничении этих понятий [1, с. 20]. В своей



научной работе К. Е. Федотова дифференцирует их как «систему мер, обеспечивающих достижение внешнеполитических целей» и как «совокупность используемых при этом методов и средств» [10, с. 12–13].

Между тем история международных отношений включает все модели сотрудничества культур, которое выстраивалось между народами и государствами в формате культурной дипломатии.

Однако появление термина «культурная дипломатия» произошло в XX в. Его возникновение связано с деятельностью американского исследователя Ф. Баргхорна, который, характеризуя политику СССР в 30-е гг. прошлого века, представил культурную дипломатию как «манипуляцию культурными материалами и кадрами в пропагандистских целях» [14, р. 26].

Последующие исследования культурной дипломатии породили многообразие подходов к ее определению. И, как справедливо резюмирует К. М. Табаринцева-Романова, тематически она связана с «дипломатией, публичной дипломатией, внешней культурной политикой, «мягкой силой», пропагандой, национальным брендингом и политическим имиджем» [8, с. 32].

Но по-прежнему ей отводится основная роль в развитии контактов между странами, в формировании «...положительной, объединительной межгосударственной повестки дня, упрочении дружбы, доверия и взаимопонимания между народами»<sup>6</sup>.

Для Российской Федерации культурный пласт внешнеполитической деятельности является одной из составляющих государственной культурной политики и выражается в культурном, гуманитарном взаимодействии с другими странами с учетом транслирования русской культуры в системе международных отношений<sup>7</sup>.

Концепция гуманитарной политики Российской Федерации за рубежом отводит российской культуре роль инструмента «мягкой силы»<sup>8</sup>. Применение данного инструмента с учетом положений Концепции осуществляется с опорой на следующие установки:

- цель – активное парирование проявлений антироссийских настроений в политической и идеологической сферах с одновременными попытками укрепления международного авторитета России, формирование ее нового позитивно воспринимаемого облика за рубежом;
- основной принцип – обеспечение равных условий доступа к российской культуре всех заинтересованных иностранных партнеров;
- основные формы: подготовка и проведение комплексных культурно-идеологических мероприятий под эгидой международного проекта «Русские сезоны», «перекрестных» годов Российской Федерации с другими государствами; сосредоточение внимания на зарубежной презентации отечественного

<sup>6</sup> Лавров подчеркнул роль культурной дипломатии в формировании дружбы народов. URL: <https://ria.ru/20220208/diplomatiya-1771767166.html> (дата обращения: 09.02.2023).

<sup>7</sup> Об утверждении Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года : распоряжение Правительства Российской Федерации от 29 февр. 2016 г. № 326-р URL: <http://base.garant.ru/71343400/>

<sup>8</sup> Об утверждении Концепции гуманитарной политики Российской Федерации за рубежом : указ Президента РФ от 5 сент. 2022 г. № 611 // Президент России. URL: <http://www.kremlin.ru/acts/bank/48280>

«классического» искусства (музыкальные, театральные, цирковые и эстрадные выступления), исторических песенных и танцевальных примеров творчества народов России; привлечение внимания зарубежных представителей к отечественным литературным, библиотечным и книжным форумам, активное участие в продвижении российских издательств на международных книжных ярмарках, разнообразная поддержка зарубежных библиотек (в том числе и цифровых), предлагающих своим читателям российские издания, повышение качества литературных переводов лучших произведений отечественных авторов на иностранные языки; реорганизация и построение более удобного пространства для обмена опытом, обсуждения проблемных вопросов и поиска направлений в целях дальнейшего сотрудничества деятелей культуры и потенциальных инвесторов.

Таким образом, реализация многогранного потенциала российской культуры в международном гуманитарном пространстве призвана способствовать налаживанию конструктивного диалога, преодолению разногласий между странами.

За последние два десятилетия России удалось выстроить плодотворные культурные связи с рядом стран Европы, которые в силу экономических, культурных и религиозных интересов заинтересованы в сотрудничестве, среди таких стран выделяются Греция, Кипр и Сербия. Для стран со значительной долей русскоязычного населения (Германия, Италия и Франция) культурное взаимодействие с Россией имело стратегическое значение.

Но в условиях агрессивной санкционной политики Запада Российская Федерация вынуждена проводить «поиск оптимального позиционирования исконно русских земель в координатах Запад – Восток... все более весомо претендуя на цивилизационную самостоятельность по отношению как к Западу, так и к не-Западу» [9, с. 9–10].

Сложившаяся ситуация в сфере культурного взаимодействия России с рядом стран связана с «отменой русской культуры» за рубежом и, как следствие, снижением российского культурного влияния.

С начала специальной военной операции под «культуру отмены» попали российские история и искусство. На самом высоком уровне звучат призывы исключить из всемирного наследия русский балет, литературу, музыку<sup>9</sup>. Под запрет попали российские фильмы, спектакли, артисты, спортсмены. «Отменяются» произведения русских классиков. Бойкоту подвергаются деятели отечественной культуры и искусства, которые олицетворяют российскую культуру. И, как отметил глава МИД России С. Лавров, «в общем, можно с уверенностью сказать, что эта ситуация с нами надолго»<sup>10</sup>.

Практика «культуры отмены» носит концентрированный, тоталитарный характер, что предполагает применение активных мер противодействия.

---

<sup>9</sup> Доклад МИД России о нарушениях прав российских граждан и соотечественников в зарубежных странах. URL: <https://pravfond.ru/press-tsentr/stati/doklad-mid-rossii-o-narusheniyakh-prav-rossiyskikh-grazhdan-i-sootchestvennikov-v-zarubezhnykh-stra/> (дата обращения: 09.02.2023).

<sup>10</sup> Лавров: Отмена культуры РФ на Западе останется надолго. URL: <https://life.ru/p/1497391> (дата обращения: 09.02.2023).

Несмотря на отдельные яркие (и от того наиболее часто упоминаемые) негативные действия в отношении не только отечественных музыкантов, но и художников, писателей за рубежом, необходимо сосредоточить основные усилия на формировании позитивного образа Российской Федерации во внешне-политической сфере. Для этого следует актуализировать приоритетные направления Стратегии государственной культурной политики на период до 2030 года с учетом сложившейся внешнеполитической ситуации.

В выстраивании траектории российской «культурной» дипломатии важно перейти от акцентирования внимания на отдельных проявлениях «культуры отмены» к смещению фокуса на факты и мероприятия с участием русских исполнителей или исполнением отечественных произведений. Следует привлекать к культурно-информационным проектам исполнителей, не ассоциированных со сложившейся военно-политической обстановкой. В политических ток-шоу не допускать категоричных высказываний деятелей культуры, по возможности не приглашать их на данные мероприятия. В средствах массовой информации и коммуникации необходимо сосредоточиться на освещении позитивных примеров влияния отечественной культуры и успешных коллаборационных проектов с зарубежными деятелями культуры. Не допускать освещения тем и мероприятий, связанных с вопросами культуры, на зарубежных интернет-площадках так называемых военкоров, z-блогеров и лиц, официально позиционируемых как представители государственной российской пропаганды, в целях предотвращения эскалации конфликтов на культурно-этнической почве.

### Список литературы

1. Дживанян А. Д. Публичная дипломатия РФ и США в Республике Армения : сравнительный анализ принципов и механизмов реализации : автореф. дис. ... канд. полит. наук : 23.00.04. М., 2016. 35 с.
2. Калинин Н. Л. Глобализация в современных экономических условиях // Культура и безопасность. 2021. № 1. С. 47–51. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/globalizatsiya-v-sovremennyh-ekonomicheskikh-usloviyah> (дата обращения: 19.01.2023).
3. Катасонова Е. Л. Япония: вызов западной цивилизации? // Япония: мифы и реальность. М. : Вост. лит. РАН, 1999. С. 179–202.
4. Ломова Т. Е. Внешняя культурная политика Японии и Китая в современном мире // Россия и АТР. 2019. № 3. С. 52–70.
5. Мамадазимов А. Вопросы взаимовыгодной торговли и соперничества народов и стран в восточной части формирующегося Шелкового пути // Вестник Таджикского государственного университета права, бизнеса и политики. Серия общественных наук. 2015. № 1. С. 139–143.
6. Мухаметов Р. С. Культурная дипломатия КНР: институты, инструменты и проблемы // Tempus et Memoria. 2019. Т. 14, № 4/194. С. 150–157.
7. Рыбальская В. В. Халлю: интеграция южнокорейской культуры в мировой рынок // Корееведение в России: направление и развитие. 2022. Т. 3, № 2. С. 16–24. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/hallyu-integratsiya-yuzhnokoreyskoy-kultury-v-mirovoy-rynok> (дата обращения: 19.01.2023).
8. Табаринцева-Романова К. М. «Новые» виды дипломатии XXI в.: культурная дипломатия в современном международном дискурсе // Дискурс-Пи. 2019. № 3 (36). С. 26–37.
9. Торкунов А. В. О вечном и новом в актуальном контексте мировой политики (к 800-летию со дня рождения Александра Невского) // Полис. Политические исследования. 2021. № 3. С. 8–16.
10. Федотова К. Е. Культурные аспекты внешней политики Российской Федерации: на примере сотрудничества с ЮНЕСКО : автореф. дис. ... канд. полит. наук : 23.00.04. М., 2017. 32 с.

11. Цвык Г. И. Культурная дипломатия в современных международных отношениях (на примере России и Китая) // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер. Всеобщая история. 2018. Т. 10, № 2. С. 135–144.
12. Чебунин А. В. Китайский язык как инструмент культурной политики и «мягкой силы» // Международная образовательная деятельность как фактор развития и сотрудничества высших учебных заведений в современном поликультурном мире : материалы Междунар. науч.-практ. конф. Улан-Удэ : Изд-во ВСГИК, 2018. С. 39–44.
13. Чугров С. В. Культура отмены в мировой политике: историко-философские корни // Полис. Политические исследования. 2022. № 5. С. 88–98.
14. Barghoorn F. C. The Soviet Cultural Offensive. The role of Cultural Diplomacy in Soviet Foreign Policy. Princeton : Princeton University Press, 1960. 353 p.
15. Cho Byung Chul, Sim Hichul. Success Factor Analysis of K-POP and a Study on Sustainable Korean Wave – Focus on Smart Media based on Realistic Contents // The Journal of the Korea Contents Association. 2013. Vol. 13, N 5. P. 90–102.
16. Jacques deLisle. Soft Power in a Hard Place: China, Taiwan, Cross-Strait Relations and U.S. Policy // Orbis. Fall, 2010. P. 493–524.
17. Reishauer E. O. Japan: Past and Present. New York, 1964. 323 p. URL: <https://ia601602.us.archive.org/20/items/in.ernet.dli.2015.226232/2015.226232.Japan-Past.pdf> (дата обращения: 19.01.2023).

### References

1. Jivanyan A.D. *Publichnaya diplomatiya RF i SSHA v Respublike Armeniya: sravnitelnyy analiz printsipov i mekhanizmov realizatsii* [Public diplomacy of the Russian Federation and the United States in the Republic of Armenia: a comparative analysis of the principles and mechanisms of implementation]. Cand. sci. diss. abstr. Moscow, 2016, 35 p. (in Russian)
2. Kalinenko N.L. Globalizatsiya v sovremennykh ekonomicheskikh usloviyakh [Globalization in modern economic conditions]. *Kultura i bezopasnost* [Culture and safety], 2021, vol. 5, pp. 47–51. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/globalizatsiya-v-sovremennykh-ekonomicheskikh-usloviyakh> (date of access: 19.01.2023). (in Russian)
3. Katasonova E.L. *Yaponiya: vyzov zapadnoy tsivilizatsii?* [Japan: a challenge to Western civilization?]. Japan: myths and reality. Moscow, Eastern Literature RAS Publ., 1999, pp. 179–202. (in Russian)
4. Lomova T.E. Vneshnyaya kulturnaya politika Yaponii i Kitaya v sovremennom mire [Foreign cultural policy of Japan and China in the modern world]. *Rossija i ATR* [Russia and the Asia-Pacific Region], 2019, vol. 3, pp. 52–70. (in Russian)
5. Mamadazimov A. Voprosy vzaimovygodnoy trgovli i sopernichstva narodov i stran v vostochnoy chasti formiruyushchegosya Shelkovogo puti [Issues of mutually beneficial trade and rivalry of peoples and countries in the eastern part of the emerging Silk Road]. *Vestnik Tadzhijskogo gosudarstvennogo universiteta prava, biznesa i politiki. Seriya obshchestvennyh nauk* [Bulletin of the State University of Law of Tajikistan, Business and Politics. Social Sciences Series], 2015, vol. 1, pp. 139–143. (in Russian)
6. Mukhametov R.S. Kulturnaya diplomatiya KNR: instituty, instrumenty i problemy [Cultural diplomacy of the People's Republic of China: institutions, tools and problems]. *Tempus et Memoria*, 2019, Vol. 14, no. 4/194, pp. 150–157. (in Russian)
7. Rybalskaya V.V. Khallyu: integratsiya yuzhnokoreyskoy kultury v mirovoy rynek [Hallyu: integration of South Korean culture into the world market]. *Koreevedenie v Rossii: napravlenie i razvitiye* [Korean studies in Russia: direction and development], 2022, vol. 3, no. 2, pp. 16–24. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/hallyu-integratsiya-yuzhnokoreyskoy-kultury-v-mirovoy-rynek> (date of access: 19.01.2023). (in Russian)
8. Tabarintseva-Romanova K.M. “Novyye” vidy diplomatii XXI v.: kulturnaya diplomatiya v sovremennom mezhdunarodnom diskurse [“New” types of diplomacy of the 21st century: cultural diplomacy in modern international discourse]. *Diskurs-Pi* [Discourse-Pi], 2019, vol. 3 (36), pp. 26–37. (in Russian)
9. Torkunov A.V. O vechnom i novom v aktualnom kontekste mirovoy politiki (k 800-letiyu so dnya rozhdeniya Aleksandra Nevskogo) [On the unalterable and the new in the current context of world politics (to the 800th anniversary of the birth of Alexander Nevsky)]. *Polis. Politicheskie issledovaniya* [Polis. Political studies], 2021, vol. 3, pp. 8–16. (in Russian)

10. Fedotova K.E. *Kulturnyye aspekty vneshney politiki Rossiyskoy Federatsii: na primere sotrudnichestva s YUNESKO* [Cultural aspects of the foreign policy of the Russian Federation: on the example of cooperation with UNESCO]. Cand. sci. diss. abstr. Moscow, 2017, 32 p. (in Russian)
11. Tsvyk G.I. *Kulturnaya diplomatiya v sovremennykh mezhdunarodnykh otnosheniyakh (na primere Rossii i Kitaya)* [Cultural diplomacy in modern international relations (on the example of Russia and China)]. *Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya Vseobshchaya istoriya* [Bulletin of the People's Friendship University of Russia. Series General history], 2018, vol. 10, no. 2, pp. 135-144. (in Russian)
12. Chebunin A.V. *Kitayskiy yazyk kak instrument kulturnoy politiki i "myagkoy sily"* [Chinese language as an instrument of cultural policy and "soft power"]. *Mezhdunarodnaya obrazovatel'naya dejatel'nost' kak faktor razvitiya i sotrudnichestva vysshih uchebnykh zavedenij v sovremennom polikulturnom mire* [International educational activity as a factor in the development and cooperation of higher educational institutions in the modern multicultural world]. Proc. of the Int. sci.-practical conf. Ulan-Ude, VSGIK Publ., 2018, pp. 39-44. (in Russian)
13. Chugrov S.V. *Kultura otneny v mirovoy politike: istoriko-filosofskiye korni* [The culture of cancellation in world politics: historical and philosophical roots]. *Polis. Politicheskie issledovaniya* [Polis. Political studies], 2022, vol. 5, pp. 88-98. (in Russian)
14. Barghoorn F.C. *The Soviet Cultural Offensive. The role of Cultural Diplomacy in Soviet Foreign Policy*. Princeton, 1960. P. 353.
15. Cho Byung Chul, Sim Hichul. *Success Factor Analysis of K-POP and a Study on Sustainable Korean Wave – Focus on Smart Media based on Realistic Contents*. The Journal of the Korea Contents Association, 2013, vol. 13, no. 5, pp. 90-102.
16. Jacques deLisle. *Soft Power in a Hard Place: China, Taiwan, Cross-Strait Relations and U.S. Policy*. *Orbis*. Fall, 2010, pp. 493-524.
17. Reishauer E.O. *Japan: Past and Present*. New York, 1964. 323 p. Available at: <https://ia601602.us.archive.org/20/items/in.ernet.dli.2015.226232/2015.226232.Japan-Past.pdf> (date of access: 19.01.2023).

**Сведения об авторах**

**Монахов Олег Николаевич**

кандидат педагогических наук, доцент,  
заведующий, кафедра военно-политической  
работы в войсках (силах)  
Ярославское высшее военное училище  
противовоздушной обороны  
Российская Федерация, 150001, г.  
Ярославль, Московский просп., 28  
e-mail: monahovs@mail.ru  
ORCID 0000-0003-4178-7236

**Павлов Александр Львович**

кандидат политических наук, доцент,  
кафедра военно-политической работы в  
войсках (силах)  
Ярославское высшее военное училище  
противовоздушной обороны  
Российская Федерация, 150001,  
г. Ярославль, Московский просп., 28  
e-mail: malleus0@yandex.ru  
ORCID 0000-0002-1102-0707

**Information about the authors**

**Monakhov Oleg Nikolaevich**

Candidate of Sciences (Pedagogy), Associate  
Professor, Head of Department of Military and  
Political Work in the Troops (Forces)  
Yaroslavl Higher Military Institute of the Air  
Defense  
28, Moscow ave., Yaroslavl, 150001,  
Russian Federation  
e-mail: monahovs@mail.ru  
ORCID 0000-0003-4178-7236

**Pavlov Aleksandr Lvovich**

Candidate of Sciences (Political Science),  
Associate Professor, Department of Military  
and Political Work in the Troops (Forces)  
Yaroslavl Higher Military Institute of the Air  
Defense  
28, Moscow ave., Yaroslavl, 150001,  
Russian Federation  
e-mail: malleus0@yandex.ru  
ORCID 0000-0002-1102-0707

РАЗДЕЛ «ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ» /  
SECTION “PHILOSOPHY OF SCIENCE”

5.7.9. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ  
(ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ) /5.7.9. PHILOSOPHY OF RELIGION  
AND RELIGIOUS STUDIES (HISTORY)



Серия «Политология. Религиоведение»

2023. Т. 44. С. 62–79

Онлайн-доступ к журналу:

<http://izvestiapolit.isu.ru/ru>

ИЗВЕСТИЯ

Иркутского  
государственного  
университета

Научная статья

УДК 341.781.2:271.2

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.62>

## Священномученик Иоанн Кочуров: годы служения в Америке

Вал. В. Печатнов, В. О. Печатнов\*

*Московский государственный институт международных отношений (университет)  
МИД России, г. Москва, Российская Федерация*

**Аннотация.** Освещается американский период жизни и деятельности первого новомученика Русской православной церкви Иоанна Кочурова (1895–1907) – ключевой в формировании его как пастыря, миссионера и организатора церковной жизни. Привлекаются не использованные ранее исследователями документы, хранящиеся в рукописном отделе Библиотеки Конгресса (прежде всего его регулярные отчеты епископам Николаю (Зиорову) и Тихону (Беллавину), а также благочинному Нью-Йоркского округа И. Недзельницкому), позволяющие восполнить пробел, образовавшийся в жизнеописании о. Иоанна в связи со скудностью источников, принадлежащих непосредственно Кочурову. Отмечается, что выявленные источники дают конкретное представление о многогранной деятельности первого новомученика РПЦ в Америке, его вкладе в развитие заокеанской епархии, достигшей своего расцвета при свт. Тихоне.

**Ключевые слова:** священномученик Иоанн Кочуров, Алеутская и Аляскинская (Северо-Американская) епархия, епископ Николай (Зиоров), свт. Тихон, Чикаго-Стриторский приход, Свято-Троицкий собор в Чикаго.

**Для цитирования:** Печатнов Вал. В., Печатнов В. О. Священномученик Иоанн Кочуров: годы служения в Америке // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 62–79. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.62>

Original article

## Holy Martyr Ioann Kochurov: Years in America

Val. V. Pechatnov, V. O. Pechatnov\*

*Moscow State Institute of International Relations (University) of the Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation, Moscow, Russian Federation*

**Abstract.** The article explores the American period in life and service of Holy Martyr Ioann Kochurov (1895–1907). This formative period for Fa. Kochurov when he grew up as a priest, missionary and a

© Печатнов Вал. В., Печатнов В. О., 2023

\*Полные сведения об авторах см. на последней странице статьи.  
For complete information about the authors, see the last page of the article.

church leader remains relatively unexplored due to a lack of sources originating from the man himself (except for a couple of his writings in “American Orthodox Messenger” and few letters written to relatives at home). The newly available documents from the Library of Congress Manuscript Division (Alaskan Russian Church Archive) fill this void. They consist mostly of Kochurov’s own regular reports to his superiors (bishops Nikolay and Tikhon, as well as a dean of New York deanery Nedzel’nitsky) and provide a vivid picture of his multiple activities: missionary, parish life, church building and diocese responsibilities. These documents shed a new light on Fa. Kochurov’s relationships with his superiors as well as his overall contribution to the development of Alaskan and Aleutian diocese which reached its peak under Bishop Tikhon’s guidance. The new documentary evidence also reveals Holy Martyr’s personal traits – his deep devotion to the Orthodox mission in America, his integrity and courage of Christian convictions which ultimately led to his martyrdom in 1917.

**Keywords:** Holy Martyr Ioann Kochurov, Aleutian and Alaskan diocese, Bishop Nikolay, Bishop Tikhon, Chicago-Streator parish, St. Trinity cathedral in Chicago.

---

**For citation:** Pechatnov Val.V., Pechatnov V.O. Holy Martyr Ioann Kochurov: Years in America. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 62-79. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.62> (in Russian)

---

Жизненный путь первого из новомучеников Русской православной церкви протоиерея Иоанна Александровича Кочурова (1871–1917) довольно хорошо исследован в отечественной и зарубежной историографии. Это относится и к периоду его деятельности в США (1895–1907), когда он сформировался как пастырь, миссионер и организатор церковной жизни. Прослежены основные вехи его служения в Алеутской и Аляскинской (позднее – Северо-Американской) епархии при свт. Тихоне, изучена история Чикаго-Стриторского прихода, где он служил, и построенного при его деятельном участии Свято-Троицкого собора в Чикаго [1–4; 7, 8]. Однако этим исследованиям недостает живых свидетельств самого о. Иоанна, если не считать его немногих статей в «Американском православном вестнике» и нескольких писем родным о своей жизни в Америке. Между тем в рукописном отделе Библиотеки Конгресса США (фонд «Архив русской церкви на Аляске») сохранилось большое количество документов, принадлежащих самому настоятелю и до сих пор не использованных исследователями<sup>1</sup>. Это прежде всего его регулярные отчеты епископам Николаю (Зиорову) и Тихону (Беллавину), а также благочинному Нью-Йоркского округа о. И. Недзельницкому. Они позволяют существенно дополнить представление о формировании о. Иоанна как пастыря и миссионера, а также о самой его незаурядной личности.

\* \* \*

«Честь имеем донести Аляскинскому Духовному Правлению, что мы – вновь назначенный причт Чикаго-Стриторского прихода, состоящий из священника Иоанна Кочурова и псаломщика Павла Казанского, 1/13 октября сего года благополучно прибыли в Нью-Йорк, а оттуда к 11/23 октября к месту своего служения, где с прикомандированным к нам Иеромонахом Иннокентием приняли имущество Чикагской и Стриторской церквей и домов при них»<sup>2</sup>. Так писал в своем первом рапорте 24-летний священник Иоанн Кочуров о начале

---

<sup>1</sup> Alaskan Russian Church Archives, Library of Congress, Manuscript Division (далее – ARCA).

<sup>2</sup> В Аляскинское духовное правление, 16/28 октября 1895 г. // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1895–1897).

службы в Америке. К тому времени он только что окончил Санкт-Петербургскую духовную академию и вступил в брак с Александрой Чернышовой – дочерью дьякона Казанского собора. Этот брак, как отмечает прот. Георгий Митрофанов, «давал ему неплохие шансы оказаться в штате санкт-петербургского духовенства» [4, с. 61], но он выбрал более трудный путь. Иоанн принял приглашение преосвященного Николая (Зиорова) – главы Алеутской и Алеянской епархии, находившегося летом 1895 г. в отпуске в России, отправиться за океан для миссионерского служения, к которому давно питал душевную склонность. У владыки Николая было чутье на молодых сподвижников и способность завоевывать их доверие, заражая собственным энтузиазмом. «Еще в Петербурге я успел настолько привязаться к Вам своей душой, – пишет ему спустя два года о. Иоанн, – что, несмотря на многие препятствия, довольно спокойно решил расстаться с родиной»<sup>3</sup>. 10 июля по представлению еп. Николая Св. синод назначил вчерашнего студента настоятелем Чикаго-Стриторского прихода. Такое быстрое продвижение было редкостью: товарищ Кочурова по курсу Александр Хотовицкий, также прибывший в США той осенью, для начала получил назначение псаломщиком в Нью-Йорк, что было обычной практикой. Иоанн же в видах служебного соответствия еще в столице 20 августа был рукоположен в диаконы викарием Санкт-Петербургским Никандром, а неделю спустя еп. Николай рукоположил его в священники<sup>4</sup>. Владыка не случайно спешил с этим назначением.

Чикаго-Стриторский приход, образованный по его инициативе в 1892 г., остро нуждался в новом начальстве. Состояние прихода было весьма плачевным, особенно в Стриторе, расположенном в 130 километрах от Чикаго. К концу 1894 г. там насчитывалось 173 прихожанина из числа русских, русинов и сербов, но церковная жизнь едва теплилась из-за «отсутствия работы и заработка у прихожан», убогого помещения домового церкви, отсутствия постоянного священника и происков местных униатов и католиков, писал в своем отчете предшественник Кочурова священник Амвросий Вретта. Основную массу прихожан составляли недавние эмигранты из славянской Австро-Венгрии, работавшие на угольных шахтах и стеклодувном производстве – главных отраслях экономики этой местности. Да и в самом Чикаго, хотя прихожане (общим числом 436 человек) посещали церковь «в достаточном количестве», «церковные доходы по бедности прихожан неудовлетворительны и едва покрывают расходы по содержанию церкви». Действительно, согласно отчету того же о. Амвросия, доходы чикагской Свято-Владимирской церкви в 1894 г. составляли всего 433 долл. 52 ц., а расходы – 395 долл. 80 ц., тогда как в Стриторе это соотношение было 18 долл. 11 ц. к 38 долл. 17 ц. При этом денежные пожертвования в пользу обеих церквей не превышали однозначных чисел. Церковная школа работала только в Стриторе, да и то с грехом пополам; созданное там же в январе 1895 г. братство смогло собрать взносы в 25 ц. ежемесячно только у 12 членов из 32 по причине «общей безработицы у всех

<sup>3</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю, 9 апреля 1897 // ARCA. Cont. В 13-15 (Kochurov, Ioann, 1897).

<sup>4</sup> Клировая ведомость, выданная из С. Американского Духовного Правления причту Чикагской церкви // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Holy Trinity Church, 1905).



трудящихся в копиях»<sup>5</sup>. Сбор средств на строительство нового храма в Чикаго шел с черепашной скоростью. Но дело было не только в самом приходе.

О. Амвросий Вретта – священник с греческими корнями, образованный и преданный делу миссионер, но склонный к употреблению спиртных напитков и не слишком аккуратный в церковном делопроизводстве, – вызвал много нареканий у правления и самого епископа. Последний часто сопровождал его отчеты критическими замечаниями на полях типа «неправда!» или «надо было найти другой способ». К тому же, разрываясь между двумя приходами, он часто подолгу отсутствовал в Чикаго. Местные прихожане обращались к владыке со слезными просьбами «прислать нам священника, который бы жил в Чикаго постоянно на славу Церкви нашей и страх врагам»<sup>6</sup>. Правление также не упускало случая попенять священнику на различные упущения, что вызывало у него чувство неподдельной обиды. «Мои обязанности здесь в двух приходах очень и очень нележки; всюду беда и все ко мне обращаются за утешением или советом или прямо за помощью, – писал он преосвященному в начале 1895 г. – Сердце мое скорбит при виде печального положения моих пасомых. Так что теперь мне потребно от Архиепископа и отца моего утешение и подкрепление, а не укоров и оскорблений. Усерднейше умоляю Ваше Преосвященство не гневаться на меня и восстановить наши добрые отношения для большего успеха нашего служения»<sup>7</sup>.

Однако владыка был непреклонен. Он жаловался на Вретту самому обер-прокурору Св. синода К. П. Победоносцеву, который заочно также невзлюбил своенравного настоятеля [5, с. 56]. Последний к тому же грешил небрежностью в финансовых делах: так, например, он забывал погашать долг за купленное в рассрочку пианино для псаломщика Капустина, вследствие чего оно обошлось гораздо дороже, чем стоило. Последней каплей стал перерасход церковных средств, допущенный священником при строительстве храма в Стриторе. Расследование этого дела, порученное епископом уже Кочурову, показало, что о. Амвросий «не позаботился отобрать у подрядчика расписку в получении им денег», чем тот и воспользовался при их присвоении. Вретта подал на подрядчика в суд, но не смог выиграть дело. Преосвященный сердито распорядился срочно погасить возникший долг из средств Вретты под угрозой удержания его жалованья<sup>8</sup>. Провинившегося перевели в далекий Сиэтл, откуда он вскоре вернулся в Россию, а правлению еще долго пришлось оплачивать его долги.

Под стать настоятелю был и его помощник псаломщик В. Буров, вызвавший неудовольствие начальства своим вольнодумством и совмещением службы с учебой в Чикагском университете. Чего стоили, например, его обра-

<sup>5</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю, ноябрь 1894, 8 января 1895 // ARCA. D 442-445. Illinois, Chicago (Vreta, Amvrosii, 1893–1895).

<sup>6</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю (получено 1 марта 1894 г.) // ARCA. D 442-445. Illinois, Chicago (correspondence 1892–1915).

<sup>7</sup> 8 января 1895 г. // ARCA. D 442-445. Illinois, Chicago (Vreta, Amvrosii, 1893–1895).

<sup>8</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю, 4 декабря 1895 // ARCA, D 442-445, Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1895–1897).

щения к Духовному правлению, начинавшиеся со слов *Gentlemen!* и подписанных *Bouroff*, с требованием немедленно выслать задержанную арендную плату, иначе «нас без церемоний выкинут из квартиры, в которой помещается церковь». «Читал», – отметил на полях преосвященный, раздраженно подчеркнув ненормативные термины<sup>9</sup>. В итоге Бурова перевели на далекую Аляску. О. Иоанну предстояло вдохнуть новую жизнь в запущенное церковное хозяйство и приходское бытие.

«Церковь и квартира, по существу очень хорошенькие, до того были загрязнены, что имели все признаки свиного хлева, – писал он домой родным по прибытии в Чикаго. – В течение целой недели Шура (матушка Александра Васильевна. – *Авт.*) вместе с нанятыми бабами приводила церковь и квартиру в порядок... Облачение одно, да и то не на мой рост, подсвечники деревянные и т. д.» [2, с. 115]. На о. Иоанна свалилась целая груда хозяйственных и иных проблем. 1895–1896 гг., напишет он после, «были страшно тяжелыми для нашего прихода. Начавшаяся в то время избирательная президентская горячка и связанная с этим неопределенность будущего тяжелыми последствиями отразились на чикагском *business'e*; множество фабрик закрылось, а вместе с ними и  $\frac{3}{4}$  наших прихожан остались без работы»<sup>10</sup>.

Действительно, президентские выборы 1896 г. были, пожалуй, самыми критическими со времени Гражданской войны. Кандидат Демократической партии У. Брайан предложил радикальную по тем временам экономическую программу, предусматривавшую в том числе отмену золотого стандарта и введение прогрессивного налогообложения. Его поддержали популисты, социалисты и верхушка американских профсоюзов. Победа Брайана грозила непредсказуемыми последствиями для финансовой системы и экономики страны, еще не оправившейся от глубокого кризиса 1893–1894 гг. Уолл-стриту лишь с большим трудом удалось добиться поражения опасного кандидата [6, с. 35–40]. В Чикаго и других промышленных центрах США экономические последствия этой политической борьбы ощущались особенно остро, что сказывалось и на положении прихожан.

Глава епархии с самого начала по-отечески опекал работу молодого настоятеля, внимательно следя за его первыми шагами. В январе 1896 г. Духовное правление послало в Чикаго наказ владыки: «Его Преосвященство просит Вас писать ему как можно чаще, как о состоянии прихода, так и о собственных действиях Ваших в приходе, не стесняясь формой писаний... Он боится, как бы Вы при своей неопытности и доверчивости к людям не впали бы в ошибку или в обман, что вредно отразится на всех делах, как лично Ваших, так и приходских»<sup>11</sup>. Опасения еп. Николая, как мы увидим, были не напрасными.

В рапортах преосвященному и благочинному по Нью-Йоркскому округу о. И. Недзельницкому о. Кочуров пишет о работах по ремонту Стриторской

<sup>9</sup> В Алеутско-Аляскинское Духовное правление, 12/24 июня 1895 г. // ARCA, D 442-445, Illinois, Chicago (correspondence 1892–1915).

<sup>10</sup> Аляскинскому Духовному Правлению, 2 сентября 1899 г. // ARCA, D 442-445, Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1898–1906).

<sup>11</sup> Причту Чикагской Свято-Владимирской Церкви, 24/6 января 1896 г. // ARCA, D 442-445, Illinois, Chicago (correspondence 1892–1915).

церкви, которые он ради экономии средств организовал силами самих прихожан. Сообщает о борьбе с происками униатского священника Яцковича по захвату церковной земли в Стриторе, хлопочет о снабжении обеих церквей недостающим имуществом. Предметом особой заботы настоятеля стало оживление школьного обучения при обеих церквах. Он с увлечением докладывает еп. Николаю об успехах своих малолетних питомцев: «Я и Павел Федорович Казанский по мере наших сил трудились в своих маленьких школках и находили для себя немалое утешение в успехах своих учеников и учениц. Мои стриторчане уже поют и более чем сносно выполняют в Церкви песнопения литургии. Немало нас радуют и чикагские малютки (3 – пяти, 1 – семи и 1 – 10 лет), уже читающие по складам...» Главное препятствие, сетует он, – скрытое сопротивление матерей-католичек, с трудом отпускающих своих детей в православную школу. Владыка всячески одобрял и поддерживал эти старания<sup>12</sup>.

О. Иоанн рассказывал и о других радостных событиях в жизни приходов, в том числе приезде в Чикаго начальника арабской миссии архимандрита Рафаила (впоследствии – епископа Бруклинского) и совместном с ним богослужении на арабском языке: «Надо было видеть ту радость, с которой приняли достопочтенного Архимандрита чикагские православные арабы, чтобы оценить по достоинству эту мудрую меру Вашего Преосвященства»<sup>13</sup>.

Другим важным событием стал пятидневный визит самого преосвященного в Чикаго и Стритор в октябре того же года. «...Преосвященнейший, забывая свою личную усталость, целые дни проводил в беседах с прихожанами и местным причтом, испытывал детей в знании ими молитвы и родного языка, давал руководственные замечания относительно школьных занятий, посетил Стриторскую Церковь и школу при ней, осматривал Чикаго и указал местность, подходящую для устройства здесь православной Церкви, – докладывал о. Иоанн в своем отчете о. И. Недзельницкому. – Словом, своим присутствием Владыко вдохнул во все стороны нашей приходской жизни новые силы, всех ободрил и укрепил на новые труды в пользу православия»<sup>14</sup>.

Молодому священнику удалось и подвигнуть прихожан на финансовую поддержку прихода. В ноябре он докладывал о. И. Недзельницкому, что только за один предыдущий месяц им было собрано 270 долл. на строительство нового православного храма в Чикаго, и перечислял всех жертвователей. В результате уже к концу 1896 г. финансовое состояние прихода стало понемногу выправляться: только за второе полугодие доходы стриторской церкви увеличились до 48 долл. 49 ц. при дефиците в 38 долл.<sup>15</sup> В январе 1896 г. о. Иоанн стал почетным председателем Свято-Николаевского братства, отдавая много сил его работе по оказанию материальной помощи нуждающимся братчикам и сбору средств для строительства нового храма в Чикаго (в январе

---

<sup>12</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю, 6 июля 1896 // ARCA. D 442-445. Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1895–1897).

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Его Высокоблагородию, отцу Благочинному Нью-Йоркского округа священнику Иоанну Недзельницкому, 17 октября 1896 г. // Там же.

<sup>15</sup> Ведомость о приходе, расходе и остатке денежных сумм и капиталов по Трех-Святительской Церкви города Стритора Алеутской епархии за второе полугодие 1896 г. // Там же.

1898 г. он был единогласно избран председателем братства). Протоколы заседаний братства подписывались настоятелем и посылались на утверждение преосвященному<sup>16</sup>.

Сам настоятель подал личный пример бескорыстия, пожертвовав вместе со своим другом А. Хотовицким (к тому времени настоятелем Никольского храма в Нью-Йорке) из своих скромных доходов 600 долл. на строительство будущего храма, за что преосвященный Николай в мае 1896 г. наградил его набедренником. В целях подготовки к строительству нового храма был создан Комитет для покупки земли, в который вошли о. И. Кочуров, председатель братства Гривич, генеральный консул России в Чикаго барон А. Шлиппенбах, а также казначей братства Д. Фридляндер (роль которого впоследствии окажется очень неоднозначной). Глава епархии благословил работу братства и комитета.

О. Иоанн постоянно держал в поле зрения деятельность местных противников православия, особенно униатов. В рапорте благочинному он писал о том, что среди стриторских униатов «сильные распри по поводу несогласия многих из них платить по доллару в месяц на содержание священника. Один из партии недовольных приходил даже ко мне и вел беседу о том, на каких условиях униаты воссоединяются с православною Церковью»<sup>17</sup>. Униаты, как видно, руководствовались не одними духовными соображениями. Впрочем, униаты бывали разные: с уходом фанатика Яцковича, сообщал о. Иоанн в начале 1897 г., «среди стриторских униатов, благодаря расположенности к Православию теперешнего священника Н. Шерегела, все спокойно»<sup>18</sup>.

Постепенно приходская жизнь входила в нормальную колею с обычными радостями и нуждами. Докладывая Недзельницкому о событиях конца 1896 – начала 1897 г., о. Иоанн писал: «За указанное время в приходской жизни нашей были и радостные и печальные явления. К числу первых я отношу увеличение Чикагской школы тремя мальчиками (католическими чехами) и поступившие к нам пожертвования от о. Иоанна Кронштадтского и других лиц всего в количестве 52 долл. 70 ц. и 12-ти рублей русскими кредитными билетами; к числу вторых следует отнести выступление из нашего братства 8-ми членов вследствие безработицы не имевших возможности делать установленные законом месячные взносы»<sup>19</sup>. В Чикаго и окрестностях еще ощущался экономический кризис, сильнее всего ударивший по простым рабочим, преобладавшим среди прихожан. Потеряв работу, многие из них уходили на заработки, оставляя свои дома и приход.

К концу 1897 г. ситуация стала постепенно выправляться. «Даже Стритор, при одном упоминании о котором прежде приходилось лишь вздыхать, в настоящее время дает надежды на улучшение, – писал о. Иоанн преосвященному Николаю в декабре. – Недавно там открылись работы, хотя и неизвестно,

<sup>16</sup> ARCA. Cont. D 442–445. Illinois, Chicago, Brotherhoods (St. Nicholas, 1896–1899).

<sup>17</sup> Его Высокоблагородию, отцу Благочинному Нью-Йоркского округа священнику Иоанну Недзельницкому, 4 декабря 1896 г. // ARCA. D 442–445. Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1895–1897).

<sup>18</sup> Его Высокоблагородию, отцу Благочинному Нью-Йоркского округа священнику Иоанну Недзельницкому, 7 февраля 1897 г. // Там же.

<sup>19</sup> Его Высокоблагородию, о. Благочинному Нью-Йоркского округа священнику Иоанну Недзельницкому, 13 января 1897 г. // Там же.

надолго ли. Думаю, что при настоящих условиях оставившие нас прихожане снова начнут возвращаться на свои насиженные места. Надеюсь, что и материальное положение Стриторской Церкви изменится понемногу к лучшему, тем более, что ухудшиться оно уж не могло. За последние шесть месяцев нам пришлось быть в положении того журавля, который только и делает, что вытягивает из трясины свои длинные ноги, причем по той мере как он высвобождает одну – ему приходится увязать другой. Правда, больших расходов мы не делали, но и грошевые – при 90 центовом месячном доходе казались нам неимоверно тяжелыми. Вот почему мы до сих пор не были в состоянии расплатиться начисто ни с Духовным Правлением, ни со страховым агентом, ни с водопроводной кампанией. С улучшением работ постараюсь возобновить 25-центовой месячный сбор и понемногу расплатиться с нашими кредиторами». Чикагская церковь, по сообщению настоятеля, также имела дефицит в 50 долл.<sup>20</sup> Месяц спустя настоятель доложил преосвященному о еще одной стороне своей работы в дни Богоявления – объезде прихожан со святою водою: «Посетили очень многих: были и у русинов и у арабов, у богатых и бедных, заезжали даже к некоторым из униатов. Везде и всюду встречали радужный прием; последнее в особенности относится к тем семействам, которые образовались при мне. По дороге встречались картины и полного благосостояния и вопиющей нищеты, происходящей от безработицы и болезней»<sup>21</sup>.

Болезни были частыми среди православных прихожан еще и по причине неграмотности. В ноябре 1897 г. о. Иоанн сообщает благочинному о необычно высокой детской смертности в своем приходе – пять отпеваний младенцев за один октябрь, или почти треть всех малолетних детей. «Помимо чисто физических причин, – писал он, – явление это в большинстве случаев объясняется тем, что наши прихожане не знакомы с самыми простыми требованиями гигиены и условиями правильного ухода за ребенком». Вот и приходилось причту выступать в роли лекарей – «пользоваться всеми удобными случаями для частных бесед с прихожанами по вопросам о том, почему мрут наши дети. И как часто приходится слышать простодушные ответы: “а мы про это не знали”, “нам о том никто не сказал”»<sup>22</sup>.

К приходским обязанностям о. И. Кочурова прибавлялись и общепархиальные: в апреле 1897 г. владыка Николай назначил его членом только что образованного Цензурного комитета Алеутской епархии «для сочинений на русском, малорусском и английском языках». О. Иоанн воспринял это первое епархиальное назначение с большой благодарностью как «новое доказательство Вашего отеческого ко мне внимания, которым я так дорожу, что потерю его счел бы одним из самых больших своих несчастий», – писал он Преосвященному. Он добавлял, что ничуть не раскаивается в своем решении отправиться в Америку. «Моя чикагская жизнь уже успела представить целый ряд

<sup>20</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю, 10 декабря 1897 // Там же.

<sup>21</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю (получено 25 января 1898) // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1898–1906).

<sup>22</sup> Его Высокоблагородию, о. Благочинному Нью-Йоркского округа священнику Иоанну Недзельницкому, 5 ноября 1897 // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1895–1897).

доказательств тому, что я не ошибся в своих ожиданиях. Ваше отеческое отношение ко мне заставляет меня смело смотреть в свое будущее. Все это не слова; говорить для слова я не могу и не умею...»<sup>23</sup> Действительно, искренность и прямота смолоду отличали Иоанна Кочурова.

Начиная с 1898 г. все большее внимание о. Иоанн уделяет делу постройки в Чикаго нового православного храма. Главная проблема заключалась в нехватке средств. Первоначальный капитал на устройство церкви состоял из 200 долл., ассигнованных преосвященным Николаем в 1895 г., 1000 руб., пожертвованных комиссаром русского отдела Всемирной выставки в Чикаго в 1893 г. камергером П. Глуховским, и 600 руб. золотом, ежегодно отпускаемых Св. синодом на наем помещения под церковь. После образования Строительного комитета в 1896 г. владыка Николай дал ему строгое указание: «Смету на покупку земли и устройство церкви и церковного дом составить не дороже 10.000 дол. Когда 2/3 означенной суммы будут собраны, тогда можно будет приступить и к постройке, а до того времени ни под каким видом не приступайте»<sup>24</sup>. Но сбор недостающих средств продвигался медленно, как и поиск подходящего земельного участка. Этот поиск затруднялся, с одной стороны, разногласиями среди прихожан, а с другой – позицией банков, «соглашающихся на ссуду лишь под условие приличной стоимости земли независимо от воздвигаемой на ней постройки», докладывал о. Иоанн преосвященному. Поэтому приходилось подыскивать участок в довольно дорогих местах, где трудно найти землю дешевле 4000 долл.<sup>25</sup>

Строительный комитет, как докладывал о. Иоанн владыке Николаю, вел переговоры с архитекторами и строительными компаниями, рассматривал разные варианты – от покупки и переделки готового дома до строительства нового здания церкви с церковным домом или без оно. Имущие прихожане обещали сделать свои взносы, как только будет заключен договор со строительной компанией<sup>26</sup>. К осени 1898 г. были выбраны два земельных лота и определена примерная смета всего строительства (вместе с землей) в 8500 долл. «Фундамент здания будет каменный, стены кирпичные, пол из твердого дерева, крыша железная», – писал о. Иоанн преосвященному Николаю<sup>27</sup>. Но вопрос о финансировании оставался нерешенным. Средств не хватало даже на покрытие текущей задолженности чикагской церкви перед Духовным правлением. Решающий прорыв в строительстве нового храма будет сделан уже при преосвященном Тихоне.

Помимо забот о собственных прихожанах, о. Иоанн по заданиям владыки Николая посещал с миссионерскими целями и другие приходы. Так, в сентябре 1898 г. он побывал в бывшем униатском приходе в Миннеаполисе, который временно оказался без священника с одним псаломщиком П. Зайченко. «Пробыл там три дня, – писал он в рапорте преосвященному. – Работы было

<sup>23</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю, 9 апреля 1897 // ARCA. Cont. B 13–15 (Kochurov, Ioann, 1897).

<sup>24</sup> Причту Свято-Владимирской Чикагской церкви, 15/27 января 1896 г. // ARCA. Cont. D 442–445. Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1898–1906).

<sup>25</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю (получено 7 ноября 1898 г.) // Там же.

<sup>26</sup> Там же.

<sup>27</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю (получено 27 октября 1898) // Там же.

так много, что у меня не оставалось свободной минуты. Окрестил 11 детей, совершил два брака с присоединением 3-х лиц к православию и дал до 18 сороковых молитв роженицам. В субботу 5 сентября совершил всенощное бдение, а в воскресенье 6-го сентября Божественную литургию. Натерпевшийся народ битком наполнил Церковь. Стройное хоровое пение вперемешку с общенародным, благоговейное предстояние молящихся, распределение их по возрастам и полам – все это на время заставило меня забыть, что я нахожусь в далекой Америке. Казалось, что я служу в благоустроенном русском храме, наполненном истинно русскими людьми». Однако это впечатление быстро улетучилось, как только прихожане обступили священника по окончании службы: «Все жаловались друг на друга. Бехеревцы ругали Стебничан, а Стебничане Бехеревцев; этого мало, по всему было видно, что вражда, не ограничившись Миннеаполисом, проникла на фермы и там породила раздоры между членами строительного комитета»<sup>28</sup>. Внутренние раздоры среди недавних униатов были частым явлением, отражая их различное географическое происхождение – из разных районов Австро-Венгрии. Руководству епархии и настоятелям приходилось прикладывать немало сил для поддержания мира в таких приходах.

Свои проблемы были и в личной жизни о. Иоанна. Они с матушкой жили дружно, летом 1897 г. у них родился первенец, но забот было много, особенно со здоровьем семьи. «В семье моей несчастье за несчастьем, – пишет настоятель владыке в ноябре 1898 г. – То сам болел, то ребенок, наконец и жена свалилась. Недели две тому назад она заболела дифтеритом. Полторы недели пролежала, не поднимаясь в кровати и только теперь начала ходить. Много передрыг пришлось пережить, прежде чем удалось отделаться от невыносимого американского карантина. К этому прибавились заботы об охране ребенка от страшной заразы. На наше счастье нашлась няня из прихожанок, вместе с которой наш Володя до минования опасности сидел узником в совершенно изолированной передней комнате»<sup>29</sup>. К страданиям физическим добавлялись и муки душевные, связанные с длительным одиноким пребыванием в чужеродной среде. Чикаго стоял далеко в стороне от Нью-Йорка и Сан-Франциско, где располагалось основное духовенство епархии, и семья Кочуровых была лишена общения с сослуживцами-пастырями; даже собственных детей настоятелю приходилось крестить самому. Не удивительно, что редкий визит знакомых русских священнослужителей, пишет о. Кочуров епископу, был «для нас то же, что день свободы для сидящего в одиночном заключении. Особенно тяжело жене. Ни одной русской женщины, с которой можно было бы поговорить по душам. Боюсь, как бы все это не отразилось скверными последствиями на ее слабом здоровье. Уже и теперь ей нередко приходится прибегать к медицинской помощи»<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю (получено 27 октября 1898) // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1898–1906).

<sup>29</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю (получено 7 ноября 1898 г.) // Там же.

<sup>30</sup> Его Преосвященству Епископу Николаю (получено 27 октября 1898) // Там же.

Это был один из последних рапортов о. Иоанна владыке Николаю. Тот продолжал высоко ценить заслуги своего подопечного, наградив его к Пасхе 1898 г. скуфьей за «примерно-усердное служение св. Церкви»<sup>31</sup>. В ноябре 1898 г. еп. Николая сменил преосвященный Тихон (Беллавин), с приездом которого в жизни епархии начался новый этап. В Чикаго новый архиерей впервые побывал проездом в конце того же года по пути в Сан-Франциско и в своем первом отчете отметил «крайнюю нужду» в постройке новых церквей в Нью-Йорке и Чикаго<sup>32</sup>. В свой следующий приезд в апреле 1899 г. владыка вместе с о. Иоанном и российским консулом А. Шлиппенбахом определил наконец подходящее место для постройки церкви стоимостью в 4800 долл. Преосвященный Тихон посетил и Стритор, где вместе с о. Иоанном отслужил всенощную и обратился к молящимся с глубоко прочувствованным словом [1, с. 35–36]. В июне Строительный комитет на своем заседании предложил назвать будущую церковь Свято-Троицкой и запросил Духовное правление о переводе средств на покупку земли<sup>33</sup>. «Под церковь не продают иначе как все 4 лота ценою 4800 дол. Что делать?» – телеграфировал о. Иоанн преосвященному. «Разрешаю купить 4 лота за 4800», – ответил владыка<sup>34</sup>. Он быстро оценил организаторские способности о. Иоанна и его опыт руководства Свято-Николаевским братством, назначив его в мае 1899 г. председателем правления и казначеем Православного общества взаимопомощи, которое объединяло все православные братства епархии.

В августе того же года в Чикаго разразился скандал – бесследно исчез староста прихода, казначей Строительного комитета и Свято-Николаевского братства торговец Д. Фридляндер, а вместе с ним – крупная сумма церковных и приходских средств. «Фридляндер обобрав дочиста прихожан убежал при нем 150 дол. церковных денег», – писал в телеграмме преосвященному о. Иоанн<sup>35</sup>. Общая канва этого скандала изложена в работе О. В. Ласаевой [3, с. 45–46], но новые документы американских архивов позволяют раскрыть ее с большей полнотой.

«Фридляндер, – писал в своей объяснительной правлению о. Иоанн, – как известно, состоял старостой нашей церкви в течение 7 лет бесменно. За все это время он работал в высшей степени исправно, не жалея ни своего времени, ни даже денег». В тяжелые для прихода 1895–1896 гг. Фридляндер, продолжал настоятель, «пользуясь своим положением генерального агента пивоваренного завода и коммерческими связями, подыскивает прихожанам работу, помогает своими деньгами церкви уплачивать рент и тем приобретает всеобщее доверие. Если прибавить к этому то, что Фридляндер был для наших прихожан и доктором и адвокатом, и бизнесменом и миротворцем в домашних неурядицах и сверх всего прочего, наконец, гостеприимным хозяином, то нам

<sup>31</sup> Клировая ведомость, выданная из С. Американского Духовного Правления причту Чикагской церкви // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Holy Trinity Church, 1905).

<sup>32</sup> Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1898 г. // РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 1707. Л. 1 об.

<sup>33</sup> Аляскинскому Духовному Правлению, 26 июня 1899 г. // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1898–1906).

<sup>34</sup> June 10, 1899 // ARCA. Cont. D 470-472 (Telegrams received, 1886–1911).

<sup>35</sup> August 26, 1899 // ARCA. Cont. D 470-472 (Telegrams received, 1886–1911).



будет вполне понятно, что прихожане считали его своим “проводырем” и “бадьком”». Попутно предприимчивый староста устроил своего рода частный банк, выплачивавший вкладчикам хорошие проценты и помогавший в покупке домов и других финансовых операциях.

Несколько лет эта финансовая пирамида работала успешно, собрав около 25 тыс. долл. взносов вкладчиков, но затем Фридляндер увлекся, и жажда наживы подтолкнула его на махинации, которые стали выходить наружу. Последний случай был связан с приобретением земли для новой церкви. Фридляндер вошел в сговор с подставным агентом по продаже недвижимости Сант-Аубеном и за взятку «предложил ему купить землю на свое имя, а затем перепродать ее церкви за 4000 долл. при ее действительной стоимости в 2800 долл.», – продолжал о. Иоанн в своей объяснительной. «Барыш при этом, предполагалось, конечно, разделить пополам. К счастью консулу и мне удалось вовремя узнать об этом, прервать всякие отношения с Сант-Аубеном и выждать срока окончания его договора с Фридляндером для начатия переговоров с владельцами земли без всяких посредников. Как ни старался староста выставить виновником всего этого лишь г-на Сант-Аубена, ему это не удалось и каждому стало казаться, что у Фридляндера руки нечисты».

Вкладчики стали требовать свои деньги назад, и под угрозой банкротства и разоблачения староста со всей семьей бежал из Чикаго в неизвестном направлении, прихватив с собой, кроме средств вкладчиков, 340 долл. церковных и братских денег<sup>36</sup>. О. Иоанн и консул Шлиппенбах подали на Фридляндера в суд с требованием поймать беглеца и взыскать с него украденные деньги, но присяжные обвинили его в присвоении только церковных денег, оправдав в присвоении приходских и церковных средств как добровольных пожертвований. Скандал дошел до сведения обер-прокурора Св. синода, который тоже потребовал отчета о происшедшем. Еп. Тихон в своей резолюции на рапорте о. Иоанна ограничился назиданием: «При ведении церковного хозяйства нужно строго соотносываться с существующими на сей предмет узаконениями; тогда невозможны будут случаи похищения церковных денег, подобные настоящему»<sup>37</sup>.

Однако на этом неприятности настоятеля не закончились. В конце сентября он посылает владыке срочную телеграмму: «Сегодня ночью ограблена церковь украдены сосуды подробности рапортом»<sup>38</sup>. В рапорте о. Иоанн сообщал, что грабители проникли через кухню в помещение церкви и вынесли часть серебряной утвари. Описывая это «новое несчастье нашей чикагской церкви», он предположил, что грабители хорошо знали расположение помещений и, видимо, не раз бывали в церкви. Владыка и на сей раз ограничился замечанием, напомнив распоряжение Св. синода о необходимости ночных караулов в церквах: «Так как заведование и надзор за церковным имуществом возлагаются совместно на притч и старосту, которые несут и ответственность

<sup>36</sup> Аляскинскому Духовному Правлению, 2 сентября 1899 г. // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1898–1906).

<sup>37</sup> 9 сентября // Там же.

<sup>38</sup> Bishop Tikhon, October 3, 1899 // ARCA. Cont. D 470-472 (Telegrams received, 1886–1911).

за это, то им и следует озаботиться, чтобы кто-нибудь из прихожан вполне благонадежный приходил на ночь в церковный дом, тем более, что там есть свободное помещение»<sup>39</sup> (обращает на себя внимание детальное знание преосвященным устройства церкви своей огромной епархии).

Но и это было еще не все. Скандалом с Фридлиндером воспользовался недоброжелатель о. Иоанна, прихожанин и секретарь Свято-Николаевского братства В. Эбель – мелкий торговец из бывших лютеран, обиженный провалом своей кандидатуры на пост старосты. Он сумел подговорить нескольких прихожан подписать длинную жалобу на настоятеля, в которой среди прочего утверждалось, что он и консул были якобы друзьями Фридлиндера и потому не стали судиться с ним по-настоящему. Среди обвинений преобладали такие явные нелепицы, как использование настоятелем бутылки из-под виски при окроплении святой водой и разрешение курить в церкви. Недовольные требовали назначить им другого священника<sup>40</sup>. Преосвященный Тихон потребовал от Кочурова ответа на предъявленные обвинения, а благочинного о. И. Недзельницкого попросил дать им свою оценку. В своем подробном объяснении о. Иоанн убедительно опроверг все измышления доносителей, описав, в частности, оскорбительное поведение Эбеля на последнем собрании в отношении почтенного консула Шлиппенбаха. Объяснительная заканчивалась на эмоциональной ноте: «...Я чувствую себя глубоко обиженным кампанией некоторых прихожан против меня. Горечь этой обиды чувствуется тем сильнее, что за все время своего пребывания в Чикаго я делал все зависящее от меня для блага Церкви и прихода. В высшей степени исправный в совершении служб церковных, я никогда не оставлял моих прихожан без наставления и поучения; внимательно и сочувственно относился ко всем их нуждам, всегда являясь к ним по первому их зову, никогда не настаивая при этом на вознаграждении за свой труд». Настоятель также сообщал об «успокоении» прихода в последние дни, чему способствовало и то, что местный богатей Крейн взял на себя все расходы по поиску и поимке Фридлиндера. «И слава Богу!» – приписал на полях преосвященный<sup>41</sup>. Хорошо зная цену подобным доносам, он понимал, что возмутители спокойствия сводят личные счеты с настоятелем, и был настроен в его пользу, но внимательно выслушал и мнение Недзельницкого.

Оно было не столь однозначным. Благочинный признавал достоинства Кочурова и вздорность большинства обвинений в его адрес, но отметил, что и сам настоятель дал некоторое основание для недовольства прихожан. Во-первых, он слишком доверился «ловкому еврею Фридлиндеру», который «опутал его своими сетями». Во-вторых, настоятель как великоросс недооценил особенности нравов инородных прихожан (малороссов, сербов и русинов) и говорил с ними без обиняков, вместо того чтобы «обойтись с ними сердечнее, приласкать

---

<sup>39</sup> Его Преосвященству Преосвященнейшему Тихону, 24 сентября 1899 г. // ARCA. Cont. D 442-445, Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1898-1906).

<sup>40</sup> Его Преосвященству Преосвященнейшему Тихону (получено 20 сентября 1899 г. // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Parish dissenters, 1899/3).

<sup>41</sup> Его Преосвященству Преосвященнейшему Тихону, 12 ноября 1899 г. // Там же.

их...». Малоросс Недзельницкий извинял эти упущения молодостью и неопытностью священника, но все же предложил перевести его в другой приход во избежание новых осложнений. «Не только делать, но и говорить о сем преждевременно», – твердо отклонил это предложение преосвященный<sup>42</sup>.

Его заключительное указание о. Иоанну гласило: «В настоящее тяжелое для многих прихожан время нужно действовать особенно осторожно и благо-разумно, не разжигая страстей, а умиротворяя и успокаивая»<sup>43</sup>. Отклонил владыка и рекомендацию благочинного направить в Чикаго архимандрита Рафаила для дополнительного расследования. Вместо этого он сам отправился в Чикаго, чтобы разобраться во всем на месте и примирить приход. В итоге проведенного расследования владыка «...вывел Эбеля и его приспешников на чистую воду и признал меня правым по всем пунктам», писал о. Иоанн своим домашним [2, с. 118]. Во всей этой истории еще раз проявилась мудрость преосвященного Тихона в руководстве епархией, сочетавшем твердость с разумной гибкостью, а личную ответственность – с отеческой заботой о своих пастырях и пастве.

Преосвященный не оставлял забот о строительстве нового чикагского храма. Земля под него была куплена в августе 1899 г. и вместе с оформлением всех бумаг обошлась в 5 тыс. долл. Одновременно владыка ходатайствовал перед Св. синодом о единовременном отпуске средств на погашение расходов по постройке храма за счет денег, отпускаемых на наем церковного помещения. Однако и этих средств оказалось недостаточно, поэтому о. Иоанн решил использовать разрешенный ему отпуск в Россию (с февраля по май 1901 г.) для дополнительного сбора средств. В Санкт-Петербурге ему помогали тещь – священник Василий Чернышев и брат Николай, служивший в хозяйственном управлении Св. синода. Была выпущена брошюра с воззванием об оказании помощи в строительстве чикагского храма, где о. Иоанн подробно описал жизнь и нужды своей паствы. 5000 руб. (а позднее еще 3000 руб.) пожертвовал государь император Николай Александрович, 100 руб. – Иоанн Кронштадтский, оставивший в соборной книге следующую надпись: «Для поддержания чисто русского имени и славы Православной Церкви в Америке и городе Чикаго жертвую на постройку православного храма в этом городе сто рублей и молю соотичей жертвовать усердно»<sup>44</sup>. Кроме того, о. И. Кочуровым было собрано еще около 30 тыс. руб., что оказалось достаточно для начала постройки, хотя для ее завершения потребовалось занять в чикагском банке еще 15 тыс. долл.

31 марта 1902 г. состоялась торжественная закладка первой православной церкви в Чикаго с литургией, совершенной преосвященным Тихоном. Строительство поручили одному из лучших американских архитекторов Л. Салливану, который обратился к традициям русского церковного творчества. В итоге был создан небольшой, но изящный храм, ставший исторической

<sup>42</sup> Его Преосвященству Преосвященнейшему Тихону, 2 октября 1899 г. // ARCA. Cont. D 442-445. Illinois, Chicago (Parish dissenters, 1899/3).

<sup>43</sup> Его Преосвященству Преосвященнейшему Тихону, 24 сентября 1899 г. // Там же.

<sup>44</sup> Русская православная церковь в Чикаго // Прибавления к «Церковным ведомостям». 1901. № 11. С. 409.

достопримечательностью города [3, с. 47–48]. Освящение новой церкви в честь Святой Троицы состоялось 16 марта 1903 г. Торжественную литургию провел владыка. Речь произнес и о. Иоанн – сначала на английском, а затем на родном языке. «На торжестве, – писал в своем отчете в Св. синод преосвященный Тихон, – присутствовали, кроме собравшегося духовенства и прихожан, представители Императорского Посольства в Вашингтоне, местный консул, немало потрудившийся в деле устройства храма, много американцев и епископ “высокой” Церкви г. Фон-дю-Лак Графтон»<sup>45</sup>.

Спустя два года, когда отмечалось десятилетие служения о. Иоанна в Америке, ему вручили приветственный адрес, в котором ярко описывался его вклад в создание храма. «...Год, полный самых острых впечатлений, порой мучительных, порой благодатных, год бесконечного тяжелого сбора подаваний в пределах России, – год бессонных ночей, истрепанных нервов, неисчислимых страданий, – и вот, – памятник Вашей заботы – рукотворный в образе величественного православного русского храма, сияющего своими крестами в Чикаго, и нерукотворный – в мире и любви, насажденных в сердцах Ваших пасомых!»<sup>46</sup> В своем ответном слове священник сказал: «Последние годы были наполнены самыми яркими впечатлениями, иногда мучительными, иногда прекрасными. Это были годы бесконечных попыток сбора средств в России, годы бессонных ночей, изношенных нервов, бесчисленных бед. И вот свидетельство нашей заботы: рукотворный православный храм в образе великолепной русской Троицы, блестящий своими крестами над Чикаго! Мир и любовь, которые мы сотворили своими руками, и которые теперь в сердцах овец твоих, Господи»<sup>47</sup>. За эти многие труды по представлению владыки Тихона о. Иоанн в мае 1903 г. был награжден орденом Св. Анны 3-й степени.

Его епархиальные обязанности постоянно умножались, поскольку преосвященный высоко ценил энергичного и уже опытного священника, все больше опираясь на его организаторские способности. В феврале 1904 г. о. Иоанн был назначен председателем Цензурного комитета, в котором он работал уже семь лет. В июне 1905 г. он стал одним из организаторов подготовительного съезда епархиального духовенства в Олд-фордже, который под руководством преосвященного Тихона обсуждал подготовку первого собора в истории Алеутской и Северо-Американской епархии. Именно на этом съезде 20 июля 1905 г. произошло торжественное чествование отца Иоанна Кочурова в связи с десятилетним юбилеем его священнического служения. Ему поднесли золотой наперсный крест и приветственный адрес с вдохновенным описанием всего периода его пастырского служения в Америке: «Прямо со школьной академической скамьи, покинув родину, пришли Вы в этот чужой край, чтобы всю свою, тогда еще юношескую энергию, все силы посвятить

<sup>45</sup> Отчет о состоянии Алеутской епархии за 1903 год // РГИА. Ф. 796. Оп. 185. Д. 5851. Л. 15 об – 16.

<sup>46</sup> Новосвященномученик Иоанн Кочуров, пресвитер Царскосельский – первомученик Русского духовенства. URL: <https://azbyka.ru/days/p-novosvjashchennomuchenik-ioann-kochurov-presviter-carskoselskij-pervomuchenik-russkogo-duhovenstva> (дата обращения: 25.01.2023).

<sup>47</sup> Священномученик Иоанн Кочуров – просветитель русин в Американской Руси. URL: <https://www.orthodox-canada.com/ru/russkij-cvyashchennomuchenik-ioann-kochurov-prosvetitel-rusin-v-amerikanskoj-rusi/> (дата обращения: 20.01.2023).

святому делу, к которому влекло Вас призвание. Тяжелое наследие досталось здесь в удел Вам. Запущенное церковное хозяйство, сырой полуразвалившийся дом, в котором ютилась тогда Чикагская церковь, неопределенный по составу и числу членов приход, раскиданный по разным уголкам огромного города с иноверным населением и раздираемый хищниками, – все это могло бы наполнить смущением душу молодого работника, но Вы мужественно приняли на себя задачу извлечь из груды мусора драгоценную искру, снять плесень, поедавшую приходской материал, вдохнуть священный огонь в небольшую дружину пасомых! Вы забывали себя, забывали лишения, болезни, забывали скудную обстановку дома, где ветхие стены, полы и трещины открывали доступ внешним стихиям и губительному влиянию на здоровье Ваше и Вашей семьи... Ваши малютки хворали, жена болела и жестокий ревматизм как будто хотел умертвить Ваше дерзновение, сократить Вашу энергию»<sup>48</sup>.

Указом Св. синода от 6 мая 1906 г. ко дню рождения Его Императорского Величества Николая II о. Иоанн был возведен в сан протоиерея и вскоре назначен благочинным Нью-Йоркского округа восточных штатов. Впереди ждала более обеспеченная и комфортная жизнь, тем более что и кафедра епархии к тому времени переехала из Сан-Франциско в Нью-Йорк – поближе к благочинию. Но он все чаще задумывался о возвращении на родину: об этом просил тяжело больной тесть, мечтавший оставить на него свой приход; кроме того, надо было дать российское образование старшим детям. Наконец, просто одолевала тоска по родным краям и близким по духу людям.

В конце ноября протоиерей пишет очередной рапорт преосвященному Тихону, от которого сохранилась лишь последняя страница, но ее невозможно читать без волнения. «Я и сам искренне желал бы по мере своих сил послужить своему родному русскому народу на родной близкой моему сердцу стороне, – писал о. Иоанн. – В виду всего этого я осмеливаюсь сыновне просить Ваше Высокопреосвященство о представлении меня за свыше одиннадцатилетнюю службу в здешней епархии к установленным законом прогонам (если возможно, по протоиерейскому и семейному положению) и, по получении последних, не отказать мне в Вашем Архипастырском ходатайстве о принятии меня на службу в С. Петербургскую Епархию как наиболее близкую мне по родственным связям»<sup>49</sup>. Епископ Тихон к тому времени сам готовился к отъезду из США. В конце января 1907 г. он получил назначение на Ярославскую и Ростовскую кафедру. Епархию временно возглавил епископ Платон. Может быть, поэтому прот. И. Кочуров получил разрешение на увольнение только в мае. До того он принял активное участие в работе Собора по делам Американской православной церкви в Мэйфилде.

В июле о. Иоанн навсегда покинул Америку. Впереди были десять лет служения в России и мученическая гибель в Царском Селе в ноябре 1917 г. от рук озверевшей толпы большевиков, которую священник пытался образумить

---

<sup>48</sup> Новосвященномученик Иоанн Кочуров, пресвитер Царскосельский – первомученик Русского духовенства. URL: <https://azbyka.ru/days/p-novosvjashchennomuchenik-ioann-kochurov-presviter-carskoselskij-pervomuchenik-russkogo-duhovenstva> (дата обращения: 25.01.2023).

<sup>49</sup> Его Преосвященству Преосвященнейшему Тихону, 27 ноября 1906 г. // ARCA, Cont. D 442-445, Illinois, Chicago (Kochurov, Ioann, 1898–1906).

молитвенным призывом к прекращению братоубийства. Патриарх Тихон обратился тогда к вдове своего сподвижника со словами: «...Разделяем великое горе Ваше и делаем это с тем большей любовью, что Мы близко знали почившего отца протоиерея и всегда высоко ценили его одушевленную и проникновенную пастырскую деятельность. Храним в своем сердце твердое упование, что украшенный венцом мученичества почивший пастырь предстоит ныне Престолу Божию в лике избранников верного стада Христова» [4, с. 69].

\* \* \*

Новые документы из Архива Алеутской и Аляскинской (Северо-Американской) епархии существенно дополняют наши представления об американском периоде служения священномученика Иоанна Кочурова. Они раскрывают конкретные стороны его пастырской, миссионерской и организационной работы, особенности его отношений с главами епархии. Кроме того, эти документы дают новые штрихи к портрету его незаурядной личности, главными чертами которой были преданность делу служения православию в Америке, бескорыстие, искренность и прямота в отношениях с паствой и церковным начальством, верность своему высокому призванию.

Анализ этих документов подтверждает, что период его служения в Америке сыграл важную роль в жизни и судьбе о. Иоанна. Именно тогда под руководством преосвященного Николая и святителя Тихона произошло его становление как миссионера и пастыря, окончательно сформировались его стойкие православные убеждения. Длительное пребывание в чужеродной среде только укрепило его привязанность к родной стране и своему народу. Отец Иоанн внес большой вклад в развитие заокеанской епархии, достигшей в эти годы своего расцвета. Накопленный там опыт приходской и миссионерской работы очень пригодился о. Иоанну в его служении в России, когда он преподавал в Нарвских гимназиях и служил в Екатерининском соборе Царского Села. Его мученический подвиг был подготовлен всей праведной жизнью протоиерея, включая годы служения в Америке.

### Список литературы

1. Американский период жизни и деятельности святителя Тихона Московского 1898–1907 / сост. Попов А. В. СПб. : Сатисъ, 2013. 478 с.
2. Ефимов А. Б., Ласаева О. В. Алеутская и Северо-Американская Епархия при Святителе Тихоне. М. : ПСТГУ, 2012. 564 с.
3. Ласаева О. В. К истории возникновения русского православного прихода и возведения Свято-Троицкого собора в г. Чикаго при свт. Тихоне // Вестник ПСТГУ. Серия История. История Русской православной церкви. 2011. Вып. 6 (43). С. 41–49.
4. Митрофанов Г., прот. Иоанн Кочуров: миссионер и первомученик // Журнал Московской Патриархии. 2017. № 11. С. 61–69.
5. Печатнов В. В. Жизнь русского духовенства в Америке конца XIX в. (по материалам переписки обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода К. П. Победоносцева) // Концепт: философия, религия, культура. 2021. № 4. С. 41–61.
6. Печатнов В. О. От Джефферсона до Клинтона. Демократическая партия США в борьбе за избирателя. М. : Наука, 2008. 503 с.
7. Черновская Л. Ф., Попов И. В. Новосвященномученик Иоанн Кочуров, пресвитер Царкосельский – первомученик Русского духовенства // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. Вып. 13 (1995). С. 33–41.
8. Цыпин В., прот. Протоиерей Иоанн Кочуров (1871–1917). Протопресвитер Александр Хотовицкий (1872–1937): Жития новомучеников. СПб. : Ноах, 1995. 61 с.

## References

1. Popov A.V. (compl.) *Amerikanskii Period Zhizni I Deyatelnosti Svyatitelya Tikhona Moskovskogo, 1898-1907 gg.* [American Period of Life and Activities of Prelate Tikhon of Moscow, 1898-1907]. St. Petersburg, Satis Publ., 2013, 478 p. (in Russian)
2. Efimov A.B., Lasaeva O.V. *Aleutskaiia I Severo-Amerikanskaia Eparkhia pri Svyatitele Tikhone* [Aleutian and North-American Diocese under Prelate Tikhon]. Moscow, PSTGU Publ., 2012, 564 p. (in Russian)
3. Lasaeva O.V. K istorii voznikoveniya russkogo pravoslavnogo prihoda I vozvedeniya svyato-troitskogo sobora v g Chikago pri svt Tihone Bellavine [Toward the Story of the Beginning of the Russian Orthodox Congregation and Building of the Cathedral of the Holy Trinity during the time of Patriarch Tikhon in Chicago]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [Vestnik PSTGU. Series History. History of the Russian Orthodox Church], 2011, iss. 6 (43), pp. 41-49. (in Russian)
4. Mitrofanov G., prot. Ioann Kochurov: missioner i pervomuchenik [Ioann Kochurov: the missionary and Holy Martyr]. *Zhurnal Moskovskoi Patriarhii* [Journal of Moscow Patriarchy]. 2017, iss. 11, pp. 61-69. (in Russian)
5. Pechatnov Val. Zhizn russkogo dukhovenstva v Amerike v kontse 19 veka (po materialam perezpiski Ober-Prokurora Svyateishego Sinoda K.P. Pobedonostseva) [Life of Russian Orthodox Clergy in United States at the end of 19<sup>th</sup> Century (as reflected in the correspondence of the Ober-Procurator of the Holy Synod Konstantin Pobedonostsev)]. *Kontsept: Filosofia, Religia, Kultura* [Concept: Philosophy, Religion, Culture], 2021, no. 4, pp. 41-61. (in Russian)
6. Pechatnov Vladimir. *Ot Dzhefersona do Klintona: Demokraticeskaya partya SSHA v borbe za izbiratelya* [From Jefferson to Clinton: The Democratic Party of the USA in Struggle for Voters]. Moscow, Nauka Publ., 2008, 503 p. (in Russian)
7. Chernovskaya L., Popov I. Novosvyashennomuchenik Ioann Kochurov, presviter Tsarkoselskii – pervomuchenik Russkogo dykhovenstva [St. Holy Martyr Ioann Kochurov, Prebyter of Tsarskoe Selo – the first Holy Martyr of Russian Clergy]. *St. Petersburgskie eparhialnye vedomosti* [St. Petersburg Diocesan Gazette], 1995, iss. 13, pp. 33-41. (in Russian)
8. Tsylin V., prot. Protoierey Ioan Kochurov (1871-1917). Protopresviter Aleksandr Khotovitskii (1872-1937). [Archipriest Ioann Kochurov (1871-1917). Protopresbyter Aleksandr Khotovitskii]. St. Petersburg, Noah Publ., 1995, 61 p. (in Russian)

## Сведения об авторах

**Печатнов Валентин Владимирович**  
кандидат исторических наук, доцент,  
кафедра философии им. А. Ф. Шишкина  
Московский государственный институт  
международных отношений (университет)  
МИД России  
Российская Федерация, 119154, г. Москва,  
пр-т Вернадского, 76  
e-mail: vpechatnov@yandex.ru  
ORCID: 0000-0001-9340-9363

**Печатнов Владимир Олегович**  
доктор исторических наук, профессор  
кафедра истории и политики стран  
Европы и Америки  
Московский государственный институт  
международных отношений (университет)  
МИД России  
Российская Федерация, 119154, г. Москва,  
пр-т Вернадского, 76  
e-mail: vopechatnov@gmail.com  
ORCID: 0000-0001-6733-031x

## Information about the authors

**Pechatnov Valentin Vladimirovich**  
Candidate of Sciences (History), Associate  
Professor, Department of Philosophy  
Moscow State Institute of International  
Relations (University) of the Ministry of  
Foreign Affairs of the Russian Federation  
76, Vernadskiy ave., Moscow, 119454,  
Russian Federation  
e-mail: vpechatnov@yandex.ru  
ORCID: 0000-0001-9340-9363

**Pechatnov Vladimir Olegovich**  
Doctor of Sciences (History), Professor  
Department of European and American Studies  
Moscow State Institute of International  
Relations (University) of the Ministry of  
Foreign Affairs of the Russian Federation  
76, Vernadskiy ave., Moscow, 119454,  
Russian Federation  
e-mail: vopechatnov@gmail.com  
ORCID: 0000-0001-6733-031x



Серия «Политология. Религиоведение»

2023. Т. 44. С. 80–89  
Онлайн-доступ к журналу:  
<http://izvestiapolit.isu.ru>

---

---

ИЗВЕСТИЯ  
Иркутского  
государственного  
университета

---

Научная статья

УДК 322

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.80>

## Российское общество и Русская православная церковь: к вопросу о роли церкви в обществе и эволюции взаимоотношений

И. Д. Борокова\*

*Северо-Кавказская государственная академия, г. Черкесск, Российская Федерация*

**Аннотация.** Рассматриваются этапы эволюции отношений между российским обществом и православной церковью, совпадающие с определенными периодами развития Российского государства. Выявляются особенности этих процессов на различных этапах существования государства.

**Ключевые слова:** государство, власть, общество, Русская православная церковь, церковно-государственные отношения.

---

**Для цитирования:** Борокова И. Д. Российское общество и Русская православная церковь: к вопросу о роли церкви в обществе и эволюции взаимоотношений // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 80–89. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.80>

---

Original article

## Russian Society and the Russian Orthodox Church: On the Role of the Church in Society and the Evolution of Relationships

I. D. Borokova\*

*North Caucasus State Academy, Cherkessk, Russian Federation*

**Abstract.** The Russian Orthodox Church has always played an important role in the life of society and the state. The only exception is the Soviet period, when the church and church-state relations were going through hard times. The purpose of the article is to consider the stages of the evolution of relations between Russian society and the Orthodox Church, coinciding with certain periods of the development of the Russian state. The analysis of the history of the development and evolution of these relations made it possible to identify the features of these processes at various stages of the existence of the state.

**Keywords:** state, government, society, Russian Orthodox Church, church-state relations.

---

**For citation:** Borokova I.D. Russian Society and the Russian Orthodox Church: on the Role of the Church in Society and the Evolution of Relationships. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 80–89. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.80> (in Russian)

---

---

© Борокова И. Д., 2023

\*Полные сведения об авторе см. на последней странице статьи.  
For complete information about the author, see the last page of the article.



Очевидно, что «любое явление уходит своим корнями вглубь истории, имеет аналоги в прошлом, что дает повод рассуждать о преемственности, находить те моменты, которые и сегодня оказывают влияние на сущность изучаемого объекта» [9, с. 60]. Вышесказанное в полной мере относится к религии и религиозно-государственным отношениям в России, которые прошли долгий путь в своем становлении и развитии.

Эти отношения имеют тысячелетнюю историю, так как «церковь принимала активное участие в процессах государственного строительства, в определении характера политического режима. Однако это участие не всегда было бесконфликтным, о чем наглядно свидетельствует история взаимоотношений церкви и светских властей» [10, с. 191].

Церковно-государственные отношения в России берут свое начало с крещения Руси в 988 г. С принятием христианства они стали строиться на основе концепции «симфонии властей», согласно которой «Церковь спасает бессмертные души христиан, защищая незыблемость обрядов и догматов, а грешными бренными телами ведает светская императорская власть» [17, с. 215].

Как отмечает П. В. Знаменский, славянские племена, несмотря на языческое прошлое, по большей части принимали христианство без сопротивления. Причинами такого положения дел, во-первых, было то, что эта религия была им знакома по их взаимоотношениям с Византией, а во-вторых, то, что славяне в целом уже привыкли повиноваться власти, которая стояла во главе нового религиозного движения. Кроме того, христианство распространялось в основном мирными средствами, включая убеждение, проповеди и другие методы, которые были реализованы на их родном славянском языке благодаря священным книгам, переведенным на славянский язык греческой миссией и т. д. [7, с. 19]. Соответственно, с самого начала православная церковь формировалась как национальная церковь.

В то же время, характеризуя взаимоотношения церкви и общества на раннем этапе их становления в Древнерусском государстве, следует отметить сильную зависимость церкви от общины, что позволяет сделать вывод: церковь не имела никакого сакрального значения в древнерусском обществе. Эту точку зрения, в частности, высказывает А. Ю. Дворниченко, который видит причину такого положения церкви в сохранении пережитков язычества, особом менталитете славян, существовавшем в то время, и в некоторых других факторах. Впоследствии, как отмечает А. Ю. Дворниченко, в Московском государстве ситуация изменится: с его усилением и централизацией православие приобретет статус господствующей религии и даже будет претендовать на главенство в государстве [5, с. 30].

Характеризуя взаимоотношения церкви и общества в Древнерусском государстве, следует отметить, что они развивались прежде всего в культурной плоскости. В первую очередь речь идет о просвещении населения, поскольку зарождение образования на Руси принято связывать с принятием христианства, которое принесло с собой первые книги и, самое главное, осознание необходимости их изучения. Поэтому изначально просвещение касалось только будущих пастырей, однако вскоре к образованию стали прибегать

и миряне. Школы и библиотеки как средоточия образования в то время существовали при церквях и монастырях. В частности, как следует из летописей и житий, школы были в Киеве, Новгороде, Смоленске и других городах, и образование, соответственно, носило религиозный характер.

Принятие христианства и распространение образования повлекли за собой изменения в нравственной жизни древнерусского общества. Священные книги и проповеди духовенства призывали население Древней Руси к миру и единению, отказу от междоусобиц, что было особенно важно в условиях начавшейся в XII в. на Руси политической раздробленности [8, с. 17–19].

Под влиянием церкви языческие верования были заменены христианскими: вместо мести обидчику – прощение, вместо превосходства над другими – смирение и т. д. Изменились нравы и в частной жизни: многие языческие обычаи, такие как кровная месть, многоженство, возможность беспричинных разводов и т. д., под влиянием христианской морали ушли в прошлое.

Еще одно направление в развитии отношений церкви и общества в Древнерусском государстве нашло отражение в социальном служении. Помощь бедным не входила в круг государственных обязанностей, и поэтому основная часть социального служения в рассматриваемый период осуществлялась церковными учреждениями, которые давали приют нищим, строили богадельни, основывали больницы, поддерживали бедные семьи и т. д. Например, первая больница для бедных была открыта в 1091 г. в Киеве епископом Переяславским Ефремом, впоследствии ставшим митрополитом Киевским. Примечательно при этом, что государство не только устранялось от осуществления социального служения, но и возложило эту обязанность на церковные учреждения. В частности, такие нормы были закреплены князем Владимиром Святославичем в церковном уставе 996 г. В то же время, пишет И. А. Тарасова, государство снабжало церковные учреждения необходимыми средствами через церковную десятину, вернее, предоставляя ее в распоряжение самой церкви [14, с. 80].

В Древнерусском государстве церковь воздействовала на общество достаточно мягко, в основном через проповедь, миссионерскую деятельность, и следствием этого было в том числе распространение образования, новых нравственных установок. Кроме того, со вступлением Древнерусского государства в период политической раздробленности особую роль приобрело объединяющее влияние церкви на общество: удельные княжества, превратившиеся, по сути, в самостоятельные государства и только формально находящиеся под киевской властью, объединяла именно православная церковь. Особенно показательно, что церковь как объединяющее общество в достижении единой цели проявила себя в годы пребывания русских княжеств под ордынским владычеством. Можно заключить, что церковь «цементировала» древнерусское общество едиными духовными основами, что позволило ему выстоять в борьбе с иноземными захватчиками.

Положение православной церкви в отношениях со светской властью существенно изменилось в период существования Московского государства. Так, церковь окончательно закрепила за собой начавший складываться еще в

эпоху политической раздробленности статус субъекта, формирующего государственную идеологию на основе религиозно-политических идей, что выразилось, в частности, в появлении концепции «Москва – третий Рим», в рамках которой государство и церковь фактически слились, причем последняя находилась в подчиненном положении. Следствием этого стало вмешательство государства в том числе во внутренние дела церкви и попытки регламентировать ее деятельность (например, решения Стоглавого собора от 1551 г.). Тем не менее в политике церковь выступала в качестве нравственного противовеса сформировавшемуся в то время самодержавию, которое особенно ярко проявилось во времена правления Ивана Грозного.

Вызвали ли изменения, происходящие в государственно-церковных отношениях, трансформацию вектора дальнейшего развития отношений? На наш взгляд, признать это можно лишь частично, поскольку в отношениях с обществом церковь играла прежние роли – благотворителя, просветителя, объединителя. Церковь в Московском государстве осуществляла образовательное и социальное служение, поскольку государство по-прежнему этим не занималось, оставляя эти функции на откуп церкви. Светского образования в то время не существовало, и, например, Ж. Маржерет, автор литературного источника о русском государстве начала XVII в., по этому поводу писал: «Русский народ не знает ни школ, ни университетов. Один священник наставляет юношество чтению и письму, чем немногие, впрочем, занимаются» [12, с. 78].

Церковь также выступала носителем идей единства, которые сыграли важную роль в Смутное время. Эта роль была аналогична той, которую играла церковь в борьбе с политической раздробленностью и ордынским правлением. Строго говоря, в некоторой степени церковь сама была повинна в событиях Смутного времени, поскольку ее прямая функция нравственного воспитания населения была ослаблена из-за подчинения государству, что привело к повсеместному нарушению моральных норм. Тем не менее в годы Смуты на фоне всеобщей разрухи высокая нравственная позиция церкви заявила о себе громко, призвав общество к защите Отечества. По сути, твердая нравственная позиция церкви стала тем фундаментом, на котором состоялось единение общества, сумевшего дать отпор интервентам. Как отмечает в этой связи А. И. Белкин, с мнением которого трудно не согласиться, «...зажатая в тиски государственной власти, церковь, как институт, не способна противостоять гражданской власти, но она встает во весь рост и становится вождем народа в моменты национальных катастроф» [2, с. 34].

В середине XVII в. церковь столкнулась с серьезным вызовом, возникшим в результате осуществления церковной реформы. Данная реформа вызвала сильный протест в обществе, расколола его на ее сторонников и противников, последователей старых обрядов и традиций [13, с. 72]. Реализуя эту реформу, государство и церковь фактически поставили под сомнение традиционные ценности и уклад жизни всех слоев русского общества.

Следующий значительный этап в эволюции церковно-общественных отношений наступил в начале XVIII в., когда Петр I ликвидировал патриаршество, гарантировавшее церкви относительную свободу и, что немаловажно,

статус противовеса государству. С этого момента церковь была включена в государственный механизм и государство стало рассматривать ее не более как духовное ведомство, один из инструментов реализации внутренней политики.

Прежде всего речь шла о выполнении церковью воспитательной функции, поскольку в православии государство усматривало залог нравственного благосостояния народа и, что немаловажно, стабильности государства. Поэтому государство предоставило церкви обширный арсенал средств воздействия на общество, включая образовательную среду, административный ресурс, уголовно-правовые меры и т. д. По сути, речь шла об использовании церковью средств государственного воздействия на общество, что не могло не сказаться на отношении последнего к церкви. Как подчеркивает в этой связи Ю. В. Бондаренко, такой утилитарный подход государства к церкви укреплял в обществе представление о тождестве административного ресурса и духовенства, или, иными словами, государства и церкви. Огосударствление церковного начала фактически подменяло привычный русскому народу образ пастыря-подвижника и нестяжателя образом стоящего на страже интересов власти священнослужителя. Чем больше государство укрепляло позиции церкви, тем ниже становился ее авторитет в обществе [3, с. 41].

Не способствовало укреплению церковного авторитета в обществе и фактическое отнятие у нее функций по социальной поддержке населения. В XVIII в. государство взяло на себя заботу о нищих, сиротах, больных и т. д., проводя последовательные мероприятия в социальной сфере, которые заключались, в частности, в создании благотворительных учреждений, включая богадельни, госпитали, воспитательные дома и другие заведения. Церковь больше не участвовала в реализации социальных функций, хотя соответствующие обязанности могли при необходимости быть возложены на нее государством в силу ее подчиненного положения [14, с. 81]. Другими словами, по мере совершенствования государственного механизма общественное призрение стало осознаваться как важная и необходимая функция, присущая государственной власти.

В XX в. церковь вступила в сложных для себя условиях, имея не слишком высокий авторитет в обществе. Как справедливо заключают М. Д. Химичев и Д. Г. Тугин, часть общества обратилась к церкви как к последней надежде на «исцеление» Российского государства, в то время как другая часть, напротив, относилась к ней как к пережитку прошлого [15, с. 135]. Церковь в этих условиях попыталась адаптироваться, активизировав свою деятельность во всех сферах, в том числе и в тех, которые обычно оставались без ее внимания (в частности, речь идет о деятельности в рабочей среде) [4, с. 213]. Однако отношение общества к церкви уже существенно поменялось, и такую ситуацию церковь не смогла переломить. Здесь мы считаем необходимым согласиться с мнением Р. М. Ахмедова, который вполне обоснованно утверждает, что «отождествление недостатков и пороков имперской политической системы и государственного механизма угнетения и притеснения с официальной церковью и проповедуемым ею вероучением было неизбежным в условиях тотального бюрократического подчинения церкви государственному аппарату, что

привело к падению авторитета религии в глазах широких слоев российского общества в начале XX в. еще до начала антицерковного террора, развязанного советской властью» [1, с. 87]. Особенно ярко это давало о себе знать в деревнях, где еще до революции крестьяне-общинники претендовали на приходские земли, а также были крайне недовольны стоимостью церковных услуг [6, с. 62].

После Февральской революции 1917 г. восприятие обществом церкви ухудшилось, среди низших и средних слоев населения Российского государства преобладало негативное отношение к церковнослужителям, нередко переходящее в форму прямого насилия над священниками. Такое отношение общества к церкви было обусловлено тем, что духовенство для простого народа было чуждой социальной группой, далекой от рабочих и крестьянских проблем. Соответственно, после Февральской революции церковь лишилась не только привычной поддержки со стороны государства, но и утратила мирные связи с большей частью общества, став объектом агрессии как на политической, так и на бытовой почве.

После Октябрьской революции, в феврале 1918 г., советской властью был издан Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви, что означало окончательную секуляризацию. Еще раньше, в июне 1917 г., из ведения церкви были изъяты церковно-приходские школы и переданы Министерству народного просвещения.

В течение следующих десятилетий церковь подвергалась гонениям со стороны власти, поскольку сам по себе концепт религии считался чуждым изменившейся общественно-политической обстановке, абсолютно не соответствовал идеям социализма и коммунизма. Можно заключить, что в этот период церковь оказывала влияние только на ту часть общества, которая продолжала считать себя верующей, а возможности оказания влияния были максимально урезаны: закрывались храмы, изымалось имущество, в том числе необходимое для осуществления литургии, а население подвергалось преследованиям за исповедание веры.

Стоит отметить, что возвращение патриаршества в 1917 г. существенно ничего не изменило, поскольку в стране складывалась новая общественно-политическая ситуация. Полагаем, что, если бы патриарх был избран в имперскую эпоху, еще до революции, это могло бы вывести церковь из-под тотальной власти государства, превратить ее из духовного ведомства в церковь как таковую. Однако советская власть, как уже было сказано, считала религию чуждым элементом, пережитком прошлого, а также, что немаловажно, возможным опасным соперником, способным влиять на общественные настроения. Поэтому деятельность церкви была ограничена, и избрание патриарха не особенно повлияло на ее положение в обществе.

Отношение советской власти к церкви начало меняться незадолго до начала Великой Отечественной войны. В частности, в период с 1939 по 1941 г., когда Советское государство отодвигало свои границы на запад посредством присоединения новых земель, церковь фактически использовалась как идеологический инструмент, появляясь на всех присоединенных землях и

воссоединяя поместные церкви с русской. О. Ф. Лобазова полагает, что государство преследовало цель политической нейтрализации местного населения и, поскольку его значительная часть принадлежала к православной церкви, нажим на церковь был несколько ослаблен, чтобы предотвратить враждебность [11, с. 153].

Сильнее всего позиции церкви укрепились с началом Великой Отечественной войны, когда она в очередной раз проявила себя в российской истории как духовный лидер, объединяющий общество перед лицом опасности. В первый день войны местоблюститель патриаршего престола митрополит Сергей (Страгородский) обратился к населению Советского государства: «Жалкие потомки врагов православного христианства хотят еще раз попытаться поставить народ наш на колени перед неправдой. Но не первый раз приходится русскому народу выдерживать такие испытания. С Божиею помощью и на сей раз он развеет в прах фашистскую вражескую силу. Наши предки не падали духом и при худшем положении»<sup>1</sup>. По подсчетам Московской патриархии, «к лету 1945 г. было собрано более 300 млн руб., не считая драгоценностей, вещей и продуктов. Реально же общая сумма была больше как минимум на несколько десятков миллионов, так как далеко не везде был организован четкий учет взносов. Всего за патриотическую деятельность почти 40 представителей духовенства были награждены медалями “За оборону Ленинграда” и “За оборону Москвы”; более 50 удостоены медали “За доблестный труд в Великой Отечественной войне”, несколько десятков – медали “Партизану Великой Отечественной войны”» [16].

Примечательно, что перед лицом опасности общество изменило свое отношение к церкви, обратившись к ней как к последней надежде. Великая Отечественная война привела в церковь огромное количество новых людей. В то же время в начале войны все еще было опасно организовывать молитвы и исповедания и иным образом проявлять свою веру, так как преследования продолжались. Однако война все же вынудила Советское государство ослабить атеистическую пропаганду, поскольку противопоставлять верующих государству в кризисный для него момент было опасно. Более того, советское руководство осознало, что церковь можно использовать для консолидации общества в условиях внешней опасности.

В отношениях между государством и церковью началась политика временного сотрудничества. Здесь очень важно понимать, что объединение верующих и неверующих в борьбе с захватчиками стало возможно, во-первых, потому, что российский социализм в плане идей имел определенное сходство с христианством; во-вторых, православное христианство всегда отстаивало идеалы государственной независимости; в-третьих, все это, вместе взятое, в общественном сознании легко воспринималось только благодаря принадлежности к национальной культуре [11, с. 153]. Однако такое потепление отношений между церковью и государством было недолгим, после окончания войны церковь оказалась под контролем государства и, более того, столкнулась с

<sup>1</sup> Послание митрополита Сергея (Страгородского). URL: <https://pravoslavie.ru/35145.html> (дата обращения: 01.02.2023).

жесткими мерами (закрытие храмов, увеличение налогов в еще большей степени, чем раньше). Ситуация изменилась только в середине 1980-х гг., когда к власти пришел М. С. Горбачев, принес с собой новые веяния и надежду на изменение отношений церкви с государством и, соответственно, усиление ее роли в обществе.

В заключение отметим, что история развития отношений между церковью и обществом, по сути, определяется отношениями церкви с государством. После политики секуляризации Петра Великого церковь утратила свое истинное предназначение, превратившись в одно из ведомств, организацию государственной власти. В конечном счете это привело к тому, что после революции государство перестало нуждаться в церкви, отрицало необходимость ее существования. Общество также изменило свое отношение к церкви, однако по большей части не само по себе, а при помощи государства, которое насильственно вытеснило религию из народа, оставшегося внутренне религиозным. Именно поэтому в конце XX в. общество смогло вновь обратиться к церкви, что привело к ее возрождению и возвращению ее былого значения с учетом реалий современности.

Таким образом, рассмотрение эволюции взаимоотношений церкви и общества демонстрирует их зависимость от церковно-государственных отношений, фактическую обусловленность ими. Здесь прослеживается довольно четкая взаимосвязь: в периоды независимости церкви ее авторитет в обществе был высок, в то время как в периоды превращения церкви в подвластное духовное ведомство ее авторитет значительно снижался. Соответственно, можно заключить, что интеграция церкви в систему государственного управления влечет за собой отождествление ее с государством и, следовательно, ее неприятие, негативное отношение к ней со стороны общества. Из этого следует, что церковь должна поддерживать разумный баланс между своей духовной и институциональной составляющими, что в настоящее время пытается делать, хотя в последние годы ситуация такова, что независимость церкви от государства кажется лишь формальной.

### Список литературы

1. *Ахмедов Р. М.* Миссионерская деятельность православной церкви в российском обществе начала XX века // Государственная служба и кадры. 2017. № 4. С. 85–87.
2. *Белкин А. И.* Церковь в Смутное время // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2010. № 4 (12). С. 34–41.
3. *Бондаренко Ю. В.* Государство, общество, церковь в пореформенной России (вторая половина XIX – начало XX вв.) // Актуальные проблемы права и государства в XXI веке. 2018. Т. 10, № 2. С. 39–44.
4. *Грабко М. Е.* Деятельность Русской Православной Церкви в рабочей среде Московской губернии в конце XIX – начале XX вв. : дис. ... канд. ист. наук. Ярославль, 2015. 278 с.
5. *Дворниченко А. Ю.* Древнерусское общество и церковь. М. : Знание, 1988. 30 с.
6. *Зверков Е. А.* Церковь и общество в Воронежской губернии после Февральской революции // Вестник НИИ гуманитарных наук при Правительстве Республики Мордовия. 2019. № 4 (52). С. 61–68.
7. *Знаменский П. В.* История Русской Церкви. М. : Крутицкое Патриаршее подворье ; Paris : Bibliothèques de Paris, 1996. 474 с.

8. Карунин Е. А. Православие и народное просвещение // Вестник Московского государственного областного гуманитарного института. Сер. Педагогика и психология. 2012. № 1. С. 17–19.
9. Керимов А. А. Парламентаризм как фактор легитимности политической власти в современной России. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2015. 304 с.
10. Керимов А. А. Церковь в политической истории России // Человек и современное общество в социальном, правовом, экономическом ракурсах : монография. Петрозаводск : Новая наука, 2020. С. 189–203.
11. Лобазова О. Ф. Общество, государство и церковь накануне 1941 года // Национальная ассоциация ученых. 2015. № 6-2 (11). С. 152–155.
12. Маржерет Ж. Состояние Российской империи: в документах и исследованиях: (тексты, комментарии, статьи). М. : Языки славян. культур, 2007. 550 с.
13. Столбов В. П. Социология религии. Раскол в Русской Православной Церкви: история, отношение в обществе // Известия высших учебных заведений. Сер. Экономика, финансы и управление производством. 2017. № 4 (34). С. 70–77.
14. Тарасова И. А. От Древней Руси к Российской империи: эволюция социальной деятельности учреждений Русской Православной Церкви // Евразийское научное объединение. 2015. Т. 1, № 4 (4). С. 79–83.
15. Химич М. Д., Тугин Д. Г. Предпосылки к революции 1917 г.: проблемы церкви и общества в Российской империи накануне переворота. Начало гонений // Труды Белгородской православной духовной семинарии (с миссионерской направленностью). 2017. № 6. 684 с.
16. Чесноков А. Роль Русской Православной Церкви в Великой Отечественной войне // РПЦ: Санкт-Петербургская епархия. URL: <https://piskarevskiyhram.ru/publikacii/rol-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-v-velikoj-otechestvennoj-vojne.html> (дата обращения: 01.02.2023).
17. Шуталева А. В., Керимов А. А. Православие в политическом процессе // Пивоваровские чтения. Синтетическая парадигма: наука, философия, религиоведение : сб. материалов конф. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2019. С. 215–217.

## References

1. Akhmedov R.M. Missionerskaja dejatel'nost pravoslavnoj cerkvi v rossijskom obshhestve nachala XX veka [Missionary activity of the Orthodox Church in Russian society at the beginning of the XX century]. *Gosudarstvennaja sluzhba i kadry* [Public service and personnel]. 2017, no. 4, pp. 85–87. (in Russian)
2. Belkin A.I. Cerkov v Smutnoe vremja [The Church in the Time of Troubles]. *Gumanitarij: aktualnye problemy gumanitar'noj nauki i obrazovanija* [Humanities: actual problems of humanities and education], 2010, no. 4 (12), pp. 34–41. (in Russian)
3. Bondarenko Y.V. Gosudarstvo, obshhestvo, cerkov v poreformennoj Rossii (vtoraja polovina XIX – nachalo XX v.) [State, society, church in post-reform Russia (the second half of the 19 – early 20th centuries)]. *Aktualnye problemy prava i gosudarstva v XXI veke* [Actual problems of law and the state in the 21st century], 2018, vol. 10, no. 2, pp. 39–44. (in Russian)
4. Grabko M.E. *Dejatel'nost Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi v rabochej srede Moskovskoj gubernii v konce XIX – nachale XX vv.* [The activity of the Russian Orthodox Church in the working environment of the Moscow province in the late 19th – early 20th centuries]. Cand. sci. diss. Yaroslavl, 2015, 278 p. (in Russian)
5. Dvornichenko A.Y. *Drevnerusskoe obshhestvo i cerkov* [Old Russian society and the church]. Moscow, Znanie Publ., 1988, 30 p. (in Russian)
6. Zverkov E.A. Cerkov i obshhestvo v Voronezhskoj gubernii posle Fevral'skoj revoljucii [Church and society in the Voronezh province after the February Revolution]. *Vestnik NII gumanitarnykh nauk pri Pravitel'stve Respubliki Mordovija* [Bulletin of the Research Institute of Humanities under the Government of the Republic of Mordovia], 2019, no. 4 (52), pp. 61–68. (in Russian)
7. Znamensky P.V. *Istorija Russkoj Cerkvi* [History of the Russian Church] Moscow, Krutitsky Patriarchal Compound Publ., Paris, Bibliothèqueslavende Paris Publ., 1996, 474 p. (in Russian)
8. Karunin E.A. *Pravoslavie i narodnoe prosveshchenie* [Orthodoxy and national enlightenment]. *Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo oblastnogo gumanitarnogo instituta. Serija: Pedagogika i*



*psihologija* [Bulletin of the Moscow State Regional Humanitarian Institute. Series: Pedagogy and Psychology], 2012, no. 1, pp. 17-19. (in Russian)

9. Kerimov A.A. Parlamentarizm kak faktor legitimnosti politicheskoy vlasti v sovremennoj Rossii [Parliamentarism as a factor of legitimacy of political power in modern Russia]. Yekaterinburg, Ural Univ. Publ., 2015, 304 p. (in Russian)

10. Kerimov A.A. Cerkov v politicheskoy istorii Rossii [The Church in the political history of Russia]. *Chelovek i sovremennoe obshchestvo v socialnom, pravovom, jekonomicheskom rakursah* [Man and modern society in social, legal, economic perspectives]. Petrozavodsk, New Science Publ., 2020, pp. 189-203. (in Russian)

11. Lobazova O.F. Obshchestvo, gosudarstvo i cerkov nakanune 1941 goda [Society, state and Church on the eve of 1941]. *Nacionalnaja Associacija Uchenyh* [National Association of Scientists], 2015, no. 6-2 (11), pp. 152-155. (in Russian)

12. Margeret J. *Sostojanie Rossijskoj imperii: v dokumentah i issledovanijah: (teksty, kommentarii, statii)* [The State of the Russian Empire: in documents and research: (texts, comments, articles)]. Moscow, Languages of Slavic cultures Publ., 2007, 550 p. (in Russian)

13. Stolbov V.P. Sociologija religii. Raskol v Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi: istorija, otnoshenie v obshchestve [Sociology of religion. The Schism in the Russian Orthodox Church: history, attitude in society]. *Izvestija vysshih uchebnyh zavedenij. Serija Jekonomika, finansy i upravlenie proizvodstvom* [News of Higher educational institutions. Series Economics, Finance and Production Management], 2017, no. 4 (34), pp. 70-77. (in Russian)

14. Tarasova I. A. Ot Drevnej Rusi k Rossijskoj imperii: jevoljucija socialnoj dejatel'nosti uchrezhdenij Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi [From Ancient Russia to the Russian Empire: the evolution of social activity of institutions of the Russian Orthodox Church]. *Evrazijskoe Nauchnoe Obedinenie* [Eurasian Scientific Association]. 2015, vol. 1, no. 4 (4), pp. 79-83. (in Russian)

15. Himich M. D., Tugin D. G. Predposylki k revoljucii 1917 g.: problemy cerkvi i obshchestva v Rossijskoj imperii nakanune perevorota. Nachalo gonenij. [Prerequisites for the revolution of 1917: problems of the Church and society in the Russian Empire on the eve of the coup. The beginning of persecution]. *Trudy Belgorodskoj pravoslavnoj duhovnoj seminarii (s missionerskoj napravlennostju)* [Proceedings of the Belgorod Orthodox Theological Seminary (with a missionary orientation)]. 2017, no. 6, 684 p. (in Russian)

16. Chesnokov A. Rol Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi v Velikoj Otechestvennoj vojne [The role of the Russian Orthodox Church in the Great Patriotic War]. *RPC: Sankt-Peterburgskaja eparhija* [ROC. St. Petersburg Diocese]. Available at: <https://piskarevskiyhram.ru/publikacii/rol-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-v-velikoj-otechestvennoj-vojne.html> (date of access: 01.02.2023). (in Russian)

17. Shutaleva A.V., Kerimov A. A. Pravoslavie v politicheskom processe [Orthodoxy in the political process]. *Pivovarovskie chtenija. Sinteticheskaja paradigma: nauka, filosofija, religiovedenie* [Pivovarovskie readings. Synthetic paradigm: science, philosophy, religious studies]. Collection of conference materials. Yekaterinburg, Ural Univ. Publ., 2019, pp. 215-217. (in Russian)

#### Сведения об авторе

**Борокова Инна Давлетовна**  
старший преподаватель, кафедра  
гуманитарных наук  
Северо-Кавказская государственная  
академия  
Российская Федерация, 369015,  
г. Черкесск, ул. Космонавтов, 100  
e-mail: borokova1972@mail.ru  
ORCID 0000-0002-1729-512X

#### Information about the author

**Borokova Inna Davletovna**  
Senior Lecturer, Department of Humanities  
North Caucasus State Academy  
100, Kosmonavty st., Cherkessk, 369015,  
Russian Federation  
e-mail: borokova1972@mail.ru  
ORCID 0000-0002-1729-512X



УДК 291.62

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.90>

## Советские исследователи о шаманской болезни и «шаманском безумии»

Д. О. Фурцев\*

*Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, г. Москва, Российская Федерация*

**Аннотация.** Изучаются взгляды советских ученых на психическое здоровье шаманов. Анализируется широкий круг советских источников по шаманизму; выявляется отношение в них к «шаманскому безумию» и возможные причины его формирования; сравниваются позиции авторов. Кратко излагаются основные теории о причинах ритуального поведения шамана, прослеживается вероятная зависимость представлений ученых о шамане от этапов развития Советского государства и науки.

**Ключевые слова:** первобытные религии, психология, шаманизм, инициация, «шаманская болезнь», история религиоведения, сравнительный анализ.

**Для цитирования:** Фурцев Д. О. Советские исследователи о шаманской болезни и «шаманском безумии» // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 90–101. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.90>

Original article

## Soviet Researchers about Shamanic Initiatory Sickness and “Shamanic Madness”

D. O. Furtsev\*

*M. V. Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russian Federation*

**Abstract.** The purpose of this article is to review various opinions of Soviet scientists about mental health of shamans. The task of this paper is to analyse a wide range of Soviet sources on shamanism, identify their attitude to “shamanic madness” and possible reasons for its formation, and compare positions of different authors on the subject. The following methods were used: comparative, causal analysis, historicism, and typological methods. In modern Russia, there is a preconceived opinion about the sharply negative attitude to religion in the Soviet era. In the USSR, there was indeed active anti-religious propaganda, but it is an exaggeration to say that it represents the entire complex layer of relations between representatives of different faiths and Soviet institutions. Soviet science was based on the aspiration for objective knowledge of the world. This also applied to the primitive beliefs that existed at that time in the Northern and Eastern regions of the country, in particular shamanism. This article deals with the issue of shamanic initiatory sickness and shamanic activities based on communication with spirits. On this issue, there was a lively debate – whether these diseases are the result of psychological abnormalities or have a different origin. The article provides a wide range of sources about shamanism and the personality of the shaman, from the works of exiled revolutionaries to pro-

fessional researchers done in the 80s. The main theories about the reasons for the shaman's ritual behaviour are briefly presented. The dependence of scientists' representation of the shamans during the development of Soviet state and science is shown.

**Keywords:** primitive religions, psychology, shamanism, initiation, initiation sickness of the shaman, history of religious studies, comparative analysis.

---

**For citation:** Furtsev D.O. Soviet Researchers about Shamanic Initiatory Sickness and "Shamanic Madness". *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 90–101. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.90> (in Russian)

---

Шаманизм являлся дальнейшим этапом развития первобытных верований в духов, наполняющих мир. В какой-то момент появились люди, способные с ними взаимодействовать, находясь в состоянии транса, достигаемого посредством ритуала камлания. Переход в статус шамана сопровождался «заболеванием» «шаманской болезнью»: человек начинал совершать странные поступки, впадал в оцепенение, убегал из дома и скитался по лесу, после падал без сил и проводил так несколько дней, в течение которых духи делали из него шамана – «пересобирали» тело, учили правилам «нового мира» [2, с. 53–54]. Исследователи, наблюдавшие данное явление, часто сопоставляли его с собственными представлениями и культурой, полагая шамана психически нездоровым человеком. Поведение шамана во время камлания могло создать впечатление о наличии у него психической болезни по ряду признаков: конвульсии, выпученные глаза, пена изо рта, обмороки и припадки. При этом чаще всего шаман не терял связи с окружающими его людьми, объяснял, где он находится, что видит и с кем общается [8, с. 148].

Как заметила Е. В. Ревуненкова, вопрос о психическом складе шамана не привлек бы такого пристального внимания, если бы на нем не сфокусировались центральные проблемы шаманизма. От его решения зависит подход к изучению шаманизма и к анализу соотношения шаманизма и религии [18, с. 105].

Изучение народов Сибири началось в XVIII–XIX вв. Исследователи этого периода утверждали, что шаман – это нервный, больной человек, склонный к истерии и иногда к эпилептическим припадкам [5, с. 52; 13, с. 241–242; 17, с. 102].

Во второй половине XIX в. на окраины империи было сослано большое количество представителей революционно-демократической молодежи, которые стали исследовать местную культуру, в том числе религиозные верования. Среди них народовольцы В. Г. Богораз и Л. Я. Штернберг и марксисты Ф. Кон и С. И. Мицкевич, составившие основу советских исследований шаманизма.

На тот момент уже существовали некоторые наработки в области теории и практики исследования первобытных народов, с которыми могли быть ознакомлены ссыльные революционеры, но среди последних не было профессионалов, даже на уровне этнографического знания начала XIX в. По мнению Ф. Кона, несмотря на дилетантизм, у ссыльных было одно неоспоримое преимущество – в отличие от профессиональных ученых они проводили гораздо больше времени с объектом своего изучения, не ограничиваясь сроками экспедиции [20, с. 378–379].

Методологию исследования тех лет хорошо описал В. Г. Богораз: во время первой экспедиции он почти год, опираясь на теорию Макса Мюллера, пытался найти имена собственные среди чукотских духов, которым приписывалось выполнение определенных функций. Впоследствии исследователь понял, что ищет то, чего нет, и начал разработку собственных методов теории и практики полевой этнографии, которые заключались в тщательном наблюдении за религиозной культурой и ее фиксации [4, с. 22].

В 1910 г. Богораз выпустил статью «К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии», в которой он разбирал вопрос психологического здоровья шамана, утверждая, что шаманский призыв у разных племен происходит очень рано – в переходном возрасте индивида: на этом этапе взросления у многих людей обнаруживается повышенная чувствительность и духовная неуравновешенность [4, с. 11–12], которая сохраняется и в зрелом возрасте, часто соединяясь со злостью и буйством [Там же, с. 19].

В 30-е гг. В. Г. Богораз начал подготовку книги о культуре чукчей, первый том которой вышел при жизни автора, второй – уже после его смерти. В этой работе он развивал и обосновывал на конкретных примерах идею, что шаманами часто становятся нервные, легковозбудимые люди [3, с. 107]. Этнограф рассказывал о шамане из Телькепской тундры по имени *Kelewgi*, который даже среди русских имел репутацию задиры. Как-то придя к одному казаку и получив от него отказ купить плохие шкуры, *Kelewgi* набросился на того с ножом. Казак с трудом смог отбиться. Шаман «Скребущая женщина» был, по мнению исследователя, еще более неуравновешенным, он не мог долго сидеть на одном месте, вскрикивал, делал буйные резкие телодвижения, часто со всеми ссорился. Сам же утверждал, что, когда он выпивает, его жена должна стеречь его и убирать ножи, а без нее он боится пить. В подтверждение своих слов он демонстрировал шрам, полученный в пьяной драке. У еще одного шамана лицо все время подергивалось нервной дрожью. Женщина-шаманка, встреченная исследователем, раньше была буйнопомешанной, длилось это около трех лет [Там же, с. 114–116].

Л. Я. Штернберг оказался в ссылке, имея определенную теоретическую подготовку: был знаком с учением американского антрополога Л. Г. Моргана и с учетом его идей начал исследование народа гилияки, впоследствии высоко оцененное Ф. Энгельсом [20, с. 383]. О шаманской психике Штернберг высказывал идеи, близкие идеям Богоразы, полагая, что шаманы – это почти всегда люди, страдающие истерией, которая является почвой для навязчивых идей, галлюцинации и бреда: «Изучение психики шаманства сводится, по нашему мнению, к учению об автогипнозе на почве истерии, и, разумеется, на общем фоне анимистического мировоззрения». Данное мнение нашло отражение и в ряде советских изданий [25, с. 78; 26, с. 48].

Ф. Кон в своих воспоминаниях о работе в Туве, опубликованных в 1929 г., также говорил, что «шаман – это нервнобольной человек, страдающий галлюцинациями... он приводит себя в сомнамбулическое состояние... рассказывает о том, что ему мерещится» [10, с. 68].

Совершенно другую позицию занял С. М. Широкогоров – профессиональный филолог и антрополог, окончивший до революции Парижский университет. Во время Гражданской войны он находился на неподконтрольной советской власти территории Сибири, а впоследствии эмигрировал. В 1919 г. ученый опубликовал статью «Опыт исследования основ шаманства у тунгусов», подготовленную на основании данных, полученных во время экспедиций в 1912–1917 гг., в которой отвергал представление о шамане как о больном человеке. Широкогоров утверждал, что для призвания шамана, кроме личных данных, необходима поддержка членов племени, их желание видеть то или иное лицо шаманом. При этом сами соплеменники боятся того, что их шаманом станет больной человек [24, с. 92]. Антрополог приводит один пример. В начале XX в. погиб маньчжурский шаман. Через несколько лет его род стали преследовать неудачи и нервные заболевания, особенно сильными они были у его младшего сына и сожительницы покойного. Женщине было 36–37 лет, она часто пропадала в тайге, страдала истерическими припадками. Сыну шамана было 22 года, и он видел таинственные сны. Было решено провести испытание. Весь род собрался посмотреть, кто успешней войдет в экстаз. В итоге победил молодой человек. Одной из причин этого было нежелание большинства видеть женщину шаманкой, поэтому ей подсунили сырой, малозвучный бубен и смеялись над ней, из-за чего она не смогла войти в экстаз. Род пришел к выводу, что духи владеют ею, а не она ими [Там же, с. 91].

Исследователь делает и ряд других интересных выводов о состоянии психики коренных народов Сибири и причинах появления шаманизма:

- шаман, обладая повышенной нервной чувствительностью, должен быть полностью физически и психически здоровым, в противном случае он не сможет контролировать свои экстатические состояния;

- нервные и психические заболевания весьма широко распространены среди тунгусов, считается, что заболевания распространяются внутри одного рода, а в роде прекращаются вселением духов в одного человека. Таким образом, шаман – это «предохранительный клапан» от психических болезней. Возможная причина существования шамана – желание первобытных народов освободиться от психических болезней;

- из-за нервного ослабления шаман может сделаться подвластным своим духам и потерять свой статус;

- шаманство у тунгусов не является религией в обычном смысле и мирится с любой религиозной системой. Учение о духах – это форма знания о психической и психопатологической формах жизни [24, с. 106–108].

Поскольку Широкогоров эмигрировал, его работы не нашли широкого распространения в СССР и по достоинству были оценены только к концу XX в. Богораз и Штеренберг продолжили заниматься наукой и совместно передавать свои наработки в Ленинградском университете, оказав тем самым влияние на последующее поколение этнографов [23, с. 23]. Их ученица Н. П. Дыренок писала в своей работе о шаманстве у турок, что «первоначально шаманом становился только тот, кто от природы обладал психофизиологическим предрасположением, повышенной нервозностью и истеричностью», но, добавляет она, впоследствии дар стал передаваться по наследству, а после ему стали и обучать [7, с. 280].

В 20-х гг. началось активное развитие всех областей культуры, появились оригинальные советские научные школы, привлекались самые передовые западные. Развитие получила как естественно-научная психология, так и психоанализ. В среде ученых вспыхивали жаркие споры о психологии первобытного человека. Последователи французского антрополога Леви-Брюля предполагали существование диалогического мышления в ранний период становления человеческого общества, когда любое событие, выходящее за рамки обыденной жизни, воспринималось предельно мистически, а значит, любой ведущий себя странно член социума наделялся магическими способностями. Адепты англо-американской школы настаивали на неизменности человеческого мышления и его функций. Существовали и компромиссные позиции [6, с. 85].

Был накоплен крупный массив данных о шаманской деятельности, что позволило исследователям перейти к осмыслению причин возникновения шаманской болезни и поведения шамана во время ритуалов и представить различные мнения о психическом здоровье шаманов.

Якутский этнограф Г. В. Ксенофонтов в статье «Культ сумасшествия в Урало-Алтайском шаманизме (К вопросу об «умирающем и воскресающем» боге)» выдвинул идею появления шаманизма из определенного типа хозяйственного производства. Он пишет, что шаманские верования напрямую связаны с кочевым видом хозяйства, который вели жители Сибири, в условиях такого хозяйствования появилось почитание духов и богов в образе животных. Эти божества в их зооморфном образе стали считаться прародителями шаманов. Культ страдающего животного вылился в миф об умирающем и воскресающем шамане-богочеловеке. По мнению исследователя, весь секрет происхождения мифа «азиатского “сына божьего” в душевной болезни, которая предшествует шаманской деятельности. В древнейших стадиях шаманской веры болезнь шамана выражалась в том, что он “превращался” в обожествляемое ими животное». По мнению автора, весь шаманский культ покоится на душевной болезни, и не только в начальные моменты, но и на всем протяжении своего существования шаманское священнодействие – «рецидив общего душевного расстройства» [12, с. 256–258].

Многие авторы отмечали большое количество психических заболеваний у населения северных областей, вызванных суровыми природными условиями. Врач С. И. Мицкевич, отбывавший ссылку в Якутии с 1897 по 1903 г., указывал на близость распространения на Севере *эмерячения* – арктической истерии – с ареалом распространения шаманизма; различие автор видел в том, что шаман контролирует свои приступы, а *мэнерик* нет. Если же у шамана начинались неконтролируемые приступы, считалось, что на него наслали злых духов [16, с. 12–14]<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> В работе 1935 г. Широкогоров подверг критике идею о связи северного климата и психических заболеваний у населения, указывая, что непривычное для европейца окружение могло восприниматься как чуждое и отталкивающее [28, р. 245]. Данного мнения о переносе собственного психологического дискомфорта на местных жителей придерживаются и современные ученые [29, р. 96].

Ученый-этнограф А. В. Анохин писал, что люди, предрасположенные к шаманству, занимались им из-за эпилепсии, полученной по наследству. У туземцев нет иных средств борьбы с припадками, кроме камлания; камлание способствует как бы разрядке припадков. Если же шаман оставит свое служение, то «камы боятся одного – повторения падучей болезни» [1, с. 268].

Советский этнограф Д. К. Зеленин объяснил появление шаманизма медицинской целью – борьбой со злыми духами. По его мнению, «хронически больные были привлечены родовым коллективом к тому, чтобы воспринимать в себе духов болезни, вселяя их из больных людей; и это тем более, что они считались существами, по самой своей природе близкими к духам, часто и безболезненно воспринимающими в себя духов» [9, с. 725]. И первыми шаманами стали люди, намеренно принимавшие на себя чужую одержимость [Там же, с. 726].

Параллельно с развитием теории о шамане как о безумце появились и противоположные теории.

И. Н. Косоков соглашался с тем, что существует довольно много факторов, способных повлиять на психику шамана: социальная среда, использование алкоголя в ритуалах, работа на износ, нарушение нормального питания, сам курс обучения шамана. А поскольку шаманство передается по наследству, то и отклонения могут передаваться по наследству. Но основной вывод исследователя заключается в том, что «не все шаманы страдают психической неуравновешенностью, так же как не все страдающие этим качеством становятся шаманами» [11, с. 57–58].

Советский исследователь И. М. Суслов утверждал, что на Севере существует ряд нервных болезней, проявления которых сходны с действием шамана, но эти болезни никак не могут считаться «шаманскими болезнями». Принять тяжелую болезнь за шаманство могут скорее неопытные наблюдатели и только в редких случаях профессиональные исследователи. Сами туземцы различают шаманов и душевнобольных. У тунгусов это различие обнаруживается и в терминах: шаманить – *нымгендем*, а нервная болезнь – *каикатчем* (кружить) [19, с. 111–114].

В 40–50 гг. исследование шаманизма в СССР было затруднено по ряду причин. Во-первых, вмешалась война, необходимо было заниматься восстановлением после нее. Во-вторых, еще в ранних трудах по шаманизму отмечалось, что традиционное шаманство отмирает, сохраняясь в смешанном с другими религиями виде [15, с. 53]. Ксенофонов, происходивший из якутов, подчеркивал, что в начале XX в. его выводы о душевнобольных шаманах верны только для самых отсталых и глухих районов; в населенных местах Сибири шаманство – выгодная профессия [12, с. 258]. В-третьих, в 30-е гг. развернулась активная борьба с шаманами и шаманством как пережитком прошлого, шаманы подвергались гонениям, камлания запрещались, священные места разрушались. Жители традиционных «шаманских» регионов отказывались говорить о шаманах, утверждая, что все это в прошлом, – просто они пытались скрыть факт их наличия или стеснялись этого [22, с. 43]. В-четвертых, в это

время началось давление на научные учреждения и вводился запрет на некоторые дисциплины [6, с. 92].

В 1964 г., после долгого перерыва, в Советском Союзе выходит наиболее авторитетная работа по первобытным верованиям этнографа С. А. Токарева «Ранние формы религии и их развитие». Автор, изучив мнения предшественников и ознакомившись с западными источниками, пришел к выводу, что нервно-истерический характер шамана есть результат его профессии. Шаманская профессия усиливает нервно-патологические особенности человека. Различие шамана и нервнобольного состоит в том, что шаман может искусственно регулировать свой припадок и шаманское камлание – «с физиологической стороны не что иное, как искусственно вызванный и сознательно регулируемый нервно-истерический припадок» [21, с. 281–282]<sup>2</sup>.

Токарев указал на особые исторические условия появления шаманизма. По его мнению, шаманизм возник во время разложения первобытного строя, когда начали выделяться разные люди, занимающие в обществе определенное положение. Суеверное сознание заставляло считать их носителями особой власти. К их числу могли отнести и неврастеников, истериков, эпилептиков, припадочных – они признавались одержимыми, связанными со сверхъестественным, но если человек умел еще регулировать и вызывать свои припадки, он начинал пользоваться особым уважением [21, с. 284–285].

К середине XX в. появились крупные теоретические работы, в которых не только выявлены биологические причины появления шаманизма, но и рассмотрены социальные и исторические факторы. В последующие десятилетия получили развитие в СССР социология и культурология, что не могло не сказаться на исследовании традиционных культур. В это время мнение о психофизиологическом состоянии шамана постепенно стало меняться в сторону признания шамана здоровым человеком [2, с. 141].

Е. В. Ревуненкова оппонировала сторонникам психопатологической теории происхождения шаманства. Разобрав основные аргументы зарубежных и отечественных этнографов, она не нашла их удовлетворительными, так как современные опытные исследования мыслительной деятельности и структуры личности шаманов во время транса не дают окончательного ответа на вопрос о психофизиологической составляющей шаманской деятельности [18, с. 104–109]. Основываясь на работах Ю. М. Лотмана, М. И. Стеблина-Каменского, Д. С. Лихачева, Е. В. Ревуненкова делает поворот к культурологическому рассмотрению поведения шамана [Там же, с. 109]. С точки зрения культуры, принятой за норму, другая система культуры зачастую воспринимается не как иной социальный тип, а как отклонение от нормы. По мнению автора, к шаманам «неприменимы критерии, выработанные при изучении культур европейских народов... С точки зрения понятий и представлений той культуры,

---

<sup>2</sup> В 1951 г. в свет вышла знаковая работа румынского исследователя Мирчи Элиаде «Шаманизм. Архаические техники экстаза», в которой автор, высказывая похожие суждения, давал им противоположную интерпретацию. По мнению Элиаде, если причиной «шаманской болезни» является реальная болезнь, то посвящение шамана считается его исцелением. В дальнейшем шаман может сам контролировать и вызывать свои припадки, имея при этом отменное физическое и психическое здоровье [27, с. 31–33].



выразителем которой он является, шаман, конечно же, человек вполне нормальный» [Там же, с. 110]<sup>3</sup>.

Крупной теоретической работой по шаманизму признана книга В. Н. Басилова «Избранники духов», вышедшая в 1984 г. Опираясь на исследования С. М. Широкогорова и широкий круг фактов о шаманской деятельности, автор довольно резко опротестовывает мнение о шамане-безумце. Отрицает биологический характер шаманской болезни, которая должна проявляться в переходном возрасте, поскольку многие шаманы стали таковыми уже после 20. Да и куда исчезает патология, если именно она стала причиной «шаманской болезни»? Он предлагает искать причины «шаманской болезни» не в биологических особенностях человека, а в особенностях окружающей его традиции и культуры, которая навязывает шаманство и заставляет внушить определенные элементы шаманского поведения. Претендент в шаманы часто не хотел им становиться и с тревогой ждал своего призыва, если понимал, что подходит под требования, предъявляемые к шаману. Сама эта готовность к вызову могла обуславливать болезнь. Коллектив давил на такого человека, а порой и сам решал, кому быть шаманом, поскольку людям нужен был защитник и связь с богами [2, с. 141–145].

В ответ на замечание о связи камлания с припадком В. Н. Басилов заявляет, что конвульсии, обмороки и припадки – все это часть обряда. Шаман ведет себя так, как от него требует обычай. Концентрация внимания, посредством которого шаман оказывается в воображаемых мирах, требует больших усилий и умения владеть собой. Экстаз – заранее запланированное действие, достигаемое самовнушением, которому ничто не должно мешать. Шаман во время экстатических путешествий никогда не забывал о своих слушателях, всегда рассказывая о том, что он видит и где бывает. Значит, он осознавал, что он не один [2, с. 146–154].

Для самих соплеменников шамана его здоровье не вызывало сомнений, шамана прекрасно отличали от нервнобольного человека, не спешили верить каждому, у кого были припадки, подвергали претендента проверкам [Там же, с. 165].

В. Н. Басилов говорит, что пока шаман может исполнять свою роль, он здоров, а его обмороки и припадки – это требования традиции, выпавшей ему роли. Находясь под властью веры в духов, шаман себя контролирует. Если же он потерял контроль над собой и стал «больным человеком», он перестал быть шаманом [Там же, с. 169].

Этнограф Т. М. Михайлов критикует некоторых ученых за односторонность гипотезы о шамане как безумце, но и не соглашается с теорией Басилова об экстазе как полностью подконтрольном шаману состоянии. Экстаз может возникнуть незаметно; в каждом случае он имеет свои собственные формы проявления. Михайлов выделяет три вида экстаза: простой (шаман возбуж-

---

<sup>3</sup> Более радикальную интерпретацию восприятия нормального и отклоняющегося поведения в разных культурах и эпохах дал французский ученый Мишель Фуко в вышедшей в 1961 г. работе «История безумия в классическую эпоху».

ден), сильный (шаман в сильнейшем возбуждении и применяет гипноз) и эпилептический припадок. В народе их различали, и шаманы-эпилептики не пользовались успехом [14, с. 61–63].

Как мы показали, в науке были разные мнения о психическом здоровье шамана: шаман, с точки зрения одних исследователей, это больной человек; другие считали шаманов абсолютно здоровыми. У каждой из сторон были свои аргументы. В начале XX в. исследованием шаманов занимались в основном непрофессионалы, полагавшие шамана психически нездоровым человеком. В дальнейшем в советской науке началось совершенствование методов, появились серьезные научные школы, это отразилось и на осмыслении шаманской деятельности, возбудив оживленные споры о ее причинах. С 40-х гг. начался спад интереса к психологии шаманов, но с расцветом культурологии и социологии в Советском Союзе многие авторы выступили в пользу точки зрения, согласно которой шаман – это здоровый человек. В итоге мы можем допустить, что решению этого вопроса мешало как несовершенство методологии в начале XX в., так и отсутствие материала для исследования уже в середине XX в. Требуются дальнейшие исследования шаманизма, которые будут способствовать поиску адекватного решения сложной проблемы.

### Список литературы

1. *Анохин А. В.* Душа и ее свойства по представлению телеутов // Сборник Музея антропологии и этнографии / ред. Е. Ф. Карский. Л. : Изд-во АН СССР, 1929. Т. 8. С. 253–269.
2. *Басилов В. Н.* Избранники духов. М. : Политиздат, 1984. 208 с.
3. *Богораз В. Г.* Чукчи. П. Религия. Л. : Главсевморпути, 1939. 214 с.
4. *Богораз В. Г.* К психологии шаманства у народов Северо-Восточной Азии // Этнографическое обозрение. 1910. № 1-2. С. 1–36.
5. *Гондatti Н. Л.* Следы языческих верований у маньчжур // Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии : тр. этногр. отд. М., 1880. Т. 48, вып. 2. С. 49–73.
6. *Дамте Д. С.* Психология религии В. И. Мамлеева // Вестник ПСТГУ. Сер. 1, Богословие. Философия. Религиоведение. 2018. Вып. 80. С. 83–96.
7. *Дыренкова Н. П.* Получение шаманского дара по воззрениям турецких племен // Сборник МАЭ. Л., 1930. Т. 9. С. 267–291.
8. *Жуковская Н. Л.* Шаманизм: религия? Мировоззрение? Практика? // Наука и жизнь. 1998. № 8. С. 144–151.
9. *Зеленин Д. К.* Идеология сибирского шаманства // Известия АН СССР. VII сер. Отд. общественных наук. 1935. № 8. С. 709–743.
10. *Кон Ф. Я.* В земле урянхов-сойот // Молодая Гвардия. 1929. № 5-6. С. 68–78.
11. *Косоков И. Н.* К вопросу о шаманстве в Северной Азии. М. : Безбожник, 1930. 80 с.
12. *Ксенофонтов Г. В.* Культ сумасшествия в урало-алтайском шаманизме. (К вопросу об «умирающем и воскрешающем боге») // Шаманизм. Избранные труды (Публикации 1926–1929 гг.). Якутск, 1992. С. 249–265.
13. *Лопатин И. А.* Гольды амурские, уссурийские и сунгарийские // Записки Общества изучения Амурского края Владивостокского отделения Приамурского отдела Русского географического общества. Владивосток : Тип. Упр. внутр. дел, 1922. 370 с.
14. *Михайлов Т. М.* Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск : Наука, 1987. 288 с.
15. *Михайловский В. М.* Шаманство: Сравнительно-этнографические очерки. Вып. 1. М., 1892. 115 с.
16. *Мицкевич С. И.* Мэнэрик и эмеряченье, формы истерии в Колымском крае. Л., 1929. 63 с.

17. Паллас П. Путешествие по разным местам Российского государства по повелению Санкт-Петербургской Императорской Академии наук : в 3 ч. СПб. : Изд. Имп. Академии наук, 1788. Ч. 3, половина первая. 624 с.
18. Ревуенкова Е. В. О личности шамана // Советская этнография. 1974. № 3. С. 104–111.
19. Суслов И. М. Шаманство и борьба с ним // Советский север. М. : Издание Комитета Севера, 1931. № 3–4. С. 89–152.
20. Токарев С. А. История русской этнографии: (дооктябрьский период). М. : Наука, 1966. 453 с.
21. Токарев С. А. Ранние формы религии. М. : Политиздат, 1990. 622 с.
22. Шастина Т. П. Шаман в литературном образе советской национальной окраины. Ойротия, 1920–1930-е гг. // Вестник Томского государственного университета. 2015. № 392. С. 43–53.
23. Шахнович М. И. В. Г. Богораз – историк религии // Из архива. Избранные труды В. Г. Богораза по шаманству (1934–1936 гг.) / подгот. М. М. Шахнович, Е. А. Терюковой ; [примеч. М. М. Шахнович]. СПб. : Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2018. С. 12–56.
24. Широкогоров С. М. Опыт исследования основ шаманства у тунгусов // Ученые записки историко-филологического факультета в г. Владивостоке. Владивосток, 1919. Вып. 1. С. 47–108.
25. Штернберг Л. Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны : статьи и материалы / под ред. Я. П. Алькор (Кошкина). Хабаровск : Дальгиз, 1933. 740 с.
26. Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л. : Изд-во Института народов Севера, 1936. 572 с.
27. Элиаде М. Шаманизм: Архаические техники экстаза. М. : Академический Проект, 2014. 399 с.
28. Shirokogoroff S. M. Psychomental complex of the Tungus. London : Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1935. 469 p.
29. Znamenski A. The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination. Oxford : Oxford University Press, 2007. 464 p.

## References

1. Anokhin A.V. Dusha i ee svoystva po predstavleniiu teleutov [Soul and its properties according to the Teleuts]. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii* [Proceedings of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Ed. by E.F. Karskii. Leningrad, Academy of Sciences of the Soviet Union Publ., 1929, vol. 8, pp. 253-269. (in Russian)
2. Basilov V.N. *Izbranniki dukhov* [Chosen Spirits]. Moscow, Politizdat Publ., 1984, 208 p. (in Russian)
3. Bogoraz V.G. *Chukchi. II. Religiiia* [Chukchi. II. Religion]. Leningrad, Glavsevmorputi Publ., 1939, 214 p. (in Russian)
4. Bogoraz V.G. K psikhologii shamanstva u narodov Severo-vostochnoi Azii [To the psychology of shamanism among the peoples of Northeast Asia]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 1910, no. 1-2, pp. 1-36. (in Russian)
5. Gondatti N.L. Sledy iazycheskikh verovanii u manzov [Traces of pagan beliefs among the Manzes]. *Izvestiia Obshchestva liubiteli estestvoznaniia, antropologii i etnografii*. [Proceedings of the Society of Lovers of Natural Science, Anthropology and Ethnography], 1880, vol. 48, iss. 2, pp. 49-73. (in Russian)
6. Dame D.S. Psikhologiiia religii V.I. Mamleeva [The psychology of religion V.I. Mamleeva]. *Vestnik PSTGU* [St. Tikhon's University Review], 2018, iss. 80, pp. 83-96. (in Russian)
7. Dyrenkov N.P. Poluchenie shamanskogo dara po vovzreniiam turetskikh plemen [Receiving a shamanic gift according to the views of Turkish tribes]. *Sbornik MAE* [Proceedings of Museum of Anthropology and Ethnography], 1930, vol. 9 pp. 267-291. (in Russian)
8. Zhukovskaia N.L. Shamanizm: religiiia? Mirovozzrenie? Praktika? [Shamanism: Religion? Worldview? Practice?]. *Nauka i zhizn* [Science and Life], 1998, no. 8, pp. 144-151. (in Russian)
9. Zelenin D.K. Ideologiiia sibirskogo shamanstva [Ideology of Siberian shamanism]. *Izvestiia AN SSSR* [Herald of the USSR Academy of Sciences]. Moscow, Leningrad, 1935. no. 8, pp. 709-743. (in Russian)

10. Kon F.Ia. V zemle uriankhov-soiot [In the land of the Uryankhs-Soyot]. *Molodaia Gvardiia* [Young Guard], 1929, no. 5-6, pp. 68-78. (in Russian)
11. Kosokov I.N. *K voprosu o shamanstve v Severnoi Azii* [On the question of shamanism in North Asia]. Moscow, Bezbozhnik Publ., 1930, 80 p. (in Russian)
12. Ksenofontov G.V. Kult sumasshestviia v uralo-altaiskom shamanizme. (K voprosu ob “umi-raiushchem i voskreshaiushchem boge”) [The cult of madness in the Ural-Altai shamanism. (On the question of the “dying-and-rising god”).] *Shamanizm. Izbrannye trudy (Publikatsii 1926-1929 gg.)* [Shamanism. Selected Works (Publications 1926-1929)], Yakutsk, 1992, pp. 249-265. (in Russian)
13. Lopatin I.A. *Goldy amurskie, ussuriiskie i sungariiskie* [Golds Amur, Ussuri and Sungari]. *Zapiski Obshchestva izucheniiia Amuskogo kraia Vladivostokskogo otdeleniia Priamurskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva* [Notes of the Society for the Study of the Amu Territory of the Vladivostok Branch of the Amur Department of the Russian Geographical Society]. Vladivostok, Department of Internal Affairs Publ., 1922, 370 p. (in Russian)
14. Mikhailov T.M. *Buriatskii shamanizm: istoriia, struktura i sotsialnye funktsii* [Buryat shamanism: history, structure and social functions]. Novosibirsk, Science Publ., 1987, 288 p. (in Russian)
15. Mikhailovskii V.M. *Shamanstvo: Sravnitel'no-etnograficheskie ocherki. Vyp. 1.* [Shamanism: Comparative Ethnographic Essays. Iss. 1]. Moscow, 1892, 115 p. (in Russian)
16. Mitskevich S.I. *Menerik i emeriachenie, formy isterii v Kolymskom krae* [Manerik and emeriachenie, forms of hysteria in the Kolyma region]. Leningrad, 1929, 63 p. (in Russian)
17. Pallas P. *Puteshestvie po raznym mestam Rossiiskogo gosudarstva po poveleniiu Sankt-Peterburgskoi Imperatorskoi Akademii nauk: v 3 ch.* [Travel to different places of the Russian state at the behest of the St. Petersburg Imperial Academy of Sciences]. St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1788, Ch. 3, first half, 624 p. (in Russian)
18. Revunenkov E.V. O lichnosti shaman [On the personality of the shaman]. *Sovetskaia etnografiia* [Soviet ethnography]. Moscow, Science Publ., 1974, no. 3, pp. 104-111. (in Russian)
19. Suslov I.M. Shamanstvo i borba s nim [Shamanism and the fight against it]. *Sovetskii sever* [Soviet North]. 1931, no. 3-4, pp. 89-152. (in Russian)
20. Tokarev S.A. *Istoriia russkoi etnografii: (dooktiabrskii period)* [History of Russian ethnography: (pre-October period)]. Moscow, Science Publ., 1966, 453 p. (in Russian)
21. Tokarev S.A. *Rannie formy religii* [Early forms of religion.]. Moscow, Politizdat Publ., 1990, 622 p. (in Russian)
22. Shastina T.P. Shaman v literaturnom obraze sovetskoi natsionalnoi okrainy. Oirotiia, 1920-1930-e gg [Shaman in the literary image of the Soviet national outskirts. Oirotia, 1920-1930s]. *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta* [Tomsk State University Journal]. 2015, no. 392, p. 43-53. (in Russian)
23. Shakhnovich M.I. V.G. Bogoraz – istorik religii [V.G. Bogoraz – historian of religion]. *Iz arkhiva. Izbrannye trudy V.G.Bogoraza po shamanstvu (1934-1936 gg.)* [From the archive. Selected works of V.G. Bogoraz on shamanism (1934-1936)]. Ed. by M.M.Shakhnovich, E.A.Teriukovoi. St Petersburg, S.-Peterb. Univ. Publ., 2018, pp. 12-56. (in Russian)
24. Shirokogorov S.M. Opyt issledovaniia osnov shamanstva u tungusov [Experience in researching the foundations of shamanism among the Tungus]. *Uchenye zapiski istoriko-filologicheskogo fakulteta v g. Vladivostoke* [Scientific notes of the Faculty of History and Philology in Vladivostok]. Vladivostok, 1919, iss. 1, pp. 47-108. (in Russian)
25. Shternberg L.Ia. *Giliaki, orochoi, goldy, negidaltsy, ainu: Stati i materialy* [Gilyaks, Orochi, Golds, Negidals, Ainu: Articles and proceedings]. Ed. by Ia.P. Alkor (Koshkina). Khabarovsk, Dalgiz Publ., 1933, 740 p. (in Russian)
26. Shternberg L.Ia. *Pervobytnaia religiia v svete etnografii* [Primeval religion in the light of ethnography]. Leningrad, Institute of the Peoples of the North Publ., 1936, 572 p. (in Russian)
27. Eliade M. *Shamanizm: Arkhaicheskie tekhniki ekstaza* [Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., 2014, 399 p.
28. Shirokogoroff S.M. *Psychomental complex of the Tungus*. London, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1935. 469 p.
29. Znamenski A. *The Beauty of the Primitive: Shamanism and the Western Imagination*. Oxford, Oxford University Press, 2007, 464 p.

**Сведения об авторе**

***Фурцев Дмитрий Олегович***

*кандидат философских наук, ассистент,  
кафедра философии естественных  
факультетов  
Московский государственный университет  
им. М. В. Ломоносова  
Российская Федерация, 119991, г. Москва,  
Ленинские горы, 1  
e-mail: D.Furtsev@rambler.ru  
ORCID: 0000-0002-0037-8674*

**Information about the author**

***Furtsev Dmitry Olegovich***

*Candidate of Sciences (Philosophy), Assistant,  
Department of Philosophy in Natural Sciences  
Lomonosov Moscow State University  
1, Leninskie Gory, Moscow, 119991,  
Russian Federation  
e-mail: D.Furtsev@rambler.ru  
ORCID: 0000-0002-0037-8674*



УДК 297.17

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.102>

## Хронология политико-религиозной эволюции исламской организации «Нахдатул Улама»

В. В. Безменов\*

*Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация*

**Аннотация.** Рассматривается процесс исторического развития исламской организации «Нахдатул Улама» и ее влияние на религиозно-политическую обстановку в Индонезии и Юго-Восточной Азии. Отмечается, что появившаяся в первой четверти XX в. в Республике Индонезия «Нахдатул Улама» в кратчайшее время сумела консолидировать вокруг себя огромное число последователей, благодаря чему смогла бросить вызов голландской колониальной администрации. Автором выстраивается единая историческая хронология процессов внутренней религиозной трансформации, благодаря которой организация укрепилась в Индонезии в XX в., а позже и срастись с государственным аппаратом республики. Изучение «Нахдатул Улама» позволит в перспективе более глубоко исследовать влияние индонезийского ислама на мировую умму, а также отследить процессы трансформации религиозно-политической мысли в Юго-Восточной Азии.

**Ключевые слова:** «Нахдатул Улама», индонезийский ислам, исламские организации, «Машуми», «Мухаммадия», «Панча сила».

**Для цитирования:** Безменов В. В. Хронология политико-религиозной эволюции исламской организации «Нахдатул Улама» // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 102–110. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.102>

Original article

## Chronology of the Political-Religious Evolution of the Islamic Organization “Nahdatul Ulama”

V. V. Bezmenov\*

*Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation*

**Abstract.** The article will consider the process of historical development of the Islamic organization Nahdatul Ulama and its influence on the religious and political situation in Indonesia and Southeast Asia. Nahdatul Ulama appeared in the first quarter of the 20th century in the Republic of Indonesia and in the shortest possible time was able to consolidate a huge number of followers around herself, thanks to which she was able to challenge the Dutch colonial administration. Today the organization is one of the largest Islamic associations on the planet. Today, the organization actively interacts in the sector of the Islamic economy and interacts with many countries. In Russia, there are quite a few research papers about the organization that would fully reveal the history of the development of the organization and its internal structure. The article presents an attempt to build a unified historical chronology, as well as the processes of internal religious transformation, thanks to which the organization was able to gain a foothold in Indonesia in the 20th century, and later grow together with the state apparatus of the republic. The study of Nahdatul Ulama will allow us in the future to more deeply

study the influence of Indonesian Islam on the world Ummah, as well as to track the processes of transformation of religious and political thought in Southeast Asia.

**Keywords:** “Nahdatul Ulama”, Indonesian Islam, Islamic organizations, “Mashumi”, “Muhamadiya”, “Pancha Sila”.

---

**For citation:** Bezmenov V.V. Chronology of the Political-Religious Evolution of the Islamic Organization “Nahdatul Ulama”. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 102-110. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.102> (in Russian)

---

Зарождение исламской организации «Нахдатул Улама» произошло в 1926 г. на острове Ява, который входит в состав современной Индонезии, в городе Йогьякарте. С конца XIX в. на территории современной Индонезии начинают возрастать национально-освободительные настроения против голландской колониальной администрации, которая контролировала практически весь регион Малайского архипелага с XVII в. [7].

Индонезия является страной с преобладающим мусульманским населением, которое, по приблизительным оценкам, сегодня составляет 80 % всех жителей страны. По данным последней переписи населения, которая проводилась в Республике Индонезия в 2010 г., количество жителей этой страны равняется 237 млн. Из общего числа проживающих здесь ислам исповедуют 202 млн чел., причем мусульман шиитов меньше 1 %. Из 202 млн мусульман 40 млн являются последователями организации «Нахдатул Улама». У главного конкурента «Нахдатул Улама» – организации «Мухаммадия» в стране 29 млн последователей. Исторически подавляющее большинство населения Малайского архипелага является мусульманами суннитами шафиитского мазхаба (Ахлю ас-Сунна ва-ль-Джамаа). В силу указанных факторов национально-освободительные идеи в большинстве своем опирались на ислам как на общий культурный фундамент, который в перспективе может объединить большое количество людей [8].

Колониальная администрация Нидерландов с XVII в. не встречала серьезного недовольства и агрессии со стороны как мусульманского населения островной части Юго-Восточной Азии, так и представителей других религий. Связано это было со слабой социальной организацией и сильной технической отсталостью от европейских стран. Помимо этого, большой вклад в состояние спокойствия европейцев в регионе вносила его изоляция от остального «исламского мира». Процессы, которые бурно протекали в мусульманских регионах Ближнего и Среднего Востока, обходили стороной Малайский архипелаг. К подобным глобальным процессам в «исламском мире» XIX в. можно отнести набирающую силу идеологию панисламизма и деятельность ее основателя Джамалуддина аль Афгани и его ученика Мухаммада Абдо.

Панисламизм как наиболее сильная исламская идеология того времени добиралась до Индонезии, хоть и с запозданием. Панисламизм ставил целью объединение всех мусульман под предводительством единого лидера или собрания достойных мусульман (шура). Помимо этого, панисламизм заявлял о реформации социально-политической и экономической жизни мусульманских сообществ по всему миру. Реформация в дальнейшем позволит ис-

ламским регионам догнать в экономическом и техническом развитии европейские страны, что способствует более эффективному противостоянию колониальной экспансии, которая распространялась на исламские регионы мира [4].

К началу XX в. на территории Индонезии уже была сформирована мусульманская интеллигенция, воспринявшая образование западных стран и готовая к переменам [Там же]. Процесс перемен в сознании жителей современной Индонезии начался с создания первых модернистских исламских школ, которые, можно сказать, являлись предтечами организаций «Мухаммадия» и «Нахдатул Улама»: «В начале XX века на Западной Суматре возникли модернистские мусульманские школы: Адабия (1909 г.), Диния Путри (1911 г.) и Суматера Тавалиб (1915 г.)»<sup>1</sup>. В 1912 г. на острове Ява, в городе Йогиакарта, исламский деятель Ахмад Дахланн основывает организацию «Мухаммадия». «Мухаммадией» на сегодняшнем языке называлась бы организация, которая продвигает в массы «либеральный ислам», что вытекает из действий и политики организации по отношению к мусульманам острова Ява в начале XX в. [8]

К началу XX в. королевская династия Саудовской Аравии запретила посещать Мекку и Медину всем, кроме сторонников ханбалитского мазхаба. В Индонезии подобная политика привела к формированию комитета Хиджазы, который должен был найти компромиссное решение в рамках данной проблемы. Организация «Мухаммадия» в данном вопросе занимала серединную позицию, пытаясь удовлетворить требования короля Ибн Сауда, но при этом сохранить свой модернистский курс. «Мухаммадия», основываясь на принципах панисламизма, разрешала проповеди на традиционных языках острова (яванский язык) вместо арабского, а также достаточно толерантно относилась к немусульманским верованиям в регионе. Указанная политика «Мухаммадии» не вызывала недовольства со стороны яванского исламского населения благодаря финансовой помощи организации нуждающимся, открытию сельских медресе и терпимому отношению со стороны голландской колониальной администрации. Недовольство было внутри организации и комитета Хиджазы [5]. Апогея ситуация достигла в 1926 г., когда «Мухаммадия» переживала раскол и из нее вышло наиболее радикальное крыло под предводительством Хашима Ашари, который основал новую организацию под названием «Нахдатул Улама»: «В 1926 г. сформировали комитет, получивший название Комитет Хиджаза, целью которого было обратиться к Ибн Сауду и обговорить с ним вызывавшие беспокойство вопросы. После того как основная задача была выполнена, планировалось распустить комитет, но один из его членов, Хашим Ашири, предложил сделать его постоянной организацией, получившей название “Нахдатул Улама” – “Возрождение ученых”. Также среди первых членов движения были выходцы из “Мухаммадии”. Основатели “Нахдатул Улама” планировали сделать свою организацию противовесом модернистской политике “Мухаммадии” и подъему салафитских движений, которые выступали против традиционного индонезийского ислама как содержащего яванские

<sup>1</sup> Ислам в Индонезии = Islam in Indonesia. URL: [https://ru.zahn-info-portal.de/wiki/Islam\\_in\\_Indonesia](https://ru.zahn-info-portal.de/wiki/Islam_in_Indonesia) (дата обращения: 10.12.2022).



языческие традиции»<sup>2</sup>. Основные теологические принципы «Нахдатул Улама» в документальном виде были сформированы в 1927 г. и включали в себя четыре пункта: «1) в фикхе придерживаться шафиитского мазхаба и признавать ханбалитов, маликитов и ханафитов; 2) в акиде придерживаться учения Аб-уль Хасана аль-Ашари (ашаризм) и Абу Мансура аль-Матуриди (матуридизм); 3) в суфизме опираться на концепции и учения Аль Газали и Джунайда Багдади»<sup>3</sup>.

В период с 1927 по 1937 г. «Нахдатул Улама» занимала активную фундаменталистскую позицию, которая заключалась в проповедях на арабском языке (за исключением миссионерской деятельности), в разработке идей построения исламского государства на острове Ява, а также в очищении культуры и ислама от нововведений, внесенных европейцами и другими религиями [5]. В указанный промежуток времени «Нахдатул Улама» стремительно набирает число последователей посредством распространения своего влияния на сельское, а не на городское население. Помимо этого, в это время формируются новые положения религиозной доктрины организации, которая неоднократно будет подвергаться изменению на протяжении всего XX в. [10]. К основным тезисам ранней доктрины «Нахдатул Улама», которые были введены в промежуток с 1927 по 1937 г., можно отнести: единство всех мусульман Явы, а впоследствии и всей Индонезии; помощь в становлении и поддержке независимого от европейцев государства; возрождение богословского наследия Индонезии в том первоначальном виде, в каком оно существовало до прихода европейцев [8].

После Первой мировой войны на территории колоний европейских стран все больше проявляются тенденции национально-освободительного характера, обусловленные ростом национального самосознания. Этот процесс не обходит стороной и Индонезию, где в 1937 г. создается Верховный исламский совет Индонезии. Кроме «Нахдатул Улама», в новую организацию входит и «Мухаммадия». С этого времени «Нахдатул Улама» трансформируется в религиозно-политическую организацию, которая практически полностью отказывается от принципов панисламизма во внутренней религиозной политике, делая основной акцент на самобытность ислама в Индонезии. Такая повестка была актуальна для социально-политических процессов, которые происходили в Индонезии в изученный промежуток времени [2].

Верховный исламский совет в период с 1937 по 1942 г. работает над созданием внутренней социальной доктрины, которая должна была объединить всех мусульман Индонезии, а также создать инструменты для конфессионального регулирования отношений с другими религиозными группами и организациями в регионе (буддизм, индуизм, языческие верования, христианство). Также в 1937–1942 гг. «Нахдатул Улама» продолжает смягчать ряд позиций внутри самой организации, отказывается от модели построения сугубо ислам-

<sup>2</sup> Какой ислам победит в Индонезии. URL: <https://islamofera.ru/kakoj-islam-pobedit-v-indonezii/> (дата обращения: 10.12.2022).

<sup>3</sup> Там же.

ского государства в Индонезии, отдавая предпочтению светскому государству, но на исламском фундаменте [10]. Также «Нахдатул Улама» разрешает мусульманам учиться в светских учебных заведениях и финансирует открытие светских школ на острове Ява и по всей Индонезии. Приведенные смягчения позволяют «Нахдатул Улама» расширить число своих последователей среди городского населения, а также заручиться финансовой и политической поддержкой индонезийской финансовой элиты и интеллигенции. В конечном итоге указанное преобразование приводит к тесному сотрудничеству «Нахдатул Улама» и Национальной партии Индонезии под предводительством генерала Сукарно [8]. Национальная партия Индонезии была сугубо светским политическим объединением, которое выступало за независимость Индонезии от голландского колониального господства. Совместная деятельность национальной партии Индонезии и «Нахдатул Улама» привела к ряду успехов в ослаблении голландской администрации в регионе [6].

Можно сказать, что частичное слияние «Нахдатул Улама» и Национальной партии Индонезии произошло в 1942–1945 гг., во время оккупации Индонезии Японией. В период оккупации японская военная администрация распускает Верховный исламский совет, в который входили «Нахдатул Улама» и «Мухаммадия», и преобразует его в организацию «Машуми». К союзу «Нахдатул Улама» и Национальной партии Индонезии примыкают «Мухаммадия» и другие малочисленные исламские организации, которые вошли в «Машуми» [2]. За указанный промежуток времени происходит сращивание будущего политического и религиозного институтов, что, безусловно, отразится на политической культуре в последующем.

После окончания Второй мировой войны голландская колониальная администрация возвращает контроль над своими бывшими владениями в «нидерландской Ост-Индии» [7]. Подобное не устраивает сложившийся союз Национальной партии Индонезии и «Машуми», что приводит к началу войны за независимость. В период с 1945 по 1949 г. «Нахдатул Улама» и «Мухаммадия» в составе организации «Машуми» и Национальной партии Индонезии начинают открыто противостоять голландским войскам во время войны за независимость. В это время «Нахдатул Улама» под предводительством основателя организации Хашима Ашари издает фетвы, которые призывают к джихаду против голландцев и их союзников в лице Великобритании и Франции. В этом конфликте «Нахдатул Улама» предоставляет не только идеологическую и финансовую помощь Сукарно, который был провозглашен комиссией по подготовке независимости президентом Индонезии. Немаловажным фактом является то, что «Нахдатул Улама», как и представители организации «Машуми», входила в комиссию по подготовке независимости, что и сыграло важную роль в событиях, которые происходили после обретения независимости на политической арене.

В 1949 г., по окончании войны за независимость, в уже независимой Индонезии формируются новые политические институты, которые создавались в большей степени под влиянием не светских, а религиозных организаций. С

завершением боевых действий президент Сукарно утверждает кабинет министров, в который входят действующие лидеры «Машуми», «Мухаммадии» и «Нахдатул Улама». Сын основателя «Нахдатул Улама» Хашима Ашари – Вахид Хашим получает место министра по делам религии, оставаясь при этом лидером «Нахдатул Улама». После указанных событий происходит размежевание религиозно-политических и светских политических сил [5].

Отмеченная тенденция обусловлена тем, что после обретения независимости Индонезии и исчезновения внешнего врага в лице голландской колониальной администрации началась борьба внутри самой Индонезии. Каждая из описанных политических группировок стремилась к большему политическому влиянию в самой Индонезии и за ее пределами. В этом противостоянии достаточно быстро выбились в лидеры «Нахдатул Улама». Это было связано с тем, что в середине 1950-х гг. организация выходит из «Машуми» и начинает свою собственную политическую программу, опирающуюся на принципы «традиционного ислама Индонезии», но при этом ориентированную на многополярность, которая позволила бы заручиться поддержкой немусульманского населения страны [9].

Данная политическая стратегия была обусловлена также и государственным курсом самой Индонезии, отразившимся в общей идеологии под названием «Панча сила», которая была заложена в конституции государства еще в 1945 г. «Панча сила» переводится как «пять принципов» или «пять основ». Она появилась как компромиссное решение, предложенное первым президентом страны Сукарно для примирения исламского и светского блоков во время обсуждения проекта построения индонезийской государственности. «Нахдатул Улама» и другие члены «Машуми» предлагали исламскую основу для построения государственности Индонезии, что не устраивало светский блок, а также представителей других религиозных конфессий. Эта идеология подчеркивала многообразие всех культур и народов Индонезии, но в то же время сводила все это многообразие к единству. Концепция легла в основу государственности Республики Индонезия и строится на следующих принципах: «1) вера в единого бога; 2) справедливость и цивилизованная гуманность; 3) единство страны; 4) демократия, направляемая разумной политикой консультации и предпринимательства; 5) осуществление социальной справедливости и гуманности для всех народов Индонезии» [7]. Помимо этого, данная идеология должна была способствовать стабилизации этнических и религиозных разногласий в стране. Сегодня идеология «Панча сила» выполняет свои прямые функции и компенсаторную роль сдерживания сепаратизма в стране, который активно начал себя проявлять после ухода Сухарто, занимавшего пост президента с 1968 по 1998 г. [6].

В 1950-е гг. «Нахдатул Улама» разделяла политический курс президента Сукарно, который строился на принципах «либеральной демократии», однако из-за политических амбиций самой организации часто возникали политические конфликты между ней и правительством. Это политическое противостояние происходило в рамках идеологии «Панча сила», которую поддерживали

все, но взгляды на которую разнились. Если светское правительство президента Сукарно видело в новой политической идеологии, затрагивающей религиозный аспект (а точнее – тезис о «вере в единого бога»), абстракцию, с помощью которой можно было объединить разные народы и культуры Индонезии, то «Нахдатул Улама» подчеркивала статус ислама в Индонезии и многочисленность уммы, что должно было вывести ислам в этой самой концепции на лидирующее место, но с поддержанием политики «многообразия» в государстве. Политическая борьба продолжалась до 1965 г. и закончилась государственным переворотом и приходом к власти генерала Сухарто [9].

С приходом к власти генерала Сухарто государственный режим в Индонезии меняется на военно-бюрократический. В политических кругах Индонезии начинается массовая зачистка несогласных. «Нахдатул Улама» эти процессы затрагивают в меньшей степени по причине того, что ее лидер Вахид Хашим идет на сближение с правительством. Такое сотрудничество привело к временной зависимости религиозных институтов от авторитарного правительства Сухарто. В дальнейшем президент Сухарто для более эффективного продвижения своей политики среди мусульман Индонезии в 1975 г. создает организацию под названием «Индонезийский совет улемов» (ИСУ), которая должна была сформировать ряд программ для унификации уммы Индонезии. «Нахдатул Улама» как участник данного совета достаточно быстро осознает возможности, которые в перспективе может открыть такая организация, и под предлогом выполнения государственных задач начинает реализовывать свои собственные планы и идеи [Там же].

Помимо унификации исламского пространства на территории Индонезии, ИСУ должен был решить проблемы пищевой промышленности и шариатского банкинга. «Нахдатул Улама» как организация, которая занимала большинство мест в совете, начинает процесс по унификации этих отраслей. Изначально программы шариатского банкинга и халяльной пищевой промышленности развивались в сельской местности Индонезии среди мусульман. С помощью грамотного управления после успеха на периферии эти проекты дошли и до больших городов. В середине 1980-х гг. программа показала свою колоссальную эффективность, и многие банки, которые действовали по международным стандартам, были вынуждены открыть «шариатские отделения». Помимо этого, многие пищевые предприятия были вынуждены запустить «халяльные цеха» для удовлетворения потребностей огромного рынка в пределах Индонезии [3].

Специфика указанного процесса заключается в том, что для получения аккредитации и лицензии на реализацию продуктов и услуг сферы «халяль» нужно было следовать стандартам, которые контролировались и были введены ИСУ, а он фактически управлялся «Нахдатул Улама»: «Важной функцией Индонезийского совета улемов является обеспечение халяльной сертификации продуктов (включая, помимо прочего, продукты питания, косметику, фармацевтику и одежду)»<sup>4</sup>. Контроль большей части индустрии халяль на территории Индонезии позволил «Нахдатул Улама» получить огромный капитал,

<sup>4</sup> Совет улемов Индонезии = Indonesian Ulema Council. URL: [https://dev.abcdef.wiki/wiki/Indonesian\\_Ulema\\_Council](https://dev.abcdef.wiki/wiki/Indonesian_Ulema_Council) (дата обращения: 10.12.2022).

который организация тратила на свое развитие внутри Индонезии. Кроме того, с ростом халяльного производства появляется потребность экспорта продукции в другие исламские регионы и страны. За реализацию продукции в другие страны берется также «Нахдатул Улама» [Там же]. Организация также начинает поиск потенциальных партнеров и рынков сбыта. «Нахдатул Улама» стала расширять сферу своего влияния за территорией Индонезии еще в 1960-е гг., но данная деятельность касалась лишь проведения культурных и образовательных мероприятий в исламских регионах, которые недавно вышли из колониальной зависимости стран Запада.

К середине 1980-х гг. организация стала достаточно важным и крупным игроком в исламском пространстве, что позволило ей продвигать не только собственные интересы, но и интересы республики. Эта специфика сыграла решающую роль в начале 1990-х гг., когда режим президента Сухарто уже очень сильно ослаб и трещал по швам. Капитал, политический опыт, а также сращивание государственного аппарата и организации «Нахдатул Улама» приводит к тому, что «Нахдатул Улама» негласно получает политический контроль над Индонезией. В дополнении к этому в 1999 г. на президентских выборах побеждает лидер организации «Нахдатул Улама» и внук основателя организации Хашима Ашари – Абдурахман Вахид. Таким образом, «Нахдатул Улама» является важным игроком на политической арене современной Индонезии [1].

### Список литературы

1. *Ефимова Л. М.* Ислам и власть в современной Индонезии: поиск баланса в условиях демократии // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. 2018. Т. 2, № 4 (41). С. 69–87.
2. *Ефимова Л. М.* Политические системы стран Юго-Восточной Азии (Индонезия, Малайзия, Сингапур, Бруней) : учеб. пособие. М. : МГИМО, 2016. 264 с.
3. *Ефимова Л. М.* Халяль покоряет исламскую умму Индонезии // Юго-Восточная Азия: актуальные проблемы развития. 2019. Т. 1, № 2 (43). С. 94–101.
4. *Ионова А. И.* Индонезийская буржуазия и рабочий класс. (1945–1960 гг.). М. : Наука, 1966. 139 с.
5. *Кирчанов М. В.* Национализм и модернизм в Индонезии в XX веке. Воронеж : Научная книга, 2009. 251 с.
6. *Кирчанов М. В.* Ислам и государство: проблемы отношений исламской уммы и политической власти в Индонезии (вторая половина 1940-х – середина 1960-х) // Клио. 2008. № 3 (42). С. 19–25.
7. *Куклин Н. С.* Исламский вектор во внутренней и внешней политике Индонезии: историческая ретроспектива (статья первая) // Россия и мусульманский мир. 2021. № 3 (321). С. 88–102.
8. *Родригес А. М.* Реформация и модернизация религиозной и политической идеологии на Востоке (XIX–XX вв.). М. : Прометей, 2011. 224 с.
9. *Bush R.* Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia. Singapore : ISEAS – Yusof Ishak Institute, 2009. 235 p.
10. *Feith H.* The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia. New York : Cornell University Press, 1962. 618 p.

### References

1. Efimova L.M. Islam i vlast v sovremennoy Indonezii: poisk balansa v usloviyakh demokrati [Islam and power in modern Indonesia: the search for balance in the conditions of democracy]. *South-East Asia: actual problems of development*, 2018. vol. 2, no. 4 (41), pp. 69-87. (in Russian)

2. Efimova L.M. *Politicheskie sistemy stran Yugo-Vostochnoj Azii (Indoneziya, Malajziya, Singapur, Brunej)* [Political systems of the countries of Southeast Asia (Indonesia, Malaysia, Singapore, Brunei)]. Moscow, MGIMO Publ., 2016, 264 p. (in Russian)
3. Efimova L.M. *Halyal pokoryaet islamskuyu ummu Indonezii* [Halal Conquers the Islamic Ummah of Indonesia]. *Sout-East Asia: actual Problems of Development*, 2019, vol. 1, no. 2 (43), pp. 94-101. (in Russian)
4. Ionova A.I. *Indonezijskaya burzhuaziya i rabochij klass (1945-1960)* [Indonesian bourgeoisie and the working class (1945-1960)]. Moscow, Nauka Publ., 1966, 139 p. (in Russian)
5. Kirchanov M.V. *Nacionalizm i modernizm v Indonezii v XX veke* [Nationalism and modernism in Indonesia in the 20th century]. Voronezh, Scientific Book Publ., 2009, 251 p. (in Russian)
6. Kirchanov M.V. Islam i gosudarstvo: problemy otnoshenij islamskoj ummy i politicheskoy vlasti v Indonezii (vtoraya polovina 1940-h – sredina 1960-h) [Islam and the state: problems of relations between the Islamic Ummah and political power in Indonesia (the second half of the 1940s – mid-1960s)]. *Klio* [Clio], 2008, no. 3 (42), pp. 19-25. (in Russian)
7. Kuklin N.S. Islamskiy Vektor vo vnutrenney i vneshney politiki Indo-nezii: istoricheskaya retrospektiva (statia pervaya) [The Islamic Vector in Indonesia's domestic and foreign policy: a historical retrospective (article one)]. *Rossija i musulmanskiy mir* [Russia and the Muslim world], 2021, no. 3 (321), pp. 88-102. (in Russian)
8. Rodriguez A.M. *Reformaciya i modernizaciya religioznoj i politicheskoy ideologii na vostoке (XIX – XX vv.)* [Reformation and modernization of religious and political ideology in the east (19th – 20th centuries)]. Moscow, Prometheus Publ., 2011, 224 p. (in Russian)
9. Bush R. Nahdlatul Ulama and the Struggle for Power within Islam and Politics in Indonesia. Singapore, ISEAS – Yusof Ishak Institute, 2009, 235 p.
10. Feith H. *The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia*. New York, Cornell University Press, 1962, 618 p.

#### Сведения об авторе

**Безменов Владислав Владимирович**  
 аспирант, кафедра религиоведения  
 Институт социально-философских наук  
 и массовых коммуникаций  
 Казанский (Приволжский) федеральный  
 университет  
 Российская Федерация, 420111, г. Казань,  
 ул. Кремлевская, 35  
 e-mail: bezmenov.vlad@inbox.ru  
 ORCID: 0000-0001-7764-7003

#### Information about the author

**Bezmenov Vladislav Vladimirovich**  
 Postgraduate, Department of Religious Studies  
 Institute of Social Philosophical Sciences  
 and Mass Communications  
 Kazan (Volga Region) Federal University  
 35, Kremlyovskaya st., Kazan, 420111,  
 Russian Federation  
 e-mail: bezmenov.vlad@inbox.ru  
 ORCID: 0000-0001-7764-7003

Статья поступила в редакцию **18.01.2023**; одобрена после рецензирования **09.03.2023**; принята к публикации **02.05.2023**  
 The article was submitted **January, 18, 2023**; approved after reviewing **March, 09, 2023**; accepted for publication **May, 02, 2023**

5.7.9. ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ  
(ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ) / 5.7.9. PHILOSOPHY OF RELIGION  
AND RELIGIOUS STUDIES (PHILOSOPHY OF SCIENCE)



Серия «Политология. Религиоведение»

2023. Т. 44. С. 111–119

Онлайн-доступ к журналу:

<http://izvestiapolit.isu.ru/ru>

ИЗВЕСТИЯ

Иркутского  
государственного  
университета

Научная статья

УДК 304.4

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.111>

## О политической теологии В. Шарова

А. Е. Смирнов\*

*Иркутский юридический институт (филиал) Университета прокуратуры  
Российской Федерации, г. Иркутск, Российская Федерация*

**Аннотация.** На основе работ писателя и историка В. Шарова реконструируется вариант политической теологии. Созданная теоретическая рамка открывает перспективу оригинального истолкования событий русской истории. В качестве вывода констатируется, что использование теоретических ресурсов политической теологии позволяет в культурно-исторической традиции выявить то, что ускользает от традиционного исторического, социологического, культурологического анализа.

**Ключевые слова:** политическая теология, «Москва – третий Рим», В. Шаров, Н. Федоров.

**Для цитирования:** Смирнов А. Е. О политической теологии В. Шарова // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 111–119. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.111>

Original article

## On the Political Theology of V. Sharov

A. E. Smirnov\*

*Irkutsk Law Institute (branch) of the University of the Prosecutor's Office of the Russian Federation,  
Irkutsk, Russian Federation*

**Abstract.** Based on the works of the writer and historian V. Sharov (1952–2018), a version of political theology is reconstructed. The theoretical framework created opens up the prospect of an original interpretation of the events of Russian history. As a conclusion, it is stated that the use of theoretical resources of political theology allows in the cultural and historical tradition to identify what eludes from traditional historical, sociological, cultural analysis.

**Keywords:** political theology, “Moscow – the third Rome”, V. Sharov, N. Fedorov.

**For citation:** Smirnov A.E. On the Political Theology of V. Sharov. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 111-119. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.111> (in Russian)

Владимир Шаров (1952–2018) – русский писатель и профессиональный историк. Как писатель и историк В. Шаров вобрал в себя ряд интеллектуальных и культурных традиций, без которых невозможно осмыслить историю России XX–XXI вв. Как сказано в предисловии к сборнику статей «Владимир Шаров: По ту сторону истории», он «был тем писателем, каждая книга которого меняла представление о том, что такое русская история и какая литература может ее освоить» [2, с. 5]. Сочетая «радикальный художественный эксперимент с философским традиционализмом», В. Шаров пришел к оригинальному видению ряда событий русской истории XVII–XXI вв. Не приемля по отношению к своему творчеству выражения «историческая проза» или «альтернативная история», писатель предпочитал идентифицировать свои произведения как «романы-притчи», которые позволяют «понять, что в стране было и есть, что не на поверхности» [Там же, с. 287].

В наиболее формализованном виде взгляды В. Шарова на русскую политическую историю представлены в книге «Искушение революцией (русская верховная власть)» [9] и отчасти в сборнике эссе «Перекрестное опыление» [10]. Говоря конкретно о той перспективе, в которой В. Шаров видит события отечественной истории, мы бы определили ее как вариант отечественной политической теологии. А именно – как осмысление русской политической истории с позиций определенных метафизических и/или религиозных оснований. В качестве такого основания Шаров берет историософскую и политическую концепцию Филофея, монаха псковского Спасо-Елеазаровского монастыря. Цель работы заключается в попытке проанализировать политические коннотации концепции «Москва – третий Рим», продолжающие оказывать неявное влияние на актуальную политическую и теоретическую повестку в России.

Прежде всего следует оговорить, что мы будем понимать под политической теологией. В наиболее общем смысле политическая теология исследует основания политического в религии, рассматривает религию (или, шире, сакральное) как источник политического порядка, предполагая прямую или косвенную связь между политическим и религиозным [1, с. 8]. В соответствии с точным замечанием А. Шишкова, «предметное поле политической теологии зависит от понятия ”политическое”» [11]. Введение и использование понятия «политическое» такими исследователями, как Х. Арндт, Ж.-Л. Нанси, Ф. Лаку-Лабарт, Ж. Рансьер, Ш. Муфф, говорит о том, что привычного понятия «политика» становится недостаточно. «Новый термин ”политическое” вводится для того, чтобы указать на ”онтологическое” измерение политики, измерение возникновения политики, тогда как традиционный термин ”политика” сохраняется для ”онтической” практики привычной нам политики» [4, с. 257–258].

В нашем случае под политическим в наиболее общем смысле будем понимать условия возможности политики, ее невидимое, подвижное, становящееся основание [7]. Как скажет Я. Ассман, политическая теология практикуется теми, кто занимает определенную позицию в отношениях политического сообщества и религиозного порядка (как бы широко ни понимался последний, добавим от себя. – А. С.), и «описывается теми, кто интересуется историей проблемы, занятыми позициями и найденными решениями» [1, с. 52–53]. Та-



ким образом, повторим, мы попытаемся представить взгляды В. Шарова в качестве варианта политической теологии. Как полагает В. Шаров, политический и социальный смысл основных вех русской истории – таких как реформы Петра I, церковный раскол, революция 1917 г. и Гражданская война, наконец, образование РСФСР и СССР – не до конца понят. Формально мы довольствуемся привычными интерпретациями, например в марксистско-ленинском варианте. В этом, безусловно, есть смысл, о чем так хорошо писал в работе «О пользе и вреде истории для жизни» Ф. Ницше [5]. Например, люди могут нуждаться в понятных объяснениях произошедшего, или нам необходимо верить тому, что происходящее не могло быть другим. Поэтому без редукции истории не обойтись. Но иногда случается так, что даже по истечении непродолжительного времени исторические подтасовки уходят в небытие и возникает потребность в переосмыслении произошедшего.

С точки зрения Шарова, существуют некоторые обстоятельства, проводимые по ведомству «религиозного порядка» (Я. Ассман) и отчасти, добавим, понимающей социологии, без которых нельзя понять политическую логику русской истории. Центральный тезис В. Шарова краток: русский путь – путь революций. Обоснование этого тезиса у Шарова сводится к двум концепциям: это знаменитая доктрина монаха Спасо-Елеазаровского монастыря Филофея «Москва – третий Рим» и «Сказание о князьях владимирских». С точки зрения исследователя, смысл и последствия этих нарративов ошеломительны: «Значение появившихся в те годы доктрин – одна из них известна под названием ”Москва – третий Рим”... вторая – как ”Сказание о князьях Владимирских” ... для русского общества мало уступает перевороту, сделанному Коперником для общества западного. Только вектор его противоположный. Коперник уменьшил и землю, и весь человеческий род, убрав его из центра мироздания; монастырские же книжники, наоборот, поставили русскую историю в центр мира. Это был взгляд, с одной стороны, совершенно очевидно обращенный к концу, а с другой – неслышанно, к самому престолу Господню возносивший русскую землю – новую Святую землю, и русский народ – единственный независимый народ, сохранивший истинную веру, новый народ Божий, а также русских царей – Его наместников на земле. Введение в чин венчания на царство обряда помазания... и вовсе уподобило русских царей Христу» [9, с. 16–17].

Необходимо объяснить, почему же некая историософская интерпретация приобрела столь серьезный резонанс. Прежде всего дело в геополитическом одиночестве. Россия в сложившейся на тот момент исторической ситуации одна; монгольское иго отрезало ее от остального мира. Россия ощущает себя, по выражению Шарова, как монах в скиту. И вот на этом фоне приходит весть о том, что пришли последние времена, что земная жизнь заканчивается, что какие-либо контакты и тем более компромиссы с внешним миром бессмысленны и что «третий Рим» – истинная, угодная Богу и последняя форма земного существования. «...Цельность и жесткость учения Филофея именно от заброшенности и одиночества, от ненужности никаких компромиссов с окружающим миром. От убеждения, что другого мира... правильного, угодного Богу, нет и не может быть» [Там же, с. 18].

Из концепции Филофея извлекается важное политическое следствие. В национальном сознании формируется убеждение, что все проблемы можно решить разом, прямо сейчас, революционным путем. Если настали последние времена и если с нами Бог, то зачем ждать? Власть по достоинству оценила возможность безотлагательного решения проблем. Оказалось, что одним ударом можно решить все, что кажется неразрешимым. «Филофей и Савва вольно или невольно соблазнили, искусили верховную власть революцией. Именно после них в России революция «сверху» навсегда вошла в арсенал верховной власти, ими были оправданы, получили высшую санкцию новые и новые перевороты. Революцией была попытка Грозного с помощью опричины кардинально изменить самый характер связи между собой и служилым сословием. Через полтора века после Грозного на полный слом государственного устройства пошел Петр; еще через два века – Сталин... Все они отлично сознавали родственность с предшественниками и свою революционность трактовали как традиционную и законную» [9, с. 19].

Интересно, однако, следующее: В. Шаров обращает внимание на то, что доктрина Филофея сложным образом повлияла на действительность. Выражаясь точнее, она по-разному сказалась на характере «верховной власти» (термин В. Шарова) и на «низовых» представителях общества. Филофей адресовал свое послание царю, это было послание именно для власти. Учение возвеличивало царскую власть, ибо царь становится единственным светским владыкой, ответственным за сохранение царства правды и веры. Более того, фигура царя здесь сакрализуется. Заметим, что в византийской традиции царь считался главой церкви, но в качестве светской, государственной власти. В отечественной ситуации образ «святого царя» приобретает несвойственные Византии черты. Сакрализация в народном сознании царя явилась жестом освящения русской истории, попыткой придать ей высший духовный смысл [3, с. 131]. Основные политические предпосылки сакрализации царя, как показывает специальное исследование [8, с. 205–337], таковы. Во-первых, на московского царя возлагаются функции византийского базилевса (что и прямо подразумевала доктрина Филофея). Во-вторых, царь должен, по крайней мере формально, сделаться главой церкви, что фактически и произошло позже, с приходом Петра I.

Что же касается собственно религиозного смысла доктрины «Третий Рим», то речь у Филофея шла отнюдь не об имперской экспансии, но о покаянии: четвертого Рима не будет – значит, близки последние времена. А если так, больше ничего не имеет смысла, в том числе – по большому счету – и государство. То, что грядет, не от мира сего. Отныне все происходящее будет измеряться именно этим эсхатологическим масштабом. И да, это была революция. Причем, как замечает В. Шаров, одновременно в двух враждебных друг другу интерпретациях доктрины Филофея. Первая, «верховная», интерпретация такова: если Москва отныне третий Рим, а четвертому не бывать, то московские князья, отвечающие за Царство (а позже цари и императоры), ради спасения человеческого рода, погрязшего в грехах, должны сделать весь мир Святой землей. Политическое следствие этой версии понятно: православная

вера должна распространиться наконец по всей земле. Для достижения этой цели империя должна неограниченно расширяться. Любыми средствами. Тогда Христос придет наконец на Землю.

Противники этой версии усмотрели другое. Вторая, «низовая», интерпретация, как и первая, также предполагала уничтожение царства зла. Зло должно быть уничтожено немедленно и всем миром. Но политическое следствие этой интерпретации было совершенно иное: Господь уже сделал для этой земли все возможное. Дальше – дело за каждым человеком: царство добра и справедливости нужно построить немедленно, своими руками, здесь и сейчас. То есть победа добра и второе пришествие зависят лично от всех и каждого. Нужно только взяться прямо сейчас, всем миром. Царство Божие должно быть построено на земле. Каждая из этих трактовок породила множество следствий, важнейшее из них – отношение к монарху. Специфика ситуации (последние времена!) такова, что политическая власть должна мыслиться как земное воплощение Бога. Эта власть абсолютная, безграничная и декларативно санкционируемая в качестве высшей силы. Ее главная задача, как уже было отмечено, расширение территории страны во имя святой сотериологической цели – спасения мира. И – о чудо! Одна за одной одерживаются победы русского оружия. Каждая военная победа подтверждает легитимность власти, оправдывает и реализует смысл ее существования. Власть в таком случае до тех пор является подлинной, богоданной властью, пока расширяется, прирастает территория, долженствующая стать святой землей. Власть побеждает, народ верит власти и идет за ней. Приращение православного царства – необходимое условие возможности прихода Христа.

Территория должна прирастать – остальное не имеет значения. Обеспечение приращения территории – таков смысл верховной власти. В этой ситуации вопросы наследования, династии, крови и даже веры становятся второстепенными. «...Для русских князей ни прежние заслуги, ни вера, ни кровь не играли никакой роли. Верховная власть при Василии Темном, сколько бы ни возмущалась старая московская знать, отдавала явное предпочтение татарам. От Петра I и до Александра III, всячески поддерживающего свою "русскость", т. е. почти два века ее фаворитом были прибалтийские дворяне – немцы; советская империя поначалу с той же страстью обратилась к российским и зарубежным евреям» [9, с. 21].

На рубеже XIX и XX вв. эта тенденция исчерпала себя. Приращение территории империи остановилось; ее экстенсивный рост естественным образом закончился. Но в качестве духовной силы исчерпало себя и православие. В соответствии с Шаровым, первым, кто совершенно явно понял, что основания русской экспансии более не работают, был мало кому известный на тот момент мыслитель Н. Ф. Федоров (1829–1903). Федоров начинает работать над созданием своей концепции после Крымской войны. Удивительным образом в его философии соединяются обе противоборствующие версии доктрины Филофея – имперская и народная, «низовая». Ту и другую версии объединит федоровское «Общее дело».

Философия Федорова естественно и без малейшего ущерба для себя удерживает имперскую и «низовую» интерпретации филофеевской доктрины. Для верховной власти философия Федорова указала способ вернуть себе божественную санкцию, обрести вновь неразрывную связь с Господом. Тогда в кратчайшее время будут сокрушены все враги и ненавистники, включая коварнейшего – Англию. Федоров, следовательно, знал, каким образом можно сделать так, чтобы вся земля стала подвластной русскому православному царю и затем обрела бы статус подлинно *святой* земли. Такой, какой она и была до грехопадения. Указав цель, Федоров указал и средства. Все просто: нужно всех сделать равными, невзирая на происхождение, должности, чины и звания. Одинаково одеть и обуть. Отдать всем одинаковые приказы и добиться их точного выполнения.

Шаров отмечает, что одно из подобного рода средств Россия уже имела – это военные поселения. Так будет решена проблема верховной власти. Не меньше он пообещал и крестьянам – потенциальному бесчисленному войску обновленной империи. Земля должна принадлежать всем. Она будет переустроена. Горы будут скрыты. Овраги, впадины и болота будут засыпаны. Города, с их греховной и заразной инфраструктурой – фабриками, заводами, кабаками, театрами и т. д., также будут сровнены с землей. Земля станет удобным для пахоты полем. Реки превратятся в оросительные каналы. В мире больше не будет несовершенства, невезения, случайных обстоятельств вроде засухи или наводнения. «Философия общего дела» Федорова наиболее полно и четко выразила, какой крестьянская православная Россия хотела бы видеть саму себя. «С Федоровым кончилось безнадежное... изнуряющее до последней степени ожидание, кончились никогда не сбывающиеся надежды. Он дал один из тех гениальных ответов, в которых удалось совместить Бога и земную человеческую жизнь, и это высвободило море энергии, породило невероятный подъем, которым страна жила и питалась еще почти столетие. Федоров – волшебный ключик, с помощью которого можно понять и ту жизнь, которую Россия уже прожила, и ту судьбу, что предстояла ей дальше» [9, с. 35].

В свете концепции В. Шарова такие события истории России XX в., как Октябрьская революция и Гражданская война, приобретают специфическую теологию. Другими словами, если мы говорим о конкретном историческом событии, рассматриваемом сквозь призму политической теологии, то речь всегда идет об определенной вере или «этосе убеждения» (К. Шмитт), в соответствии с которыми данное событие воплощается его участниками. Возвращаясь к нашей теме, следует сказать, что феномен «мгновенной» Октябрьской революции несколько меркнет по сравнению с продолжительной, отнявшей огромное количество жизней и сил Гражданской войной. Что же помогло победить большевикам в этой войне? Кто пошел воевать на стороне Красной армии и почему?

Известно, что монархия к моменту вышеуказанных событий, с точки зрения народа, утратила легитимность (В. В. Розанов пишет в 1918 г.: «...Вот один, старик лет 60-ти, и “такой серьезный”, Новгородской губернии, выразился: “Из бывшего царя надо бы кожу по одному ремню тянуть”. Т. е. не

сразу сорвать кожу, как индейцы скальп, но надо по-русски вырезать из его кожи ленточка за ленточкой. И что ему царь сделал, этому “серьезному мужичку”?» [6, с. 7]). Это неудивительно. Россия пережила череду военных поражений, начиная с Японии. Затем потеря огромного куска земли на Западе – почти вся Польша. Эти события свидетельствуют в народном сознании о том, что власть не благословенна и не легитимна, не истинна и не законна. Что же мы видим? Падение «старшего», имперского извода учения. Он ложен и ведет к гибели. Остается «младшее», народное, «низовое», маргинальное, окраинное, сектантское толкование.

При этом следует иметь в виду, что в XVIII–XIX вв., в хорошее для империи время, территория расширялась катастрофически быстро. Быстро настолько, что районы, прежде заселенные изгнанниками, оказались практически в центре страны. «Так было с засечной чертой, пересекающей Рязанскую, Воронежскую, Курскую и Орловскую губернии, с Поволжьем и Уралом, с границей Руси и Польши, давно облюбованной староверами. Эти давешние изгои уже обжили новую родину, а вслед за ней и большие города, научились неплохо таиться, маскироваться, скрывать свою ненависть. Поймать их за руку и выслать еще дальше не удастся, и власть смиряется... Однажды это отзовется» [9, с. 38].

Ситуацию усугубила Первая мировая война. Атмосфера в обществе накалена до предела. Шаров пишет: «Мы никогда не пойдем победы большевиков без разлитой от края до края веры в то, что со старой жизнью должно быть покончено навсегда, настолько она страшна» [Там же, с. 39]. Мы снова сталкиваемся здесь с революционной уверенностью в том, что человек должен разрушить старый мир. Он должен сделать это сам. И начать наконец созидать новый мир. Следовательно, можно и должно уже здесь, на земле, установить равенство и справедливость. А дальше, по Федорову, только вечная жизнь. Будут воскрешены мертвые. Люди будут воспитаны настоящими гениями. Отсюда, замечает Шаров, пристальный интерес к мозгу, создание соответствующих институтов, на которые нищая голодающая страна дает огромные деньги, и (добавим мы) к психоанализу. Все это вытекало из убеждения Филофея, что мы и впрямь живем при конце времен. И такое понимание не просто не устарело, но, похоже, было кратно обновлено и усилено учением Н. Федорова и последующим русским коммунизмом.

Начнем подводить промежуточные итоги. Начиная с XVI в. в стране проживает большее или меньшее количество людей, пребывающих в убеждении, что старая жизнь должна закончиться. Это множественные маргинальные, но при этом религиозно и политически активные группы. Прежде всего раскольники, казачество (до момента, когда оно стало потомственным военным сословием), позднее социалисты и народники. Все они находятся на религиозной, политической, географической и политической периферии, все они убеждены в необходимости изменения существующего религиозного, политического, социального порядка, а в случае Н. Федорова – порядка географического и космического.

Разумеется, в сложившейся ситуации рано или поздно не могла не произойти революция. «Ее необходимость, ее безусловная обязательность была вписана в сам устав русского государственного порядка... Революция 17-го года стала их революцией, революцией окраины всей Святой земли от Сибири, Урала, Поволжья, Черноземного края до Цюриха, Лондона и Парижа» [9, с. 40]. В итоге появляется некая многочисленная коалиция. Ее никто специально не оформляет, не скрепляет договоренностями и соглашениями. Все, что ее объединяет, это ситуация выбора: в какую армию идти – в Белую или Красную. И вот эти люди, кто сразу, а кто поколебавшись, идут в Красную армию. «В нее вошли, во-первых, разного рода социалисты и им сочувствующие, мечтавшие о построении коммунизма – светского варианта царствия Божьего на земле; сектанты, несколько веков как только можно торопившие второе пришествие Христа, готовые в жертву за него отдать свою жизнь; просто все те, включая крестьян, рабочих, кадровых военных из дворян, кто считал, что царь не истинный, коли Святая Русь терпит одно поражение за другим. Самые образованные из них догадывались, что дело здесь не в одном царе – выдохлось, сделалось неспособным к экспансии само православие. Победив в гражданской войне, эта коалиция так же легко, как собралась, распалась» [9, с. 41]. Таким образом, эсхатологический характер гражданской войны и победы красных – налицо. Он – в вере в прекрасный, лишенный зла мир. Но главное – в убеждении, что нужна перманентная борьба. Без непрерывной борьбы не выжить. И это как бы не обсуждалось: представить себе два мирно сосуществующих царства – одно добра, другое зла и греха – не мог никто.

Таким образом, мы констатируем, что исторические события определенного рода могут быть лучше поняты с помощью привлечения теоретических ресурсов политической теологии. Политическая теология, повторим, видится нами в качестве теории, для которой божественное Откровение, сакральное как таковое или метафизический (одновременно в смысле Конта и Аристотеля) принцип являются основанием для политического действия; это теория, предполагающая прямую или косвенную связь между политическими процессами и их теологическими (сакральными, метафизическими) основаниями. С нашей точки зрения, историческая концепция В. Шарова может быть представлена в качестве политической теологии. В качестве ее метафизического основания выступает трансисторическое значение концепции «Москва – третий Рим». Не упуская из внимания проблему научной верификации исторических детерминант, мы полагаем, что использование теоретических ресурсов политической теологии позволяет в культурно-исторической традиции выявить то, что ускользает от традиционного исторического, социологического, культурологического анализа.

### Список литературы

1. *Ассман Я.* Политическая теология между Египтом и Израилем. СПб. : Владимир Даль, 2022. 181 с.
2. Владимир Шаров: по ту сторону истории : сб. ст. и материалов / под ред. М. Липовецкого и А. де ля Фортель. М. : Нов. лит. обозрение, 2020. 720 с.
3. *Доброхотов А. Л.* Избранное. М. : Территория будущего, 2008. 472 с.
4. *Керимов Т. Х.* Социальная философия. Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2018. 304 с.
5. *Ницше Ф.* Сочинения. В 2 т. Т. 1. М. : Мысль, 1990. 830 с.

6. Розанов В. В. Собрание сочинений. Апокалипсис нашего времени. М. : Республика, 2000. 439 с.
7. Смирнов А. Е., Федосов Р. Д. О методологическом значении понятия политического // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2021. Т. 36. С. 9–16.
8. Успенский Б. А. Избранные труды. Семиотика истории. Семиотика культуры. Т. 1. М. : Языки рус. культуры, 1996. 607 с.
9. Шаров В. Испытание Революцией (Русская верховная власть). Эссе. М. : ArsisBook, 2009. 240 с.
10. Шаров В. Перекрестное опыление. М. : ArsisBook, 2018. 288 с.
11. Шишков А. Политическая теология // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/c/politicheskaia-teologiya-962537> (дата обращения: 02.05.2023).

### References

1. Assmann J. *Politicheskaya teologiya mezhdru Egiptom i Izrailem* [Political theology between Egypt and Israel]. St Petersburg, Vladimir Dal Publ., 2022, 181 p. (in Russian)
2. Vladimir Sharov: po tu storonu istorii: Sbornik statej i materialov [Vladimir Sharov: on the other side of history: Collection of articles and materials]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2020, 720 p. (in Russian)
3. Dobrohotov A. L. *Izbrannoe* [Selected works]. Moscow, Territoriya budushchego Publ., 2008, 472 p. (in Russian)
4. Kerimov T. H. *Socialnaya filosofiya* [Social philosophy]. Yekaterinburg, Ural University Publ., 2018, 304 p. (in Russian)
5. Nietzsche F. *Soch. v 2-h t. T. 1.* [Op. in 2 vols. Vol. 1.]. Moscow, Mysl Publ., 1990, 830 p.
6. Rozanov V. V. *Sobranie sochinenij. Apokalipsis nashego vremeni* [Collected works. Apocalypse of our time]. Moscow, Republic Publ., 2020, 439 p. (in Russian)
7. Smirnov A. E., Fedosov R. D. *O metodologicheskom znachenii ponyatiya politicheskogo* [On the methodological significance of the concept of political]. News of Irkutsk State University. Political Science series. Religious studies. 2021. vol. 36, pp. 9-16. (in Russian)
8. Uspenskiy B. A. *Izbrannye trudy. Semiotika istorii. Semiotika kultury. T. 1* [Selected works. Semiotics of history. Semiotics of culture. Vol. 1]. Moscow, School "Languages of Russian Culture" Publ., 1996, 607 p. (in Russian)
9. Sharov V. *Iskushenie Revolyuciej (Russkaya verhovnaya vlast)* [Temptation by the Revolution (Russian Supreme Power)] Moscow, ArsisBook Publ., 2009, 288 p. (in Russian)
10. Sharov V. *Perekrestnoe opylenie* [Cross-pollination]. Moscow, ArsisBook Publ., 2018, 240 p. (in Russian)
11. Shishkov A. *Politicheskaya teologiya* [Political theology]. *Bolshaja Rossijskaja enciklopedija* [Great Russian Encyclopedia]. Available at: <https://bigenc.ru/c/politicheskaia-teologiya-962537> (date of access: 02.05.2023). (in Russian)

### Сведения об авторе

**Смирнов Алексей Евгеньевич**  
 доктор философских наук, профессор,  
 кафедра общегуманитарных и социально-  
 экономических дисциплин  
 Иркутский юридический институт (филиал)  
 Университета прокуратуры Российской  
 Федерации  
 Российская Федерация, 664035, г. Иркутск,  
 ул. Шевцова, 1  
 e-mail: [aesmir@mail.ru](mailto:aesmir@mail.ru)  
 ORCID 0000-0003-2426-6164

### Information about the author

**Smirnov Alexey Evgenievich**  
 Doctor of Sciences (Philosophy), Professor  
 Department of General Humanitarian and  
 Socio-Economic Disciplines  
 Irkutsk Law Institute (Branch) of the  
 University Prosecutor's Office Russian  
 Federation  
 1, Shevtsov st., Irkutsk, 664035, Russian  
 Federation  
 e-mail: [aesmir@mail.ru](mailto:aesmir@mail.ru)  
 ORCID 0000-0003-2426-6164



Серия «Политология. Религиоведение»

2023. Т. 44. С. 120–135

Онлайн-доступ к журналу:

<http://izvestiapolit.isu.ru>

ИЗВЕСТИЯ

Иркутского  
государственного  
университета

Научная статья

УДК 271/279

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.120>

## Ватикан и бразильское пятидесятничество: сотрудничество или соперничество?

И. М. Цибизова\*

*Институт научной информации по общественным наукам РАН, г. Москва,  
Российская Федерация*

**Аннотация.** Рассматриваются особенности экспансии пятидесятничества в Бразилии и реакция Святого престола на потерю паствы во время понтификата Папы Римского Франциска. Отмечается, что вопреки активно предпринимаемым понтификом мерам по превращению католической «церковной зимы» в «церковную весну» и осуждению прозелитизма пятидесятничество продолжает приобретать все новых и новых адептов. Делается заключение, что в соперничестве с католицизмом пятидесятничество одерживает верх благодаря лучшей работе на месте, личной харизме религиозных лидеров, широкой пропагандистской кампании, обещающей моментальное личностное преображение благодаря «крещению Святым Духом» (фактически обещанию чуда), ощущению защищенности, рождающемуся из тесного взаимодействия членов общины и контроля проповедников при адресном распределении материальной помощи.

**Ключевые слова:** Бразилия, Ватикан, католицизм, прозелитизм, пятидесятничество, феномен.

**Для цитирования:** Цибизова И. М. Ватикан и бразильское пятидесятничество: сотрудничество или соперничество? // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 120–135. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.120>

Original article

## Vatican and the Brazilian Pentecostalism: Cooperation or Rivalry?

I. M. Tsibizova\*

*Institute of Scientific Information for Social Sciences RAS, Moscow, Russian Federation*

**Abstract.** The article discusses the features of the expansion of Pentecostalism in Brazil and the reaction of the Holy See to the loss of the flock during the pontificate of Pope Francis. A supporter of the development of interreligious, including ecumenical dialogue, calling all Christians “almost brothers” and maintaining contacts with evangelical movements, the Bishop of Rome partly thereby complicated the competition between Pentecostalism and Catholicism in a country with an absolute majority of the Catholic population. Despite the measures actively taken by the pontiff to turn the Catholic “ecclesiastical winter” into an “ecclesiastical spring” and condemn proselytism, Pentecostalism continues to acquire more and more new adherents. In the rivalry with Catholicism, Pentecostalism gains the upper hand due to better work on the ground, the personal charisma of religious leaders, a wide propaganda campaign promising instant personal transformation through “the baptism in the Holy Spirit” (actually the promise of a miracle), a sense of security born from close interaction between members of the community and the control of preachers in the targeted distribution of financial assistance. In cultural

© Цибизова И. М., 2023

\*Полные сведения об авторе см. на последней странице статьи.  
For complete information about the author, see the last page of the article.



terms, Pentecostalism claims to become a replacement for Catholicism in the Brazilian cultural code, turning belonging to evangelicalism into a semiotic “icon”. By reducing rebellious and revolutionary sentiment, evangelism is associated with the risk of conformity. Despite the adaptation of Pentecostalism to Brazilian conditions, one should not underestimate the possibility of using it as an instrument of influence for the globalist ideology and the United States.

**Keywords:** Brasilia, Vatican, Catholicism, proselytism, Pentecostalism, phenomena.

---

**For citation:** Tsibizova I.M. Vatican and the Brazilian Pentecostalism: Cooperation or Rivalry?. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 120–135. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.120> (in Russian)

---

### Особенности бразильского пятидесятничества

Феномен распространения пятидесятничества<sup>1</sup>, происходящего в Бразилии с «эффектом снежного кома», настолько ярок, что привлек внимание многих исследователей религии, среди которых выделяются социологи религии Д. Мартинсон, Х. Г. Кокс, культурный антрополог Я.-А. Алварссон, теолог В. Холленвегер, религиоведы А. Х. Андерсон [9], Р. Сюда-Амброзак [11]. Впечатляющие темпы роста численности обращенных с 5,2 % в 1970 г. до 22,2 % в 2010 г. не могли не сказаться на религиозном составе населения Бразилии, по-прежнему остающейся самой большой католической страной в мире вопреки резкому сокращению числа католиков: в 1970 г. – 91,8, в 2010 г. – 64,6 % от всего населения страны. Хотя этот феномен связан не только с пятидесятничеством, последнее играет в нем ведущую роль. Причем отток населения из католичества в пятидесятничество продолжается и поныне, делая страну и первой по числу его приверженцев [11, р. 14]. Гибкость, приспособляемость, энергичность и креативность течения, трансформирующего все, с чем встречается (Х. Кокс), не позволяют ни остановить, ни контролировать это религиозное цунами [Ibid, р. 13].

Пятидесятничество привнесли в Бразилию шведы Д. Берг и А. Г. Вингрэн, по их словам, видевшие пророческий сон о необходимости отправиться проповедовать в провинцию Пара и посвященные в миссионеры организацией «Норт Авеню» в Чикаго. Эти проповедники, «не знавшие компромисса», учредили Первую Бразильскую пятидесятническую церковь, официально зарегистрированную 11 июня 1918 г. как церковь «Ассамблеи Божьей» [2]. В разожженном ими «горниле возрождения», особенно активно разгоревшемся в 1980-х гг. и опровергнувшем теории «разочарования мира» религиозных скептиков, в 1960–1970-х предрекавших скорое «устаревание» религии в условиях постмодерна [11, р. 17], смешалось «глобальное» и «универсальное». Для «одомашненного» Бразилией пятидесятничества характерны пение, танцы, транс, чудесные исцеления, глоссолалии<sup>2</sup> наряду с овладением иными языками, вещание «языком сердца», выражение непостижимого, вербальная передача «посланий», эмоциональный пересказ истории обращения [Ibid,

---

<sup>1</sup> Движение евангелических христиан, ныне являющееся крупнейшей протестантской конфессией.

<sup>2</sup> Речь, состоящая из бессмысленных слов и звуков, имеющая признаки осмысленной (темп, ритм, структура слога) и принимаемая за неизвестный говорящему язык.

р. 14], вера в способности к чудотворству, видению духов, пророчеству<sup>3</sup>. Обращение или «крещение Святым Духом»<sup>4</sup>, самый яркий чувственный опыт пятидесятничества, сравниваемый его адептами с переживаниями апостолов на пятидесятый день после Воскресения Христа, проводится независимо от факта крещения в другой вере и ассоциируется с личностным перерождением [9].

Важным фактором успеха этого евангелического течения в Бразилии в 1980-х было предложение ощущений «защищенности», стабильности и социальных скреп, в то время как фактором, облегчившим его распространение, стала зародившаяся в бразильском католицизме после II Ватиканского собора (1963–1965) «теология освобождения» [1]. Как и многие другие религиозные идеологии, импортируемые из США, пятидесятничество, совместив местные реалии с таковыми афроамериканского населения, эффективно сработало на бразильском «религиозном рынке», предложив «все сразу» через крещение Святым Духом и обеспечив тесные взаимосвязи и взаимопомощь в общине под жестким контролем вождей. К подобному контролю значительная часть будущей паствы была уже подготовлена суровыми традициями афробразильских верований, в частности кандомбле (см. [4]), и с легкостью перешла под диктат харизматичных лидеров, надеясь на защиту, помощь от членов сплоченной общины, собственное развитие и обретение социального капитала, но более всего – на чудо.

### Реакция Ватикана

Темпы оттока паствы не могли не вызвать самой сильной озабоченности бразильского католического клира, сыгравшего не последнюю роль в избрании папы Бергольо и позиционируемого им в качестве своей непосредственной опоры<sup>5</sup>.

Практически все значимые документы, изданные Папой Римским Франциском, можно рассматривать как развернутую стратегию по конкуренции с пятидесятничеством. Именно по конкуренции или соревнованию – не борьбе – в свете экуменического провозглашения понтификом всех христиан братьями. Епископ Рима требует не навязывать «войну доктрин», но объединять всех в любви Божьей<sup>6</sup>.

Первая же и единственная в 2013 г. зарубежная поездка Франциска была совершена в Бразилию по случаю празднования Всемирного дня молодежи

---

<sup>3</sup> Многие эти черты были заимствованы непосредственно из системы афробразильских верований – кандомбле [См. подр. 4], хотя и несколько видоизменились.

<sup>4</sup> Термин впервые употребил проповедник Ч. Финней.

<sup>5</sup> Это отражается и в частых ссылках понтифика на Конференцию епископов Бразилии, и в постсинодальном апостольском увещании «Возлюбленная Амазония»: Post-synodal apostolic exhortation “Querida Amazonia” of the Holy Father Francis to the people of God and to all persons of good will. 02.02.2020. URL: [https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20200202\\_querida-amazonia.html/](https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20200202_querida-amazonia.html/) (дата обращения: 10.02.2022), принятом по итогам Синода, проведенного в Риме 6–27 октября 2020 г., и в возведении в сан кардинала бразильских архиепископов Сан-Себастьян-до-Рио-де-Жанейро Орани Жуана Темпесты и Бразилиа – Сержиу да Роша.

<sup>6</sup> Lettera enciclica “Fratelli tutti” del Santo Padre Francesco sulla fraternità e amicizia sociale. § 4. URL: [https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/it/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html) (дата обращения: 11.02.2022).

22–29 июня. Хотя визит был запланирован еще Бенедиктом XVI, это несколько не умаляет его значения.

В вопросе соревнования с пятидесятничеством Ватикан, постоянно подчеркивающий готовность к диалогу с наукой при уважении разных мнений<sup>7</sup> и активно использующий его достижения, продемонстрировал предлагаемый учеными [11, р. 16–17] мультидисциплинарный подход, учитывающий в числе прочего особенности национальной психологии и народной или «наивной» религиозности. Понтифик предлагает опираться на народные евангелизированные культуры, содержащие «ценности веры и солидарности, которые могут содействовать развитию более справедливого и верующего общества», и «особую мудрость, которую надо уметь распознавать благодарным взглядом», «народное благочестие»<sup>8</sup>. Стоит напомнить, что именно народную религиозность католицизм пытался искоренять в течение веков как «ересь» и что ее проявления по-прежнему вызывают недовольство консервативного крыла духовенства.

Понтифик как противник «ватиканоцентричности» посоветовал не ждать из Рима подробной инструкции по всем вопросам, проявляя инициативу на местах, где духовенство лучше знакомо с нуждами и чаяниями своих прихожан<sup>9</sup>. В противовес политике централизации Иоанна Павла II и Бенедикта XVI Франциск сразу же начал отстаивать важность коллегиальности, вклада поместных церквей, того, что предлагают национальные конференции епископов [10, р. 51].

Отдельно Епископ Рима выделил тему «харизматичного религиозного лидера»<sup>10</sup>. Именно благодаря харизме и пылу бразильских евангелических проповедников в Бразилии началась «лавина» пятидесятничества – ныне же в стране множество религиозных вождей-пятидесятников, отличающихся «одаренностью» и «исключительностью» [9; 11, р. 30]. Если новая яркая личность вызывает недовольство лидера, желающего полностью контролировать общину, новоявленный проповедник во многих случаях выходит из нее, создавая новую церковь или свой вариант неопятидесятничества. Папа Римский не только не отрицает необходимости религиозных лидеров, но и всесторонне ратует за таковых харизматичных, исполненных Духом<sup>11</sup>. Он говорит о необходимости лидера, умеющего интерпретировать чувства народа, культурную

---

<sup>7</sup> Папа Римский Франциск. Энциклика *Lumen Fidei*. Епископам, пресвитерам и диаконам, людям, посвященным Богу, и всем верным мирянам «О вере». § 32–34, 242–243. URL: [https://www.vatican.va/content/francesco/ru/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20130629\\_encyclica-lumen-fidei.html](https://www.vatican.va/content/francesco/ru/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_encyclica-lumen-fidei.html) (дата обращения: 17.03.2022); Папа Римский Франциск. Энциклика *Laudato si'* святейшего отца Франциска о заботе об общем доме. § 61, 199–201. URL: [https://www.vatican.va/content/francesco/ru/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_encyclica-laudato-si.html](https://www.vatican.va/content/francesco/ru/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html) (дата обращения: 17.03.2022).

<sup>8</sup> Папа Римский Франциск. Апостольское обращение *Evangelii Gaudium* Святейшего отца Франциска епископам, пресвитера и диаконам, людям, посвященным Богу, и верным мирянам о возвещении Евангелия в современном мире. Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2013 : М. : Изд-во Францисканцев, 2014. § 68, 70. URL: [https://cathmos.ru/wp-content/uploads/2019/12/evangelii\\_gaudium.pdf](https://cathmos.ru/wp-content/uploads/2019/12/evangelii_gaudium.pdf). (дата обращения: 15.03.2022).

<sup>9</sup> Там же. § 16.

<sup>10</sup> *Fratelli tutti*. § 159.

<sup>11</sup> *Lumen Fidei*. § 130–131.

динамику и основные тенденции развития общества<sup>12</sup>. Лидера, не занимающегося популизмом, но не забывающего, что слово «популист» произведено от слова *populo* (народ). Пренебрежение же нуждами народа чревато игнорированием и его власти – демократии<sup>13</sup>. В видении Франциска подобные лидеры должны быть католическими. Одновременно понтифик развивает принцип коллегиальности, подчеркивая необходимость тесных взаимоотношений «епископов между собой и с Епископом Рима».

По поводу же единого религиозного лидера для Бразилии позиция понтифика недвусмысленна: он считает, что для такой обширной страны со множеством разных регионов одного вождя недостаточно. Напротив, ее сила – в «единстве богатства в разнообразии», отражаемом в Конференции бразильских епископов, она позволяет сочетать особенности религиозных традиций Севера, Юга и Запада [10, р. 65]. Бразильское пятидесятничество также не имеет не только единого лидера, но и единой стратегии развития. Оно представлено двумя основными течениями, охватывающими социальные низы («Бог есть любовь») и низы среднего класса (Вселенская церковь Царства Божьего). По мнению В. Я. Холленвегера, оно «остановилось на перепутье», не уверенное, в каком направлении двигаться дальше [11, р. 12–13]. Между тем папа Франциск намерен, воплощая в жизнь решения II Ватиканского собора, обеспечить Римско-католической церкви постоянное «движение вперед»<sup>14</sup>. Опасность стагнации и нарциссического самоуспокоения подчеркивается им постоянно.

В том же духе выдержано апостольское обращение к участникам 66-го Конгресса религиозного образования архиепархии Лос-Анджелеса, призывающее калифорнийских католиков с новыми силами возвещать послание Божьего милосердия «на экзистенциальных окраинах». Тема конгресса «Живые воды надежды», по словам папы Франциска, побуждает христиан постоянно обновляться водой и кровью, проистекающих из сердца Иисуса, источника милосердия для всего мира. Без этой Живой воды миссия католицизма рискует превратиться «во внутреннюю и болезненную религиозность», подчеркивает Святейший отец. Если католицизм является Церковью, выходящей за свои ограды, то его клир должен смело и креативно «достигать экзистенциальных окраин человечества». «Нести миру надежду» миссионеры призваны не красивыми словами, но конкретными делами<sup>15</sup>.

Перед интронизацией кардинал Бергольо, решительно настроенный проводить в жизнь «истинные» решения Второго Ватиканского собора – «идти, просвещать, исповедовать» и прежде всего нести Слово Божье в народ, – наряду с именем Франциск рассматривал возможность взойти на престол как Иоанн XXIV, символизируя продолжение линии «доброго папы Иоанна», этот Собор созвавшего. Стереотип «охотника на ведьм» был полностью отвергнут

<sup>12</sup> Fratelli tutti. § 159.

<sup>13</sup> Там же. § 157.

<sup>14</sup> Lumen fidei, § 20–24; Evangelii Gaudium, § 20–24.

<sup>15</sup> Владимир В. Папа – американским католикам: делитесь надеждой Христовой // Vatican News. URL: <https://www.vaticannews.va/ru/pope/news/2022-03/papa-amerikanskim-katolikam-delites-nadezhdoj-hristovoj.html> (дата обращения: 19.03.2022).

[10, p. 55]. Проанглийская, «антикоммунистическая» и «антиаргентинская» линия в решениях Собора сознательно упускалась из вида [Ibid, p. 42]. Важна была ссылка на Иоанна как сторонника «бедной церкви» [Ibid, p. 59]. Только после консультаций с итальянским кардиналом Л. Ф. Каповилла и бразильским – Уммесом [Ibid, p. 38] будущий понтифик утвердился в выборе своим святым покровителем Франциска Ассизийского, защитника бедных и природы. Имя, принятое, по словам Бергольо, как «вдохновение», одновременно стало программой реформ и концепцией понтификата [Ibid, p. 37–38].

В программе реформ важное место занимает распространенная в Латинской Америке и разделяемая Бергольо еще с юности увлеченность «теологией освобождения» и концепцией, требующей «бедной церкви, поскольку Христос был бедным», – церкви аскетической (см. [7, с. 154]). Ныне это влияние проявилось в стремлении «в идеале» к преодолению всех социальных различий – призыве в духе Франциска Ассизийского открывать сердце всем независимо от происхождения, национальности, цвета кожи и вероисповедания, а также избегать любых форм агрессии<sup>16</sup>. Глобалистский и универсалистский характер этой доктрины вполне вписывается в бразильские реалии. Понтифик ссылается на Конференцию латиноамериканских епископов, предложившую перейти «от пастырства только на словах к решительно миссионерскому пастырскому попечению»<sup>17</sup>. Одна из основных задач Франциска – преодолеть замкнутость, самодостаточность и самоуспокоение католического клира, превратив духовенство в пламенных проповедников, готовых отправиться нести Слово Божье в народ, в том числе на «экзистенциальные окраины». Ради возвращения паствы и обретения новой клиру предлагается переход от поучений к выслушиванию и пастырству, от элитарной замкнутости духовенства – к непосредственному взаимодействию с верующими и остальным обществом [8, с. 38–39].

Однако «прицельная», точно ориентированная тактика прозелитизма оказалась более действенной: наибольший урон католицизм потерпел из-за массового перехода в пятидесятничество наиболее нестабильной и уязвимой части общества – потомков насильственно крещенных рабов, индейцев и низов среднего класса – многих из бывших адептов кандомбле, прельстившихся обещанными защитой и безопасностью.

Франциск объявляет предпринимательство «даром Божиим», «благородным призванием», направленным на создание богатства и улучшение мира для всех<sup>18</sup>. Несомненно, развитие предпринимательства, способствующего экономическому развитию и создающего новые рабочие места, крайне необходимо Бразилии – стране дичайших социальных контрастов. В силу обладания Ватиканом лишь «мягкой власти» [8, с. 69–76], духовной и моральной, его помощь в этой области довольно ограничена. Однако и в этой сфере Папа Римский осуществил ряд изменений. От созданного в Ватикане Совета по эконо-

---

<sup>16</sup> Fratelli tutti. § 3

<sup>17</sup> Evangelii Gaudium. § 16.

<sup>18</sup> Fratelli tutti. §123.

мике, в компетенцию которого входит подготовка реформ, понтифик потребовал «нового мышления», особенно «при управлении имуществом церкви, которое должно быть транспарентным и эффективным, с особым вниманием к нуждам неимущих» [Там же, с. 95]. Дикастерия по содействию целостному человеческому развитию, образованная 1 января 2017 г., стремится «углублять социальную доктрину церкви и работать до тех пор, пока она не будет воплощена в жизнь» [Там же, с. 96]. Ее приоритетами являются забота о неимущих, мигрантах (им уделяется особое значение), семье, молодежи, а также изгоях, причисляемых к так называемой культуре отбросов, к которой понтифик регулярно привлекает внимание. Полученные от реализации программы средства направляются на помощь беднейшим странам мира, в том числе в отдельные районы Бразилии, хотя для этой страны это подобно капле в море.

Подводя итоги реорганизации, Епископ Рима на аудиенции для юристов Трибунала Государства Града Ватикан по случаю открытия 93-го судебного года 12 марта 2022 г. отметил недавние масштабные реформы экономики, финансов и правосудия как не только соответствующие международным параметрам (прозрачность финансов, справедливость судов), но и адаптирующие эти структуры к «все более евангельскому стилю»<sup>19</sup>.

19 марта 2022 г. осуществленные изменения в финансово-экономической и судебной сфере были закреплены в апостольской конституции о Римской курии и ее служении Церкви и миру – «Проповедь Слова Божьего» (*Praedicate evangelium*)<sup>20</sup>.

Бразильские пятидесятники же упирают на более зримую и осязаемую на «низовом» уровне индивидуальную помощь, оказываемую общиной по решению лидера.

Папа Римский Франциск использует понятие «интегральной экологии», охватывающей окружающую среду, экономику и социальную сферу<sup>21</sup>. К ней относятся необходимость защищать труд, экология культуры и повседневной жизни. Солидарность расценивается как «нравственная добродетель и социальная позиция»: на нее должны упирать учителя и воспитатели детей и юношества, формирующие моральное, духовное и социальное измерения личности. Ее ценность, как и таковую свободы и взаимного уважения, следует внушать «с самого нежного возраста»<sup>22</sup>. Активная гражданская позиция противопоставляется индивидуализму и эгоизму потребительства. Эти качества надлежит воспитывать, что предполагает длительный и методичный процесс с привлечением проповедников, членов общин и школы. Пятидесятники же довольно быстро внушают верующим перспективу собственного морального

---

<sup>19</sup> Владимир В. Папа: Милосердие – это полнота справедливости // Vatican News. URL: <https://www.vaticannews.va/ru/pope/news/2022-03/papa-miloserdie-eto-polnota-spravedlivosti.html> (дата обращения: 13.03.2022).

<sup>20</sup> Сакун О. Реформа Римской Курии закреплена в апостольской конституции // Vatican News. URL: <https://www.vaticannews.va/ru/vatican-city/news/2022-03/reforma-kurii-zakreplena-v-apostolskoy-konstitucii.html> (дата обращения: 17.03.2022).

<sup>21</sup> *Laudato si'*. § 124–129, 143–146, 147–155.

<sup>22</sup> *Fratelli tutti*. § 114.

превосходства, оставляя у них ощущение значимости и уверенности в своей правоте [11, р. 18].

В противовес пятидесятничеству, опирающемуся на четко определенные слои общества, Епископ Рима предлагает сделать РКЦ посредницей в социальном диалоге, ведущем к сплочению общества: церковь должна стать таковой «для бедных», в идеале стремясь к преодолению всех социальных различий<sup>23</sup>. Папа поставил на повестку дня актуальнейшие для Бразилии вопросы о человеческой экологии, «культуре отбросов», заботе о наиболее уязвимых людях: детях и стариках, больных и инвалидах<sup>24</sup>. Однако эта идеализированная, далеко идущая стратегия не даст моментальных результатов в Бразилии с самыми острыми социальными контрастами и противоречиями. Вместо размытого дискурса о социальной справедливости вождями-пятидесятниками предлагаются жесткие правила поведения в локальном обществе, подверженном разрушительным кризисам [11, р. 16]. Из их учения следует, что трансформация «эго» через обращение выражается как трансформация мира посредством молитвы и социальной вовлеченности, которые рассматриваются как естественные последствия обращения [Ibid, р. 18], что вполне устраивает новообращенную бразильскую паству.

В свой золотой век, 1970–1980-е гг., когда значительная часть бразильского католического духовенства увлеклась «теологией освобождения», пятидесятничество сосредоточилось на «оздоровлении» и индивидуальной трансформации верующих при «безопасной» социально-политической критике, не выливающейся в протесты. Течение стремилось распространить «Божий порядок» в морально и духовно испорченное общество, не провозглашая социальной или политической революции, хотя религия и политика в стране смешались настолько, что ряд церквей неопятидесятников стали значительной политической силой [11, р. 19].

Франциск объявляет прозелитизм<sup>25</sup> одним из главных врагов католицизма, ссылаясь на Бенедикта XVI: «Церковь возрастает благодаря не прозелитизму, а “привлекательности”»<sup>26</sup>. Это произошло именно после того, как сама РКЦ пострадала от пятидесятничества. Однако долгие века прозелитизм относился к стабильному католическому инструментарию. Достаточно вспомнить униатство на Украине, деятельность католических миссионеров в Сербии и Черногории, попытки «перевода» православного населения Австро-Венгрии в католическое вероисповедание, а ранее – Брестскую унию 1596 г., по которой православное духовенство Киевской митрополии присоединилось к католической церкви, признавая власть Папы Римского и принимая католическое вероучение. Данная проблема по-прежнему остается одной из самых щекотливых в отношениях католицизма и православия.

---

<sup>23</sup> Fratelli tutti. § 101–102.

<sup>24</sup> Laudato si'. § 22, 43–46, 64.

<sup>25</sup> Стремление обратить иноверцев в свою веру.

<sup>26</sup> Evangelii Gaudium. § 14.

Наряду с прозелитизмом понтификом решительно отвергается и неопелагианство<sup>27</sup> – учение о возможности самостоятельного спасения вне лоно Церкви, которую Франциск сравнивает с «Матерью с открытым сердцем»<sup>28</sup>. Многие из обращенных в пятидесятничество говорят о спасении в этой жизни, полученном только благодаря крещению Святым Духом, причем свой переход в лоно евангелической церкви прозелитизмом не считают, так как остались верными Христу и лишь совершенствуются в вере.

Мечта папы Бергольо, которую он активно претворяет в жизнь, состоит в превращении «церковной зимы» в «церковную весну» [8, с. 38]. Он перечисляет основные недостатки современного католицизма, помимо прочего способствовавшие переходу бразильских католиков в пятидесятничество. К ним относятся элитарные нарциссизм и замкнутость, позиционирование РКЦ как одинокого острова в океане враждебных государств и доктрин, чрезмерное увлечение доктринами, косность, невнимание к нуждам и потребностям прихожан и т. д. [Там же, с. 38–39]. Именно эти недостатки заставили многих бразильцев, в основном африканского и индейского происхождения и из нижней части среднего класса, «искать чуда» в крещении пятидесятничества.

Милосердие и благотворительность относятся к важному инструментарию конкуренции с пятидесятничеством. 13 марта 2015 г. Франциск объявил внеочередной Юбилейный год милосердия, начавшийся 8 декабря и завершившийся 20 ноября 2016 г. Милосердие понтифик намеревается использовать как главное орудие «мягкой силы», придающее Церкви привлекательность ради «продвижения вперед». Проблеме милосердия и его деяний была посвящена одноименная междисциплинарная конференция Миланского католического университета Святого Сердца, избравшая своим девизом слова Иоанна XXIII на открытии II Ватиканского союза: Церковь предпочитает лечить милосердием, не бряцая оружием жестокости [5, с. 103]. Архиепископ Рима исходит из того, что искренне раскаявшемуся можно простить даже тяжкие грехи. Однако многие смелые его предложения, в том числе допускать к причастию разведенных и повторно вступивших в брак, проявлять милосердие к представителям сексуальных меньшинств, показались значительной части бразильского клира неприемлемыми. Последнее же привело к превосходно срежиссированному скандалу, который РКЦ удалось с честью погасить, вызвав изрядное недовольство правозащитников из США<sup>29</sup>.

Нельзя забывать и о деятельности католической благотворительной организации «Каритас», ставящей своей целью социальное служение, оказание

---

<sup>27</sup> Francis. Apostolic exhortation «Gaudete et exultate» of the Holy Father Francis on the call to holiness in today's world. URL: [https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20180319\\_gaudete-et-exultate.html](https://www.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exultate.html) (дата обращения: 13.03.2022), § 35-60; Lettera “Placuit Deo” della Congregazione per la Dottrina della Fede ai Vescovi della Chiesa cattolica su alcuni aspetti della salvezza cristiana, 01.03.2018. URL: <https://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2018/03/01/0160/00317.html> (дата обращения: 13.03.2022).

<sup>28</sup> *Evangelii Gaudium*. § 1–13

<sup>29</sup> Речь идет о выпуске документального фильма «Франческо», в котором высказывания будущего папы Бергольо в бытность епископом Буэнос-Айреса были намеренно вырваны из контекста (см. подр. [6, с. 13–15]).



гуманитарной помощи и содействие человеческому развитию. Однако ведущую роль в этой организации играют отделения из США, отношения с которыми у латиноамериканского папы, стремившегося проводить независимую политику, нельзя назвать безоблачными. За время своего понтификата Франциск посетил эту страну всего один раз, причем после визита на Кубу в сентябре 2015 г. Новоявленные адепты пятидесятничества с гораздо большим восторгом говорят об адресной помощи, оказываемой под строгим контролем главы общины [11, р. 20].

В противовес национальной психологии представителей низов общества и среднего класса Бразилии, в которой содержится элемент упования на «чудесное» решение всех проблем, Франциск призывает отказаться от этой привычки и видеть чудо и святость в повседневной жизни, тяжком труде на благо семьи, воспитании детей, уходе за больными и престарелыми<sup>30</sup>. К святости призываются и представители духовенства, и простые христиане.

«Чудесному» изменению личности после «крещения Святым Духом», зачастую связываемому пятидесятниками с экзорцизмом и моментальным исцелением, отказом от вредных привычек, заботой о семье и даже изменением «гендерных ролей» в ней посредством «одомашнивания мужчин» (Э. Бруско) [11, р. 12, 20], Ватикан противопоставил комплексную доктрину о семье, изложенную в постсинодальном папском обращении «О любви в семье» (*Amoris Laetitia*)<sup>31</sup>. Восприятие секса как источника радости чад Божьих, Ему угодной<sup>32</sup>, ставшее революционным нововведением в католической доктрине, вполне согласуется с темпераментной латиноамериканской психологией, но с трудом воспринимается значительной частью бразильского духовенства. Наряду с женской ролью в семье отдельно оговаривается и не менее важная роль отца<sup>33</sup>. Подробно разбираются трудности сохранения семейных уз и способы их преодоления<sup>34</sup>. Католическому духовенству настоятельно рекомендуется заботиться о семьях в своих приходах, а также заняться подготовкой вступающих в брак к семейной жизни, предупреждая о возможных трудностях и необходимости восприятия брака как долга и обязанности<sup>35</sup>.

Довольно мобильной латиноамериканской католической пастве не может не импонировать особое отношение Франциска к мигрантам, которых он называет благом, даром и благословением и обязывает развитые западные

---

<sup>30</sup> Эти темы постоянно присутствуют в пасторском учительстве Франциска. См. напр.: Папа на общей аудиенции: Связь между стариками и детьми спасет человечество // Сибирская католическая газета. Издание Римско-Католической Преображенской епархии в Новосибирске. Август 17, 2022. URL: <https://sib-catholic.ru/papa-na-obshhey-audientsii-svyaz-mezhdu-starikami-i-detmi-spaset-chelovechestvo-foto/> (дата обращения: 02.12.2022). Святости в современном мире посвящено и Апостольское увещание о святости в современном мире «Радуйтесь и веселитесь» (Сибирская католическая газета. Издание Римско-Католической Преображенской епархии в Новосибирске. Апрель 09 2018). URL: <https://sib-catholic.ru/obnarodovano-aposolskoe-uveshhanie-o-svyatosti-v-sovremennom-mire/> (дата обращения: 02.12.2022).

<sup>31</sup> Папа Римский Франциск Первый. Послесинодальное апостольское обращение *Amoris Laetitia* святейшего отца Франциска к епископам, пресвитерам и диаконам, людям, посвященным Богу, супругам-христианам и всем верным мирянам «О любви в семье». URL: [http://cathmos.h803113385.nichost.ru/wpcontent/uploads/2019/02/amoris\\_laetitia\\_ok.pdf](http://cathmos.h803113385.nichost.ru/wpcontent/uploads/2019/02/amoris_laetitia_ok.pdf). (дата обращения: 05.05.2022).

<sup>32</sup> Там же. § 150–152.

<sup>33</sup> Там же. § 172–176.

<sup>34</sup> Там же. § 91–130.

<sup>35</sup> Там же. § 199–222.

страны «принимать, защищать, развивать и интегрировать» при сохранении своей культурной и религиозной идентичности<sup>36</sup>. В этом вопросе стратегии католицизма и пятидесятничества разнятся довольно значительно. Пятидесятники, стремящиеся сохранить социальную стабильность и пытающиеся внушить своим адептам веру в безопасность и защищенность, особенно активно стремятся к вербовке «перспективных» кандидатов, что отмечают его «полевые» исследователи, фиксирующие заметное разочарование вербовщиков при отсутствии моментального «прорыва Святого Духа» [11, р. 23]. Пятый сын аргентинского железнодорожного рабочего, итальянского эмигранта, вероятно, лучше понимает трудности, вынуждающие к переселению в другую страну. У латиноамериканской паствы он заработал немало бонусов благодаря своей миграционной политике и личному примеру – предоставлению нескольким мигрантам работы и жилья в Ватикане, регулярной благотворительности.

Отдельное внимание Святой престол уделяет так называемому женскому вопросу. С одной стороны, он оценивает позитивную роль феминизма, много сделавшего для освобождения женщин. С другой – с тревогой отмечает их тяжелое положение во многих странах мира, страдания из-за мужской доминации, порочных практик ряда народов, в том числе уродования женских половых органов, жестоких манипуляций. Особенно тревожат понтифика факты женоненавистничества в среде католического клира, «рабское положение» многих служительниц церкви, в том числе и в поддерживающем его латиноамериканском регионе. В апостольском послании к участникам международной конференции, посвященной женщинам – Учителям Церкви и святым покровительницам Европы, которая проходила в Папском Урбанианском университете 7–8 марта 2022 г., Франциск обозначил главное направление исследований – вернуть женщинам достоинство и внутреннюю силу, которыми их наделил творец. Вспомнив о святых Терезе Иисуса, Терезе из Лизье, Хильдегарде Бингенской, Бригитте Шведской, Екатерине Сиенской и Терезе Бенедикты Креста, Папа Римский почеркнул, что их учение «несет свет и надежду раздробленному и дисгармоничному миру» и что «некоторые элементы женственности» ныне необходимы Церкви и миру. Смелость перед лицом трудностей, конкретность, естественная активная предрасположенность к самому прекрасному и человечному по Божьему замыслу, а также пророческая дальновидность в отношении мира и истории сделали их сеятелями надежды и создательницами будущего. Именно женская святость делает Церковь и мир плодотворными, констатировал понтифик<sup>37</sup>.

Еще один важный инструмент пятидесятничества – активное использование СМИ и новейших технологий для популяризации «евангелия процветания» или «евангелия здоровья и богатства», заимствованных из североамериканского телеевангелизма [11, р. 12], – иезуит в кроссовках, как называет папу пресса, также поставил на службу Ватикана. Вскоре после избрания на

<sup>36</sup> Fratelli tutti. § 129.

<sup>37</sup> Владимир В. Папа: Церковь и мир нуждаются в смелости женщин // Vatican News. URL: <https://www.vaticannews.va/ru/pope/news/2022-03/papa-cerkov-i-mir-nuzhdaysya-v-smelosti-zhenshin.html> (дата обращения: 11.03.2022).

встрече с англиканским примусом Джастином Уэлби Франциск напомнил о встрече Павла VI с архиепископом Ремси в 1966 г., вынужденно констатировавшего кризис работы совместной комиссии и дальнейшее расхождение церквей [10, р. 52]. Однако именно у англиканства был заимствован опыт работы с новейшими технологиями: появился официальный сайт Ватикана (Vatican.va), новостной портал (Vatican News), был разработан проект Aleteia (<https://aleteia.org/>) – первая всемирная католическая информационная сеть под эгидой Папской комиссии по массовым коммуникациям. У верующих появилась возможность слушать проповеди и мессы онлайн. После опубликования англиканских «заповедей для робота» епископа Оксфорда Стивена Крофта РКЦ предприняла аналогичный шаг и даже пошла дальше: представитель Святого престола архиепископ В. Палья 28 февраля 2020 г. подписал этический кодекс использования искусственного интеллекта, разработанного на основе «Римского призыва к этике ИИ» под эгидой Папской академии жизни [5, с. 20]. Понтифик неоднократно называл интернет «даром Божиим», призывая также не забывать об «иллюзии общения» и «опасной изоляции», к которым приводит злоупотребление СМИ и информационными сетями, зачастую навязывающими «бесстыдную агрессивность» и «информацию без мудрости», которые подчиняют, унижают и деформируют самость<sup>38</sup>.

В противостоянии с пятидесятничеством с учетом менталитета латиноамериканской паствы Франциск стремится сделать католическую веру радостной, призывая не забывать о праздниках, которые обязательно должны присутствовать в жизни христианина<sup>39</sup>.

Многие обращенные в пятидесятничество говорят о «чудесном озарении светом» во время «крещения Святым Духом». Папа же неустанно повторяет, в данном случае ссылаясь на пробуждение учеников Иисуса Его светом во время Преображения: «Мы тоже нуждаемся в Божьем свете, помогающем смотреть на все по-другому: он привлекает нас, пробуждает, вновь зажигает в нас желание и силы молиться, смотреть внутрь себя и посвящать время другим»<sup>40</sup>. Согласно католической доктрине, Божественный свет нисходит на молящихся во время мессы, евхаристического богослужения, совершающегося в большинстве храмов ежедневно. Таинство крещения в католицизме совершается один раз.

Сама «концепция понтификата Франциска» предполагает сделать католицизм привлекательным, в том числе для уходящей от него бразильской паствы. Религия и несение Слова Божьего в народ должны стать более живыми и человечными<sup>41</sup>. Призывается применять и активно используемый пятидесятничеством метод «низового», или межличностного, общения, активно привлекаемый для вербовки новых сторонников пятидесятниками, которые постоянно рассказывают о «необычайном», связанном с самыми сильными

---

<sup>38</sup> Fratelli tutti. § 42–53.

<sup>39</sup> Evangelii Gaudium.

<sup>40</sup> Халходжаева С. Папа: Божий свет да пробудит наши сердца // Vatican News. URL: <https://www.vaticannews.va/ru/pope/news/2022-03/papa-bozhij-svet-da-probudit-nashi-serdca.html> (дата обращения: 15.03.2021).

<sup>41</sup> Gaudete et exultate. § 32–64.

эмоциями опыте крещения в Святом Духе. Передаче и укреплению веры «от человека к человеку» посвящен раздел апостольского увещания о проповеди Слова Божьего<sup>42</sup>. Однако далеко не все бразильское духовенство готово безоговорочно принять производящиеся реформы. Привыкшей к спокойной жизни части благополучного клира трудно выполнить призывы отправиться «нести Слово Божье» в народ, в том числе на «окраины мира», как и назидание: «Будьте милосерды, как Отец наш небесный», отказавшись от «нарциссической и авторитарной элитарности»<sup>43</sup>. Предложения Епископа Рима проявлять милосердие в отношении представителей сексуальных меньшинств, женщин, которые сделали аборт и раскаялись в этом, допускать к причастию разведенных и повторно вступивших в брак не были приняты кардиналами и с трудом воспринимаются в бразильских реалиях.

Оценил Епископ Рима и важнейший инструмент «рекрутирования» пятидесятничества – рассказы о «чудесах» крещения Святым Духом, неоднократно повторяемые на собраниях общины или в присутствии пастора, значительно обогащающие язык и навыки религиозного дискурса и используемые затем для «ловли душ» [11, р. 19]. Папа подчеркнул значение рассказов стариков о собственном жизненном опыте как важнейшего ресурса передачи веры, посетовав, что его не хватает в современных условиях. Старшее поколение обладает способностью видеть самый глубокий смысл вещей, и это зрение позволяет им передавать наследие будущему поколению, подчеркнул Франциск<sup>44</sup>.

Показательно, что бразильское пятидесятничество не считает католицизм врагом, выступая лишь за искоренение традиционных бразильских религий умбанды и кандомбле (см. подр.: [4]), которые, в свою очередь, значительно облегчили его экспансию.

Пока католицизм в Бразилии продолжает проигрывать «очарованию» пятидесятничеством [11, р. 12] не только из-за неготовности достаточно элитарного духовенства к быстрым реформам, но и в силу особенностей менталитета нижнего среднего класса и низов общества, мечтающих о быстрых изменениях, стабильности, защищенности и чуде. Особенно привлекательным для данных слоев населения выглядит достижение всех этих благ не путем «возрастания в религии» благодаря кропотливому духовному труду, но одномоментно, лишь через крещение Святым Духом. Франциск, уверенный, что проповедь будет скучной и абстрактной без современных реалий, пытается максимально вписать католицизм в современный глобализированный мир, поставив на службу религии все его достижения.

Пятидесятничество же при акцентировании чудес Крещения больше уповает на «низовые связи», психологию испуганного «маленького человека» в обществе, подверженном кризисам. Оно лучше удовлетворяет специфические культурные запросы, взращенные африканскими элементами бразильского католицизма [Ibid, р. 16], практикуя и «исцеления», и общее пение, и танцы. Причем умбанде, синкретической бразильской религии, которая объединила

<sup>42</sup> *Evangelii Gaudium*. § 127–129.

<sup>43</sup> *Gaudete et exultate*. § 35–62; *Placuit Deo*.

<sup>44</sup> Сакун О. Реформа Римской Курии ...

элементы католицизма, спиритизма Аллана Кардека с афробразильскими верованиями, дабы стать знаменем Национального бразильского возрождения [4, с. 75, 85], пятидесятники объявили войну. Епископ Рима предпринимает титанические усилия, чтобы сделать РКЦ «подлинно живой церковью» во многих аспектах жизни, в особенности в семье, и общественных отношений, однако пока в Бразилии пятидесятничеству, как и многим другим технологиям обработки общественного мнения и изменения психологии потребителя с биркой «разработано в США», это удастся лучше.

### **Культурологические последствия**

Хотя католицизм традиционно продолжает восприниматься как неотъемлемая составная часть бразильского культурного кода<sup>45</sup>, пятидесятничество «перерастает» роль альтернативной культуры, внося важные изменения в социологический аспект последней. Прежде католический священник был обязательным персонажем бразильской «мыльной оперы», телевизионного сериала. Ныне ситуация меняется. Бразильский и российский футболист Марио Фигейра Фернандес в интервью и социальных сетях<sup>46</sup> подчеркивал тот факт, что познакомился с будущей супругой, адвокатом Марьяной Шотт де Фрейташ, в евангелической – пятидесятнической – церкви. Кроме того, он подчеркивает то обстоятельство, что благодаря этой церкви избавился от проблем с алкоголем и нарушением режима. Примечательно, что его приобщение к пятидесятничеству произошло в бразильской евангелической церкви в Москве.

При той популярности, которой пользуются футболисты и в Бразилии, и в России, для молодежи они зачастую становятся семиотическими «иконами стиля», на которых равняются, с которых берут пример. Таким образом популярность пятидесятничества растет еще больше.

Оказывая сильное влияние на поведенческую культуру (Л. Уайт), пятидесятничество связано с жестким контролем религиозных лидеров и переносом активности из общественно-политической сферы в частную. Даже бразильцы с их вошедшим в поговорку темпераментом становятся более спокойными, управляемыми. Следовательно, возрастает опасность конформизма.

Ведя наступление по двум направлениям через низы и средний класс и изменяя массовую культуру через средний класс, пятидесятничество претендует также на изменение культуры элитарной, постепенно обращая верхи общества и всесторонне рекламируя свои преимущества методами телеэвангелизации.

Вопреки заявлениям о возвышенных целях и последствиях – изменении личности, духовном совершенствовании (многие из обращенных искренне убеждены в этом) – феномен пятидесятничества отнюдь не так безобиден, как

---

<sup>45</sup> Даже в знаменитых бразильских телевизионных мелодраматических сериалах католицизм играет весьма существенную роль. Культурный код в данном случае в духе И. Н. и С. М. Толстых как вторичная знаковая система, используемая для кодирования картины мира (цит. по: [3, с. 159]). Учитывается также концепция К. Рапая, интерпретирующего культурный код нации как «коллективное бессознательное».

<sup>46</sup> Прежде Фернандес был активным пользователем Instagram, но принял решение удалить оттуда все материалы и ныне не присутствует в социальных сетях.

представляется на первый взгляд. Обладая штаб-квартирой в США, это течение, со всеми его локальными модификациями и отчасти благодаря им, распространяет произведенную в этой же стране либеральную глобалистскую идеологию, используемую как *инструмент влияния*. С учетом того, что носителями этой идеологии прежде всего стремятся сделать общественные элиты, можно прогнозировать, что пятидесятничество, мутировав в очередной раз, предпримет наступление в этом направлении.

### Список литературы

1. Заритовская З. А. Теология освобождения // Новая философская энциклопедия. URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01f70b80bc75ae3f6f0f0df6> (дата обращения: 16.03.2022).
2. Самралл Л. Даниэль Берг и Адольф Вингрэн: Люди, не знавшие компромисса (1884–1964 – 1878–1933). URL: <http://kingdomjc.com/Books/Samral7/03.htm> (дата обращения: 09.02.2022).
3. Симбирцева Н. А. «Код культуры» как культурологическая категория // Знание. Понимание. Умение. 2016. № 1. С. 157–167. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/kod-kultury-kak-kulturologicheskaya-kategoriya/viewer/> (дата обращения: 02.09.2022).
4. Цибизова И. М. Афро-бразильские верования в международном контексте // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3, Философия. 2022. № 1. С. 84–104.
5. Цибизова И. М. Милосердие и мир. (Аналитический обзор) // Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература. Сер. 3, Философия. 2020. № 1. С. 103–111.
6. Цибизова И. М. Некоторые аспекты и проблемы современной нехристианской моральной философии и католической этики // Дискурсы этики. 2021. № 2(12). С. 13–40. URL: [http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2021/12/DE2021\\_2\\_12\\_11-40.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2021/12/DE2021_2_12_11-40.pdf) (дата обращения: 09.02.2022).
7. Шебалина О. Е. Внешняя политика Святого Престола в современных международных отношениях: истоки, методы, инструментарий // Международная аналитика. 2021. Т. 12, № 4. С. 153–166. URL: <https://www.interanalytics.org/jour/article/view/402/354> (дата обращения: 09.02.2022).
8. Шебалина О. Е. Приоритеты внешней политики Святого Престола в период понтификата Папы Франциска, 2013–2018 гг.: дис. ... канд. ист. наук. М., 2019. 178 с. URL: [https://mgimo.ru/upload/diss/2019/shebalina\\_dissertaciya.pdf](https://mgimo.ru/upload/diss/2019/shebalina_dissertaciya.pdf) (дата обращения: 10.02.2022).
9. Anderson A. H. An introduction to Pentecostalism: Global charismatic Christianity // ResearchGate. January, 2013. URL: [https://www.researchgate.net/publication/289353390\\_An\\_introduction\\_to\\_Pentecostalism\\_Global\\_charismatic\\_Christianity](https://www.researchgate.net/publication/289353390_An_introduction_to_Pentecostalism_Global_charismatic_Christianity) (дата обращения: 07.02.2022).
10. Galavotti E. Il Concilio di papa Francesco // Il Conclave e papa Francesco: Il primo anno di pontificato. A cura di Mellino A. Istituto della Enciclopedia italiana: Roma, 2014. P. 37–69. URL: [https://www.academia.edu/9592306/Il\\_Concilio\\_di\\_papa\\_Francesco\\_in\\_Il\\_Conclave\\_e\\_papa\\_Francesco\\_Il\\_primo\\_anno\\_di\\_pontificato\\_a\\_cura\\_di\\_A\\_Melloni\\_Istituto\\_della\\_Enciclopedia](https://www.academia.edu/9592306/Il_Concilio_di_papa_Francesco_in_Il_Conclave_e_papa_Francesco_Il_primo_anno_di_pontificato_a_cura_di_A_Melloni_Istituto_della_Enciclopedia) (дата обращения: 11.02.2022).
11. Siuda-Ambroziak R. Jumping into faith: The Phenomenon of Brazilian Pentecostal conversions // Studia religiosa. Kraków, 2018. G. 51. Z. 1. S. 11–32.

### References

1. Zaritovskaja Z.A. Teologija osvobodzhenija [Liberation theology]. *Novaja filosofskaja enciklopedija*. Available at: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01f70b80bc75ae3f6f0f0df6> (date of access: 16.03.2022). (in Russian)
2. Samral L. Danijel Berg i Adolf Vingren: Ljudi, ne znavshije kompromissa (1884-1964 – 1878-1933) [Daniel Berg and Adolf Wingren: People who knew no compromise (1884-1964 – 1878-

1933)]. Available at: <http://kingdomjc.com/Books/Samra17/03.htm> (date of access: 09.02.2022). (in Russian)

3. Simbirtseva N.A. «Kod kulturi» kak kulturologicheskaja kategorija [“Code of culture” as a cultural category]. *Znanije. Ponimanie. Umenije*. 2016, no. 1, pp. 157. Available at: <https://cyberleninka.ru/article/n/kod-kultury-kak-kulturologicheskaya-kategoriya/viewer/> (date of access: 02.09.2022). (in Russian)

4. Tsibizova I.M. Afro-brazil'skije verovanija v mezhdunarodnom kontekste [Afro-Brazilian beliefs in an international context]. *Socialnije i gumanitarnije nauke. Otechestvennaja i zarubezhnaja literatura. Ser. 3: Filosofija* [Social and human sciences. Domestic and foreign literature]. 2022, 3, pp. 84-104. (in Russian)

5. Tsibizova I.M. Miloserdije i mir. (Analiticheskij obzor). [Mercy and Peace. (Analytical review)] *Socialnije i gumanitarnije nauke. Otechestvennaja i zarubezhnaja literatura. Ser. 3: Filosofija* [Social and human sciences. Domestic and foreign literature]. 2020, 1, pp. 103-111). (in Russian)

6. Tsibizova I.M. Nekotorije aspekti i problem sovremennoj neosholasticheskoj moralnoj filosofiji i katolicheskoj etiki [Some Aspects and Problems of Modern Neo-Scholastic Moral Philosophy and Catholic Ethics]. *Diskursi etiki* [Discourses of ethics]. 2021, vol. 2(12), pp. 13-40. Available at: [http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2021/12/DE2021\\_2\\_12\\_11-40.pdf](http://theoreticalappliedethics.org/wp-content/uploads/2021/12/DE2021_2_12_11-40.pdf) (date of access: 02.09.2022). (in Russian)

7. Shebalina O.E. Vneshnaja politika Svatogo Prestola v sovremennih mezhdunarodnih odnosnienijah: istoki, metodi, instrumentariji [Foreign policy of the Holy See in modern international relations: origins, methods, tools]. *Mezhdunarodnaja analitika* [International Analytics] 2021, vol. 12 (4), pp. 153-166. Available at: <https://www.interanalytics.org/jour/article/view/402/354>. (date of access: 09.02.2022). (in Russian)

8. Shebalina O.E. *Prioriteti vneshnej politiki Svatogo Prestola v period ponifikata Papi Franciska* [Foreign policy priorities of the Holy See during the pontificate of Pope Francis]. Moskva, MGIMO, 2019. Available at: [https://mgimo.ru/upload/diss/2019/shebalina\\_dissertaciya.pdf](https://mgimo.ru/upload/diss/2019/shebalina_dissertaciya.pdf) (date of access: 10.02.2022). (in Russian)

9. Anderson A.H. An introduction to Pentecostalism: Global charismatic Christianity. *ResearchGate*. 2013, January. Available at: [https://www.researchgate.net/publication/289353390\\_An\\_introduction\\_to\\_Pentecostalism\\_Global\\_charismatic\\_Christianity](https://www.researchgate.net/publication/289353390_An_introduction_to_Pentecostalism_Global_charismatic_Christianity) (date of access: 10.02.2022)

10. Galavotti E., Mellino A. (Eds.) (2014). *Il Concilio di papa Francesco*. In A. Mellino (Eds.) *Il Conclave e papa Francesco: Il primo anno di pontificato*, Istituto della Enciclopedia italiana: Roma, 2014, pp. 37-69. Available at: [https://www.academia.edu/9592306/Il\\_Concilio\\_di\\_papa\\_Francesco\\_in\\_Il\\_Conclave\\_e\\_papa\\_Francesco\\_Il\\_primo\\_anno\\_di\\_pontificato\\_a\\_cura\\_di\\_A\\_Melloni\\_Istituto\\_della\\_Enciclopedia](https://www.academia.edu/9592306/Il_Concilio_di_papa_Francesco_in_Il_Conclave_e_papa_Francesco_Il_primo_anno_di_pontificato_a_cura_di_A_Melloni_Istituto_della_Enciclopedia). (date of access: 11.02.2022).

11. Siuda-Ambroziak R. (2018.) Jumping into faith: The Phenomenon of Brazilian Pentecostal conversations. *Studia religiologica*. Kraków, 2018, G. 51, z. 1, pp. 11-32.

#### Сведения об авторе

**Цибизова Ирина Михайловна**  
кандидат исторических наук, научный  
сотрудник, отдел философии  
Институт научной информации по  
общественным наукам РАН  
Российская Федерация, 117418, г. Москва,  
Нахимовский проспект, 51/21  
e-mail: [itsibizova@mail.ru](mailto:itsibizova@mail.ru)  
ORCID: 0000-0003-1428-2152

#### Information about the author

**Tsibizova Irina Mihaylovna**  
Candidate of Science (History), Research  
Scientist, Department of Philosophy  
Institute of Scientific Information for Social  
Sciences RAS  
51/21, Nakhimovsky ave., Moscow, 117418,  
Russian Federation  
e-mail: [itsibizova@mail.ru](mailto:itsibizova@mail.ru)  
ORCID: 0000-0003-1428-2152



Серия «Политология. Религиоведение»

2023. Т. 44. С. 136–149  
Онлайн-доступ к журналу:  
<http://izvestiapolit.isu.ru>

---

---

ИЗВЕСТИЯ  
Иркутского  
государственного  
университета

---

---

Научная статья

УДК 211.5

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.136>

## Новый атеизм как система взглядов в интерпретации Алана Никсона: введение и методология

Ю. Д. Смирнова, Р. Р. Фазлеева\*

*Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация*

**Аннотация.** Анализируется исследовательский подход А. Никсона к пониманию нового атеизма как новой актуальной формы безрелигиозности общества. Выявляется, каким образом формировалась позиция автора и какова методология его понимания нового атеизма. Отмечается, что свою задачу при обсуждении истории свободомыслия Никсон видит в попытке контекстуального анализа антирелигиозного движения XXI в. (новые атеисты и их подгруппы), он связывает основные аспекты идеологии нового атеизма, которые обнаружил в ходе своего исследования, с более длительной историей антирелигиозного движения.

**Ключевые слова:** новый атеизм, теизм, иррелигия, безрелигиозность, секуляризм, секулярист, постсекуляризм, аккомодационизм.

**Благодарности.** Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта РФФИ № 23-68-10056 «Моделирование межрелигиозных отношений в России: аутопойезис институциональной / вернакулярной религиозности (информатико-религиоведческий ресурс)».

---

**Для цитирования:** Смирнова Ю. Д., Фазлеева Р. Р. Новый атеизм как система взглядов в интерпретации Алана Никсона: введение и методология // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 136–149. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.136>

---

Original article

## New Atheism as a System of Views in Alan Nixon's Interpretation: Introduction and Methodology

Yu. D. Smirnova, R. R. Fazleeva\*

*Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation*

**Abstract.** The paper focuses on A. Nixon's approach to understanding new atheism as a new relevant form of religiosity in society. Analysis of the dissertation study helps to understand how the author's position was formed and what is the methodology for his understanding of new atheism. Nixon defines his task when discussing the history of free thought in an attempt to contextually analyze the anti-religious movement of the 21st century (new atheists and subgroups). His historical analysis of irreligion is a story that focuses on the appearance of differences between groups over time and the motives for such divergence and the appearance of groups. He links the measurements he discovered in his research to a longer history of the anti-religious movement.

**Keywords:** new atheism, theism, irreligion, irreligiousness, secularism, secularist, post-secularism, accommodationism.

---

© Смирнова Ю. Д., Фазлеева Р. Р., 2023

\*Полные сведения об авторах см. на последней странице статьи.  
For complete information about the authors, see the last page of the article.



**Acknowledgments.** The study was supported by the Russian Science Foundation grant No. 23-68-10056 “Modeling of interreligious relations in Russia: autopoiesis of institutional/vernacular religiosity (informatics and religious studies resource)”.

---

**For citation:** Smirnova Yu.D., Fazleeva R.R. New Atheism as a System of Views in Alan Nixon's Interpretation: Introduction and Methodology. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 136-149. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.136> (in Russian)

---

Наше исследование представляет собой подробный анализ отдельных глав диссертационного исследования Алана Гилберта Никсона, социолога религии, сотрудника Центра исследований религии и общества (Университет Западного Сиднея), изданного им в 2014 г.

Актуальность данного исследования обусловлена несколькими причинами. Во-первых, Никсон предлагает концептуальное оформление ключевых аспектов современной религиозности: постсекулярности, иррелигиозности, аккомодационизма, изучение которых помогает глубже понять причины возникновения идеологии нового атеизма. Во-вторых, интерес представляет методология изучения постсекуляризма как системообразующего понятия основных феноменов религиозного в современном обществе (то, что сам Никсон называет «обоснованной теорией»). И наконец, в-третьих, Никсон большое внимание уделяет понятию нового атеизма в его увязке с понятиями «иррелигия», «иррелигиозность». При этом вышеуказанные причины, на наш взгляд, обретают актуальное звучание в современном российском религиоведении в качестве примера диффузии идей западноевропейского понимания постсекулярной религиозности в отечественной науке.

Сам Никсон начинает свое исследование, как и положено, с обширного литературного обозрения. Как феномен новый атеизм возникает в среде англоговорящих исследователей, и его «первая волна» датируется 2004–2007 гг., в это же время публикуются знаковые произведения «четырёх всадников атеизма», как их называют: «Конец веры: Религия, террор и будущее разума» Сэма Харриса, «Бог как иллюзия» Ричарда Докинза, «Разрушение заклатья» Дэниела Деннета и «Бог – не любовь» Кристофера Хитченса. Если прибавить к ним произведение Виктора Стенджера «Бог: неудачная гипотеза», то можно собрать своего рода «пятикнижие нового атеизма» [5, р. 3]. Официально о начале эпохи «нового атеизма» было объявлено в книге *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion* [3] в 2006 г.

Также Никсон добавляет в круг авторов нового направления Мартина Эмиса, Иэна Макьюэна, Филипа Пуллмана и Салмана Рушди. Кроме того, в дискуссию вступили некоторые мусульманские атеисты, например: Ибн Варрак, написавший критические работы *The Quest for the Historical Muhammad*, *The Origins of The Koran: Classic Essays on Islam's Holy Book*, *Why I Am Not a Muslim*; Таслима Насрин – автор романа «Стыд и позор» о жизни индуистской семьи в среде мусульман, за который последовала фетва, разрешающая убийство автора; автор романов «Неверный» и «Кочевник» Аяан Хирси Али, сотрудничавшая с Тео ван Гогом в 2004 г. [Ibid].

Возникновение общественного атеизма в то время привело к появлению нового заметного игрока в сфере формирования общественного мировоззрения. Книги и личности, пропагандирующие атеизм и выступающие против религии, составили списки бестселлеров. Крупные продажи свидетельствуют о широком общественном интересе к таким вопросам, однако, отмечает Никсон, у нас очень мало данных о влиянии этой группы. Поэтому одна из важных задач исследования Никсона касается типов внутренних социальных разделений в нерелигиозной области и реальных мировых структур, возникающих в результате таких разделений.

В целом исследование включает в себя изучение вопросов, которые объединяют и разделяют «атеистов» и их мнения на протяжении всей истории данного движения и в настоящем времени. Таким образом, основной целью является изучение внутренних изменений в новом атеизме по отношению к истории и нынешней западной социальной среде. Новый атеизм можно рассматривать как важное публичное проявление безрелигиозности в постсекулярной сфере. Постсекулярная сфера в исследовании показана Никсоном как пространство, где религиозные голоса вновь присоединились к публичному разговору о нашем коллективном будущем, в котором соревнуются различные варианты современности. В этом контексте Никсон употребляет понятие «варианты современности» как тождественное понятию «светскость». А светскость в данном случае означает наличие множества внерелигиозных точек зрения, конкурирующих между собой в понимании феномена религии и веры и потому предоставляющих атеистам нового толка возможность выбора различных методов критики религии согласно индивидуальному предпочтению.

Если и есть одна вещь, которую мы узнали в начале XXI в., пишет Никсон, так это то, что мир никогда не стоит на месте. Неудача модернистских попыток создать окончательные утопии (или антиутопии), которые навсегда останутся совершенными обществами или совершенными теориями, кажется наивной перед лицом постоянно меняющегося общества и вселенной. Всем становится очевидно, что все социальные системы встроены в среду, которая меняется, и поэтому не может быть «окончательного решения» социальных проблем. Среди причин, подтверждающих эти факты, Никсон называет три важные даты: 1942 г. как начало Холокоста; 1989 г. и падение Берлинской стены, когда обещания политических социальных утопий становятся все менее реалистичным; 11 сентября 2001 г., когда изменилось само понятие секулярного. Ничто никогда не стоит на месте, и на самом деле многие системы, стоящие на месте, никогда не меняются, что означало бы конец их жизненной силы. В нашем контексте это означает то, что нерелигиозная система меняется внутри своего времени. Общество, встроеное в эту непрерывную переменную, представляет собой бурную массу идей и моделей поведения.

Первым из исследователей постсекуляризма Никсон называет Дж. Бекфорда, который в «Социологии религии» [1] отмечает, что дискурс вокруг идеи постсекулярного растет в научных кругах, несмотря на отсутствие согласованности и единства исследователей относительно описания концепции постсекулярного. Бекфорд предполагает, что в конце 1990-х гг. наблюдался

рост интереса к концепции постсекулярного. Диапазон значений постсекулярного носит междисциплинарный характер, но Бекфорд утверждает, что сильнее всего интерес к нему обнаруживается в теологии, религиоведении, философии, теории литературы, постколониальных исследованиях, социологии, антропологии, политологии, международных отношениях и географии. Бекфорд группирует эти различные виды употребления и анализа постсекулярного в шесть кластеров, чтобы обеспечить «общее структурирование позиций и аргументов».

Культурные ресурсы, которые Бекфорд называет «поддержкой современности и демократии», являются религиозными по своей природе, т. е. заложены в господствующих религиозных традициях мира. Поэтому он доказывает идею о том, что религиозные традиции могут использоваться для поддержки демократии с помощью своих собственных внутррелигиозных смысловых ресурсов, без необходимости отсылки к современным светским определениям данного понятия. Таким образом, в логике Бекфорда именно религиозный язык становится частью процесса осмысления постсекулярного общества и самокритичного размышления об основах западной либеральной демократии.

Логичным видится вывод, что множественные современности являются необходимым условием возникновения постсекулярных обществ. Для иллюстрации Никсон приводит исследование турецкого ученого Ахмета Кемечоглу [4], который предлагает широкий спектр примеров того, как светские и религиозные системы отношений переплетаются в Турции и Иране. Обе страны имеют многогранные и многоуровневые общественные сферы, в которых предполагаемая однородность социального пространства ставится под сомнение «постсекулярными социальными практиками», такими как ношение хиджаба в публичном пространстве (в данных противоположных примерах это видно по-разному). Тем самым доказывается то, что в указанных пространствах упомянутых стран сосуществуют светские и религиозные обычаи.

Важный момент для интерпретации концепции постсекулярного, по мнению Никсона, содержится в тезисе о том, что собственно изучение постсекулярного в научном сообществе парадоксальным образом оказывается никак не связанным с обсуждением безрелигиозности и атеистического мировоззрения. Исходя из этого, Никсон настаивает на необходимости увязывать постсекуляризм и атеизм.

Для нашего анализа концепции нового атеизма в трактовке Алана Никсона значимым является то, что версия постсекулярности, которую он поддерживает и одновременно критикует в этом исследовании, отходит от прогрессивных, эволюционных версий термина. Понятие «постсекулярность» у Никсона ближе к понятию «посттеология», в котором ясно раскрывается идея эволюции секулярного мировоззрения, в контексте которой все системы как религиозного, так и нерелигиозного мировоззрения находятся в общей среде, где они взаимосвязаны. При таком методе анализа секулярного как источника возникновения постсекулярного сама эволюция системы религиозных взглядов анализируется в процессе совместной эволюции с другими системами

(светскими, атеистическими) и притом по целому ряду уровней анализа. Эту методологию исследования постсекулярности, пишет Никсон, более уместно было бы назвать «нетелеологическим исследованием секуляризации» [5, р. 11].

Включив в свой анализ процессы структурного возникновения, Никсон показывает, что в обществе существует общее распределение таких понятий, как «религия» и «светскость». Это распределение означает, что в истории развития идей становится неизбежна некоторая форма непрерывности и общности. Никсон хочет доказать, что группа новых атеистов обеспокоена тем, что в постсекулярном мире существует пространство для религиозного. Они рассматривают религиозность в современном обществе как форму «аккомодационизма» [Ibid, р. 13] – приспособленчества современных светских государств к религиозной традиции как трансцендентной основе общественной морали. С точки зрения новых атеистов, процесс саморефлексии общества в отношении религиозного мировоззрения в публичной сфере становится проблематичным. Таким образом, новых атеистов можно рассматривать, по мнению Никсона, как часть процесса повторной секуляризации в постсекулярных обществах. Однако, как будет показано Никсоном, есть та часть этой группы, которая занимается именно такой самокритичной оценкой. Эти группы часто выступают против тех, кто придерживается новой атеистской точки зрения и представляет альтернативные версии западного светского проекта, которые взяли на себя критику эффективности собственной конкретной формы современности. Получается, что в нерелигиозной части постсекулярного поля присутствует также множество современностей. И то и другое можно рассматривать как часть возникновения постсекулярных обществ.

Никсон пишет о наличии двух концепций «нерелигиозности» и «светскости», предназначенных для обобщения всех существующих позиций, которые считаются нерелигиозными. И это дает целый ряд перспектив, включая атеистический, агностический, религиозно безразличный или религиозный векторы, а также некоторые формы или аспекты светскости, гуманизма и, действительно, самой религии.

Поскольку за последнее десятилетие область исследования нерелигиозности и атеизма быстро расширилась, это привело к использованию различных терминов в отношении религиозного свободомыслия. Никсон приводит такие примеры: иррелигиозность, религиозное сомнение, неверие, вольнодумство, агностицизм, (светский) гуманизм, рационализм, материализм, философский натурализм и (религиозный) скептицизм. И даже этот довольно исчерпывающий список оставляет за бортом некоторые термины, используемые теми или иными авторами. Обзор соответствующей литературы показывает, что есть много ключевых терминов, которые приняты в научном употреблении: «агностик», «атеист», «яркий вольнодумец», «гуманист», «материалист», «натуралист», «нерелигиозный», «рационалист», «скептик» и «секулярист». Добавим сюда также и то, что культурный контекст меняет значение каждого термина. Например, термин «секулярист» можно понимать в разных значениях – от «антирелигиозной» позиции до простого установления различия между религиозной и светской сферами. Если говорить об общем количестве

людей, которые не считают себя религиозными, одним из самых очевидных становится понятие «атеизм» как термин, который должен указывать на то, что кто-то не верит в Бога. Действительно, это стало обычным способом обозначения данной группы в настоящее время из-за преимущественно западного характера атеизма и из-за популярности этого слова в начале XXI в. Однако на сегодняшний день существует три основных понимания термина «атеист», которые преобладают в современных научно-академических и неакадемических дискуссиях:

1) человек, не верящий в Бога (принципиальное и осознанное решение отвергнуть веру в Бога (McGrath));

2) человек, который считает, что Бога нет (различие между неверующим в Бога и верующим в то, что Бога не существует (Shermer));

3) человек, которому просто не хватает Богов (Eller) [5, p. 24] («недостаток» следует интерпретировать в строго нейтральном и описательном смысле).

Каждое из этих определений демонстрирует вариации на тему несуществования божества (или божеств). Как правило, эти определения показывают разницу между позитивным и негативным атеизмом, когда позитивные атеисты отвергают веру в Бога, а негативные атеисты просто не видят причин верить. Позитивное определение непопулярно в новом атеистическом движении и часто используется религиозной оппозицией для указания на то, что новый атеизм на самом деле является формой религии или убеждений.

Отчасти путаница может возникнуть из-за того, что антирелигиозные ярлыки за последние несколько столетий приобрели множество вариантов и есть некоторая преемственность и изменения внутри и между групповыми ярлыками. Конкретная метка, используемая для группы, изменяется во времени, поскольку старые метки отбрасываются для тех, кто считается более подходящим в этот период, хотя метки редко исчезают полностью или по социологическим причинам. В качестве примера Никсон приводит так называемое постмодернистское христианство. По его мнению, оно зачастую является более гибким и менее организованным, чем модернистские версии христианства, и часто также имеет проблемы с модернистскими стилями религиозных организаций. В постмодернистском христианстве у человека преобладают личные отношения с Богом или Иисусом, а не конфессиональные. Таким образом, нападки на ограничительный характер религиозной организации, как правило, мало влияют на такие группы, поскольку они не считают, что являются частью «организованной религии». Общество меняется, изменяется отношение к Богу и религии, следовательно, атеистическое мировоззрение должно меняться вместе с ними или рискует утратить свою актуальность.

Далее Никсон рассматривает понятие «иррелигия» (и «иррелигиозность»), введенное Дж. Кэмпбеллом и определяемое как «те убеждения и действия, которые являются выражением враждебного отношения или безразличия к господствующей религии, вместе с указаниями на отказ от ее требований» [2]. Кэмпбелл сосредоточился на тех, кто конкретно отвергает религию, и у него наблюдается тенденция определять формы нерелигиозности таким

образом, что все нерелигиозные люди оказываются в пространстве нерелигиозного в целом. Таким образом, его концепция охватывает тех, кто безразличен к религии, и тех, кто к ней враждебен. Он называл эти группы «а-религиозными» или «нерелигиозными». «А-религиозные» знают о религии, но безразличны к ней, «нерелигиозные» просто не знают о религии и в силу этого не могут придерживаться конкретного мнения в отношении религии. Это довольно проблематичное отождествление религиозного безразличия с неявным отторжением религии заставляет людей, желающих сохранить видимость нейтралитета, войти в антирелигиозную категорию, делая их легитимным объектом для исследователей атеизма. В логике собственной интерпретации атеизма Никсон утверждает способ, при котором до тех пор, пока нерелигиозность индивида не станет явной (признаваемой индивидом), он остается в рамках нерелигиозной категории в целом как неявной формы нерелигиозности.

Одним из особенно интересных дополнительных понятий, которые вводит Кэмпбелл, является понятие «диапазон иррелигиозности». По его мнению, диапазон иррелигиозности может способствовать формированию идеального типа иррелигиозности, который мог бы помочь отличить «иррелигиозность от различных связанных с ней явлений религиозной реформы – религиозных предрассудков, квазирелигий и светскости». Кэмпбелл считает, что идеальный тип иррелигиозности подразумевает неприятие всех религий и всех составляющих религиозного явления, и ставит под сомнение нерелигиозность с точки зрения отсутствия, а не неприятия божественного, утверждая, что точка зрения «отсутствия Бога» является трудной основой для начала исследований. Он предполагает, что мнение об отсутствии сверхъестественного в контексте атеизма внутри нерелигиозных групп на самом деле может быть наследием прошлого негативного взгляда на Бога, а не подлинной оценки религиозной культуры с атеистической позиции. Подводя итог, Никсон говорит, что термин «иррелигиозность», введенный Кэмпбеллом, более уместно применять для описания тех людей, которые выступают явно против религии и сверхъестественного объяснения действительности. Сам Никсон называет людей в этой подгруппе нерелигиозной сферы «иррелигиозными», а не «атеистами», и полагает, что его исследование позволит избежать путаницы с использованием нынешним движением атеистического ярлыка и многих видов употребления термина «атеизм».

«Иррелигия» может быть определена только в конкретном социальном и культурном контексте, и этот процесс конкретизации имеет решающее значение, когда необходимо выявить примеры нерелигиозных убеждений и поведения. Даже там, где нет идеологии, будет существовать популярное представление об иррелигии, которое можно рассматривать как обычную норму. Таким образом, в очень общих чертах иррелигиозность была бы деизмом в конце XVIII в., а атеизмом – в XIX. В логике Никсона, сам атеизм, безусловно, не является новым, новые атеисты являются наследниками долгой истории атеистической философии, идущей от Юма через Милля до Рассела, а теперь Докинза и др.

Никсон согласен с Кэмпбеллом в его утверждении, что большинство характеристик, разделяющих религиозных/иррелигиозных людей, происходят

от неприятия традиционной религиозности. Разрыв с традицией оставляет открытыми все организационные формы, но также оставляет многих людей подозрительными по отношению к организации и поведению, которые как-либо напоминают церковь или религиозную структуру. Таким образом, в этих пространствах появляются аргументы против религиозности, что предполагает необходимость переговоров о новых нормах отношения к религиозному. Такие переговоры могут привести к реформе движения или потенциально расколу.

Далее Никсон проводит анализ современных работ в рамках нового атеистического движения, среди которых можно выделить три потока нападок, исползуемых для достижения атеистических целей:

1) представление о религии как общественном зле (все новые атеисты, но в особенности Докинз, Хитченс, Харрис) [5];

2) достоинства общественного атеизма и науки (Докинз, Грейлинг, Деннет) [Там же];

3) достоинства религии со строго атеистической точки зрения (Харрис, Конт-Спонвиль, Де Боттон, Уилсон, Стедман) [Ibid, p. 34].

Первые две тактики нападок обычно используются «четырьмя всадниками атеизма», а третья – новой группой атеистов, которые заинтересованы в полезности религиозной терпимости, религиозных идей и практики религиозной толерантности для атеистов. Таким образом, даже в этом кратком обзоре взглядов представителей движения становится ясно, что новый атеизм не является монолитным идеологическим образованием. Нерелигиозный человек может быть откровенно враждебным к религии и активно добиваться ее прекращения, или, наоборот, другой нерелигиозный человек может быть просто безразличен к религии, а не активно враждебен ей. Как считает Никсон, можно легко представить себе многие другие подобные нерелигиозные ориентации с их собственными важными различиями.

Для того чтобы повлиять на общественное мнение в отношении религии, одни нерелигиозные люди считают, что они должны говорить о своих атеистических убеждениях публично. Напротив, другие уверены, что публичность в отношении их нерелигиозности либо слишком опасна, либо слишком конфронтационна. Поэтому латентный/публичный структурный аспект нерелигиозности касается чрезмерности и сознательности решения отдельного лица или группы публично демонстрировать или намеренно скрывать свою нерелигиозность.

Кэмпбелл определяет латентную иррелигиозность [2] как любую ситуацию, в которой человек знает о самом себе то, что он не верит в сверхъестественное, но скрывает это неверие от окружающих. Из-за стигматизации атеизма в большинстве обществ было бы уместно предположить, что эта группа составляла наибольшую долю атеистов, по крайней мере до сих пор. Однако, по мнению Никсона, эта группа не обязательно легко классифицируется, так как вместе с латентными атеистами в ней могут быть представлены люди, которые придерживаются той или иной формы нетрадиционной религии или нетрадиционной организационной структуры как пространства проявления

своих убеждений. Их скрытый характер означает, что мы не можем быть уверены, что они на самом деле являются атеистами.

Кэмпбелл вводит понятие латентной иррелигиозности, чтобы раскрыть идею того, что некоторые люди могут открыто не отвергать религию, но являться при этом в значительной степени нерелигиозными. Он предполагает, что один идеальный тип секулярного человека считает, что религия настолько не имеет отношения к его повседневной жизни, что он даже не осознает того факта, что отвергает Бога (данную категорию людей Никсон относит к «латентно нерелигиозным»). Индивид именуется как «латентный» задним числом, поскольку публично выступает как «нерелигиозный» или «явно нерелигиозный». Таким образом, термин является скорее описанием предельного состояния, чем действительным типом нерелигиозного индивида. Это категория перехода и может применяться только задним числом. Кэмпбелл полагает, что скрытый ответ может стать явным, если человека заставляют встать лицом к лицу с религией в виде социальной или культурной реальности. Возрождение значимости религии в обществе можно рассматривать как один из триггеров, с помощью которых может активизироваться латентный атеизм.

«Публично нерелигиозными» являются лица, открыто принявшие свой нерелигиозный статус. К ним относятся члены нерелигиозных организаций и отдельные лица, активно выступающие против религии. Несмотря на стереотип нерелигиозной индивидуальности, с XVIII в. существует много нерелигиозных организаций (включая деизм). Большинство, если не все, из этих организаций были открыто нерелигиозны просто из-за своей светской природы или как политическое движение. Даже в тех случаях, когда группа пыталась скрыть свою нерелигиозность (например, секуляристы), она часто определялась окружающим обществом как атеистическая. Таким образом, общественная и организованная иррелигиозность не является новым феноменом, как и собственно новый атеизм. Это особенно интересно, если смотреть на свободумыслие в отношении религии с точки зрения новых атеистов, у которых «старый атеизм» и «гуманизм» считаются скрытыми формами иррелигиозности по отношению к новому движению. По мнению Никсона, восприятие этих двух групп позволяет группе новых атеистов отделиться от более старых групп и, таким образом, обеспечивает уникальную идентичность для нового движения, даже если оно основано на внеисторических интерпретациях [5, p. 40].

Интернет обеспечивает более безопасное пространство для новых атеистов, удовлетворяя их потребность в анонимности. Необходимость публичного выражения нерелигиозной идентичности является предметом дискуссий в рамках движения нового атеизма, и, таким образом, скрытый/публичный аспект атеизма может быть идентифицирован как один из аспектов социологического структурирования этой области. По мысли Никсона, новый атеизм и его тайные/публичные дискуссии предлагают возможность изучения необходимости публичного выражения нерелигиозных взглядов в постсекулярном, постмодернистском пространстве современного развития общества, в котором светское и религиозное представлено в тесном взаимодействии.



Остановимся подробнее на собственной методологии исследования идеологии нового атеизма А. Никсона.

Будучи по преимуществу социологом, а не религиоведом, Никсон строит фундамент своего исследования на общеизвестных социологических приемах: обзор литературы, анализ данных, интервью, интернет-наблюдение за участниками. Вышеуказанные методы были объединены Никсоном с помощью подхода «обоснованной теории» [5, р. 52]. В логике автора, этот подход был использован для того, чтобы поддерживать свою теорию развития нового атеизма и сферу нерелигиозного в актуальном на момент анализа реальном контекстном поле. С точки зрения автора, эти перспективы важны, поскольку социальные системы часто состоят из ряда противоречивых тенденций, которые вызывают дифференциацию и возникновение субкультур и групп в рамках общей системы.

А. Никсон начинает свою главу о методологии с этнографических методов исследования, которые, по его мнению, предполагают сосредоточение внимания на моделях повседневной жизни, таких как убеждения, ценности, ритуалы и поведение, лежащие в основе социальных отношений. Этнографические методы описывают обстановку, действующих лиц, деятельность и значения, которые им приписываются. Свое «этнографическое исследование» Никсон начинает с открытой структуры сбора и анализа данных. Он использует данные исторического анализа литературы, материалов, сайтов и личностей, а также применяет подход, называемый им *Grounded Theory* («обоснованная теория», перевод наш. – *Авт.*), в котором данные постоянно сравниваются для того, чтобы обнаружить теоретические категории и структуры. Кроме того, автором используется модель насыщенного сравнения, при которой прошлые данные пересматривались в свете текущих данных до тех пор, пока ни в одной области не обнаруживалось новых данных. *Grounded Theory* имеет целью создание концепций, объясняющих, как люди решают свои основные проблемы независимо от времени и места.

Этнографическое исследование Никсона состоит из трех компонентов, которые в совокупности обеспечивают данные для анализа идеологии нового атеизма:

- 1) полуструктурированные интервью с «атеистами»;
- 2) интернет-наблюдение за участниками в нерелигиозной сфере;
- 3) исторический анализ нерелигиозного поля, включая академическую литературу [5, р. 53].

По мнению Никсона, одной из значимых целей данного исследования является получение доступа к субъективным формулировкам различных способов существования в качестве нерелигиозного человека в реальном мире. Совместному построению таких взглядов могут способствовать наблюдения за участниками через Интернет и использование глубинных интервью, благодаря которым голоса становятся частью исследования. Важным обстоятельством в данном случае является то, что исследование Никсона позиционируется как независимое от традиционных «религиозных» категорий, использую-

щих теоретический подход, в котором взгляды участников определяют формирование теории. Исходя из вышеизложенного, выбранные методы анализа мировоззрения представителей нового атеизма помогли достичь этих целей исследования. Вслед за автором опишем подробно суть и логику каждого из методов.

1. Интервью. В рамках своего исследования Никсон изначально планировал провести до 50 полуструктурированных интервью с австралийскими атеистами. Изначально он сосредоточился на Австралии, поскольку обзор литературы не выявил практически ничего об атеизме в океаническом регионе. Был применен метод целенаправленной выборки с использованием метода «снежного кома», как это принято в качественных исследованиях, а единственным критерием отбора было то, что участник должен был идентифицировать себя как «австралийский атеист». Участники были найдены благодаря объявлениям в Twitter, Facebook, а также через Австралийское рационалистическое общество (RSA) и Совет австралийских гуманистических обществ (CAHS) [5, p. 54].

Никсону удалось найти 41 желающего участника, потом два добровольца были отклонены: один – потому что он считал себя в первую очередь буддистом, а другой – из-за слишком коротких ответов в анкете участника. Таким образом, было проанализировано 39 полуструктурированных интервью с людьми, идентифицирующими себя в качестве австралийских атеистов. Интервью проводились с октября по декабрь 2011 г.

Респондентам было задано 40 открытых вопросов, включая 8 демографических (опросники присутствуют в приложениях к диссертации А. Никсона). Вопросы были сгруппированы по следующим направлениям:

- 1) демографические данные;
- 2) мировоззрение и изначальная осведомленность в сфере религии/духовности, включая их путь к атеизму;
- 3) жизнь в качестве убежденного атеиста;
- 4) восприятие респондентом идеологии нового атеизма и его лидеров [5, p. 56].

При необходимости задавались дополнительные вопросы, чтобы уточнить ответы и расширить их.

Второй краткий набор вопросов был разослан участникам в январе 2012 г. Они были разработаны для дальнейшего уточнения вопросов о духовности и мировоззрении, которые в ходе первоначального интервью были признаны слишком широкими. Ответы на эти вопросы послужили основой для интернет-этнографии после проведения интервью. Собранные данные были подвергнуты реляционному анализу, чтобы обеспечить понимание построения смысла участниками. Затем данные были сопоставлены с литературными, сетевыми и историческими сведениями, собранными до этого момента, чтобы подтвердить или опровергнуть найденные темы. После анализа результаты были соотнесены с академической теорией и данными о тенденциях в целях обеспечения дальнейшей поддержки для включения или отклонения результатов интервью.

2. Анализ данных. Вышеуказанные интервью были проанализированы автором на предмет раскрытия основных тем. Затем собранные данные были

подвергнуты реляционному анализу, чтобы обеспечить понимание построения смысла участниками интервью.

Следует отдельно остановиться на том, как Никсон характеризует Интернет и его возможности для проведения социологических исследований. По его мнению, Интернет имеет несколько потенциальных последствий для религиозных и нерелигиозных групп:

1) предлагает анонимность, поэтому люди могут выражать свои взгляды без риска социальной изоляции;

2) обеспечивает мгновенный контакт между группами по всему миру, что помогает сблизить группы, разбросанные по всему миру;

3) предполагает качество «виральности». Виральность – это характеристика контента, которая определяет, с какой вероятностью читатели захотят поделиться публикацией. Виральный контент активно распространяется пользователями в соцсетях, мессенджерах и других каналах. Если создать настоящему виральный контент, то аудитория распространит его самостоятельно. Именно на этом и основана виральность;

4) предоставляет возможность создания специализированных групп доступным способом;

5) уменьшает возможности для цензуры, многие мнения могут быть переданы без вмешательства;

6) в силу анонимности интернет предполагает «кризис авторитета и кризис подлинности» [5, р. 58].

В современном нерелигиозном сообществе наблюдается смешение онлайн- и офлайн-миров, поскольку сообщество росло вместе с такими технологиями во время их повсеместного распространения на Западе. Таким образом, выборка Никсона, и он сам это признает, в значительной степени ограничена западными странами и населением, которое в основном расположено на их территории, но ее можно рассматривать как подходящую выборку для конкретного исследования, так как хотя новый атеизм и распространился в других странах мира, его лидерство и организационный локус находятся на Западе. Поэтому новый атеизм рассматривается автором как одна из демографических групп, хорошо представленная в интернете на момент проведения исследования. Это подтверждается и данными интервью, в которых почти все участники заявили, что они хотя бы по касательной, а во многих случаях и в основном, вовлечены в онлайн-овую иррелигию (77 %). Более того, даже глубоко специальные вопросы внутри атеистического сообщества появляются на графиках тенденций, созданных Google Trends, в то время как другие, более изученные, но небольшие религиозные группы не отражаются в этих графиках, что говорит о том, что новый атеизм не только присутствует в интернете, но и вызывает к себе достаточно высокий интерес.

3. Исторический анализ. Далее Никсон проводит исторический анализ, поскольку обнаруженные в процессе исследования измерения имеют свою собственную историю, хотя и не отраженную в оригинальных документах. По некоторым данным, новые атеисты являются наследниками долгой истории

свободомыслия и философии вольнодумства на Западе, начиная с древнеиндийской школы чарвака, древнегреческого атеизма, Д. Юма, Л. Фейербаха, Дж. С. Милля, К. Маркса, З. Фрейда, А. Камю, Б. Рассела, Ж.-П. Сартра и теперь Ч. Докинза и др. К этому, по мнению Никсона, следует добавить историю свободомыслящих людей и организаций от середины XVII в. и до наших дней, которые привносят свои собственные социологические, философские и другие аспекты [5, р. 78].

Свою задачу при обсуждении истории свободомыслия Никсон видит в попытке контекстуального анализа антирелигиозного движения XXI в. (новые атеисты и подгруппы). Его исторический анализ иррелигии – это история, которая фокусируется на появлении различий между группами с течением времени и мотивах такого расхождения и возникновения групп. Он связывает измерения, которые обнаружил в ходе своего исследования, с более длительной историей антирелигиозного движения. Никсон пытается представить эти вопросы через призму прошлого времени, а не подгонять историю к контексту настоящего, XXI в., а также указывает на специфические и периферийные проблемы каждого случая, поскольку эти аспекты могут проявляться по-разному в зависимости от проблем людей и групп той эпохи.

В каждой эпохе также существует множество взглядов – измерения социокультурного контекста Никсона, по своей сути, отражают это в силу их социологической дифференцирующей природы. Кроме того, Никсон считает нужным показать множество взглядов, присутствующих в том или ином периоде, даже если они не имеют прямого отношения к указанному измерению.

Обобщая вышесказанное, можно выделить основные моменты, к которым приводит А. Никсона избранная им методология исследования идеологии нового атеизма. С помощью этой методологии он выявляет восемь примеров того, как иррелигия может двигаться в направлении той или иной позиции по четырем измерениям поля. Этими измерениями являются: скрытое/публичное, приспособление/конфронтация, замещение/устранение и эмпатия/интеллектуальность.

### Список литературы

1. *Beckford J. A.* The Politics of Defining Religion in Secular Society: From a Taken for Granted Institution to a Contested Resource // *The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts and Contests* / J. G. Platvoet and A. L. Molendijk (eds.). Brill : Leiden, 1999. P. 23–40. URL: [https://books.google.ru/books?id=gmcjPkrGTQ8C&redir\\_esc=y/](https://books.google.ru/books?id=gmcjPkrGTQ8C&redir_esc=y/) (дата обращения: 20.05.2022).
2. *Campbell C.* Toward a Sociology of Irreligion. New York : Herder and Herder, 1972. 171 p. URL: <https://archive.org/details/towardsociology0000coli/mode/2up/> (дата обращения: 24.09.2022).
3. *Clarke P.* The Oxford Handbook of the Sociology of Religion. OUP Oxford, 2011. 1064 p. URL: <https://academic.oup.com/edited-volume/34355/> (дата обращения: 11.10.2022).
4. *Kömeçoğlu U.* Multifaceted or Fragmented Public Spheres in Turkey and Iran // *Multiple Modernities and Postsecular Societies (Global Connections)* / M. Rosati, K. Stoeckl (eds.), Ashgate : England, 2012. P. 41–60. URL: [https://books.google.ru/books/about/Multiple\\_Modernities\\_and\\_Postsecular\\_Soc.html?hl=ru&id=I9sGDAAQBAJ&redir\\_esc=y/](https://books.google.ru/books/about/Multiple_Modernities_and_Postsecular_Soc.html?hl=ru&id=I9sGDAAQBAJ&redir_esc=y/) (дата обращения: 15.12.2022).
5. *Nixon Alan G.* New Atheism as a Case of Competitive Postsecular Worldviews. In part fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Social Sciences. 98061264. A dissertation submitted to the School of Social Sciences and Psychology. The University of Western Sydney.

2014. 361 p. URL: [https://www.academia.edu/78282698/New\\_atheism\\_as\\_a\\_case\\_of\\_competitive\\_postsecular\\_worldviews/](https://www.academia.edu/78282698/New_atheism_as_a_case_of_competitive_postsecular_worldviews/) (дата обращения: 24.12.2022).

### References

1. Beckford J.A. *The Politics of Defining Religion in Secular Society: From a Taken for Granted Institution to a Contested Resource*. In: JG Platvoet and AL Molendijk (eds.). *The Pragmatics of Defining Religion: Contexts, Concepts and Contests*, Brill, Leiden, 1999, pp. 23-40. Available at: [https://books.google.ru/books?id=gmcjPkrGTQ8C&redir\\_esc=y/](https://books.google.ru/books?id=gmcjPkrGTQ8C&redir_esc=y/) (date of access: 20.05.2022).
2. Campbell C. *Toward a Sociology of Irreligion*. New York: Herder and Herder, 1972, 171 p. Available at: <https://archive.org/details/towardsociologyo0000coli/mode/2up/> (date of access: 24.09.2022).
3. Clarke P. *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*. OUP Oxford, 2011, 1064 p. Available at: <https://academic.oup.com/edited-volume/34355/> (date of access: 11.10.2022).
4. Kömeçoğlu U. *Multifaceted or Fragmented Public Spheres in Turkey and Iran*. In: M Rosati and K Stoeckl (eds.), *Multiple Modernities and Postsecular Societies (Global Connections)*, Ashgate: England, 2012, pp 41-60. Available at: [https://books.google.ru/books/about/Multiple\\_Modernities\\_and\\_Postsecular\\_Soc.html?hl=ru&id=19sGDAAAQBAJ&redir\\_esc=y/](https://books.google.ru/books/about/Multiple_Modernities_and_Postsecular_Soc.html?hl=ru&id=19sGDAAAQBAJ&redir_esc=y/) (date of access: 15.12.2022).
5. Nixon Alan G. *New Atheism as a Case of Competitive Postsecular Worldviews. In part fulfilment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy Social Sciences*. 98061264. A dissertation submitted to the School of Social Sciences and Psychology. The University of Western Sydney. 2014, 361 p. Available at: [https://www.academia.edu/78282698/New\\_atheism\\_as\\_a\\_case\\_of\\_competitive\\_postsecular\\_worldviews/](https://www.academia.edu/78282698/New_atheism_as_a_case_of_competitive_postsecular_worldviews/) (date of access: 24.12.2022).

#### Сведения об авторах

**Смирнова Юлия Дмитриевна**  
кандидат философских наук, доцент,  
кафедра религиоведения  
Казанский (Приволжский) федеральный  
университет  
Российская Федерация, 420008, г. Казань,  
ул. Кремлевская, 18  
e-mail: [myphilosophy@mail.ru](mailto:myphilosophy@mail.ru)  
ORCID: 0000-0003-2766-7318

**Фазлеева Регина Ринатовна**  
кандидат философских наук, доцент,  
кафедра религиоведения  
Казанский (Приволжский) федеральный  
университет  
Российская Федерация, 420008, г. Казань,  
ул. Кремлевская, 18  
e-mail: [pagua@yandex.ru](mailto:pagua@yandex.ru)  
ORCID: 0000-0003-1402-8779

#### Information about the authors

**Smirnova Yulia Dmitrievna**  
Candidate of Sciences (Philosophy), Associate  
Professor, Department of Religious Studies  
Kazan (Volga Region) Federal University  
18, Kremlyovskaya st., Kazan, 420008,  
Russian Federation  
e-mail: [myphilosophy@mail.ru](mailto:myphilosophy@mail.ru)  
ORCID: 0000-0003-2766-7318

**Fazleeva Regina Rinatovna**  
Candidate of Sciences (Philosophy), Associate  
Professor, Department of Religious Studies  
Kazan (Volga Region) Federal University  
18, Kremlyovskaya st., Kazan, 420008,  
Russian Federation  
e-mail: [pagua@yandex.ru](mailto:pagua@yandex.ru)  
ORCID: 0000-0003-1402-8779



Серия «Политология. Религиоведение»

2023. Т. 44. С. 150–156  
Онлайн-доступ к журналу:  
<http://izvestiapolit.isu.ru>

ИЗВЕСТИЯ  
Иркутского  
государственного  
университета

Научная статья

УДК 140.8

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.150>

## Легитимность и границы применения силы в христианстве и исламе

Р. А. Фатхуллин\*

*Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Российская Федерация  
Болгарская исламская академия, г. Болгар, Российская Федерация*

**Аннотация.** Изучаются обстоятельства применения силы в христианстве и исламе и его границы. На примере Священных Писаний – Библии и Корана, Катехизиса, основных сборников преданий от Мухаммада, собранных аль-Бухари и Абу Даудом, социальной концепции Русской православной церкви, социальной доктрины мусульман, а также исторической практики демонстрируется близость обеих религий в узаконивании применения силы для сохранения жизни и религии, целостности государства, отстаивания справедливости, при этом постулируются общечеловеческие ценности: ценность человеческой души, любовь к недругам, праведность, милость, сохранение мира, запрет убийства, патриотизм и т. д. Рассматривается отношение христианства и ислама к войне, которая является исключением из общего правила о мирном сосуществовании, где применение силы есть необходимость. В выводах подчеркивается, что близость христианства и ислама в вопросах мира и войны проявилась и в исторических примерах демонстрации патриотизма при защите общей Родины, что не теряет актуальности и в наше время, когда представители православия призывают объединиться с мусульманами против идеологической экспансии Запада по разрушению традиционных ценностей.

**Ключевые слова:** христианство, ислам, применение силы, справедливость, религия.

**Для цитирования:** Фатхуллин Р. А. Легитимность и границы применения силы в христианстве и исламе // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 150–156. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.150>

Original article

## Legality and Limits of the Use of Force in Christianity and Islam

R. A. Fatkhullin\*

*Kazan (Volga Region) Federal University, Kazan, Russian Federation  
Bolgat Islamic Academy, Bolgat, Russian Federation*

**Abstract.** The relevance of the study is related to the study of the legitimacy and limits of the use of force in Christianity and Islam. On the example of the Holy Scriptures of the Bible and the Koran, the Catechism, the main collections of traditions from Muhammad, collected by al-Bukhari and Abu Dawood, the social concept of the Russian Orthodox Church, the social doctrine of Muslims, as well as historical practice, the closeness of both religions in the legitimacy of the use of force to save life is shown. and religion, the integrity of the state, upholding justice, while postulating universal values: the value of the human soul, love for enemies, righteousness, mercy, peace, the prohibition of murder,

© Фатхуллин Р. А., 2023

\*Полные сведения об авторе см. на последней странице статьи.

For complete information about the author, see the last page of the article.

patriotism, etc. The position of Christianity and Islam towards war is considered, which is an exception to the general rule of peaceful coexistence, where the use of force is necessary. The conclusions emphasize that the closeness of Christianity and Islam in matters of peace and war was also manifested in historical examples of the manifestation of patriotism in the defense of the common Motherland, which does not lose its relevance in our time, when representatives of Orthodoxy call for uniting with Muslims against the ideological expansion of the West to destroy traditional values.

**Keywords:** Christianity, Islam, use of force, justice, religion.

---

**For citation:** Fatkhullin R.A. Legality and Limits of the Use of Force in Christianity and Islam. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 150-156. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.150> (in Russian)

---

## Введение

Авраамические религии, несмотря на разность в вероучительном аспекте, едины в утверждении любви к ближнему своему, стремлении к справедливости, милосердию и другим нравственным ценностям. При этом каждая из религий определяет границы применения силы для сохранения веры и жизни верующих.

История России полна примеров, как последователи христианства и ислама не раз бок о бок вставали на защиту общей Родины.

## Качества истинного верующего

Истинно верующий с точки зрения христианства и ислама обладает определенными нравственными качествами.

*Каждая душа представляет ценность.* Это проявляется в том, что шанс на спасение дается всем независимо от тяжести их преступления (1 Тим. 1:15, Лк. 23:40–43) [9, с. 131], Коран (4:48)<sup>1</sup>.

*Любовь к недругам.* Правило христианского отношения к людям, основанное на благом расположении и любви к своим оппонентам (Мф. 5:44)<sup>2</sup> [Там же, с. 145]. В Коране (31:34) говорится, что при благом отношении недруг станет словно любящий родственник.

Принцип, присущий всем религиям и пророкам «Относись к окружающим так, как хотел, чтобы они относились к тебе», озвучили и Иисус (Мф. 7:12), и Мухаммад<sup>3</sup>.

*Милосердие.* Христианство призывает быть милосердными по примеру Бога не только в душе, но и в благих делах, помогать обездоленным и голодным [8, с. 139], быть прощающими (Мф. 6:14–15). В Коране часто упоминается о том, что Создатель является Милостивым и Милосердным, на это указывал и Мухаммад, призывая своих единоверцев проявлять милосердие ко всем [2, с. 798].

*Праведность.* Христос побуждает всегда придерживаться праведности, в Ветхом Завете сказано, что Бог праведный [9, с. 138]. Мухаммад сказал о том, что правдивость ведет к Раю, а ложь в огонь [4, с. 772].

---

<sup>1</sup> Здесь и далее используется «Коран онлайн». URL: <https://quran-online.ru/> (дата обращения: 28.01.2023).

<sup>2</sup> Здесь и далее используется «Библия онлайн». URL: <https://bible.by> (дата обращения: 01.02.2023).

<sup>3</sup> 10 признаков, которые Пророк Мухаммад (мир ему) назвал проявлением любви к людям. URL: <https://islam-today.ru/veroucenie/10-priznakov-kotorye-prorok-muhammad-mir-emu-nazval-proavleniem-lubvi-k-ludam/> (дата обращения: 09.01.2023).

*Сохранение мира.* Христианство призывает своих последователей быть миротворцами и способствовать сохранению и распространению мира (Мф. 5:9, Рим. 12:18) [9, с. 173]. Миссией Православной церкви является примирение конфликтующих сторон<sup>4</sup>. В Коране содержится близкая концепция о необходимости противодействия злу добром (31:34).

*Запрет убийства.* Шестая заповедь христианства гласит: «Не убивай» (Исх. 20:13). Убийство является одним из смертных грехов, к ним же относят и самоубийство [9, с. 134–135]. В Коране (5:32) говорится, что убивший невинную душу как будто убил всех на земле. Запрет самоубийства в Коране закреплен аятом 2:195.

В проповедях Мухаммада неоднократно упоминалось, что убийство является одним из смертных грехов [4, с. 455].

*Патриотизм.* Патриотизм в христианстве проявляется в выполнении заповеди о любви к ближнему, что должно распространяться и на отношения со своими согражданами<sup>5</sup> (Коран 5:48). Аллах повелел при необходимости предоставлять убежище и безопасность немусульманам, а также напомнил, что есть не только граждане-немусульмане, но временно проживающие из числа немусульман.

### **Отношение христианства и ислама к войне**

#### *Основой существования является мир*

Христианство и ислам относятся к войне как к неизбежным проявлениям мироустройства (Мк. 13:7 и Коран 2:251), когда, как правило, одна сторона олицетворяет правду, а другая несправедливость (Откр. 16:16, Коран 49:9).

Обе религии предостерегают от убийства (Мф. 5:21–22), устанавливая принцип талиона (Чис. 35:33 и Коран 5:32), причем в аяте указывается, что этот принцип был закреплен изначально в иудаизме.

Христианство позволяет применение силы при необходимости, когда речь идет о защите близких и восстановлении справедливости, многие воины были причислены к лику святых на основании высказывания Христа о том, что одним из наивысших проявлений любви есть самопожертвование во имя своих близких (Ин. 15:13). Мухаммад также призвал избегать столкновений, если это представляется возможным<sup>6</sup>. Применение силы тем более санкционировано, когда речь заходит о самообороне: «Взявшие меч мечом погибнут» (Мф. 26:52, Коран 22:39, 40).

Война должна вестись на основе праведных чувств, а не по причине алчности, злобы, похоти (1 Ин. 2:16). Усман Ахмад Абдуррахим считает, что сражение (джихад) – есть поклонение, но только в том случае, если совершается искренне ради Аллаха и в соответствии с установлениями шариата [1, с. 14].

<sup>4</sup> Основы социальной концепции Русской православной церкви. II. 4. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/osnovy-sotsialnoj-kontseptsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/> (дата обращения: 05.01.2023).

<sup>5</sup> Там же. II. 3.

<sup>6</sup> Хадис: «О люди, не желайте встречи с врагами и просите Аллаха об избавлении» URL: <https://hadeethenc.com/ru/browse/hadith/2953> (дата обращения: 15.01.2023).



В исламе термин «джихад» означает приложение усилий, что может трактоваться не только в узком смысле как сражение, но и в широком – как борьба с пороками, совершение благих дел [10, с. 162].

В Библии закреплен запрет на причинение вреда мирному населению во время проведения боевых действий<sup>7</sup>, этот же принцип провозгласил и Мухаммад в одной из своих проповедей [4, с. 486].

Принцип гуманного отношения к пленным и раненым (Рим. 12:20–21; Коран 23:96, 76:8-9) является логичным продолжением принципа противопоставления злу добра<sup>8</sup>.

Христианство порицает радость от смерти врага, поскольку все люди смертны (Сир. 8:8). Согласно исламскому вероучению целью сражения (джихада) является не смерть, а продолжение жизни с целью мирного призыва к исламу: убитые не могут ни призывать, ни услышать призыв [1, с. 17].

В обеих религиях подчеркивается, что для справедливого применения силы сначала необходимо победить зло своей души<sup>9</sup>. В исламе борьба с противником названа «малым джихадом», а борьба с собственной душой – «большим, великим джихадом» [3, с. 197–198].

Мир является даром Божиим, о котором молятся все верующие<sup>10</sup>. В обеих религиях упоминается период, связанный с Мессией, когда на земле воцарится мир (Ис. 2:4), что подтверждают и предания от Мухаммада<sup>11</sup>.

#### *Применение силы есть необходимость*

В отношении совершающих преступления против веры и нарушающих религиозные установления дозволялось применение карательных мер (Быт. 17:14, Коран 5:32) [9, с. 130–131].

#### *Доводы в пользу правомочности применения силы*

Ни одна авраамическая религия не отрицает, что война – неотъемлемая часть мироустройства: в Библии (книга Екклесиаста 3:8, 31:3) сказано, что Моисей побуждал сражаться с мадианитянами. Моисей выговаривал воинам за то, что они не истребили всех мадианитян вместе с женщинами и детьми, как полагалось поступать в священных войнах (31:13-17). Моисей приказал убить всех: в мальчиках виделись будущие противники, в женщинах – соблазнительниц мужчин Израиля, в девочках-девственницах – служанки или будущие жены израильтян в случае их соответствующего воспитания (Второз. 21:10-13). То есть уничтожение мадианитян было совершено, чтобы Израиль под их наущением не впал в грех.

В Библии приведен пример отношения израильтян к другим народам, которое проявляется в тотальном уничтожении противника, – это приказ Иисуса Навина во время священной борьбы изгнать хананеев (Навин 10:34-39). Правда, бытует мнение, что этот приказ не был выполнен.

<sup>7</sup> Основы социальной концепции Русской православной церкви. VIII. 3. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/osnovy-sotsialnoj-kontseptsii-russkoj-pravoslavnoj-tserkvi/> (дата обращения: 05.01.2023).

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же. VIII. 4.

<sup>10</sup> Там же. VIII. 5.

<sup>11</sup> Ислам о втором пришествии пророка Исы (Иисуса Христа, мир ему). URL: [http://rdum.info/religious-rites/religious-rites\\_73.html](http://rdum.info/religious-rites/religious-rites_73.html) (дата обращения: 08.01.2023).

История развития христианства изобилует примерами столкновений на основе религиозных убеждений. С установлением христианства – основной религии в Римской империи – начались притеснения иудеев, насильственное крещение, вводился запрет на браки с ними, однако экономические способности иудеев были полезны государству, что давало им определенную защиту.

Следующим этапом притеснения иудеев стал первый крестовый поход, который провозглашал освобождение Святой Земли от всех, кроме христиан. Под этими лозунгами начались грабежи иудейского населения Европы. В XIV в. Европу охватила эпидемия чумы, от которой иудеи страдали меньше остальных, что вызвало недовольство простых людей и привело к новому всплеску антисемитизма. В эпоху Просвещения ситуация значительно улучшилась, но даже такие мыслители, как Вольтер и Дидро, негативно высказывались в адрес иудеев [11, с. 333–334].

Ислам часто упрекают в том, что он был распространен «мечом», и не только потому, что в Коране понятие «джихад» приводится около 30 раз. Понятие джихада многозначно и не всегда подразумевает сражение, однако в силу того, что такие аяты, как 9:5, где говорится о приказе убивать многобожников, брать их в плен и оказывать другие притеснения; 9:29, в котором приказывается сражаться с иудеями и христианами, пока не станут выплачивать подушную подать, толкуются буквально и без учета исторического контекста, некоторые оценивают эти призывы как явное проявление агрессии ислама по отношению к представителям других религий. Современный исследователь Т. Ибрагим говорит о необходимости придерживаться оборонительного характера военных действий мусульман, приводя в довод аят 60:8, где прямо сказано, что с теми, кто не сражается против мусульман, мусульмане должны быть добрыми и справедливыми [6, с. 240–242].

К тому же практически вся история проповедования Мухаммадом ислама наполнена противостоянием с арабскими политеистами, которое от идеологических споров постепенно перешло в военное противостояние, завершившееся полным поражением арабских многобожников и последующим выходом ислама на международную арену.

Мухаммад, перечисляя свои имена, сказал, что он пророк милости и покаяния, но при этом и пророк сражения (сражений) [5, с. 182], эту же концепцию представляет Спаситель в христианстве<sup>12</sup>.

Примерами использования представителями христианства и ислама вооруженного метода борьбы со своими противниками являются крестовые походы.

## Вывод

Согласно христианской и исламской традиции мир – основа существования, а человеческая жизнь неприкосновенна. Война – это зло, убийство считается грехом и преступлением, при этом обе религии призывают к гуманистическим методам ведения войны. Что же касается сражения и убийства врагов для сохранения религии и жизни, то они оправдываются необходимостью,

<sup>12</sup> Иоанн Златоуст. Толкования на Мф. 10:34. URL: <http://bible.optina.ru/new:mf:10:34> (дата обращения: 02.12.2022).

даже восхваляются, так что многие христианские воины причислены к лику святых.

Принцип непротивления злу силой не следует воспринимать как проявление пассивности перед злом. Наоборот, верующий человек должен приложить все усилия для противодействия злу, т. е. защитить и себя, и Родину. Примерами совместной борьбы православных и мусульман России против внешних врагов служат Ливонская война (1558–1583), народное ополчение Минина и Пожарского, Отечественная война 1812 г., Первая мировая и особенно Великая Отечественная война: в первые дни войны религиозные лидеры православия и ислама объявили, что данная война является «священной»<sup>13</sup>.

### Список литературы

1. *Абдурахим У. А.* Научное понимание джихада / пер. Т. Даудова. М. : АльВасатьтя – умеренность, 2012. 73 с.
2. *Абу Дауд.* Сунан. Сборник хадисов / пер. с араб. Д. Шаймурзин, И. Попов. Казань : Иман, 2009. 888 с.
3. *Али-заде А.* Исламский энциклопедический словарь. М. : Ансар, 2007. 396 с.
4. *Аль-Бухари.* Сахих аль-Бухари / пер. А. Нирша. М. : Умма, 2011. 960 с.
5. *Ибрагим Т. К., Ефремова Н. В.* Сира: Жизнеописание пророка Мухаммада (углубленное изучение истории и культуры ислама). Т. 1. Казань : Магариф, 2008. 319 с.
6. *Ибрагим Т. К.* Коранический гуманизм. Толерантно-плюралистические установки. М. : Медина, 2015. 576 с.
7. *Кринко Е. Ф.* Религиозная жизнь в тылу и на фронте в годы Великой Отечественной войны // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета. 2015. № 1 (13). С. 98–112.
8. *Малахов В., Летняков Д.* Ислам в восприятии российского общества: сравнительно-политический аспект // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 2(36). С. 248–271. <http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-2-248-271>
9. *Митрополит Иларион (Алфеев).* Катехизис. Краткий путеводитель по православной вере. Изд. 4-е. М. : Познание, 2018. 280 с.
10. *Набиев Р. А., Фатхуллин Р. А.* Социально-историческая и теологическая составляющие в понимании сущности «большого» и «малого» джихада // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2020. Т. 162, кн. 1. С. 80–92. <http://doi.org/10.26907/2541-7738.2020.1.80-92>
11. *Хдери К. Ю.* Евреи в Германии: зарождение и развитие идей антисемитизма // Вестн. РУДН. Сер. Всеобщая история. 2017. Т. 9, № 4. С. 331–340. <http://doi.org/10.22363/2312-8127-2017-9-4-331-340>

### References

1. Abdurrahim U.A. *Nauchnoe ponimanie dzikhada* [Scientific Understanding of Jihad]. Moscow, Al'Vasatiya – Umerennost Publ., 2012, 73 p. (in Russian)
2. Abu Daud. *Sunan. Sbornik hadisov* [Sunan. Collection of hadith]. Kazan, Iman Publ., 2009, 888 p. (in Russian)
3. Alizade A. *Islamskii entciklopedicheskii slovar* [Islamic Encyclopedic Dictionary]. Moscow, Ansar Publ., 2007, 396 p. (in Russian)
4. Al-Bukhari. *Sakhikh al-Bukhari* [Sahih al-Bukhari]. Moscow, Umma Publ., 2011, 960 p. (in Russian)
5. Ibrahim T.K., Efremova N.V. *Sira: Zhizneopisanie proroka Mukhammadada (uglublennoe izuchenie istorii i kultury islama)* [Seerah: Biography of the Prophet Muhammad (in-depth study of the history and culture of Islam)]. Vol. 1. Kazan, Magarif Publ., 2008, 319 p. (in Russian)

<sup>13</sup> Социальная доктрина российских мусульман. URL: [https://bolgar.academy/uploads/files/2020/01/28/socialnaya-doktrina-rossijskih-musulman\\_1580209181.pdf](https://bolgar.academy/uploads/files/2020/01/28/socialnaya-doktrina-rossijskih-musulman_1580209181.pdf) (дата обращения: 05.01.2023).

6. Ibrahim T.K. *Koranicheskiy gumanizm. Tolerantno-plyuralisticheskie ustanovki* [Quranic Humanism. Tolerant Pluralistic Attitudes]. Moscow, Medina Publ., 2015, 576 p. (In Russian)
7. Krinko E.F. *Religioznaya zhizn v tylu i na fronte v gody Velikoy Otechestvennoy voyny* [Religious life in the rear and at the front during the Great Patriotic War]. *Vestnik Orenburgskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta* [Bulletin of the Orenburg State Pedagogical University], 2015, no. 1 (13), pp. 98-112. (in Russian)
8. Malakhov V., Letnyakov D. *Islam v vospriatii rossiiskogo obshchestva: sravnitelno-politicheskii aspekt* [Islam in the perception of Russian society: a comparative political aspect]. *Gosudarstvo, religii, tserkov v Rossii i za rubezhom* [State, religion, church in Russia and abroad], 2018, no. 2(36), pp. 248-271. <http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-2-248-271> (in Russian)
9. Mitropolit Ilarion (Alfeev). *Katekhizis. Kratkii putevoditel po pravoslavnoi vere* [Catechism. A Brief Guide to the Orthodox Faith]. Moscow, Poznanie Publ., 2018, 280 p. (in Russian)
10. Nabiev R.A., Fatkhullin R.A. [Sociohistorical and theological components in understanding the essence of the “greater” and “lesser” jihad]. *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki* [Scientific notes of Kazan University. Series Humanities], 2020, vol. 162, no. 1, pp. 80-92. <http://doi.org/10.26907/2541-7738.2020.1.80-92> (in Russian)
11. Khderi K.Yu. *Evrei v Germanii: zarozhdenie i razvitie idey antisemitizma* [Jews in Germany: the origin and development of the ideas of anti-Semitism]. *Vestnik RUDN. Seriya Vseobshchaya istoriya* [Bulletin of the Peoples Friendship University of Russia. Series: general history], 2017, vol. 9, no. 4, pp. 331-340. <http://doi.org/10.22363/2312-8127-2017-9-4-331-340> (in Russian)

#### Сведения об авторе

**Фатхуллин Рамис Альбертович**  
 аспирант, кафедра религиоведения  
 Институт социально-философских наук и  
 массовых коммуникаций  
 Казанский (Приволжский) федеральный  
 университет  
 Российская Федерация, 420097, г. Казань,  
 ул. Кремлевская, 35  
 научный сотрудник, Центр  
 межрелигиозного диалога  
 Болгарская исламская академия  
 Российская Федерация, 422840, г. Болгар,  
 ул. Кул Гали, 1а  
 e-mail: ramismuslim@mail.ru  
 ORCID: 0000-0002-3141-3233

#### Information about the author

**Fatkhullin Ramis Albertovich**  
 Postgraduate, Department of Religious Studies  
 Institute of Social and Philosophical Sciences  
 and Mass Communications  
 Kazan (Volga Region) Federal University  
 35, Kremlyovskaya st., Kazan, 420097,  
 Russian Federation  
 Researcher, Interfaith Dialogue Center  
 Bolgar Islamic Academy  
 1a, Kul Gali st., Bolgar, 422840, Russian  
 Federation  
 e-mail: ramismuslim@mail.ru  
 ORCID: 0000-0002-3141-3233

Статья поступила в редакцию **02.02.2023**; одобрена после рецензирования **27.02.2023**; принята к публикации **02.05.2023**  
 The article was submitted **February, 02, 2023**; approved after reviewing **February, 27, 2023**; accepted for publication **May, 02, 2023**



УДК 291.1

<https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.157>

## Роль эллинизации раннего христианства в становлении философско-богословской мысли

Цзяци Цао\*

*Пекинский университет, г. Пекин, Китайская Народная Республика*

**Аннотация.** Предпринимается попытка доказать, что на формирование взглядов первых христианских мыслителей эллинизм оказал существенное влияние. Демонстрируется, каким образом апостольская ортодоксия постепенно возобладала над платонизмом и эллинистической мыслью в целом. Изучаются вопросы эллинизации христианства, произошедшей в период до III в. н. э. Рассматриваются влияние ранней греческой религии на христианство, проявления эллинизации христианства в апостольский век, а также учения философов александрийской богословской школы и ее важных представителей – Климента и Оригена, указанный процесс прослеживается в динамической перспективе. Делается вывод, что христианство в его современном состоянии сложилось среди прочего и под влиянием греческой культуры. Более того, греческая культурная традиция в итоге стала его неотъемлемой частью, в результате такого взаимодействия произошел постепенный переход от «иудейского» к «эллинистическому» христианству, ставшему сначала основной государственной религией Римской империи, а затем одной из мировых религий.

**Ключевые слова:** христианство, эллинизация, александрийская богословская школа, культурная интеграция, гебраизм, Климент, Ориген.

**Для цитирования:** Цзяци Цао. Роль эллинизации раннего христианства в становлении философско-богословской мысли // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2023. Т. 44. С. 157–167. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.157>

Original article

## The Role of Hellenization of Early Christianity in the Formation of Philosophical and Theological Thought

Jiaqi Cao\*

*Peking University, Beijing, People's Republic of China*

**Abstract.** Modern Christian culture was built on a double foundation (Hebraism and Hellenism), and it was the refraction of Greek culture in the spirit of certain religious and philosophical ideas that made it possible. The final development of Greek culture did not proceed from religion to rationalism. It was aimed at an even more intense search for the Almighty God. The focus of the Hellenic culture was wisdom, and the Christian faith was the exaltation of God according to the Holy Scriptures. Greek civilization had a significant impact on Christian thought and determined the final form of the Christian religious tradition. Our purpose in writing this article is not only to prove the influence of Hellenism on the formation of the views of the first Christian thinkers, but also to demonstrate how apostolic orthodoxy prevailed over Platonism and Hellenistic thought in general. Thus, this article is devoted to

the study of the Hellenization of Christianity, which occurred in the period up to the 3rd century AD. e. It examines the influence of the early Greek religion on Christianity, the manifestations of the Hellenization of Christianity in the apostolic age, as well as the teachings of the philosophers of the Alexandrian theological school and its important representatives – Clement and Origen. Thanks to the analysis, the author concludes that Christianity in its current state was formed, among other things, under the influence of Greek culture. Moreover, the Greek cultural tradition eventually became an integral part of it, because of such interaction there was a gradual transition from “Jewish” to “Hellenistic” Christianity, which first became the main state religion of the Roman Empire, and then one of the world religions.

**Keywords:** Christianity, Hellenization, Alexandrian theological school, cultural integration, Hebraism, Clement, Origen.

---

**For citation:** Jiaqi Cao. The Role of Hellenization of Early Christianity in the Formation of Philosophical and Theological Thought. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2023, vol. 44, pp. 157-167. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2023.44.157> (in Russian)

---

Одной из главных особенностей христианства как мировой религии является миссионерство, благодаря которому оно в первые же годы своего распространения вышло за пределы национальных границ в стремлении донести «волю Божию» до иудеев и язычников и направить их на истинный путь. С тех пор как христианство развернуло широкомасштабную миссионерскую деятельность, одной из важнейших проблем для него стала локализация.

Существует поразительный контраст между двумя традициями гуманизма, которые бросали вызов друг другу на протяжении всей истории западной культуры, а до этого и эллинской культуры. Одна из них рассматривает человека как высшую форму существования. Другая же представляет и человека, и его культуру как связанные с трансцендентными божественными реальностями. Конфликт между этими двумя взглядами был особенно острым в последние два века западной цивилизации, и нигде он не выразился с большей силой, чем в различных интерпретациях греческой культуры и ее отношения к христианству.

Характер греческих достижений, тот факт, что это была первая культура, которая обеспечила формальное развитие философии и науки, величие языка и литературы Греции, создание ею политической теории и литературной критики, влияние ее архитектуры и скульптуры, а также развитие астрономии, математики и физики в более поздний эллинистический период – все это сделало важным для греческой культуры поддержку собственного взгляда на жизнь.

Мэтью Арнольд, выдающийся английский поэт и критик конца XIX в., проводит следующее различие между тем, что он называет гебраизмом и эллинизмом: «Высшая идея эллинизма – видеть вещи такими, какие они есть на самом деле; высшая идея гебраизма – это поведение и послушание. Господствующая идея эллинизма – непосредственность сознания, гебраизма – строгость совести. Христианство ничего не изменило в этой существенной склонности гебраизма ставить делание выше знания» [2, p. 145].

Христианство было необходимо для той особой ступени развития человечества, которая была достигнута к концу Древнего мира, что проявилось в упадке классической культуры и наплыве варваров. Оно было необходимо как

своего рода очищение и дисциплинирование человечества суровостью еврейского духа. Когда же оно обуздало волю и чувства, сокровища разума, хранившиеся в эллинизме, снова могли быть предоставлены западному человеку для надлежащего использования.

Рассмотрение «локализации христианства» как нельзя более отчетливо демонстрирует, каким образом христианская вера может быть выражена в контексте различных языков и цивилизаций без отхода от традиционных христианских ценностей [9, р. 70]. Первым примером локализации христианства является его столкновение и интеграция с греческой культурой. Важно отметить, что христианство всегда находилось в контексте конкретной коренной культуры после его внедрения в языческую страну или регион и взаимодействовало с этой культурой достаточно активно [8, р. 105]. Что касается христианской локализации в греко-римском мире, то она в основном выражалась в отношениях между иудеохристианской традицией и греческим и латинским миром. В свою очередь вопрос о том, как греческая культурная традиция в итоге стала частью иудеохристианской традиции, был вопросом так называемой интеграции греческой и еврейской культур.

Шелли утверждал: «Все мы греки. Наши законы, наша литература, наша религия, наши искусства уходят корнями в Грецию» [1, р. 258]. Будучи колыбелью и источником всей западной культуры, древнегреческая культура имела глубокую связь с христианством. Известный немецкий классик Вернер Йегер также отмечал, что с момента пробуждения современного исторического сознания во второй половине XVIII в. западные богословы осознали, что важнейшим фактором в сложном историческом процессе зарождения христианства было глубокое влияние греческой цивилизации, иначе невозможно было бы сформировать традицию христианской мысли. Поэтому для того, чтобы проиллюстрировать сущность христианского духа западной цивилизации, мы должны обратиться к эллинистическому периоду.

Хотя священная история и многие внешние формы христианства происходят из иудаизма древнееврейской культуры, его основные теологические идеи берут свое начало в греческой религии и философии [10, р. 5]. Еврейский иудаизм был полон страсти и стремления к социальному освобождению. Однако же греческий народ, исповедовавший олимпийский политеизм, был народом, проявлявшим совершенно иной характер. Для христианства греческая философия была слишком таинственной, а иудаизм – слишком интуитивным. По этим причинам христианство заимствовало лишь некоторые их элементы с общей тенденцией преобразовать иудаизм с помощью греческой теологической мысли. Таким образом, можно сказать, что «носителем» христианства является иудаизм, а его «душой» – греческий мистицизм, родившийся из античного политеизма.

При изучении эллинистических рамок, в которых христианство делало свои первые шаги, мы должны принимать во внимание, помимо эллинистической философии, унаследовавшей и развившей древние традиции греческой философии, множество религий, пришедших на Запад с Востока.

Термин «эллинизм» впервые употребил немецкий историк Иоганн Густав Дройзен в работе «История эллинизма». Под эллинизмом он понимал распространение культуры регионов, где говорили по-гречески, т. е. явление, поощряемое правящими классами эллинского происхождения тех территорий, которые никогда не имели прямого отношения к Греции. Процесс эллинизации восточных народов и слияния, или ассимиляции, восточных и греческих культурных черт продолжался и во времена Римской империи [3, р. 4].

Одной из основных составляющих олимпийской религии, оказавшей заметное влияние на христианство, была идея «судьбы», предполагавшая, что за рядом чувственных божеств всегда стояло нечто, что можно было постичь только путем рационального осмысления: судьба. Эта «судьба», или «рок», которой не в силах были противостоять ни бог, ни человек, является истинным метафизическим значением греческого политеизма. Рассел отмечает: «Что можно найти в гомеровской поэзии относительно истинного религиозного чувства, так это не олимпийские боги, а существование судьбы, неизбежности и фиксированного числа, которому должен подчиняться даже Зевс» [7, р. 8]. Именно идея судьбы оказала наиболее глубокое влияние на христианскую теологию со стороны греческой мифологии.

В то время когда традиционная греческая религия начала приходить в упадок, а греческая философия еще не развилась, среди народа, особенно среди низших его слоев, возникли культы Диониса и Орфея. Тайные верования были отказом от аристократических олимпийских богов и содержали мистические идеи, которые оказали большое влияние на греческую идеалистическую философию и имели некоторую связь с христианской теологией, возникшей столетия спустя [10, р. 7–8]. Как известно, Дионис в греческой мифологии был богом растительности, виноградарства и виноделия. Мифы и легенды о нем всегда отличаются явной романтической направленностью. Культ Диониса, возможно, был более примитивной и грубой формой более позднего орфизма, верования, которое также возникло как вызов греческому политеизму. Влияние орфизма на греческую философию, а затем и на христианскую теологию, заключалось главным образом в дуалистической идее противопоставления тела и духа, а также в идее реинкарнации души в вечную жизнь. По убеждению приверженцев орфизма, реальная жизнь и физическое тело были лишь временными трясиными, сковывающими душу, источником иллюзий и греха. Освободившаяся от них душа, пережив физический плен, полностью покидает конечную, неподвижную форму и достигает своего вечного дома. Грешная душа, если ее не очистить орфизмом, будет обречена на ад и вечные страдания. Прежде чем достичь вечного блаженства и вечного наказания, душа проходит ряд физических перевоплощений, известных как реинкарнация. Добродетели этой жизни определяют жизнь будущую, и добродетельные аскеты будут перерождаться в более благородных людей и в итоге даже в богов. Похотливые злодеи будут в последующих жизнях перевоплощаться в зверей, поэтому они будут становиться все хуже и хуже и, наконец, попадут в ад. Таким образом, в орфизме обнаруживаются зачатки многих элементов христианской догматики, таких как первородный грех и искупление, дихотомия



между духовной и физической жизнью, вечная жизнь и вечное наказание, аскетизм, Страшный суд и т. д. [4, р. 1].

Идея судьбы в греческой религии в сочетании с противостоянием духовного и физического и реинкарнацией в орфизме сформировали первоначальный источник влияния греческой культуры на христианство. Идея судьбы выражала заботу о «силе, стоящей позади», а идея антитезы плоти и духа способствовала созданию атмосферы мистицизма, которая позже оказала глубокое влияние на христианскую теологию через посредничество греческой метафизики, или идеалистической философии. Согласно Книге деяний Нового Завета, самый важный форпост богословской мысли сложился не в Иерусалиме, а в «языческой области», где проповедовал Павел, – в грекоговорящем мире, потому что именно там христианская вера встретила греческую философскую мысль [5, р. 2]. Возникновение христианства как мировой религии было бы невозможно без постклассической эволюции греческой культуры [Ibid, р. 3].

В апостольскую эпоху первым этапом эллинизации христианства стало использование греческого языка, что нашло отражение в написании Нового Завета. Во времена апостола Павла христианские общины хотя и существовали, но не были заметными организованными группами. Из-за сильного эллинистического влияния христиане часто использовали греческий язык. Это продолжалось в течение ста лет. Со временем в великих городах Запада греческий язык не только стали понимать, но и заговорили на нем. По сути, он стал повседневным универсальным языком народа, соответствующим вселенскому характеру христианства: один и тот же язык объединял людей разных рас в новую общую веру. Поэтому, естественно, греческий язык стал языком Церкви. Вернер Йегер говорит о том, что греческий был общим языком в синагогах по всему Средиземноморскому региону. Вся миссионерская деятельность Павла была основана на этом факте, он общался с евреями, которых встречал в своих путешествиях, и стремился распространять Евангелие Христа на греческом языке, дополняя его тонкими греческими логическими аргументами [Ibid, р. 4–5].

Помимо миссионерской деятельности на греческом языке, раннехристианские писатели создавали свои труды на нем же. При этом они пытались писать тексты, напоминающие трактаты греческих философов. Так появились Книга апостолов, Деяния апостолов, учения, слова и поступки мудрых или знаменитых людей, записанные их учениками, и т. д. Пример подобных сочинений приведен в собрании лекций Вернера Йегера «Раннее христианство и греческая пайдейя». Так, в начале брошюры «Спокойствие мысли» отца древнегреческой атомистической философии Демокрита говорилось: «Если вы хотите наслаждаться спокойствием мысли, не занимайтесь долго слишком активной деятельностью». В свою очередь в трактате «Пастырь Ермы» это наставление встречается после преобразования в христианскую заповедь: «Воздерживайся от многих занятий, чтобы никогда не сбиться с пути. Ведь те, кто занят слишком многими делами, также совершают много ошибок, а поскольку они посвящают себя различным занятиям, то не могут служить своему Господу» [5, р. 5–6].

Кроме того, христианские миссионеры нередко основывали свои проповеди на греческой философии, заимствуя ее аргументацию. В Деяниях апостолов говорится, что Павел, находясь в Афинах, которые были культурным и интеллектуальным центром классического греческого мира и символом исторической традиции, проповедовал перед аудиторией стоиков и философов эпикурейской школы на возвышенной горе Арес, возвещая им о непознаваемом Боге. Он цитировал стихотворение греческого поэта «Мы все его дети», а его манера ведения дискуссии была в значительной степени стоической и, как считалось, весьма убедительной для образованных людей. Иными словами, Павел выбрал в качестве основы греческую философскую традицию, которая была наиболее репрезентативной для людей, живших в те времена в [5, р. 21–22].

Необходимость распространения новой религии вынудила миссионеров и апостолов использовать греческий язык, литературные формы и ораторское искусство для общения с эллинизированными евреями, которые первыми обратились в христианство и проживали во всех крупных городах Средиземноморья. Использование греческого языка было необходимым и разумным, когда первые миссионеры обращались к язычникам и обращали их. Тем не менее трансформация христианства в грекоязычном мире не была односторонней, поскольку она также означала эллинизацию христианской религии.

Большинство грекоязычных апологетов испытывало глубокое уважение к греческой культуре и идентифицировало себя с ней. Наряду с этим они пытались создать общую метафизическую основу из противоречий между светской культурой и христианскими принципами. Наиболее ярко последнее проявилось ко времени возникновения александрийской богословской школы.

В первые века историческое развитие христианства представляло собой непрерывный процесс «перевода» его первоисточников, с тем чтобы дать миру более правильное представление о новой религии. Чаще всего проповедники переводили устные или письменные рассказы о словах и деяниях Иисуса на греческий. Однако перевод в литературном смысле был лишь первым шагом в обретении первоначального смысла. Позже, по мере развития миссионерской деятельности, постепенно ставились и новые задачи. Теперь от миссионеров требовалось не только переводить текст буквально, но и пояснять саму суть христианства, отвечая на такие вопросы, как: кто такой Иисус? какова его божественная власть? и т. д.

Первоначально толкование осуществлялось в контексте еврейского Закона и Книг пророков, а также мессианской традиции Израиля. Но вскоре произошли перемены. Чтобы приспособиться к мировоззрению носителей греческого языка, чтобы христианство могло быть принято эллинистическим миром, потребовалось привлечение многих великих мыслителей. Важную роль в этом процессе сыграли представители александрийской богословской школы.

С тех пор как Александр Македонский основал Александрию, на ее улицах неизменно сталкивались и соперничали восточная и западная философии. Там во времена Иисуса и Павла еврейский философ Филон пытался с привлечением большого количества трудов на греческом языке доказать, что его

иудейские верования могут быть описаны и поняты в манере греческой философии, и таким образом защищал их перед рациональным судом. Учитывая это, когда греческая и христианская традиции встретились лицом к лицу на этом историческом перекрестке в последующие два столетия, они оказались в одной среде, не враждуя друг с другом, а просто обмениваясь взглядами и мнениями.

Наиболее показательным примером этого являются дебаты, состоявшиеся между греческими и христианскими учеными в III в. н. э. и изложенные в работах «Против Цельса» Оригена и «Против христиан» неоплатоника Порфирия. Именно этот личный союз двух миров породил сложнейший синтез греческой и христианской мысли [5, р. 10–13].

Климент – известный представитель христианских апологетов александрийской богословской школы. Он активно использовал греческую культуру и греческую философию для обоснования христианского богословия. У Климента есть знаменитое изречение «Философия – служанка богословия». Греческая культура и философия сыграли важную роль в распространении Климентом христианства. В своих посланиях к коринфянам в конце I в. н. э., чтобы убедить коринфян в истинности своего учения, Климент цитирует понятия из греческой философской традиции, сочетая общие истины и высказывания греческих поэтов и мыслителей с христианским учением, используя высшие ценности греческой цивилизации для усиления веса своих слов. Например, когда Климент объясняет единство воплощения Христа по-христиански, он активно цитирует стихи философов для его обоснования, и этот мистический взгляд на Церковь, берущий начало от Павла, дополняется мудростью и размышлениями греческого политического опыта.

В своем послании Климент использует термин *συνπεο* для иллюстрации идеала духовного единства Церкви. *συνπεο* относится к идее общей «души» или духа. Его первоначальным значением было объяснение органической жизни человеческого тела, однако со временем оно стало использоваться для описания жизни во Вселенной. Согласно стоической теории «природы» животворящая душа пронизывает все. То, что начиналось как «единство» частей, которое врач видел только в отношении человеческого тела, теперь стало принципом вселенной, принципом «единства всего сущего», который использовали стоики в своей космологии. Христианское утверждение о Святом Духе, возможно, облегчило для Климента принятие этой точки зрения [5, р. 30].

Эллинистическое влияние на христианское понимание человека характеризовалось сильным дуализмом между душой и телом и заменой *psyche* (души) на *nous* (разум). Существовало стойкое представление о том, что тело – это плохо. Начиная со святоотеческого века положение о том, что человеческое тело есть врожденное или существенное зло, стало проникать в христианскую мысль, хотя это была скорее эллинистическая и гностическая, чем христианская точка зрения. Отсюда был сделан вывод, что тело необходимо подавлять или наказывать, чтобы способствовать благополучию человеческой души или духа. Комментарии Павла о «плоти», рассматриваемой как путь греха, были истолкованы как относящиеся к человеческому телу как таковому.

Климент Александрийский был директором Александрийской христианской катехитической школы и вместе со своим учеником Оригеном стал основателем христианской философии. Христианская философия не была полной системой, содержащей все заповеди. Ее особенностью являлось то, что философское созерцание использовалось философами школы для обоснования реалистической религии, которая сама по себе не была результатом независимого человеческого поиска истины, как это было в случае с ранней греческой философией. Ее отправной точкой является включение Божественного откровения в Библию. Толкования Библии александрийскими учеными, особенно Оригеном, систематически применяли этот подход к интерпретации христианских источников.

Будучи греком, Ориген тем не менее стал апологетом христианства. Хотя он жил, как положено христианину, в то же время на все (включая Бога) смотрел с точки зрения греческой философии, а также перерабатывал иностранные мифы, опираясь на нее же [6, p. 54–55]. Ориген посвятил всю свою жизнь тому, чтобы превратить буквальный перевод Библии в наполненный духовностью. Он создал комментарии почти ко всем основным книгам, толкующим Новый Завет, где его философское богословие сочеталось с философским исследованием священных текстов, которые он переработал и включил в свой монументальный труд «Гексапла».

Впервые в христианской литературе Ориген использовал традиционные формы греческой учености, такие как критические издания, комментарии, замечания, научные трактаты и диалоги, чтобы оставить свои обширные знания на суд будущих поколений. Он строго отличал эту часть своей работы от поучительных проповедей, что также является формальным отличием между работой Оригена и деятельностью Климента.

В ситуации, когда еврейская традиция столкнулась с эллинизмом, Ориген выбрал не подавление, а слияние. Когда перед ним встал вопрос о том, как его осуществить, он решил толковать Библию аллегорически. При этом он использовал не греческую философию для объяснения значения слов в Библии, а еврейскую мудрость для ответа на проблемы греческой философии.

Благодаря принципу замещения Оригену удалось применить концепции эллинистической философии к толкованию Библии. Трансформируя концепции эллинизма к древнееврейской традиции и используя их для толкования христианской веры, Ориген ввел эллинизм в русло древнееврейской традиции, он ответил на греческие вопросы по-еврейски. Таким образом произошло слияние двух цивилизаций. В то же время посредством экзегезы Ориген также обеспечил поддержку религиозности и божественной легитимности христианства [5, p. 37].

Богословская мысль Оригена разнообразна и обширна, но при этом внутренне едина, причем не в какой-либо из отдельных философских систем, к которым он примыкает (таких как платонизм, стоицизм или их смесь), а в основной идее, что история возникла в результате взаимной адаптации классической греческой культуры и христианской церкви [Ibid, p. 41]. Слияние христианской религии с греческой культурой приводит нас к пониманию того, что,

когда эти две традиции рассматриваются с точки зрения греческого просвещения, мы находим между ними много общего. Богословие Оригена было основано на высшей форме философии греческого Просвещения. Для него теология становится ключом к решению вопроса об истинных отношениях между христианской религией и греческой культурой. Ученый Вернер Йегер утверждает, что это, безусловно, самая удачная попытка создать культурное смешение христианства с греческой лексикой и тем самым объяснить христианство и его историческую миссию [5, р. 42].

В классический период влияние эллинистического просвещения вышло далеко за пределы национальной культуры. Христианская религия вобрала в себя основные идеи греческой культуры и дала им собственную интерпретацию. Этим она доказала, что может дать отчет о мире с помощью других религий, не только прекратив оправдывать себя, но и предложив свою собственную позитивную философскую систему как основу для примирения старого и нового. Ученые александрийской богословской школы, представленные Климентом и Оригеном, позволили вере войти в эллинизм, отвечая на дилеммы разума на пути к откровению, попутно устраняя те элементы греческой философии, которые были вредны для веры. С ними эллинизм и еврейская традиция были слиты воедино. Это также заложило прочный фундамент для последующего широкого распространения христианства.

В период становления и развития христианства ранний греческий политеизм оказал заметное влияние на возникновение некоторых основных идей христианства, будь то идея «судьбы» в греческой олимпийской религии или антитеза плоти и духа и реинкарнация в орфизме. Некоторые идеи раннего греческого политеизма впоследствии были дополнены греческой философией, которая также оказала глубокое воздействие на развитие христианской теологии. Эллинизация христианства проявилась на различных этапах в апостольский век – эпоху, когда христианство начало свою миссионерскую деятельность, включая использование греческого языка для проповеди, греческой письменности и заимствование греческих философских аргументов. Благодаря использованию греческого языка и философии христианство стало известно и принято грекоязычным населением, а христианская миссионерская деятельность достигла первых успехов. Появление александрийской богословской школы означало, что слияние греческой культуры и христианской традиции достигло своего расцвета. Ученые этой школы использовали греческую культуру для обоснования христианства, и именно это слияние породило самый сложный синтез греческой и христианской мысли. Христианство впитало в себя греческую культуру, так что греческая культурная традиция в конце концов стала частью его собственной. Таким образом, влияние ранней эллинизации на формирование христианства, каким оно является сегодня, нельзя игнорировать.

Ценность эллинизма заключается в поиске способа адекватного выражения одного и того же содержания в разных культурах и языках. Эллинизм придавал собственное значение терминам, употребляемым в других областях

культуры, а также в научной рефлексии. Эллинизм – явление культуры, заключающееся в сосуществовании и даже смешении различных способов мышления и выражения своих религиозных убеждений. Разные модели мышления могут быть препятствием, но и способом постановки новых вопросов, которые в прежней культуре не могли быть выражены в полной мере или даже вообще не включались в нее. По этой причине эллинизм может сыграть важную роль в стремлении понять христианскую веру и передать ее суть различным культурным слоям. Бог использует человеческий язык и человеческий образ мышления, чтобы донести до людей истину, которая, по своей сути, невозможна для восприятия людьми. Еврейский язык и Израиль, потомки Авраама были избраны лишь в качестве начала исторического откровения. Важным инструментом в чтении и понимании раскрываемого содержания являются и другие способы мышления, языки, культуры, а также конкретные науки. Богослов использует все доступные средства для прочтения и осмысления содержания веры, обогащая таким образом размышления веры о реальности этого мира.

### Список литературы

1. *Burns E., Lerner R. E., Ralph P. L.* World Civilizations: Their History and Their Culture. Vol. 1. Norton, 1987. 518 p.
2. *Culture and Anarchy* / eds. Arnold M., Garnett J. Oxford University Press. Reissue edition, 2009, 221 p.
3. *Droyzen J. G.* Geschichte des Hellenismus: 2 Volume Set [A History of Hellenismus]. Cambridge University Press, 2011. 798 p. (in German)
4. *Gonzalez J.* A History of Christian Thought. Vol. 1. Transl. by Chen Z. [et al.]. Nanjing, Yilin Publishing House, 2010. 368 p. (in Chinese)
5. *Jaeger W.* Early Christianity and Greek Paideia. Transl. by Wu X. Shanghai : Sanlian Bookstore, 2016. 162 p. (in Chinese)
6. *Li Y.* Origen's Attempt to Connect Hellenism and Jewish Tradition // Religious Dialogue and a Harmonious Society. 3rd Series. 2011. P. 41–69. (in Chinese)
7. *Russell J.* A History of Western Philosophy. Trans. Cheng S. and Wu Q. Beijing, China Commercial Publishing House, 2009. 895 p. (in Chinese)
8. *Wang X.* The Localization of Christianity // Academic Quarterly of the Shanghai Academy of Social Sciences. 1998. Iss. 2. P. 105–111. (in Chinese)
9. *Zhang X.* Two Cultural Perspectives on the Localization of Christianity – A Comparative Study of the Alexandrian School of Theology and Tertullian // Studies in Christian Religion. 2001. P. 63–81. (in Chinese)
10. *Zhao L.* Greek Theological Thought and the Origins of Christianity // Study and Research, 1993. N 1. P. 5–14. (in Chinese)

### References

1. *Burns E., Lerner R. E., Ralph P. L.* World Civilizations: Their History and Their Culture. Vol. 1. Norton, 1987, 518 p.
2. *Arnold M., Garnett J. (ed.)* Culture and Anarchy. Oxford University Press. Reissue edition, 2009, 221 p.
3. *Droyzen J. G.* Geschichte des Hellenismus: 2 Volume Set [A History of Hellenismus]. Cambridge University Press, 2011, 798 p. (in German)
4. *Gonzalez J.* A History of Christian Thought. Vol. 1. Trans. Chen Z. et al. Nanjing, Yilin Publishing House, 2010, 368 p. (in Chinese)
5. *Jaeger W.* Early Christianity and Greek Paideia. Trans. Wu X. Shanghai, Sanlian Bookstore, 2016, 162 p. (in Chinese)

6. Li Y. Origen's Attempt to Connect Hellenism and Jewish Tradition. *Religious Dialogue and a Harmonious Society*, 2011, 3rd Series, pp. 41-69. (in Chinese)
7. Russell J. *A History of Western Philosophy*. Trans. Cheng S. and Wu Q. Beijing, China Commercial Publ., 2009, 895 p. (in Chinese)
8. Wang X. The Localization of Christianity. *Academic Quarterly of the Shanghai Academy of Social Sciences*, 1998, iss. 2, pp. 105-111. (in Chinese)
9. Zhang X. Two Cultural Perspectives on the Localization of Christianity – A Comparative Study of the Alexandrian School of Theology and Tertullian. *Studies in Christian Religion*, 2001, pp. 63-81. (in Chinese)
10. Zhao L. Greek Theological Thought and the Origins of Christianity. *Study and Research*, 1993, no. 1, pp. 5-14. (in Chinese)

**Сведения об авторе*****Цао Цзяци***

*аспирант, кафедра христианства и принципов религиоведения, факультет философии и религиоведения Пекинского университета  
Китайская Народная Республика, 100871,  
г. Пекин, Бэй Цзин Ши, Хай Дянь Цюй,  
ул. Ихэюань, 5  
e-mail: cao.jiaqi@yandex.ru  
ORCID: 0009-0005-8376-0201*

**Information about the author*****Cao Jiaqi***

*Postgraduate, Section of Christianity and Religious, Department of Philosophy and Religious Studies  
Peking University  
5, Yiheyuan st., Hai Dian Qu, Bei Jing Shi,  
Beijing, 100871, People's Republic of China  
e-mail: cao.jiaqi@yandex.ru  
ORCID: 0009-0005-8376-0201*

**ИНФОРМАЦИЯ О ЖУРНАЛЕ, ПУБЛИКАЦИОННАЯ ЭТИКА,  
ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ, ПОРЯДОК РЕЦЕНЗИРОВАНИЯ, АРХИВ  
РАЗМЕЩЕНЫ НА САЙТЕ ЖУРНАЛА  
[HTTP://IZVESTIAPOLIT.ISU.RU/RU](http://izvestiapolit.isu.ru/ru)**

---

Серия открыта для дискуссионных материалов,  
поэтому ее содержание не обязательно отражает точку зрения редакционной  
коллегии. Авторы несут ответственность за подбор и достоверность приведенных  
фактов, цитат, экономико-статистических данных, имен собственных,  
географических названий и иных сведений, а также за использование данных,  
не предназначенных для открытой печати.

---

Научное издание

**ИЗВЕСТИЯ ИРКУТСКОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО УНИВЕРСИТЕТА  
СЕРИЯ «ПОЛИТОЛОГИЯ. РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ»**

2023  
Том (№) 44 (51)

Редактор *В. В. Попова*

**Адрес издателя**

664003, Россия, г. Иркутск, ул. Карла Маркса, 1  
ФГБОУ ВО «ИГУ»  
тел.: +7(3952) 52-19-00, факс: +7(3952) 24-22-38  
e-mail: [rector@isu.ru](mailto:rector@isu.ru), <http://www.isu.ru>

Дата выхода в свет 13.06.2023. Формат 70×100 1/16  
Усл. печ. л. 10,5. Тираж 500 экз. Цена 200 руб. Заказ 88

**Адрес типографии Издательства ИГУ**  
664082, г. Иркутск, ул. Лермонтова, 124  
тел.: +7(3952) 53-18-53; e-mail: [izdat@lawinstitut.ru](mailto:izdat@lawinstitut.ru)