

# СЛОВАРЬ



РЕЛИГИИ НАРОДОВ  
СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

**Редакционная коллегия:**

д-р филос. наук Мчедлов М. П. (ответственный редактор),  
канд. филос. наук Авсрянов Ю. И., д-р истор. наук Басилов В. Н.,  
д-р истор. наук Горбунов В. В., д-р филос. наук Нуруллаев А. А.,  
д-р филос. наук Филимонов Э. Г., д-р филос. наук Элбакян Е. С.

Научно-вспомогательная работа:  
канд. филос. наук Медведко С. В.

**Авторский коллектив:**

Андреева Л. А., Балагушкин Е. Г., Басилов В. Н., Батянова Е. П., Брушлинская О. Т., Будов А. И., Верховский Л. А., Вихнович В. Л., Галицкая И. А., Глаголев В. С., Горбунов В. В., Горохова Н. Д., Григорьева Л. И., Григорьева Ю. Е., Громыко М. М., Гурсвич П. С., Зусев Ю. П., Иникова С. А., Калтахян А. С., Кантеров И. Я., Китинев Б. У., Коновалова Л. В., Коновальчик П. Б., Кравчина Е. Л., Красников А. Н., Криндач А. Д., Крушинский В. П., Крысов Ю. В., Кудрявцев А. И., Кулаков М. П., Курило О. В., Листова Т. А., Лукьянченко Т. В., Медведова В. А., Медведко С. В., Мельникова А. В., Мещигов Н. А., Миловидов В. Ф., Мильков В. В., Михайлов Г. А., Михайлов С. С., Мурашко О. А., Мурза В. М., Мчедлов М. П., Никитин В. А., Носков Ю. Г., Нуруллаев А. А., Овсиско Ф. Г., Огудина Г. Н., Петрищева Г. В., Петров А. Е., Полосин В. С., Попов Н. С., Рожнов В. Е., Рожнова М. А., Сахаров П. Д., Сирина А. А., Слесарев А. А., Смоляк А. В., Соколова З. П., Строганова Е. А., Тажуридина З. А., Томасова Т. В., Тульцева Л. А., Филимонов Э. Г., Фукс Д. А., Худавердян В. Ц., Хруль В. М., Шилов А. С., Шишкина Л. В., Элбакян Е. С., Юдин А. В., Яблоков И. Н., Ярлыкапов А. А.

**Религии народов современной России: Словарь /** Ред-  
кол.: Мчедлов М. П. (отв. ред.), Авсрянов Ю. И.,  
Басилов В. Н. и др. — 2-е изд., испр. и доп. — М.:  
Республика, 2002. — 624 с.  
ISBN 5—250—01818—1

Словарь включает свыше 350 статей религиозного, этнологического, социально-психологического, этического, правового и политологического характера, отражающих с разных сторон религиозно-культурную ситуацию в России последнего десятилетия.

Читатель найдет в книге обширную информацию не только о традиционных для России конфессиях (христианстве, исламе, буддизме и др.), но и о различного рода новых религиях и культах (Церковь Объединения, Общество Сознания Кришны, Церковь сайентологии и др.). Большое внимание уделено характеристике особенностей религиозной жизни каждой из наций, народностей и этнических групп, проживающих ныне на территории Российской Федерации.

Издание рассчитано на широкий круг читателей, интересующихся проблемами религии, культуры, этнографии, политики.

ББК 86я2

© Издательство "Республика", 2002

© Издательство "Республика", 1999 (1-е изд.)

© Центр "Религия в современном обществе" Российского  
независимого института социальных и национальных проблем

ISBN 5—250—01818—1 © Криндач А. Д. Картограммы религиозности по конфессиям

**ОТ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ**

Инициатор издания данного словаря — исследовательский центр "Религия в современном обществе" Российского независимого института социальных и национальных проблем — стремился решить следующие взаимосвязанные задачи: раскрыть реальное состояние всех действующих в современной России религиозных организаций; выявить характерные особенности верований, фактически бытующих среди больших и малых (по численности) народов нашей страны; показать существующее взаимодействие религиозного и этнического факторов в различных сферах личной и общественной жизни.

Выбор подобного подхода был обусловлен тем, что Россия — многонациональная и поликонфессиональная страна (в ней живут более 150 национальностей, действует свыше 70 религиозных направлений), а имеющиеся справочные и словарные издания, как правило, слабо отражают современные особенности взаимодействия религиозных и этнических факторов в Российской Федерации. Между тем наибольшее влияние на реальную жизнь, общественно-политическую обстановку, общественное сознание оказывает именно взаимодействие этих факторов.

Предлагаемый словарь включает статьи религиозного, этнологического, социально-психологического, этического, правового и политологического характера, отражающие с разных сторон религиозно-культурную ситуацию в современной России.

Мы стремились максимально объективно, избегая какой-либо идеологической предвзятости, раскрыть реальную картину рассматриваемых явлений и процессов во всем их многообразии и противоречивости.

Словарь включает также ряд проблемных статей, не носящих сугубо справочного характера. Они освещают, к примеру, взаимосвязь национального (этнического) и религиозного, взаимоотношения религии с гражданским обществом, культурой, политикой, армией, экономикой, экологией; в них анализируются противоречия в конфессиональном комплексе, сочетание обновленчества и традиционного, проблемы религиозности в нашей стране, в том числе состояние социологии религии, психологии религии и т. д.

Известно, что происходящие в стране политические, социальные, экономические преобразования серьезно отразились и на духовной жизни общества. В 1990 г. был принят Закон "О свободе вероисповеданий", позволивший религиозным организациям освободиться от государственного вмешательства в конфессиональные дела, а верующим — свободно исповедовать свою веру. В общественном сознании повысился престиж

конфессиональных организаций, образовались религиозные политические партии и движения, наблюдается интерес к религии прежде равнодушных к ней людей. Активно осуществляется свободная деятельность религиозных организаций в самых разных сферах: и в распространении вероучения, и в области образования, культуры, милосердно-благотворительной, общественно-политической, хозяйственно-предпринимательской.

Наряду с этим мы являемся свидетелями и некоторых новых, в ряде случаев негативных процессов: это — увлечение вневероисповедной мистикой и различными формами оккультизма, межконфессиональное соперничество и вторжение в духовную жизнь наших граждан зарубежных религиозных и псевдорелигиозных объединений, обладающих огромными финансовыми возможностями, и втягивание религиозных организаций в текущую политику, в межнациональные противоречия и конфликты.

Отображая процессы современной российской действительности, статьи Словаря помогают внести определенную ясность в обсуждаемые среди общественности вопросы, познакомить читателей с новейшими тенденциями и явлениями в сфере религии и церкви, с особенностями этноконфессиональных отношений, национального самосознания, определить степень соответствия происходящих в религиозной среде глубинных процессов их внешним проявлениям.

Воссозданию подлинной картины религиозности того или иного народа, ее количественных и качественных характеристик способствуют — наряду с другими научными средствами — социологические исследования, проводимые квалифицированными экспертами. Исследовательский центр "Религия в современном обществе" Российского независимого института социальных и национальных проблем на протяжении ряда лет проводит подобные исследования. Поэтому у нас есть возможность рассмотреть определенные явления и процессы в динамике, выявляя устойчивые тенденции.

Так, например, согласно нашим проведенным в последние годы репрезентативным социологическим исследованиям по всероссийской выборке (результаты которых здесь, как и в статьях Словаря, использованы), типологическая группа, относящая себя к верующим (около 50% населения), действительно претерпела значительные изменения. Появился ряд характеристик, свидетельствующих о ее новом качественном составе. Среди важнейших из них следует выделить то, что религиозность "помолодела". Ныне люди от 22 до 50 лет составляют большую часть верующих в Бога (более 60%). Таким образом, опровергаются еще недавно бытовавшие представления о том, что религиозность — удел пожилых людей.

Определенные коррективы в традиционные представления о верующих вносят и данные, связанные с образовательным

цензом. Ныне среди верующих 55% со средним и 32% с высшим образованием. При этом среди наиболее многочисленных в нашей стране православных (которые составляют 74% от общего числа верующих) и мусульман (соответственно 19%) практически каждый второй — со средним образованием (православные — 55%, мусульмане — 50%) и каждый третий — с высшим (33% и 30% соответственно). Подобные характеристики дают основание говорить и об укреплении позиций религии в стране.

Однако для более глубокого понимания религиозной ситуации в российском обществе важен учет и иных тенденций, в частности тех, которые способствуют выяснению степени реальной религиозности, предполагающей единство убеждений и поведения. Так, социологические исследования показывают, что большинство верующих молятся лишь иногда, исполняют лишь некоторые религиозные обряды и отмечают лишь некоторые религиозные праздники. Подобная ситуация, кстати, характерная для многих развитых стран, свидетельствует о сложности и неоднозначности процесса, который нередко обобщенно характеризуют как религиозное возрождение. Да и само религиозное мировоззрение у части верующих отличается во многом размытостью, неопределенностью, отсутствием ясного содержания.

При анализе вопросов, связанных с религиозной ситуацией, важно учитывать и то, что непоследовательно ведут себя также неверующие: до 50% из них участвуют в праздновании религиозных праздников, 20% иногда посещают храм, а 6% неверующих даже участвуют в религиозных обрядах. Здесь сказывается роль традиций в поведении неверующих людей, их желание не отклоняться от национального образа жизни, следовать обычаям своего народа.

Учитывая распространение в современных российских условиях идей этнического эгоизма и национального превосходства, наличие потока дезинтегрирующих настроений и отсутствие объединяющих общество общенациональных идей, в Словаре уделяется значительное внимание общественно-политическим позициям религиозных организаций, в том числе и в межнациональных отношениях. Ведь если к этническим противоречиям и конфликтам добавятся столкновения на религиозной почве, то последствия могут быть трагичными. Именно поэтому в статьях Словаря уделено внимание проблеме терпимости, выделены те аспекты общественно-политической деятельности религиозных организаций, которые могут способствовать смягчению или, наоборот, усилению межнациональных напряженностей, конфликтов.

Авторский коллектив на обширном этнографическом и религиозно-материале стремился показать, как в результате приобщения тех или иных народов, в том числе самых малочисленных, к определенной религии происходит соединение ее с народным бытом, что обуславливает такие черты

реально бытующей религии, которые могут быть не свойственны данной конфессии. В освещении этого многообразного и сложного процесса в статьях Словаря использованы результаты исследований отечественных этнографов, выступающих в качестве членов авторского коллектива Словаря.

Статьи, характеризующие верования народов России, представлены двумя группами: обобщающими материалами о верованиях малочисленных народов Северного Кавказа, Дагестана, Поволжья и Приуралья, Севера России, Сибири и специальными статьями, рассматривающими верования отдельных народов, проживающих на территории Российской Федерации. Наглядное представление о современной географии религиозных организаций в России дают и включенные в Словарь картограммы.

Читатель также найдет в Словаре сведения о религиозно-политических партиях и движениях, конфессиональной периодической печати, учебных заведениях, деятельности традиционных конфессий России на поприще миротворчества, образования, просвещения, милосердия и благотворительности, защиты окружающей среды, заботы о духовно-нравственном облике молодого поколения России.

Значительное внимание уделено раскрытию особенностей действующего в России законодательства о религиозных организациях и свободе совести, специфике функционирования государственных и общественных структур, связанных с жизнью российских конфессий.

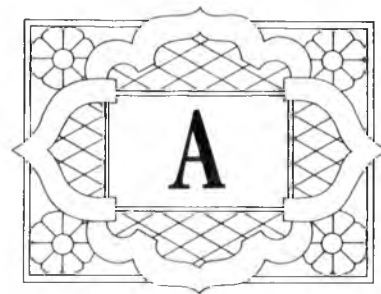
Словарь может стать полезным пособием для ученых, политических, государственных, общественных, религиозных деятелей. Он, надо полагать, привлечет внимание и более широкого круга читателей, интересующихся проблемами религии, культуры, этнографии, социальной психологии, этики, права, политики.

К подготовке издания были привлечены ведущие специалисты — религиоведы, этнографы, историки, философы, социологи, юристы. Ценный фактический материал был предоставлен российскими религиозными организациями. Каждый автор имел возможность выразить свою точку зрения по освещаемому им вопросу.

Редколлегия Словаря не претендует на исчерпывающую полноту раскрытия религиоведческой проблематики. Ценность и особенность содержащихся в Словаре статей (опирающихся в ряде случаев на ранее вышедшие справочные работы) в первую очередь состоит, подчеркнем еще раз, в их актуальности, отображении именно современных явлений и процессов.

Редколлегия будет признательна за критические замечания читателей и с благодарностью примет любые предложения по улучшению содержания Словаря.

М. П. Мchedлов



### Абазин религиозные верова-

**ния.** Абазины (33 тыс. чел. — 1989) — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) ханафитского толка. К предкам абазин из Византии и Грузии проникло христ-во, к-рое у них, как и у др. северокавказских народов, сочеталось с древними верованиями. Переселившись из Абхазии на Сев. Кавказ, А. столкнулись с мусульманами, в первую очередь ногайцами, от к-рых постепенно (в течение 17—18 вв.) переняли ислам. Исламизация в целом была поверхностной, широко продолжали бытовать домонотеистич. верования и обряды, общие с родственными адыгскими народами. В годы советской власти почти не осталось мечетей, грамотных мулл, а осн. масса людей отошла от выполнения религ. обязанностей мусульман. Соблюдались в осн. пищевые запреты (неупотребление свинины, крови и т. п.). Религ. возрождение, широко развернувшееся на Кавказе в 90-е гг., также слабо коснулось абазин. Строятся мечети, но заполняются они в осн. в дни празд-

ников. Широко отмечаются праздник Жертвоприношения (Курбан) и праздник Разговления (Ураза). В эти дни, а также по пятницам устраивается поминовение покойных родственников. Отмечается также день рождения Пророка (мавлид). Появляются грамотные муллы, получившие исламское образование в мусульманских центрах страны. Религ. общины А. организационно относятся к ведению *Духовного управления мусульман* Карачаево-Черкесии и Ставропольского края.

А. А. Ярлыкапов

**Аварцев верования.** Аварцы (544 тыс. чел. — 1989) — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) шафитского толка. До принятия ислама среди аварцев было распространено христ-во, проникшее в 4—5 вв. с территории соседней Грузии. Первые попытки обратить А. в ислам предпринимались еще в 7—8 вв. арабами, окончательно он утвердился к 15 в. Наряду с ортодоксальным исламом среди аварцев утвердился и суфизм



накшбандийского толка, с т. наз. "спокойным" или "тихим" зикром, без танцев. Структура построения суфийской общины была положена в основу орг-ции имамата Шамиля, в к-рый вошли все аварские земли. После поражения имамата т. наз. "мюридизм" сохранил свое место среди аварцев как практика духовного совершенствования. В годы советской власти аварцам удалось не утратить формы бытования как суфизма, так и ортодоксального ислама. Несмотря на преследования, кое-где остались живые носители исламской традиции: шейхи и богословы-алимы. Негласно мн. селения имели мечеть. Поэтому ныне происходит скорее не возрождение ислама, а выход его из подполья в общественную жизнь. Активно строятся мечети, распространяется арабская грамотность. Неумение совершать намаз в общественном мнении осуждается. Широко отмечаются гл. мусульманские праздники — Разговления и Жертвоприношения. Не менее популярен мавлид — день рождения Пророка, отмечать к-рый считается богоугодным делом, поскольку для правоверных при этом происходит общение с духом Пророка. Мавлид может совершаться также по любому важному поводу, вне связи с днем и даже месяцем рождения Пророка. Распространен культ святых. Сохраняются нек-рые элементы

домонотеистических верований: вера в демонов, соблюдение с.-х. и семейной обрядности. В последнее время среди аварцев распространились ваххабитские идеи (см. *Ваххабизм*).

А. А. Ярлыкапов

**Агулов верования** — см. *Лезгин верования*

**Адвентисты-реформисты.** В результате раскола в сер. 20-х гг. 20 в. из среды *адвентистов седьмого дня* выделилась группа адвентистов-реформистов. В 1929 в СССР оформился их национальный центр — "Российское поле адвентистов седьмого дня реформистского движения", позднее принявший название "Всесоюзная церковь верных и свободных адвентистов седьмого дня" во главе с И. Шелковым. Вероучение и обряды у адвентистов-реформистов те же, что у Церкви адвентистов седьмого дня. Однако реформисты считают, что их единоверцы отступили от четвертой и шестой библейских заповедей. Они требуют от своих последователей буквального и безусловного их выполнения: не работать по субботам ни при каких обстоятельствах, отказываться от службы в армии и подчиняться лишь тем законам, к-рые не затрагивают принципы духовной жизни. Реформисты отказываются от регистрации сво-

их объединений. Придерживаются замкнутого образа жизни. Их малочисленные общины имеются в нек-рых регионах России, а также в западных областях Украины, в Молдове, на Кавказе.

В. П. Крушеницкий

**Адвентисты седьмого дня в России.** Адвентисты седьмого дня (АСД) — протестантская орг-ция. Адвентисты (от лат. *adventus* — пришествие) придают особое значение Второму пришествию Христа, будучи убежденными, что оно наступит скоро. Члены этой церкви соблюдают в качестве дня отдыха субботу, седьмой день недели по Св. писанию, что нашло отражение в названии орг-ции. Эта церковь управляется на демократических принципах, начиная от поместных церквей до объединений (конференций) и союзов (унионов), к-рые объединяются во Всемирный центр — Генеральную Конференцию с ее 11 отделениями в различных регионах мира. Общины АСД находятся в 200 странах мира и насчитывают в своих рядах, по данным на кон. 1995, ок. 9 000 000 членов. Первая община АСД в России была основана в 1886 в Крыму прибывшим из Швейцарии адвентистским миссионером Л. Конради. Поначалу адвентизм распространялся среди немцев, предки к-рых в свое время

переселились в Россию. Постепенно, благодаря деятельности местных и приезжавших с Запада проповедников, адвентистское вероучение получило все более широкое распространение среди русских, украинцев и представителей др. национальностей. Уже в кон. 19 в. в России насчитывалось более 20 адвентистских общин, объединявших ок. 1000 чел. К нач. 20 в. церковь АСД в России уже вполне сформировалась. Ее первый учредительный съезд прошел в Риге в окт. 1907. К тому времени Российский союз (унион) АСД состоял из 41 общины и более 20 групп, объединяющих 2566 членов.

Адвентисты, как и др. прот. конфессии, подвергались преследованию со стороны царского пр-ва, поэтому они приветствовали революц. преобразования, происшедшие в России в 1917, как и декрет советской власти от 23 янв. 1918, провозгласивший свободу совести и уравнивший перед законом все религии. С 1922 начали выходить журналы "Голос истины" и "Благая весть", "Уроки субботней школы", а в авг. 1924 в Москве состоялся V (юбилейный) съезд церкви АСД. Отмечалось 50-летие адвентизма в Европе и 40-летие — в России. В это время церковь АСД в Советском Союзе состояла из 11 500 членов, объединенных в 430 общин. На

съезде был утвержден Всесоюзный Совет (ВСАСД) под председательством Г. И. Лебсака. VI Всесоюзный съезд АСД под давлением властей принял такую декларацию о воинской службе, к-рая противоречила вероучению этой церкви. Вместо того чтобы признать право каждого члена церкви решать этот вопрос в соответствии с велением совести, съезд обязывал каждого адвентиста нести воинскую службу с оружием в руках. Лишь в 1995 руководство церкви АСД сделало заявление о том, что оно не признает съезд правомочным и не согласен с его решением о службе в армии, считая тем не менее, что каждый адвентист должен быть лояльным по отношению к конституционной власти страны и должен заботиться о ее благополучии. Однако решения съезда дают о себе знать и поныне. В адвентистских рядах произошел раскол. Появились отдельные группы *адвентистов-реформистов*.

Последний предвоенный расширенный пленум ВСАСД, на к-ром присутствовало 29 руководителей церкви АСД в Советском Союзе, состоялся в дек. 1931 и был создан, по сути, для вынужденной самоликвидации. Почти все 29 участников пленума, а также практически все служители церкви АСД со временем были арестованы, осуждены и отправлены в ссылку или в лаге-

ря. Общее число репрессированных членов и служителей адвентистских общин к кон. 1938 превысило 3000 человек. С 1944 в СССР возобновилась регистрация религ. объединений. В 1946 церковь АСД в СССР состояла из 13 300 членов, объединенных в 300 общин. Начали возвращаться из мест заключения нек-рые проповедники, посвящали себя на служение новые. Весь послевоенный период, практически до сер. 80-х гг., власти всячески пытались помешать росту церкви и ее влияния на массы: они контролировали жизнь общин и всячески препятствовали им в подготовке служителей, в издании духовной литературы, в установлении связей между общинами в Советском Союзе и единоверцами за рубежом.

Чтобы содействовать укреплению единства и сплоченности в адвентистских рядах, весной 1974 в Москву прибыл вице-президент Генеральной Конференции АСД Теодор Карсич. Вместе с М. П. Кулаковым он посетил Совет по делам религий и заверил власти Советского Союза в том, что адвентистская церковь, совершающая свое служение во всем мире, руководствуется в любой стране заповедью Божией о поддержке законной власти и стремится сохранять с ней добрые деловые отноше-

ния. Начиная с 1975 представители церкви АСД из Советского Союза регулярно принимают участие во всемирных съездах адвентистской организации. На съезде в Вене в 1975 М. П. Кулаков и А. Ф. Парасей были введены в Совет Генеральной Конференции в качестве постоянных членов.

В нояб. 1986 в Туле состоялся съезд церкви АСД Российской Федерации, на к-рый прибыли 85 делегатов, представляющих 6406 членов церкви из 115 общин. Этот съезд укрепил церк. орг-цию и принял ее устав. К этому времени церк. орг-ции были сформированы в ряде республик Советского Союза. Их руководители нелегально объединились между собой в т. наз. Координационный Межреспубликанский Совет. Руководил этим Советом в 1985—1990 М. П. Кулаков, официально исполнявший обязанности председателя Союза АСД в РСФСР.

Координационный Межреспубликанский Совет оставался довольно эффективным и признанным церковью АСД органом церковного руководства вплоть до 1990, когда на Всемирном 55 съезде ГК в Индианаполисе (США) с участием 35 делегатов из Советского Союза за церковь в этой стране был признан статус мирового отделения (дивизиона) Всемирной церкви АСД. Первым президентом этого отде-

ления стал М. П. Кулаков, секретарем — В. П. Круше-ницкий, казначеем — А. А. Панков.

За 1985—1992 церковь АСД в России создала такие учреждения, как Заокская семинария АСД и изд-во "Источник жизни", радиотелецентр "Голос надежды" (Тула), Институт перевода Библии, Московский центр здоровья, ряд школ-гимназий в Москве, Туле, Рязани и др. городах. С кон. 1988 после землетрясения в Армении церковь активно включилась в благотворительную деятельность, создала специальное агентство, являющееся одним из отделений международной орг-ции по оказанию гуманитарной помощи ADRA. В июле 1994 в России были созданы два союза (униона) церкви АСД — Восточно-Российский и Западно-Российский. Западно-Российский унион включает в себя европейскую часть России. В него входят следующие объединения (конференции): Волжское, Волго-Вятское, Северо-Западное, Северо-Кавказское, Уральское, Центральное и Южное.

В Восточно-Российский унион входят следующие конференции (миссии): Дальневосточная, Западно-Сибирская и Восточно-Сибирская. Всего в Российской Федерации в наст. вр. насчитывается ок. 400 церквей с общим кол-вом

членов ок. 40 000 человек (см. также *Российский Союз Церкви АСД, Восточно-Российская уния миссия*).

М. П. Кулаков

**Адыгейцев верования.** Адыгейцы (122,9 тыс. чел. — 1989) исповедуют суннитский ислам (см. *Суннизм*) ханафитского толка. Раньше ислама (с 6 в.) к ним проникло христ-во, к-рое переплелось с традиционными верованиями. Ислам среди адыгейцев стал распространяться с 16 в., в осн. усилиями крымских и ногайских проповедников. Нек-рые горные племена стали мусульманами к нач. 19 в. Окончательно утверждению ислама у адыгейцев во многом способствовала Кавказская война, проходившая под религ. лозунгами. Среди адыгейцев активно действовали наибы Шамиля, зорко следившие за исполнением исламских предписаний. После поражения в этой войне значительная часть народа переселилась в страны Ближнего Востока. До 1920-х гг. все аулы имели мечети. В 1920—30-х гг. служители культа у адыгейцев были репрессированы, а мечети — разрушены. С нач. 1990-х гг. наблюдается нек-рый подъем религ. жизни. Увеличивается кол-во мечетей, готовятся служители культа. Создано и действует *Духовное управление мусульман* Республики Ады-

гея. Значительную помощь в религ. возрождении оказывают представители диаспоры. Мечети наполняются в осн. в дни праздников. Шире всего отмечаются гл. мусульманские праздники — Разговления (*Ураза*) и Жертвоприношения (*Курбан-байрам*), популярен также день рождения Пророка (мавлид). Домонотеистические верования, о к-рых сохранились довольно смутные представления, имеют общеадыгейские черты. Бытуют магические представления, вера в амулеты и т. п., принявшие во многом исламскую окраску. Похоронно-поминальная обрядность — в осн. исламская.

А. А. Ярлыканов

### Александрo-Невская лавра

— см. *Свято-Троицкая Александрo-Невская лавра*

**Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси** (Алексей Михайлович Ридигер) род. 23 февр. 1929 в Таллине в глубоко верующей семье. С раннего детства Ридигер прислуживал в церкви. Обучался в русской средней школе в Таллине. С 1944 по 1947 был старшим иподиаконом, алтарником, ризничим, псаломщиком в церквах и соборах Таллина. В 1949 закончил Санкт-Петербургскую (в то время Ленинградскую) духовную семинарию, а в 1953 — Духовную акаде-

мию. В 1957 был назначен настоятелем Успенского собора г. Тарту, а в 1958 возведен в сан протоиерея. В 1961 постригся в монахи и в том же году стал епископом Таллинским и Эстонским. В 1964 епископ А. возведен в сан архиепископа, назначен управляющим делами Московской патриархии и становится Постоянным членом Священного Синода. С 1963 по 1979 архиепископ А. — член Комиссии Священного Синода по христ. единству и межцерк. сношениям. В 1968 А. возведен в сан митрополита. С 1970 по 1986 он осуществляет общее руководство Пенсионным комитетом. В 1986 назначен митрополитом Ленинградским и Новгородским. 7 июня 1990 на Поместном соборе Русской Православной церкви избран на Московский патриарший престол (интронизация — 10 июня 1990).

Патриарх А. II принимает активное участие в международной жизни. Будучи митрополитом, избирался членом Центрального Комитета Всемирного Совета церквей (1961—1968). Более четверти века (1964—1992) участвует в деятельности Конференции Европейских церквей. Принимал активное участие в работе международных и отечественных миротворческих общественных орг-ций. С 1963 — член правления Советского фонда мира. В 1989 избран

членом Совета Фонда славянской письменности и славянских культур. С 1990 — член правления Советского фонда милосердия и здоровья. От этого фонда в 1989 на альтернативной основе избран депутатом Верховного Совета СССР.

Патриарх А. II — Почетный член Санкт-Петербургской и Московской духовных академий. Удостоен ученой степени д-ра богословия за труд "Очерки по истории православия в Эстонии" (1984). В 1992 он избран действительным членом Российской Академии образования; является почетным профессором МГУ, д-ром Санкт-Петербургского ун-та, а также почетным членом мн. зарубежных академий. Патриарх А. II — Почетный член Международного фонда милосердия и здоровья, Председатель общественного наблюдательного совета по воссозданию храма Христа Спасителя. Он награжден мн. орденами поместных правосл. церквей и гос-в, орденами разных стран. Патриарх А. II уделяет большое внимание установлению в России новых взаимоотношений между гос-вом и церковью. При этом он убежденно придерживается принципа отделения церкви от гос-ва, невмешательства в дела друг друга. В то же время он считает, что между церковью и гос-вом должно осу-

существовать свободное взаимодействие в соц., политич., экономич. сферах.

Э. Ф. Геннадиев

**Алеутов религиозные верования.** В России алеуты проживают на Командорских островах, их численность составляет 644 чел. (ок. 2 тыс. алеутов живут в США на Алеутских о-вах и юго-западе п-ова Аляска). До знакомства с европейцами основой религ. воззрений жителей Берингоморья был анимизм — вера в духов. У алеутов имелись представления о духах — охранителях дома, хозяевах местности. Важная роль в религ. представлениях алеутов отводилась птице. Шкурки птиц считались воплощением семейных духов. Во время охотничьих обрядов вызывания зверя большую роль играли перья, кости и изображения птиц. Зачастую костюмы фигурки птиц прикрепляли к лодкам и охотничьим шапкам. Проводящиеся ныне праздники с элементами пантомимы являются отголосками традиционных обрядов-празднеств, к-рые проводились по окончании охотничьего сезона или перед началом следующего для обеспечения удачной охоты. В наст. вр. алеуты являются правосл. христианами с характерными чертами более ранних религ. представлений. Синкретизм, явившийся ре-

зультатом восприятия алеутами православия через призму традиционной культуры, нашел отражение в сложившейся у них т. наз. "алеутской церкви" или "алеутской веры" — православия с алеутскими инновациями. "Алеутская вера" явилась одной из самых ярких составляющих совр. национальной культуры жителей Берингоморья, особенно это относится к амер. алеутам, у к-рых "алеутская церковь" выступила как средство групповой активности и солидарности. Из дохрист. верований сохранилось предание о древней жизни алеутов и об его остатках, хранящихся ныне ок. церкви в с. Никольском на Умнаке.

Н. А. Меситыб

**Алтайцев традиционные верования.** Алтайцы — коренное население Республики Алтай, Алтайского края, Кемеровской обл. Численность в России — ок. 70 тыс. чел. По традиц. представлениям нач. 20 в., земля, на к-рой живет человек, называлась "чын дьер" — действительная земля, земля истины. Она переживает второй период существования, начавшийся после потопы. Высшие божества — Эрлик (старший брат) и Ульгень — двое из семи братьев-праведников, знавших о потопе, создали и наделили душой человека.

Мир населен духами и божествами. Духи неба — кудаи, земли — дьер-суу, или алтай, подземные — кёрмёс. Духи делятся также на тёс (исконно существующих) и дьайан-неме (некто созданное; позднейшие духи) или на чистых и черных тёсёй и на чистых и черных неме ("некто"). Последние назывались также кёрмёс.

Подземный мир считался обителью Эрлика и его детей, приносящих человеку зло, а верхний — обителью чистых тёсёй, Ульгёня, его детей и нескольких служебных духов (Дьайык, Суйла, Карлык, Уткучу).

Особую категорию духов, не имеющих отношения ни к Ульгёню, ни к Эрлику, составляли духи гор, рек, скал, озер и т. п. Каждый род почитал свою священную гору и ее духа, свое дерево особой породы.

Человек мыслился состоящим из тела и "души". Последняя имела как бы несколько субстанций: жизнеспособность, дыхание (тын), собственно духовная сущность человека (дьюла и сюне).

Помимо осн. служителей шаманства — камов существовал еще ряд шаманствующих — специалистов заговорно-заклинательной практики, прогностики и пр. В отличие от шаманов др. тюркских народов Зап. Сибири, у сильных шаманов (кара-кам), обраща-

вшихся к духам всех сфер вселенной, был специальный кафтан (маниак); существовало представление о наследственной передаче шаманских духов.

Многовековое общение с соседними народами, исповедующими буддизм, наложило отпечаток на шаманские представления алтайцев, а также в значительной мере облегчило процесс формирования у них в нач. 20 в. новой общенациональной религии "ак дьанг" (белой веры), известной как *бурханизм*. Влияние православия на А. было и осталось минимальным. Лишь у теленгитов Улаганского аймака доля православных составляет сейчас более 18%.

С 1960-х гг. место камов и дьарлыкчы (бурханистов) заняли гадатели и врачеватели (билер кижы — знающие люди). Верующими в 1989—1990 считали себя ок. 40% всех алтайцев; люди верят в божества Алтай-Кудай, Ак-Бурхан, Уч-Курбустан, Иисус Христос. Сохраняется почитание духов гор, перевалов, свящ. источников. В наст. вр. осн. идей в попытках национального возрождения традиций религии алтайцев является синтез отдельных шаманистских и бурханистских положений, призванный привести к слиянию их в единое целое — алтайскую веру.

Д. А. Функ

**Андо-цезских народов верования.** Андо-цезские народы (55—60 тыс. чел. — 1992) исповедуют суннитский ислам (см. *Суннизм*) шафиитского толка. До ислама к ним с территории соседней Грузии и Кавказской Албании в 4—5 вв. проникает христ.-во. Ислам утвердился в 15—16 вв., у некоторых групп — к 17—18 вв. Андо-цезы приняли активное участие в движении Шамиля. Из среды андо-цезов вышло несколько известных деятелей имамата, а также немало известных дагестанских алимов. В 50—60-е гг. 19 в. к андо-цезским народам проникают идеи суфийского братства кадирия, проповедуемые Кунта-Хаджи.

Антирелигиозная политика советского периода не достигла здесь больших успехов. В высокогорных селениях удалось сохранить лучшие традиции мусульманской учености, а также живого бытования ислама как религии. Поэтому в последнее десятилетие у андо-цезских народов происходит скорее не возрождение ислама, а переход к открытому исповедованию религии. *Мечети* наполняются каждую пятницу, многие предпочитают молиться в них и в будние дни. Молениями, жертвами, раздачей милостыни (садака), застольем отмечаются праздники Разговления и Жертвоприношения, день рождения

Пророка. Распространено суфийское учение (братств накшбандия и кадирия). В исламской обрядности, особенно среди кадиристов (андийцы и др.), большое место занимает зикр — громкое (кадирия) или тихое (накшбандия) поминание имени Аллаха, сопровождающееся определенными телодвижениями. Сохраняются некоторые элементы домонотеистич. верований: вера в магию, духов, ведьм и т. п. Магия играет большую роль во время календарных праздников. На вере в духов основана лечебная практика мулл и алимов. В последние годы среди андо-цезских народов распространился *ваххабизм*, особенно в Цунтинском р-не Дагестана.

А. А. Ярлыкапов

**Апостольские администрации европейской и азиатской частей России** — учрежденные в 1991 руководящие структуры римско-католич. церкви в России: для католиков европ. части России с резиденцией епископа в Москве и для католиков азиатской части страны с резиденцией епископа в Новосибирске. Цели и задачи этих структур определены в документе Папской комиссии "Pro Russia" "Общие принципы и практические нормы для координации эвангелизации и екуменической деятельности Католи-

ческой Церкви в России и других странах СНГ", опубликованном в 1992: "Апостольские структуры, организуемые епископами и апостольскими администраторами на вверенных им территориях, предназначены для удовлетворения нужд местных католических общин. Они никоим образом не направлены на вовлечение Католической Церкви в соперничество с Русской Православной Церковью или с другими христианскими Церквами, действующими на тех же территориях" (ст. 1/3). 13 апреля 1991 папа Иоанн Павел II назначил в Риме епископов для России, к-рые возглавили учрежденные Апостольские администрации. Т. обр. было положено основание новой иерархической структуры католич. церкви в России. После регистрации Апостольских администратур в Министерстве юстиции 13 июля 1991 католическая церковь в России приобрела статус юридич. лица, утраченный ею в 1918 по декрету СНК "О свободе совести, церковных и религиозных обществах". На 1 янв. 1998 римско-католич. церковь в России зарегистрировала 223 религ. объединения. Ныне на территории Апостольской администрации для католиков европейской части России проживает ок. 300 000 католиков и зарегистрировано 93 прихода (против 6 в 1991). Однако

на данное кол-во приходов в Апостольской администрации приходится только 30 действующих храмов. В Москве социологи оценивают общее кол-во католиков в 65 тыс., из к-рых регулярно присутствуют на богослужении 4—5 тыс. чел. По данным Апостольской администрации для католиков азиатской части России, на ее территории насчитывается ок. 1 млн католиков и выходцев из католич. семей (см. также *Католическое духовенство в России*).

А. В. Юдин

**Армия и религия** — система взаимоотношений между армией и религ. орг-циями, являющаяся специфической частью государственно-церк. отношений. Глубокие перемены, к-рые в последние годы произошли и происходят в жизни российского гос-ва, с одной стороны, и в религ. сфере жизни об-ва — с другой, не могли не сказаться и сказались на взаимодействии этих двух институтов. Динамика и тенденции развития религ. ситуации в военных ведомствах России в целом соответствуют развитию религ. ситуации в стране: отмечается рост числа верующих среди всех категорий военнослужащих; они все чаще участвуют в богослужениях, все активнее заявляют о своих правах. Данные социологических исследований,



к-рые были проведены сотрудниками Министерства обороны РФ в 1996, показывают, что число военнослужащих, считающих себя верующими людьми, составляет 33% опрошенных. Для сравнения: в 1991 эта категория не превышала 25%. По вероисповеданиям они разделяются следующим образом: 79% — православные, ок. 9 — мусульмане, ок. 2,5 — буддисты, 1,5 — протестанты, ок. 0,5% — католики. Остальные исповедуют др. религиозные убеждения. Вместе с тем данные тех же социологических исследований показывают, что число глубоко верующих среди военнослужащих не превышает 8%. Перечень религ. орг-ций, с к-рыми армия развивает свои взаимоотношения, и степень глубины этих взаимоотношений определяются мн. факторами, к числу к-рых прежде всего следует отнести историко-культурные особенности России и общую государственно-церковную политику. Наиболее быстро и широко развивается процесс взаимодействия военных ведомств с Русской Православной церковью. Началом явилось подписание 2 марта 1994 министром обороны Российской Федерации и Патриархом Московским и всея Руси Совместного заявления. В войска стала свободно поступать лит-ра, издаваемая

Московской Патриархией, священнослужители чаще встречаются с правосл. воинами, открылись курсы для военнослужащих по изучению истории и вероучения православия. Важной вехой на пути дальнейшего развития процесса сотрудничества между Вооруженными Силами России и Русской Православной церковью стала их совместная Всероссийская конференция "Православие и Российская армия", проведенная 25–27 октября 1994 в Москве. Развивать свои отношения с наиболее влиятельной церковью России вслед за Министерством обороны выразили готовность др. военные ведомства. В течение 1995–1996 Русской Православной церковью были подписаны: Совместное заявление с Министерством по делам гражданской обороны, чрезвычайным ситуациям и ликвидации последствий стихийных бедствий (4 апреля 1995); Совместное заявление с Федеральным агентством правительственной связи и информации при Президенте Российской Федерации (10 мая 1995); Совместное заявление с Федеральной пограничной службой (16 марта 1995); Соглашение о сотрудничестве с Министерством внутренних дел (30 августа 1996). На уровне военных округов и отдельных войсковых соединений Министерство обороны Рос-

сии имеет соглашения о сотрудничестве с мусульманскими и буддийскими религиозными орг-циями. Слабее развиваются взаимоотношения военных ведомств с прот. орг-циями.

Новый этап в развитии взаимоотношений армии и религ. орг-ций потребовал определенных взаимных организационно-штатных мероприятий. В структуру военных ведомств были введены должности офицеров по связям с религ. объединениями. В свою очередь, организационные шаги приняли и религ. орг-ции. Наиболее далеко в этом отношении пошла Русская Православная церковь. 16 июля 1995 решением Священного Синода Русской Православной церкви при Московском Патриархате был образован Отдел по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями. Русская православная старообрядческая церковь и *Духовное управление мусульман Центрально-Европейского региона России* назначили для взаимодействия с военными ведомствами специальных уполномоченных. Законодательная база, на к-рой строится процесс взаимодействия армии и религ. орг-ций, пока еще невелика: помимо общих международных и федеральных законодательных актов, регулирующих взаимоотношения церкви и

гос-ва, есть только одна специальная статья закона, относящаяся конкретно к сфере взаимодействия армии и церкви. Это ст. 8 "Свобода совести и вероисповедания" из второго раздела Закона Российской Федерации "О статусе военнослужащих", к-рый вступил в действие 1 января 1993. Известно, что в ст. 59 (п. 3) Конституции РФ и в ст. 1 (п. 2) Закона "О воинской обязанности и военной службе" зафиксировано право граждан РФ на замену военной службы альтернативной гражданской службой. Однако отсутствие до наст. вр. самого закона, определяющего структуру и механизм этой службы, создает сложную правовую ситуацию в случаях, когда граждане, достигшие призывного возраста, отказываются служить в военных формированиях, но выражают готовность выполнять свои гражданские обязанности перед об-вом и гос-вом через систему альтернативной службы. Формы сотрудничества армии и религ. орг-ций постепенно расширяются. На сегодняшний день практика взаимодействия этих двух субъектов включает в себя проведение совместных конференций и семинаров, на к-рых обсуждаются те или иные аспекты развития взаимоотношений между армией и церковью, изучение курсантами и слушателями военных учебных заве-

дений курса религиозного воспитания; участие священнослужителей по просьбе военнослужащих в воинских ритуалах; участие военнослужащих в восстановлении разрушенных храмов и т. д. Верующие военнослужащие в свободное от службы время участвуют в богослужениях, учатся в религ. учебных заведениях. В свою очередь, молодые люди, решившие стать священнослужителями, проходят воинскую службу на альтернативной основе. Рост религ. настроений нашел свое отражение в создании общественных орг-ций (движений, братств) верующих военнослужащих. Центрами таких объединений чаще всего являются курсы по изучению Библии или истории той или иной церкви, создаваемые религ. орг-циями для верующих военнослужащих. Именно так, напр., сложилось братство православных военнослужащих при Свято-Тихоновском богословском ин-те в Москве. В процесс создания объединений верующих военнослужащих РФ активно включаются представители нек-рых международных военных религ. орг-ций. Так, в наст. вр. в органах юстиции зарегистрировано российское отделение Всемирной ассоциации воинских христианских союзов. Полезный материал, позволяющий учитывать многообразие проблем в сфере взаимоотноше-

ний армии и религ. орг-ций, представляет Военный ун-т Министерства обороны РФ, регулярно проводящий социологические исследования.

Ю. Г. Носков

**Армия спасения** — международная религ. филантропич. орг-ция, созданная в 1865 и реорганизованная в 1878 по военному образцу методистским проповедником У. Бутсом. Члены ее носят офицерские звания: полковник, майор, капитан. В деятельности А. с. принимают участие волонтеры (сочувствующие) и рекруты, желающие вступить в ее состав. Солдаты и офицеры А. с. принимают присягу на верность Богу и служение людям. Они отказываются от курения, алкоголя. Для подготовки членов А. с. существуют специальные школы, где преподаются Библия, музыка, психология, учат методам и формам социального служения. Социальная работа А. с. включает в себя предоставление жилища бездомным, организацию столовых для нищих, домов для престарелых, организацию медицинских учреждений, центров для алкоголиков, наркоманов и др. А. с. имеет свои отделения без малого в 100 странах мира, насчитывает 14 тыс. приходов ("корпусов"). А. с. появилась в России в 1913 и действовала до 1923, в 1991 возобновила

свою деятельность в Санкт-Петербурге. 23 марта 1992 было учреждено Московское отделение А. с. В наст. вр. в России насчитывается 17 корпусов А. с., в т. ч. в Омске, Ростове-на-Дону, Волгограде, Петрозаводске, Екатеринбурге, Воронеже. Приходы А. с. имеются также в Грузии, Молдове и на Украине. А. с. в России проводит значит. социальную работу: помогает пожилым, инвалидам, многодетным семьям, распространяет среди нуждающихся продовольственные продукты, открывает бесплатные столовые. Большая помощь оказывается беженцам и вынужденным переселенцам. А. с. выпускает газету "Вестник спасения".

Э. Г. Филимонов

**Армяне в России религиозные и культурные традиции.** Армянская Апостольская церковь (ААЦ) — одна из древнейших христ. церквей. В догматических и культурных традициях она очень близка к православию. На историческую территорию Армении христ-во пришло во 2—3 вв. А в самом нач. 4 в. (301 г.) оно стало государственной религией. Именно в указанном году был построен храм в Эчмиадзине (вблизи Еревана), ставший кафедральным, где и поныне располагается адм. и духовный центр ААЦ, ее Духовная академия и семинария.

В наст. вр. главой церкви является Верховный Патриарх и Католикос всех армян Гарегин I.

До сер. 5 в. ААЦ представляла одну из ветвей единой христ. церкви. Однако, отстаивая самостоятельность и независимость Армении от Византии, она отделилась как от Восточной, так и от Западной церкви. Армяне относятся к монофизитам. Монофизитство возникло в 5 в. в Византии, оно отстаивает единую божественную природу Христа. Армяне — один из наиболее дисперсных, разбросанных по всему миру народов. Крупнейшая армянская диаспора в России имеет более чем двухсотлетнюю историю. В 1779 по указу Екатерины II было организовано массовое переселение в южные районы России христ. населения Крымского ханства, гл. обр. греков (18 407 чел.) и армян (12 598 чел.). Цель такой акции — не только ослабление ханства (в 1783 его территория была включена в состав Российской империи), но и заселение южнороссийских степей людьми, имеющими большой опыт в земледелии, торговле и ремеслах. По царской грамоте армянским переселенцам в низовье Дона отводилось 86 тыс. десятин земли рядом с крепостью св. Димитрия Ростовского и разрешено было основать один город и 5 се-

лений. Переселенцам предоставлялись также определенные льготы и привилегии, в частности освобождение от государственных податей и служб на 10 лет и от воинской повинности — на 100 лет, разрешались строительство церквей, где церк. обряды будут проводиться в соответствии с их собственными законами и традициями, свободная торговля внутри и вне государства; армяне получали право строить своими силами фабрики, заводы, купеческие мореходные суда. В современный период миграция армян в Россию усилилась после известных трагических для армян событий в Азербайджане и землетрясения в Армении в 1988. Именно в этот период численность армян в России увеличилась в несколько раз: если, по переписи 1989, в России проживало 532 тыс. армян, то уже в 1993 эта цифра достигла 1,5 млн. В условиях, когда армяне оказались буквально разбросанными по всему миру, именно Армянской церкви принадлежит особая роль в развитии их духовного, этнического сознания. В последнее время в ряде мест, напр. в Краснодаре, Сочи, Адлере, открылись армянские молельные дома, а в Адлере и с. Шаумян получены земельные участки для строительства церквей. В ряде крупных городов на юге России местными властями по

просьбе армянских обществ выделены земельные участки под строительство новых армянских церквей. Армянские культурные общества оказывают немалую благотворительную помощь, в частности, беженцам, детским домам, нуждающимся членам общины. Армянские церковные общины зарегистрированы в более чем 10 городах Краснодарского края, занимавшего по численности армян 1-е место среди регионов России, в т. ч. в Армавире, Краснодаре, Новороссийске, Адлере, Сочи, в армянском селе Гайкадзоре. В Ростовской обл. находится кладбищенская церковь и здание монастырского храма Сурб Хач. В этом здании размещается музей русско-армянской дружбы. Церкви действуют в армянских селах Дона.

На территории России зарегистрированы 27 общин ААЦ, входящие в состав Ново-Нахичеванской и Российской епархии с центром в Москве. Ее глава — патриарший Экзарх архиепископ Тиран Кюрегян.

*В. Ц. Худавердян*

**Архиерейский собор Русской Православной церкви 1994 г.** проходил с 29 нояб. по 2 дек. в *Свято-Даниловом монастыре в Москве*, под председательством Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Обсудив доклад

митрополита Коломенского и Крутицкого Ювеналия, председателя Синодальной комиссии по канонизации святых, Собор счел правильными критерии деятельности комиссии и постановил прославить в лике святителей митрополита Московского и Коломенского Филарета (Дроздова) (1782—1867), в лике священномучеников (пострадавших от безбожной власти новомучеников российских) — протоиерея Иоанна Кочурова (1871—1917) и протопресвитера Александра Хотовицкого (1872—1937). Собор вынес определения по ряду вопросов, прежде всего в области религ. и богословского образования и духовного просвещения — о расширении и развитии системы церковно-приходских школ и катехизических структур и об учреждении в каждой епархии соответствующих отделов религ. образования и духовного просвещения на уровне монастырей, приходов, благочиний; о разработке концепции новой системы богословского образования с учетом совр. реалий. Было подчеркнуто, что решение этих задач предполагает освоение опыта преподавания церк. дисциплин в дореволюционной России и расширение сотрудничества между церковью и государством в области образования. Собор постановил, что религ. образованию важно уделять должное внимание в каж-

дом приходе; для распространения духовного просвещения необходимы учебные заведения различных типов: воскресные церковно-приходские школы и детские сады, правосл. гимназии и лицеи, катехизаторские курсы и высшие правосл. учебные заведения. С этой целью необходимо добиваться введения факультативного преподавания основ вероучения квалифицированными кадрами преподавателей во всех общеобразовательных школах, а также максимально расширять сеть воскресных школ. Собор принял также др. обязательные для Русской Православной церкви документы — т. наз. соборные определения. Определение "О православно-миссии в современном мире" предписывает возобновить прерванную в 1917—1918 миссионерскую деятельность церкви на ее канонич. территории, разработать и внедрить в программу правосл. учебных заведений специальный предмет — миссиологию. В определении "О псевдохристианских сектах, неоязычестве и оккультизме" сказано, что поскольку они несовместимы с христианством, то люди, их разделяющие и проповедующие, отлучили себя от церкви. Определение "Об издательской деятельности" регламентирует учреждение вместо Издательского отдела Московского Патриархата — Издательского совета

МП как коллегиального органа из представителей синодальных учреждений, духовных школ, церковных издательств и иных учреждений. Наиболее обширным по количеству рассмотренных вопросов и постановлений является определение "О вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Церкви". В нем подтверждается самостоятельность (автономия) Эстонской Апостольской Православной Церкви и провозглашается самостоятельность Православной церкви в Молдове; сказано об образовании ряда новых епархий РПЦ и др. Важное значение имеет определение собора "О взаимоотношениях Церкви с государством и светским обществом на канонической территории МП в настоящее время". В нем говорится о непредпочтительности для церкви к.-л. государственного строя, к.-л. из существующих политич. доктрин, к.-л. конкретных общественных сил и их деятелей, в т. ч. находящихся у власти; подчеркнута полезность взаимодействия церковных институтов с центральными и местными органами государственной власти, при невмешательстве во внутренние дела друг друга. Много внимания уделено Собором резкому обострению преступности и криминогенной ситуации в Российской Федерации, увеличению числа разводов, абор-

тов и самоубийств. Имея все это в виду, Собор оценил состояние совр. российского общества как крайне тревожное. В этой связи Собор постановил создать специальную рабочую группу для выработки "социальной доктрины Русской Православной Церкви". Собор вынужден был признать, что совершаемые в России богослужения недостаточно понятны совр. поколению, и назначил специальную комиссию для довершения той литургической реформы (русификация литургического языка, сокращение длительности богослужений, служение с открытыми царскими вратами, чтение т. наз. "тайных" молитв вслух, сокращение постов и вопрос об унификации календаря), к-рую не успел провести Поместный Собор 1917—1918 гг.

В. А. Никитин

**Архиерейский собор Русской Православной церкви 1997 г.** состоялся в Москве 18—23 февр. в *Свято-Даниловом монастыре* под председательством Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II*. С основным докладом на соборе выступил Патриарх, сделавший обзор деятельности Русской Церкви за время после предыдущего *Архиерейского собора 1994 г.*

В докладе подчеркивалось, что возрождение коснулось каждой епархии, каждого мо-

настыря и прихода. Практически во всех епархиях, несмотря на трудные и сложные условия, ведется активная созидательная работа по восстановлению храмов, возрождению приходской и монашеской жизни, на ниве духовного просвещения, миссионерства, церк. благотворительности и соц. служения, попечения о военнослужащих и заключенных. Общецерк. значимость приобрело воссоздание храма Христа Спасителя — символа духовного возрождения России. Созданы новые синодальные учреждения: Отдел по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями и Миссионерский отдел.

В докладе отмечалось увеличение числа духовных школ: кол-во духовных семинарий с 1994 выросло с 14 до 21, было открыто 28 духовных училищ. Общее число обучающихся в духовных школах Московского Патриархата составляет более 6400 чел. Всего в России на данный момент существует около 1550 воскресных церковно-приходских и монастырских школ, при них 93 детских сада. Действует ок. 40 правосл. общеобразовательных школ, гимназий и лицеев в 19 епархиях. Успешно функционируют Российский правосл. ун-т св. ап. Иоанна Богослова и Царицынский правосл. ун-т. С янв. 1997 про-

водятся еженедельные передачи на кабельном телевидении Москвы с участием московского духовенства.

Создана общецерк. миссионерская структура, включающая в себя Миссионерский отдел и институт епархиальных миссионеров. Для координации епархиальных миссионерских программ организован выход общецерк. миссионерского журнала "Миссионерское обозрение". Подготовке миссионерских кадров призвана содействовать Духовная семинария с миссионерской направленностью, открытая в 1996 в Белгороде.

Патриарх подчеркнул значительное усиление работы в области благотворительности, осуществляемой на общецерк. уровне через Отдел церковной благотворительности и социального служения.

В рамках взаимодействия с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями церковью подписаны совместные заявления с российскими министерствами и ведомствами, имеющими воинский контингент. Предусмотрен ряд мероприятий с участием церкви по преодолению духовного кризиса, укреплению правопорядка и законности. Готовится подписание соглашения с Министерством обороны, в к-ром найдет отражение задача духовно-правственного просвещения и пат-

риотического воспитания воинства, а также реализации религ. прав военнослужащих. Духовная работа среди военнослужащих предполагает взаимодействие и поиск путей сотрудничества с традиционными для России религиями — исламом, буддизмом и др. В то же время была подчеркнута недопустимость прозелитизма и деструктивных культов.

Особое внимание в докладе было уделено работе с молодежью. Эту работу ведет Всецерк. правосл. молодежное движение, к-рое призвано привлечь детей и подростков, юношей и девушек в лоно церкви, объединить молодых правосл. христиан для участия в церк. жизни.

Говоря о межцерковных связях, патриарх подчеркнул, что в 1995—1996 традиционным братские отношения между Константинопольской и Русской Поместными церквами были нарушены из-за вмешательства Константинопольского Патриархата в церк. жизнь на канонических территориях Русской церкви — в Эстонии и, косвенно, на Украине. 16 мая 1996 совместным решением Синодов двух Патриархатов стороны договорились о восстановлении канонич. общения. Переговоры между Константинопольским и Московским патриархатами по вопросу о статусе

Православной церкви в Эстонии продолжают. Несмотря на все усилия раскольников, поддержанных в нек-рых местах властью и прессой, клир и верующие на Украине отвергли раскол. Большинство пастырей и мирян сохранили верность канонич. Украинской Православной церкви, находящейся в духовной связи с Московским Патриархатом и молитвенно-свхаристическом общении со всеми поместными правосл. церквами. В юрисдикцию этой церкви входит свыше 6500 приходов. Отношения с т. наз. Архиерейским синодом *Русской Православной церкви за границей* продолжают оставаться напряженными. В то же время среди епископата Русской Правосл. церкви за границей становится заметным стремление к поиску взаимоприемлемых форм диалога с Московским Патриархатом.

Анализируя межконфессиональные и межрелиг. отношения, патриарх отметил, что продолжался плодотворный диалог РПЦ с древневосточными (дохалкидонскими) церквами. Отношения с Римско-католической церковью строятся с учетом того факта, что Католич. церковь является Апостольской церковью, где сохраняется преемство рукоположений. Однако отношения с Ватиканом омрачены проявлением катол. "экспан-

сии" на канонич. территории Русской церкви. В первую очередь это относится к Украинской Греко-Католич. церкви, к-рая на рубеже 80—90-х гг. начала активно восстанавливать свои структуры на Западной Украине, захватывая храмы силой, изгоняя при помощи проуниатски настроенных местных властей правосл. общины и священников. Кроме того, миссия Католич. церкви на канонич. территории РПЦ зачастую носила прозелитическую окраску. В связи с этим РПЦ, как и др. поместные правосл. церкви, представленные в Смешанной международной комиссии по православно-католич. диалогу, решила переориентировать этот диалог с теоретических богословских вопросов на острые практические проблемы, связанные с униатством и прозелитизмом. В этом же направлении развивался диалог между Русской Православной и Римско-католич. церквами. Отмечены положительные моменты в двусторонних связях с протестантскими церквами.

Проводятся регулярные встречи с представителями иных религий — ислама, буддизма, иудаизма. Обсуждаются вопросы межрелиг. диалога и сотрудничества, взаимоотношений с гос-вом, армией и средствами массовой информации, совр. развития об-ва, нравственного совершенство-

вания семьи, школьного образования.

Важным аспектом отношений РПЦ с государственной властью за истекший период, подчеркивалось в докладе, было взаимодействие в таких областях, как миротворчество, сохранение и развитие культурного наследия, благотворительность, забота об общественной нравственности. Конструктивные и взаимопользные связи установились у церковного священноначалия с руководством Российской Федерации, большинства др. стран Содружества Независимых Государств и Балтии. Важным аспектом церковно-государственных взаимосвязей является отношение церкви к процессу совершенствования законодательства о свободе совести и религ. орг-циях. Пожелания церкви к данному законодательству известны: это наведение большего порядка в регламентации религ. деятельности иностранцев и иностранных орг-ций, защита личности и об-ва от разрушительной деятельности псевдорелиг. объединений, обеспечение нормального доступа церкви к правосл. людям в армии и школе, освоение церков. структур от чрезмерного налогового бремени. Сложилось доброе сотрудничество церкви с местными органами власти, к-рые много делают для возрожде-



ния церк. жизни, восстановления памятников правосл. культуры.

Церковь неоднократно обращала внимание властей и общества на такие острые проблемы, как рост социального неравенства, бедность, задержки выплаты зарплат и пенсий, преступность, алкоголизм и наркомания, кризис семьи, плачевное состояние нравственности в обществе, межнациональная вражда, нарушение прав человека, распространение порнографии, утрата экономики, социальных, научных и культурных достижений, кризис образования, здравоохранения в России и т. д. В Заявлении Священного Синода о положении народа в России содержалось обращение к полноте церковной, а также к высшей законодательной и исполнительной власти и руководству субъектами Федерации с призывом помочь гражданам, месяцами не получающим зарплату, пенсионерам, учащейся молодежи, детям, особенно лишенным родителей. Церковь не перестает свидетельствовать перед властью и народом о пагубности навязчивой пропаганды порока и призывает государство и общество защитить людей, особенно подрастающее поколение, от навязывания им греховного образа жизни. Церковь бьет тревогу и по поводу др. опасности, особенно для молодежи: кровь,

льющаяся с экранов телевизоров, безудержная проповедь насилия и вражды в печати, потеря обществом иммунитета к разжиганию межнациональной, политической, религиозной и культурной розни. Все это особенно прискорбно, если иметь в виду, что количество материалов, нравственно воспитывающих человека, на телевидении, радио и в газетах сведено до минимума. Эта проблема должна быть разрешена законодательной властью. У церковного священноначалия сложились конструктивные отношения со многими политическими организациями России. Не оказывая этим структурам никакой политической поддержки и настаивая на недопустимости использования церкви в политической борьбе, РПЦ прилагает усилия для достижения в обществе мира и согласия, расширения церковно-политического диалога.

Несмотря на определенные трудности, РПЦ активно продолжает свою издательскую работу. Стал регулярным выпуск "Журнала Московской Патриархии". Продолжается выпуск газеты "Московский церковный вестник". Издательство Московской Патриархии за межсоборный период выпустило большое количество церковно-официальной, богослужебной, святоотеческой, церковно-исторической и иной литературы, продолжило издание сборника "Богословские тру-

ды". На базе издательства Московской Патриархии с 1996 действует Институт церковной журналистики. Активную издательскую деятельность ведут монастыри — *Троице-Сергиева лавра, Валаамский, Данилов, Сретенский, Соловецкий, Новоспасский монастыри, Оптина пустынь*.

Среди принятых Архиерейским собором 1997 следующие документы: Определение Архиерейского собора по докладу Синодальной комиссии по канонизации святых — о причислении к лику священномучеников Патриаршего Местоблюстителя митрополита Крутицкого Петра (Полянского; 1862—1937), митрополита Серафима (Чичагова; 1856—1937) и архиепископа Фаддея (Успенского; 1872—1937); о передаче вопроса о канонизации царской семьи Поместному собору РПЦ. Определения Архиерейского собора "Об отдельных вопросах внутренней жизни и внешней деятельности Церкви" и "О взаимоотношениях с государством и светским обществом"; Акт об отлучении от Церкви монаха Филарета (Денисенко); Акт об отлучении от Церкви Г. П. Якунина; Определение Архиерейского собора "О лишении сана запрещенных в священнослужении архимандритов Валентина (Русанцова), Адриана (Старины) и игумена Иоасафа (Шибасева).

В. А. Никитин

**Архиерейский собор Русской Православной церкви 2000 г.** проходил 13—16 августа в Москве, в храме Христа Спасителя. Собор был посвящен 2000-летию Рождества Христова. Главным деянием юбилейного Архиерейского Собора стало прославление для общецерковного почитания более тысячи новомучеников и исповедников российских. Причислены к лику святых в чине страстотерпцев император Николай Александрович и члены его семьи: императрица Александра Федоровна, наследник цесаревич Алексей, великие княжны Ольга, Татьяна, Мария, Анастасия.

Архиерейский собор оценил состояние внутренней жизни и внешней деятельности Русской Православной церкви, принял новую редакцию ее Устава в целях преобразования и совершенствования церковного управления на всех уровнях. Собором были утверждены "Основы социальной концепции Русской Православной церкви" (см. *Социальное учение Русской Православной церкви*), отражающие официальную церковную позицию в сфере взаимоотношений с государством и светским обществом. Приняты были также "Основные принципы отношения Русской Православной церкви к инославиям" — документ, в котором излагается богослов-

ское понимание единства Церкви, православный взгляд на разделения и расколы, на отношение к инославным исповеданиям и межхристианский диалог.

*В. А. Никитин*

### **Ассирийцев в России религиозные верования.**

Ассирийцы (самоназвание атура, суря; др. названия — айсоры, сирийцы) — народ, принадлежащий к семитской группе афразийской языковой семьи, исконные места проживания к-рого находятся в пригранич. районах современных Ирана, Ирака, Турции и Сирии. Совр. ассирийцы возводят свой этнос к населению Великой Ассирийской державы, существовавшей в древности в Месопотамии. Общая численность ассирийцев в мире, по оценочным данным, — не менее 3 млн чел. (Иран, Ирак, Сирия, Россия, США, ФРГ, Швеция, Великобритания и др.). В 1914—1918 ассирийцы подверглись жестокому геноциду со стороны турецких властей и соседей-курдов, в результате к-рого погибло свыше 500 тыс. чел. Многие были вынуждены искать спасения в соседних гос-вах, в т. ч. в России. Ассирийцы, обосновавшиеся в этот период на территории бывшей Российской империи, являются предками осн. массы ассирийского населения нашей страны. По

данным на 1989, в СССР проживало свыше 26 тыс. ассирийцев, из к-рых 9,6 тыс. — в РФ. После распада СССР мн. ассирийцы из гос-в Закавказья выехали в Россию, осев преимущественно в крупных городах и южных регионах РФ.

Ассирийцы исповедуют христ-во, к-рое они приняли еще в 1—3 вв. Среди них было распространено т. наз. несторианство, представляющее одно из направлений древнего нехалкидонского христ-ва и названное по имени одного из его приверженцев — Константинопольского патриарха Нестория. Смысл этого учения сводится к признанию Девы Марии не Богородицей, а Христородицей. Несториане не признают икон, а чтят только крест. Сами ассирийцы считают свое учение более древним, нежели религ. споры времен Нестория: "Несторий был грек, пришел он к нам в гости, и мы его проводили как гостя, наше христианское вероисповедание ведет начало от самих апостолов". В эпоху раннего средневековья Ассирийская несторианская церковь (Ассирийская Церковь Востока) довольно активно распространяла христ-во в Индии, Китае, Центральной Азии. К 13 в. в ее состав входило 25 митрополий и 130 епископий на огромной территории. Сокрушительный удар

по несторианской церкви был нанесен завоеваниями Чингисхана и особенно при Тамерлане, когда от процветавшей прежде церкви остались лишь малые общины, укrywшиеся в горах Курдистана.

Ок. 90% ассирийских беженцев 1914—1918 в Россию были несторианами и ок. 10% — ассииро-халдейскими католиками-униатами, к-рые происходили из области Ботан Битлисского вилайета Турции и из Салмаса в Иране. Среди ассирийских беженцев попадались также православные (в осн. из Ирана) и баптисты.

Вместе с ассирийцами-беженцами в нашу страну прибыло и несторианское духовенство; в осн. это были священники и диаконы тех сел, откуда происходили беженцы. Церквей открывать они уже не могли и поэтому окормляли свою паству частным образом на дому или договариваясь о разовых богослужениях в храмах РПЦ. Нек-рые из них даже переходили в православие. В 1930-х гг. подавляющая часть ассирийского духовенства была репрессирована. Одним из последних активных ассирийских священников в России был о. Аарон Осипов (ум. в 1957). В 1947 он с разрешения Патриарха РПЦ Алексия I дважды, на Рождество и Пасху, проводил богослужения для своей паствы в Елоховском соборе в Москве.

Последний ассирийский священник, живший в Москве, умер в нач. 1960-х гг.; последний диакон — в 1980, в Пензе. Оставшись без своих духовных окормителей, ассирийцы, религиозность к-рых всегда была очень высока, потянулись в храмы РПЦ. Они, даже в периоды сильных гонений на религию, старались соблюдать обряды крещения, венчания и отпевания. Даже в "застойные" годы верующих среди них было до 80%. Постепенно они потеряли грань, отделявшую несторианство от православия: "Мы христиане, как и русские", "Мы православные, как и русские". В Москве к несторианству себя относили не более четверти ассирийцев. Большинство бывших католиков-униатов в наст. вр. являются просто католиками, часть стала православными. В 1993 в Москве была зарегистрирована религ. община ассирийцев-несториан, к-рая начала вести работу по созданию в столице своего прихода. В мае 1996 на Шарикоподшипниковской ул. был заложен ее храм. Согласно распоряжению нынешнего патриарха Ассирийской Церкви Востока Мар-Дынха IV, ассирийцы стран СНГ, в т. ч. и РФ, подчиняются Багдадской митрополии, возглавляемой ныне митрополитом Мар Гиваргизом. Им уже назначены один священник и два диа-

кона (все трое — уроженцы Ирака), к-рые на данном этапе выполняют свои обязанности в России, Армении, Грузии и на Украине, где также создаются несторианские общины.

С. С. Михайлов

**Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства** — см. *Церковь Объединения*

**Астрология** (от греч. *astrum* — звезды и *logos* — учение) — учение о звездах, толкование звезд, предсказание земных событий по расположению небесных светил.

В древние времена А. рассматривалась как особая наука, усвоение к-рой позволяет по положению и движению звезд предсказывать судьбу человека. В средние века А. использовалась также для выявления благоприятной или неблагоприятной судьбы страны, правителя, отдельных свершений. Таблица, к-рая схематически изображает расположение солнца, планет и Зодиака в тот момент, когда совершается определенное событие, скажем, начинается война или рождается человек, называется гороскопом. Можно говорить о глубокой связи А. с астральными религиями древних цивилизаций Востока. Она была широко распространена у вавилонян и вновь возродилась в эллинистическую

эпоху. Основные учебники по А. принадлежат Клавдию Птолемию и Фирмик Матери. В них А. понималась как предначертание судьбы. Однако отмечалось и огромное значение воли человека, его готовности или неготовности принять свой жребий. Значительного расцвета А. достигла в средние века. Можно указать на точки соприкосновения А. и мистич. религии.

Некоторые астрологические сюжеты проникли в философию. Так, значительное признание получило древнее представление о том, что между человеком и вселенной существуют глубинная связь и многообразные соотношения. В современной философии человек рассматривается как космическое существо, чрезвычайно зависимое от космических предначертаний.

В наст. вр. в России на фоне соц. и духовного кризиса наблюдается всплеск интереса к А., к-рый усиленно подогревается средствами массовой информации. Издающиеся в виде брошюр или печатающиеся в кач-ве отдельных рубрик в популярных периодических изданиях гороскопы пользуются большим спросом. Отмечены попытки астрологов вмешиваться в политику. Научная общественность и духовенство выступают против навязывания астрологических представлений населению России.

П. С. Гуревич

**АУМ Синрикё (Учение Истины АУМ)** — международная религ. корпорация, основанная в Японии в 1986 Тидзуо Мацумото (род. 1955), принявшим ритуальное имя Сёко Асахара. Помимо Японии, где насчитывалось полтора десятка центров этой орг-ции, были созданы ее зарубежные отделения и филиалы — в США, Германии, Шри-Ланке, России (1992) и Северной Осетии. А. С. — это новое религ. движение неоориенталистской разновидности, отличающееся синкретизмом древневосточных религиозно-философских учений и религиозно-мистических практик (йоги, даосизма и трех историч. ветвей буддизма — хиньяны, махаяны и ваджраяны). В 1991 Асахара объявил себя воплощением Христа и предложил "истинное" понимание христианства. Библию он стремился переосмыслить с позиций даосизма и буддизма. В Новом Завете, по его мнению, внимания заслуживают только евангелия и Апокалипсис. Назвавшись Христом, Асахара скорее всего хотел просто показать христианам, что ему предназначена мессианская роль в совр. мире.

Весьма критическое отношение А. С. к традиционным японским религиям (в т. ч. к официальному буддизму) сочеталось с заявлениями о непригодности существую-

щего в стране общественного и государственного строя и некомпетентности правительства. Асахара и группа его ближайших соратников выдвигали свои кандидатуры в парламент, но собрали незначительное число голосов. Отказавшись после этого от политич. борьбы, они перешли к проведению террористических актов с целью дестабилизации ситуации в стране. В 1995 был арестован Асахара, а позднее — все руководство А. С. Начался судебный процесс, в ходе к-рого двое лидеров А. С. уже признались, что изготовление смертоносного газа зарина и его использование во время терактов в токийском метро осуществлено по приказу Асахары. В 1996 корпорация А. С. была запрещена в Японии.

Российский филиал А. С. был зарегистрирован в 1992, а в 1994 были зарегистрированы три общины этого религ. движения в Москве, Московской обл. и во Владикавказе. В России А. С. была самой широко рекламируемой религ. орг-цией, здесь последователей Асахары насчитывалось в несколько раз больше, чем в остальном мире, включая Японию. В апр. 1995 по гражданскому иску Комитета по защите молодежи от тоталитарных сект к действующим в России объединениям А. С. Останкинский межмуници-

пальный суд г. Москвы вынес решение о прекращении деятельности всех 6 московских филиалов этой орг-ции. Была аннулирована регистрация общины "Учение Истины АУМ" в Московской обл. и во Владикавказе. Затем Генеральная прокуратура РФ возбудила уголовное дело в отношении действовавших в России руководителей религ. орг-ций "АУМ Синрикё" и "Учение Истины АУМ". В дальнейшем справедливость обвинений А. С. в антиобщественных действиях была подтверждена многочисленными фактами.

Главные религ.-мистические идеи А. С. сводятся к следующему: верховная власть над миром принадлежит богу Шиве; верующий, следуя по Пути Истины, проходит многочисленные ступени нравственно-психологического совершенствования и все больше приближается к сакральному началу — к Высшим мирам и в конечном счете — к Нирване и Маханирване. Это считается условием обретения земных благ, а главное — религ. спасения (индивидуального и общечеловеческого). Верующий должен строго подчиняться власти и наставничеству сакральных учителей, прежде всего гуру — верховному учителю Асахаре, к-рый считается воплощением в феноменальном (т. е. земном) теле верховного бога Шивы.

Культовая практика в А. С. — это совокупность многообр. форм йоги, включающих средства физического, психологического и нравственного воздействия. Обладая религиозно-мистической направленностью, они позволяют верующему достичь экстаза, вызвать у себя сложные и динамичные галлюцинации и даже самадхи — экстремальное, почти безжизненное состояние. Большое значение имеет "накопление заслуг", гл. обр. посредством денежных пожертвований орг-ции, как условия духовного совершенствования.

Созданные в России орг-ции А. С. и Учение Истины АУМ имели иерархическое строение: здесь были миряне, подсамана, самана (рядовые монахи). Верхние ступени иерархии занимали "достигшие" из числа японцев — обладатели высоких св. титулов: "ши", "сейгоши" и "сейтайши".

Культовая практика и пропагандируемые в А. С. эсхатологические настроения являются факторами риска, особенно для той части верующих, к-рые по состоянию своего здоровья или не окрепшего еще по молодости лет организма и психики не в состоянии выносить чрезмерные психофизические и моральные нагрузки, выпадающие на долю членов этой орг-ции.

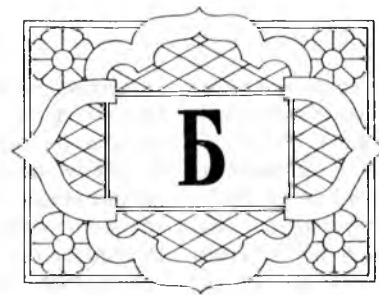
Несомненно, что российские "аумовцы" в своем подавляющем большинстве не разделяли всех идеологических воззрений Асахары, прежде всего его эсхатологических настроений, не говоря уж о том, что приказ о подготовке терактов был известен лишь очень узкому кругу его приближенных в самой Японии. Среди россиян не было ни одного "достигшего", а мирян было приблизительно в тысячу раз больше, чем монахов. Это свидетельствует о том, что религиозно-мистический потенциал и новационные тенденции А. С. в России были значительно слабее, чем это декларировалось руководителем движения. Настроения россиян, считавших себя членами А. С., были отмечены тенденцией морально-антропологического перфекционизма, т. е. стремлением обрести свое физическое, психологическое и нравственное совершенство. И лишь немногочисленные самана (ок. 300 во всей стране) могли ориентироваться на спиритуализацию действительности, как то характерно для религ. подвижников любых конфессий. Стараясь объяснить быстрое распространение влияния этой орг-ции в России, ссылаются на первоначально организованную пропаганду и миссионерскую деятельность А. С.: к примеру, лишь она одна из всех новых

религ. орг-ций имела свои религ. программы на радио и телевидении. Однако дело не только в этом. А. С. предложила россиянам самый широкий спектр средств и форм религ. активности. Это, во-первых, методики приобщения к сакральному началу посредством духовного роста, спиритуального совершенствования личности. Аналогичный путь духовного совершенствования предлагает правосл. монашество, но требует при этом, как правило, замкнутой монастырской жизни. В орг-ции Асахары россияне смогли получить детальные инструкции по широкому набору практик йоги, к-рые дают возможность обрести телесное и духовное совершенство в условиях повседневной жизни. Во-вторых, россияне нашли в учении Асахары изобилие оккультно-мифологических сюжетов. В-третьих, в религ. менталитете А. С. важное место занимает фетишизация сверхъестественных способностей адептов и врачевание (что весьма притягательно для людей, склонных к мистике и богоискательству). В-четвертых, буддистские представления о существовании множества др. миров оказались созвучными с распространенными ныне интересами к спиритизму, переселению душ, перерождению. В-пятых, буддистские воззрения Асаха-

ры могли оказаться в какой-то мере созвучными и с идеей обожения, развития в направлении богочеловечества, популярной у нас в связи с распространением нового религиозного сознания. В-шестых, учение Асахары очень активно выходит на рубежи экстраординарных научных открытий и гипотетических (и даже паранаучных, чтобы не сказать псевдонаучных) представлений (о т. наз. торсионных полях, виртуальной ре-

альности, экстрасенсорике и т. п.). В этом оно не имеет себе равных среди множества др. новых религ. движений. В-седьмых, Асахара оказался вне конкуренции, когда стал пропагандировать ок. 100 симфонических произведений, воплощающих новые религиозно-мистические настроения. Всем этим и объясняется быстрое распространение влияния А. С. в нашей стране.

Е. Г. Балагушкин



**Балкарцев верования.** Балкарцы (78,3 тыс. чел. — 1989) — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) ханафитского толка. Попытки насадить среди балкарцев ислам предпринимались, видимо, еще с 14 в. из Золотой Орды. Вначале ислам принимала знать, к-рая затем обращала в новую веру зависимое от нее население. К кон. 18 в. ислам окончательно утвердился у балкарцев. Как и у родственных карачаевцев, верования у балкарцев носят синкретический характер. В домонотеистических верованиях четко различаются два пласта: первый — общекавказский, включающий веру в общих с соседними народами божеств и покровителей (Чоппа, Апсаты и т. д.), а также почитание камней, деревьев, а второй — общетюркский, к-рый представлен культами верховного божества Тейри, богини Умай, духов-хозяев и т. п. Еще в 19 — нач. 20 в. эти представления бытовали среди балкарцев. С кон. 1980-х гг. наблюдается оживление религ. жизни: строятся мечети, в исламских цен-

трах Северного Кавказа и Средней Азии готовятся служители культа. Среди населения увеличивается число выполняющих религ. обряды, особенно пост (ураза) и намаз. Под исламской оболочкой сохранились некоторые древние верования, гл. обр. вера в магию. Древний поминальный цикл вплется в исламскую обрядность: покойников поминают в дни *Курбан-байрама* (праздника Жертвоприношения) и *Ураза-байрама* (праздника Разговления). Отмечается и день рождения Пророка (мавлд). Религ. общины балкарцев организационно входят в состав *Духовного управления мусульман Кабардино-Балкарии* (г. Нальчик).

А. А. Ярлыкапов

**Баптисты** — см. *Евро-Азиатская Федерация Союзов евангельских христиан-баптистов, Союз церквей Евангельских христиан-баптистов России*

**Бахаизм** (Вера Бахаи) — одно из новых религ. движений. На территории России появи-



лось с 1990. Б. возник в Иране в сер. 19 в. Его основателями считаются Баб и Баха Улла. Гл. религ. книгами Б. являются "Бейян" и "Китаб и Агдас". Преследуемый мусульманами Б. был вытеснен из Ирана и распространился по всему миру. Осн. вероучительные принципы и идеи Б.: единственность непостижимости бога, единство человечества и равенство всех людей, преемственность всех крупнейших религий, право каждого на самостоятельный поиск истины, борьба с любого рода предрассудками (расовыми, религ., политич.), равенство мужчины и женщины, необходимость всеобщего образования, гармония религии и науки, борьба за всеобщий мир, распространение вспомогательного международного языка, разрешение экономич. проблем духовными методами, нравственный образ жизни. Б. выступает за устранение крайностей богатства и бедности, не приемлет уход от мира и не имеет института профессионального священства и монашества. Последователи Б. считают лучшей молитвой собственный труд по специальности. Особое значение придается семье и воспитанию детей. Брак у адептов Б. моногамен, развод допускается, но не поощряется. Верующим запрещается употреблять алкоголь и наркотики. Декларируется полный отказ от культово-

го оформления веры. В действительности же культ имеется, однако он слабо разработан. Так, верующим предписывается ежедневное произнесение обязательной трехразовой молитвы. В период с 1 по 20 марта соблюдается пост, во время к-рого верующим нельзя употреблять ни воды, ни пищи от восхода до заката солнца. Последователи Б. отмечают праздник девятнадцатого дня "фист", во время к-рого обсуждаются вопросы веры, проводятся совместные чаепития. Международное сообщество Бахаи насчитывает ныне ок. 5 млн последователей в 160 странах. На территории России сегодня действует ок. 40 объединений Б.

Высшим руководящим органом международного сообщества Бахаи является Всемирный Дом Справедливости в Хайфе (Израиль). Его состав переизбирается каждые 5 лет. В конкретных странах координирующие функции выполняет Национальное духовное собрание, формирующееся также на выборной основе. Низовым звеном является Местное духовное собрание, переизбираемое ежегодно. Гл. задачей всех уровней управления является распространение веры Бахаи и регулирование внутр. жизни орг-ции в соответствии с провозглашаемыми принципами.

Л. И. Григорьева

**Башкир верования.** Башкиры (1345,3 тыс. чел. — 1989) — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) ханафитского толка. Ислам к башкирам стал проникать с 10 в., окончат. утвердился с принятием его в кач-ве государственной религии в Золотой Орде при хане Узбеке (1312). Присоединение башкир в сер. 16 в. к Российскому гос-ву не имело для них столь серьезных последствий, как для татар: они оговорили свое право свободно исповедовать мусульманскую религию и тем самым избежали насильственной христианизации. Укреплению ислама среди башкир способствовали татары, бежавшие в их земли от репрессий царской администрации и миссионеров. Каждый башкирский аул имел свою мечеть, при к-рой почти всегда существовала школа-мектеб, где обучали начаткам грамоты. Широко распространение получило арабописьменная грамота, в т. ч. на башкирском языке. Позиции ислама укрепились после реформ Екатерины II. В 1789 в Уфе было создано Оренбургское Духовное Собрание, положившее начало формированию среди российских мусульман, в т. ч. и башкир, особого слоя назначаемых сверху служителей культа, что не характерно в целом для ислама. Наряду с ортодоксальным исламом среди башкир бытовал

также *суфизм*, в осн. накшбандийской ветви, проникший, видимо, с территории Средней Азии. Суфийские шейхи именовались на туркестанский манер "ишанами"; отсюда наименование суфизма — "ишанизм". В 19 — нач. 20 в. большую известность получил башкирский ишан Зайнулла Расулев, за к-рым признавалась способность совершать чудеса. Интересно, что среди башкир суфизм был большим поборником ортодоксии, чем официальный "мечетский" ислам. На учении братства накшбандия основывалось вайсовское движение, выступавшее за возврат к чистоте ислама, но оно особого распространения среди башкир не получило. Значительно большее влияние на башкир имело распространившееся во вт. пол. 19 в. обновленческое движение в исламе — джадидизм (арабск. джадид — "новый"). Джадидисты выступали за реформирование, обновление ислама путем приобщения к передовым достижениям зап. культуры при сохранении культурных ценностей ислама. В первую очередь была реформирована система исламского образования: новометодные медресе включали в свои программы общеобразоват. предметы, иностранные языки. Уже к нач. 20 в. половинна мектебов Башкирии были новометодными. Против преобразований выступило кон-

сервативное кадимитское (арабск. кадим — "старый") направление, добившееся поддержки царской администрации.

В кон. 1920-х гг. большинство мечетей было закрыто, репрессированы служители культа, разрушена система образовательных учреждений — мектебов и медресе. Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС), в к-рое входили религ. общины башкир, было практически бесправным. Ислам среди башкир сохранялся во многом благодаря традиции, а также структурам т. наз. "параллельного" ислама с полуподпольными мечетями, системой домашнего исламского образования и т. д.

С кон. 1980-х гг. среди башкир активно возрождается исповедуемая религия. К 1992 кол-во мечетей в Башкортостане превысило 200 (против 24 в 1990). В 1990 в Уфе были открыты двухгодичные курсы подготовки имамов, к-рые преобразованы в медресе, где обучаются свыше 200 молодых людей. Башкирская молодежь обучается исламу также и в известных зарубежных мусульманских центрах. Все больше людей отмечают мусульманские праздники: *Ураза-байрам* и *Курбан-байрам*. Популярен мавлид — день рождения пророка Мухаммада. Возрождаются и древние

календарные праздники: сабантуй ("праздник плуга"), каргатуй ("грачинный праздник") и т. д. Ныне ислам среди башкир бытует в осн. в ортодоксальной форме. Некогда распространенный суфизм потерял свои позиции. Среди незначительной части башкир в последние годы распространились нек-рые христ. и вост. секты. Доисламские верования башкир практически полностью вытеснены исламом. Сохраняется вера в существование многочисленных духов-хозяев, леших-шурале и т. п., отождествляемых с исламскими джиннами и шайтанами. Название древнего верховного божества сохранилось в одном из имен Аллаха — Тангре.

А. А. Ярлыкапов

**Беглопоповцы, беглопоповское согласие** — одно из направлений *поповщины*, сформировавшееся в кон. 17 в. Свою потребность в священнослужителях пополняли за счет правосл. духовенства, "перебегавшего" в *старообрядчество*. Отсюда происходит и название "Б.". До возникновения *белокриницкой иерархии* беглопоповщина была единственной формой поповщины. Первоначально всех попов перекрещивали, как еретиков. С течением времени крещение было заменено миропомазанием — вторым чином, а еще позднее у части Б. "исправа"

попов стала осуществляться через простое проклятие ересей, т. е. "третьим чином". Споры вокруг того, каким чином принимать беглых попов, занимали центральное место во внутренней жизни Б. в 18 в. Они привели к разделению Б. на ряд согласий и толков ("дьяконово согласие", "перемазанцы", "Лужково согласие"). В 17—18 вв. Б. получили преимущественное распространение в Нижегородском крае, Донской обл., Черниговщине, Стародубье. В кон. 18 в. гл. центром Б. становится *Рогожское кладбище* в Москве и Иргиз — осн. поставщик "исправленных" попов. Временем наивысшего влияния Б. в старообрядчестве была перв. четв. 19 в. Затем начались репрессии. В 1832 был издан указ, запрещающий принимать беглых попов. В 1841 был закрыт последний из иргизских монастырей. Часть Б. перешла в *беспоповщину*. Именно так возникло часовенное согласие, широко распространившееся в Сибири. В 1923 Б. обзавелись собственной архиепископией и установили трехчинную иерархию. К Б. перешел из обновленцев саратовский епископ Николай (Позднев), к-рый возглавил вновь созданную церковь. В 1926 к этой церкви примкнул свердловский епископ Стефан (Расстригин). Вместе они рукоположили третьего епископа.

В результате само название "беглопоповщина" утратило всякий смысл. Новая орг-ция стала называться церковью древлеправославных христиан-старообрядцев (см. *Русская древлеправославная церковь (архиепископат)*).

В. Ф. Миловидов

## Белое братство ЮСМАЛОС

— один из новых деструктивных культов в совр. России. Движение Б. б. Ю. возникло на Украине в июне 1990. Его основателем является Кривоногов Ю. А., кандидат технических наук, увлекшийся неомистикой, вост. культами и экстрасенсорикой. Им было разработано эклектичное вероучение, основанное на эсхатологической доктрине, в частн. на следующем фрагменте из Апокалипсиса: "И дам двум свидетелям Моим, и они будут пророчествовать тысячу двести шестьдесят дней, облеченные во вретисце..." (Откр. 11:3—17). Была определена дата конца света (окт. 1993). Живым богом, новым воплощением Христа была провозглашена Марина Цвигун, получившая имя Марии Дэви Христос. Она заявила, что видела Бога и что ей поручена особая миссия.

Название орг-ции (Белое братство) заимствовано из учения Е. Блаватской и является одним из наиболее распространенных в новых религ.

движениях. "ЮСМАЛОС" — самоназвание орг-ции, чаще использовавшееся для "внутреннего" употребления, представляет собой аббревиатуру: ЮС — Юоанн Свами (Иоанн Святой, т. е. Креститель) — лидер орг-ции Кривоногов, МА — Мария Дэви Христос, т. е. Дева Мария, она же живое воплощение Христа, одновременно его мать и невеста Марина Цвигун, ЛОС — Логос, Слово, т. е. Дух Святой — одна из ипостасей Бога. Т. обр., название как бы заключает в себе идею новой Троицы. Оно также использовалось в кач-ве мантры (мистической формулы), при длительном ритмичном повторении к-рой человек впадает в транс, что рассматривается как достижение слияния с Богом.

Теоретические положения веры "юсмалиан" были изложены в т. наз. "учении о Фоха-те", т. е. "учении о Божественном свете". Анализ этого произведения показывает, что оно состоит из широко используемых в "новых культах" понятий и терминов, таких, как "карма", "третий глаз", "астральный мир" и т. д., и предсказывает скорую гибель существующего мира и спасение через "трансмутацию" избранных. Однако действительную платформу движения составляла детально разработанная культовая практика. Деятельность орг-ции проходила

как бы на двух уровнях: "верхний" был открыт для всех желающих и рассматривался как своеобразное "сито" для нахождения "своих"; второй был законспирирован, в него входили только избранные. Принятие в орг-цию новых членов тщательно регламентировалось, предпочтение отдавалось людям повышенно восприимчивым, эмоциональным. Человек, принятый в число "избранных", все свободное время должен был проводить в кругу "братьев". Выполняя специальные обряды, вовлекаясь в проповедь, получая чувство приобщенности к группе, а вместе с этим и чувство защищенности, принадлежности к своеобразной "семье", человек достаточно быстро и незаметно для себя самого становился полностью зависимым от орг-ции. Царившая там атмосфера может быть охарактеризована как амбивалентная: с одной стороны, приподнятость, радость, ощущение единства, с другой — нагнетание ненависти и подозрительности по отношению к внешнему миру, фанатизм и неприкрытый диктат "старших" в группе. Новым adeptам запрещалось пользоваться внешними источниками информации: печатными изданиями, телевидением, радио и т. д. Предписывалось прекратить отношения с родными, друзьями,

знакомыми, не принявшими "новое откровение", и превратиться в странствующих проповедников. Режим жизни членов орг-ции отличался особой жесткостью. Большая часть времени была занята проповедью, прослушиванием вероучительных текстов, беседами на религ. темы и т. д. Кроме того, предусматривалось ограничение времени сна, существовал ряд пищевых запретов, исключалась половая жизнь. Все это приводило к ослаблению организма и усиливало эффект внушения.

Одной из причин быстрого роста "Братства" стала хорошо отлаженная и четко действующая орг-ция. Помимо названных двух ее лидеров в 1992 появляется третья фигура — "папа Петр второй" (Петр Ковальчук). Следующим за руководителями звеном в иерархии юсмалиан были "сефироты" из числа доверенных и приближенных adeptов. За ними по рангу следовали "апостолы"; далее — "воины Илии и Еноха рыцари" — рядовые верующие, разбитые на группы со старшим во главе. Наказания (запрет на ношение белых одежд, отлучение от проповеди) налагались на тех, кто посмел проявить к.н. неповиновение, самостоятельность во мнении и т. д. Крайней мерой считалось изгнание из рядов орг-ции.

После того как в указанные сроки "конец света" не состоялся, а лидеры орг-ции были арестованы и осуждены, в "Братстве" произошел раскол. Мария Дэви отлучила от своей церкви Кривоногова, провозгласив себя единственным авторитетом и отменив все вышеуказанные культовые предписания. На сегодняшний день остатки adeptов орг-ции собираются на частных квартирах для чтения и обсуждения многочисленных писем, к-рые шлет им из мест лишения свободы Мария Дэви.

Л. И. Григорьева

**Белокриницкая иерархия**, или (с 1988) Русская православная старообрядческая церковь — крупнейшая старообрядческая церковь поповского направления, появление к-рой связано со стремлением отдельных кругов старообрядчества создать свою высшую иерархию, обладающую каноническим правом посвящать в духовный сан, и т. обр. покончить с зависимостью от никонианской церкви. Название происходит от с. Белая Криница (ныне Черновицкая обл. Украины), где обосновалась община поповцев, переселившихся из России. Сторонники учреждения иерархии склонили бывшего босно-сараевского митрополита Амвросия присоединиться к старообрядчеству и возглавить

старообрядческую иерархию. В 1853 на *Рогожском кладбище* был учрежден новый духовный центр поповцев — архиепископия *Московская и всяя Руси*. В 1881 между Белокриницкой митрополией и Московской архиепископией было подписано соглашение, по которому приходы и епархии, находящиеся на территории Российской империи, подчинялись Московскому архиепископу, а все остальные — Белокриницкому митрополиту. В 1988 в дни празднования 1000-летия Крещения Руси *Московская архиепископия* была преобразована в самостоятельную митрополию. В результате возникли две самостоятельные церкви в старообрядчестве поповского согласия. Принцип разделения юрисдикций остался прежним: общины бывшего СССР входят в Московскую старообрядческую митрополию, а все остальные, ныне существующие в мире, относятся к Белокриницкой митрополии, находящейся на территории Румынии (г. Брайла).

*Московская митрополия* имеет семь епархий, к-рые возглавляют четыре епископа. В церкви — 150 приходов, 4 монастыря, в т. ч. на Украине 42 прихода, объединяющие ок. 300 тыс. верующих, в Москве 15 приходов — 100–120 тыс. верующих. Наиболее крупные общины

— в Москве, Санкт-Петербурге, Нижнем Новгороде, Екатеринбурге, Новосибирске, Томске, Хабаровске, Волгограде, Астрахани, Саратове, Киеве, Кишиневе, Одессе, Алма-Ате, Бишкеке.

Глава церкви — Митрополит *Московский и всяя Руси Алимпий (Гусев)*. Имеется издательство "Церковь". Ежегодно выпускается настольный "Старообрядческий церковный календарь". Учебных заведений нет.

В. Ф. Миловидов

**Белорусы в России религиозные и культурные традиции.** Белорусы — основное население Республики Беларусь (7904,6 тыс. чел.). Живут также в России, Литве, Латвии, Эстонии, на Украине, в Молдавии, Казахстане, Польше, США, Аргентине, Канаде. Общая численность — ок. 10,5 млн чел. Говорят на белорусском языке (различаются юго-западный и северо-восточный диалекты, т. наз. полесские говоры). Среди белорусов распространены также польский и литовский языки. Верующие белорусы в осн. православные, ок. 25% — католики.

Формирование этнического самосознания проходило у белорусов в условиях конфессиональных противоречий между православием и католицизмом. Внутриэтническая консо-

лидация, продолжавшаяся в Белоруссии в течение всего 20 в., способствовала сглаживанию различий и сближению культурных комплексов отдельных территорий.

Численность белорусов в России постоянно растет: в 1959 — 844 тыс. чел., в 1989 — 1206,2 тыс. В городах проживает свыше 80%. Наиболее многочисленны белорусские общины в Москве (73 тыс. чел.), Московской обл. (56,5 тыс. чел.), Санкт-Петербурге (93,6 тыс. чел.) и Ленинградской обл. (33,7 тыс. чел.).

Проживающие в России верующие белорусы удовлетворяют свои религ. потребности в правосл. и католических приходах, соблюдают свои традиционные обряды и праздники. Отмечаются религ. и календарные праздники — Святки (каляды), Пасха (Вяликдзень), Троица (сёмуха), купалье, зажинки, дажинки, покроу, дзяды (день поминовения усопших).

В Москве и Санкт-Петербурге значителен слой белорусской интеллигенции. В Москве функционирует Товарищество Белорусской культуры им. Ф. Скорины, членами к-рого являются гл. обр. представители интеллигенции. Организована воскресная школа для детей и взрослых, поддерживается связь с Республикой Беларусь. По данным переписи 1989, белорусский язык

родным считают 35,5% белорусов Москвы и 31,7% — Санкт-Петербурга. Повсеместно наблюдается процесс языковой ассимиляции. 63,5% белорусов считают своим родным языком русский и еще 33,7% свободно им владеют.

В. А. Медведева

**Беспоповщина** — радикальное направление в старообрядчестве, отвергшее церковную иерархию и "таинство" священства в целом, возникло в кон. 17 в. Отказ от священников мотивировался тем, что со времени Никона *Русская Православная церковь* отступила от "истинной веры" и по этой причине само существование "законного" духовенства стало невозможным. Было принято положение, по которому "каждый христианин есть священник". Беспоповцы заменили священников уставщиками и начетчиками. В обязанности уставщиков входит руководство молениями, похороны, поминки, крещением детей. Большинство беспоповцев признало действительными только три таинства: крещение, исповедь (в несколько иной форме, чем в правосл. церкви) и причастие, к-рое понималось ими как духовное приобщение к Богу. Предметом длительных споров в Б. был вопрос о браке. В результате споров произошло разделение ее осн. толков

на "брачников" и "небрачников". Отдельные течения в *спасовском толке* и возникшие на почве Б. немощи и неплательщики пришли к полному отрицанию всех церк. обрядов и таинств. Богослужение в большинстве беспоповских общин совершается выборными наставниками. Учение о близящемся "конце света" и наступлении "царства антихриста" у Б. способствовало разжиганию фанатизма среди верующих, а иногда влекло за собой массовые самосожжения. У некоторых течений Б. протест против самодержавия и крепостничества вылился в отказ от выполнения государственных повинностей (уплаты налогов, военной службы и т. п.). Вместе с тем беспоповцы никогда не отрицали монархическую власть в принципе. Первоначально территорией формирования Б. явилось малозаселенное Поморье, где уже в кон. 17 в. возникла ее первая разновидность — "*поморский толк*" (даниловцы), от которого вскоре отделился "*филипповский толк*". Примерно тогда же в псковско-новгородских землях сложился "*федосеевский толк*", а в Ср. Поволжье — "*спасовский толк*", возникший в *Керженских скитах*. В кон. 18 в. образовалось последнее крупное направление в Б. — "*страннический*", или "бегунский", *толк*. В дальней-

шем социальное расслоение и возникшие на этой основе противоречия раздробили все толки Б. на многочисленные согласия. В наст. вр. представители разных толков Б. имеются в России, странах Балтии, на Украине, в Белоруссии и Казахстане.

В. Ф. Миловидов

**Богородичный центр** — см. *Православная Церковь Божией Матери "Державная"*

**"Богословские труды"** — богословский альманах, периодическое издание РПЦ, выходящее в среднем 1 раз в год. Является офиц. органом высших духовных школ Московской патриархии (Московской и Санкт-Петербургской духовных академий). "Б. т." начали выходить с 1959 тиражом 6000 экз. В Юбилейный 1988 г. (1000-летие Крещения Руси) тираж "Б. т." достиг 30 000 экз. На страницах "Б. т." публикуются не только труды совр. богословов (в осн. преподавателей духовных школ РПЦ), но и святоотеческие творения, сочинения выдающихся религиозных мыслителей прошлого.

В. А. Никитин

**"Братский вестник"** — духовно-назидательный журнал Евро-Азиатской федерации Союзов евангельских христиан-баптистов СНГ. Начал выходить в 1945. Главным ре-

дактором журнала был председатель созданного в 1944 Всесоюзного Совета евангельских христиан и баптистов Я. И. Жидков. Его перу принадлежало наибольшее кол-во статей, публиковавшихся в журнале послевоенной поры. Статьи Жидкова и др. авторов были посвящены в осн. духовно-патриотической тематике. Самой широкой популярностью на протяжении мн. лет пользовались проповеди и статьи Генерального секретаря ВСЕХБ А. В. Карева. Они охватывали практически все стороны христ. жизни. До 1988 "Б. в." был единственным печатным изданием евангельских христиан-баптистов. Журнал служил гл. учебным и практическим пособием для пасторов, проповедников, руководителей хоров. Кроме духовного, музыкального, исторического разделов в журнале имеется постоянно действующая рубрика "Сообщение с мест", где содержится информация о жизни церквей. Журнал выходит 1 раз в два месяца. Тираж журнала достигал 50 тыс. экз. В наст. вр., в связи с экономич. трудностями, тираж его упал до 5 тыс. экз.

В. П. Крушеницкий

**Буддизм** — св. учение, проповедовавшееся на рубеже 6—5 вв. до н. э. на Севере Индии Буддой ("просветленный") Гутамайой. Согласно этому уче-

нию, все в мире преходяще, не имеет самости (собственной субстанции), а поэтому полно скорби ("неудовлетворенности").

Основным в учении Будды являются четыре Благородные истины: 1. В жизни существуют страдания. 2. Причина страданий — желания. 3. Страдания можно избежать путем подавления в себе желаний и страстей. 4. Существует Благородный восьмеричный путь, заключающийся в: 1) "правильных воззрениях" — понимании 4 истин, 2) "правильных устремлениях" — решимости действовать в соответствии с этими истинами, 3) "правильной речи" — отказе от грубой, праздной, лживой речи, 4) "правильном действии", что предполагало сохранение любой формы жизни, 5) "правильном образе жизни" — честном добывании средств к существованию, 6) "правильном усилии" — постоянстве в преодолении дурных помыслов и т. п., 7) "правильном внимании" — постоянном сознании, припоминании осн. положений Б. об иллюзорности мира, и 8) "правильном сосредоточении" — достижении спокойствия и невозмутимости. Этот путь был назван Буддой срединным, поскольку он позволял избегать крайностей поведения.

Согласно Б., в каждом существе имеется искорка Буд-



ды, каждое существо потенциально может стать Буддой — Просветленным. Все существа живут в круговороте сансары — нашего бытия. Все мы перерождаемся в то или иное существо — будь то человек, животное или дерево — по закону кармы, к-рая есть результат наших определенных деяний. Поскольку ни одно деяние, как злое, так и доброе, не проходит бесследно, то каждый поток индивидуальной жизни (видимая личность), в соответствии с требованиями кармы, после смерти находит продолжение в потустороннем существовании. Т. обр., закон кармы предполагает ответственность за наши поступки. Моральные поступки ведут к очищению, совершающемуся путем прохождения через отдельные ступени. Б. представлен 2 осн. направлениями: хинаяной (южн. Б.) и махаяной (сев. Б.). Активная проповедническая деятельность миссионеров позволила этому учению выйти за пределы Индии и распространиться в соседних регионах, в частн. в Центральной Азии, Тибете и Китае. Сев. Б. представлен множеством вариантов буддийского вероучения: тантризм (ваджраяна), ламаизм, амидаизм, дзэн, учение лотосовой сутры и т. д., к-рые, являясь массовыми формами религии, в свою очередь делятся на сотни школ и религ. сообществ,

роль к-рых в социальной жизни, политике, идеологии необходимо рассматривать конкретно в пространстве и времени. Южн. Б. представлен учением тхеравады и распространен преимущественно в странах Южной и Юго-Восточной Азии.

Выйдя за пределы Индии, Б. в результате взаимодействия с культурными традициями народов, населявших тот или иной ареал распространения этой религии, претерпел определенные изменения. Локальные формы Б. в Центральной Азии могли значительно отличаться как друг от друга, так и от индийской модели. Распространению Б. сильно способствовала и его исключительная веротерпимость, благодаря чему он мог мирно сосуществовать с различными местными религ. культурами и вступать в симбиоз с ними.

*Л. А. Верховский, Б. У. Китинов*

**Буддизм в России** представлен ламаизмом (махаяна), относящимся к той ветви Б., к-рая шла из Индии через Тибет и Монголию и была распространена кроме тибетцев среди монголов, ойратов, бурят, а также тувинцев. Ок. 400 лет назад появились первые буддийские монахи на территории совр. Бурятии, затем в Туве, в кон. 16 в. благодаря монгольским ламам буддизмом стали калмыки. Впервые

Б. проник на территорию России в кон. 16 — нач. 17 в. в результате переселения в низовья Волги калмыков (ойратов).

В 1741 вышел указ императрицы Елизаветы Петровны об офиц. признании Б. в России и присвоении главе бурятского Б. титула Пандидо хамбо ламы. К кон. 19 в. буддизм в России представлял собой развитую религ. систему. В бурятских аймаках Вост. Сибири функционировали 48 монастырей и дацанов с 15 тыс. священнослужителей, в Калмыкии было 105 храмов и монастырей с 5200 служителями культа, а в Туве находилось 34 монастыря и хурэ (крупный храмовый комплекс) с 4000 служителей. В 1915 в Санкт-Петербурге по инициативе известного бурятского деятеля и дипломата, учителя Далай-ламы XIII Агвана Доржиева был построен буддистский храм на средства, собранные дацанами и верующими из Бурятии и Монголии. В дореволюционной России гос-во старалось учитывать интересы и запросы народов, исповедующих буддизм: монахам позволялось отправляться на учебу в Тибет, строились новые храмы (сумэ) и монастыри (дацаны). В них создавались богословские и медицинские школы. Развивались книгопечатание, иконопись, культовое зодчество. Работали различные мас-

терские по обработке металла и дерева, шитью и вышивке, аппликации для художественного оформления ламаистского культа. Ученые ламы имели возможность создавать популярную религ. лит-ру дидактического и художественного характера. Буддизм прочно вошел во все области жизни большей части монголоязычного населения России. Он стал важным фактором формирования нравственности, народных традиций и обычаев.

В советское время буддизм, как и др. религии, понес невосполнимые потери. К кон. 30-х гг. в Калмыкии не осталось ни одного хурула или молельного дома, в Бурятии были разрушены почти все дацаны, а в Туве не осталось ни одного храма (хурэ). Репрессии в отношении священнослужителей привели к исчезновению буддистской сангхи (монашеской общины). Отдельные ламы, уцелевшие после всевозможных чисток и ссылок, отправлялись службы нелегально. Ситуация изменилась лишь в кон. Великой Отечественной войны. В 1946 возобновило свою деятельность *Центральное духовное управление буддистов*, учрежденное в 1922. Резиденция ЦДУБ СССР находилась в Иволгинском дацане близ Улан-Удэ. В 50–70-е гг. устанавливаются международные связи с зарубежными

буддистскими организациями многих стран, прежде всего Азии, а также Европы, США, Австралии. Значительное расширение этих связей отмечается в 80-е гг. В последние годы идет интенсивное строительство новых дацанов, храмов, реконструкция и восстановление старых. В столицах Калмыцкой и Тувинской республик службы проводятся в приспособленных для этого зданиях, а в крупных городах члены общин собираются в частных домах и квартирах. Во вновь открытый Эгитуйский дацан вернули всемирно известную святыню буддийского мира Зандан жуу, к-рая много лет хранилась в запасниках краеведческого музея. Во всех бурятских аймаках республики построены или строятся новые дацаны. Начал функционировать буддийский храм, построенный в 1915 в Санкт-Петербурге. С 1992 гос-во начало оказывать материальную помощь в восстановлении и реконструкции монастырей и храмов, являющихся памятниками национальной культуры. В столице Бурятии г. Улан-Удэ продолжается строительство буддийского комплекса. Значительным событием для буддистов России явился приезд в РФ в 1991 Его Святейшества Далай-ламы XIV Тензин Гьяцо. Сегодня во всех крупных городах России созданы буд-

дийские общины, общее число к-рых достигает 150. Всероссийской организацией является созданный в 1992 Всероссийский центр дальневосточного буддизма махаяны (ВЦДБМ, г. Ульяновск), объединяющий несколько буддийских общин, существующих в разных местах России. В 1991 создано Объединение буддистов Калмыкии (ОБК). Несколько общин, крупных и мелких, действуют в Москве: Московская буддийская община традиции гелук, "Центр Падмасамбхавы", Община "Русский национальный буддийский центр "Ньингма", Московское объединение буддистов "Соломенная хижина", Московское объединение Бон-буддистов. В Санкт-Петербурге имеется до 10 буддийских общин: Религиозное общество буддистов "Дацан Гунзэчойнэй", "Дзогчен-община С.-Петербурга" линии Намкхай Норбу Ринпоче, Школа дзэн "Кван Ум" Санкт-Петербурга (южнокорейский буддийский орден Чоге), несколько общин объединены в "Санкт-Петербургский союз буддистов". Буддийские общины имеются также в Анапе, Белгороде, Екатеринбурге, Казани, Краснодаре, Ростове-на-Дону и др. городах.

Часть общин создается при непосредственном участии известных буддийских проповедников, в т. ч. представителей

тибетского буддизма, к-рые в последние годы стали часто посещать Россию. Их визиты организуются различными буддистскими организациями: обществами друзей Тибета, общинами, а также журналом "Путь к себе". Они читают лекции по теории буддизма и проводят семинары-затворничества. Упорядочилась подготовка служителей культа. Образование будущие монахи получают в Высшем буддийском институте в Монголии, монастырях Монголии, Бурятии, а также Тибета. Значительный размах получила издательская деятельность буддийских центров, объединений и общин России. Одно из наиболее известных буддийских изданий — журнал "Буддизм в России" (до 1995 — "Нагтанг Бюллетень"), выходящий 2 раза в год в Санкт-Петербурге. Нерегулярно в Калмыкии выпускаются журналы "Мандала" и "Шамбала". Из др. изданий следует отметить журналы "Путь к себе" (г. Москва), "Гаруда", философско-образовательный "Будда", "Мир Кагью" (Петербургского центра "Карма Легшей Линг"), "Буддист" (Санкт-Петербургского "Дхарма-Центра"), "Новости Тибета" (Тибетского культурного и информационного центра, г. Москва).

Л. А. Верховский, Б. У. Китинов

**Буддийская этика** — нравственное учение буддизма, главная направленность к-рого — не индивидуальное освобождение от страданий, а спасение др. живых существ. "Страданием" (санскр. duhkha) при этом называют не просто физические и душевные тяготы, но любое состояние, не приносящее полной и совершенной удовлетворенности. Поскольку даже самое яркое житейское счастье имеет конец и тенденцию перехода в свою противоположность, то оно также рассматривается как "страдание". Свободу от "страданий", согласно этике буддизма, может обеспечить только полный отказ от стремления к мирским удовольствиям. Вся система Б. э. направлена на искоренение в индивидууме эгоизма посредством внедрения и развития альтруистических взглядов и установок. Сама формулировка религ. цели как "блага других" уже формирует эти установки. Начинается же воспитание верующего с принятия "пяти обетов мирянина", представляющих собой простые нормы нравственности: "не убивать, не воровать, не лгать, не развратничать, не употреблять алкоголь и наркотики". При этом подталкивание др. к совершению подобных поступков и даже просто сочувствие их совершению также считается грехом. Объ-

ектом же проступков является не только человек, но и всякое живое существо: убийство комара — тоже преступление. Однако растения в категорию живых существ буддисты (в отличие, напр., от джайнов) не относят. Естественно, отсюда вытекает общепоступная тенденция к вегетарианству, но, как правило, оно не обретает строгие формы, и у скотоводческих буддийских народов, напр. тибетцев, и вовсе не распространено. Буддизм махаяны развивает далее альтруистические тенденции Б. э. и, как наиболее тяжкое нарушение из 18 "обетов бодхисаттвы", добавленным к "пяти обетам мирянина", квалифицирует "отказ от желания помогать какому-либо существу". Понятия ненасилия, любви и сострадания приобретают в махаяне (и соответственно в ваджраяне) настолько важное значение, что тяжким нарушением кодекса поведения считается отказ совершить требуемое состраданием действие на той основе, что формально оно относится к числу запрещенных любыми ранее принятыми обетами. То есть в этике буддизма махаяны сострадание является фактором более значимым, нежели любые "священные правила", и это в точности соответствует общепоступной идее антидогматизма, не позволяющей отождествить

смысл религ. учения с рамками тех или иных словесных формул. Этот подход позволил буддизму на протяжении уже 25 столетий оставаться постоянно развивающейся религией, выражающей свои базовые идеи, в т. ч. и этические, во все новых формах, зачастую внешне "противоречащих" друг другу, но по существу глубоко связанных общепоступной идеей сочетания мудрости и сострадания для достижения освобождения от страданий и сверхспособностей Будды ради спасения всех существ.

*Л. А. Верховский*

**Буддийское духовенство.** Иерархия священнослужителей в буддийской общине восходит к тибетской традиции. Самым низким ламским достоинством обладает гэнин ("банди" или "манджи" в тибетских монастырях), обязанный соблюдать от 5 до 15 лет 5 обетов, более зрелый и опытный лама может получить сан гэсула (гэцюля в тибетском варианте), связанный уже с исполнением 30 и более обетов. Вершиной иерархии лам является сан гэлунга (гелунг в тибетском буддизме), носитель к-рого должен соблюдать уже 253 предписания и обета. Помимо трех названных уровней служителей культа в школе гелугпа существует и система ученых степеней,

включающая ок. 30 наименований. В орг-ции буддистов России есть и определенная административная структура. Члены Центрального духовного управления буддистов России — все настоятели буддийских храмов. Из их числа избирается хамбо лама, имеющий заместителей — дид хамбо лама. Настоятель храма назначает соржо ламу, к-рый имеет двух заместителей: унзад — лама, отвечающий за проведение хуралов, религ. ритуалов, гэгбы — човомба, отвечающий за порядок, дисциплину, ритуальные и имущественные приготовления. При обращении к буддийским священнослужителям чаще всего используются или, во всяком случае, допустимы формы, характерные для православия и католицизма, но в своей среде используются др. обращения: к далай-ламе — Ваше Святейшество, к хамбо лама — Ваше Святейшество, к ламам — досточтимый.

*Л. А. Верховский*

**Бурханизм** — в нач. 20 в. представлял собой особую форму национальной религ. идеологии этнического ядра будущей алтайской народности, алтай-кижи. Впервые о Б. на Алтае стало известно после открытого выступления алтайцев в 1904 в урочище Тёренг против шаманизма и заявления их о принятии "новой

веры" (белая вера, или бурханизм). Религ. основа идеологии Б. близка ламаизму. В нем многое сохранилось и от шаманистского мировоззрения. После 1904 первоначальную роль в пантеоне стал играть Бурхан. Из шаманизма в Б. вошли также Алтайдынг Ээзи — дух-хозяин Алтая, мать-огонь От-эне, Уч-Курбустан, вера в злых духов. На формирование Б. существенно повлияли исторические предания и легенды. Включение в пантеон Б. Ойрот-хана (на равных правах с Бурханом) в качестве "мессии" стало одним из значимых его отличий от шаманизма. На начальном этапе становления Б. одним из осн. его постулатов был отказ от кровавых жертвоприношений. Они заменялись возлияниями и кроплениями молоком, аракой, маслом. Позже Б. обнаружил тенденцию к сближению с шаманизмом, и кровавые жертвы были возобновлены. Особенностью Б. стал ритуал омовения (как дымом горящего арчына, так и водой), восходящий к ламаистской обрядности. Служителями бурханистского культа являются ярлыкчы, ритуальная одежда к-рых заимствована с нек-рыми отличиями из шаманизма. История Б. в 20 в. трагична. После мощного национального подъема в первое десятилетие его существования наступил раскол (время

Первой мировой войны). Несмотря на кратковременность своего существования, Б. оказал существенное влияние на все сферы традиционной жизни алтайцев. Многие его элементы органично вошли в обряды семейного цикла. В наст. вр. на Алтае отмечается резкий всплеск интереса всех слоев населения к Б., частью его приверженцев Б. воспринимается как национальная религия.

Д. А. Функ

**Бурят религиозные верования.** Буряты — коренное население Бурятии. Проживают также в Иркутской и Читинской обл. Численность бурят в России — 421 тыс. чел., в т. ч. в Бурятии — 249,5 тыс. (1989). Среди бурят распространены буддизм (*ламаизм*), христ-во (православие) и традиционная религия бурят, условно называемая *шаманизмом*.

Высший шаманский пантеон насчитывает 99 небесных божеств — тенгри (55 зап. и 44 вост.). Глава зап. тенгри — Хан Тюрмастенгри (Хан Хормуста), вост. — Атаа улаан. Дети тенгри — хаты (ханы) — образуют второй разряд в пантеоне. Их называют "буумал" — "сошедшие с неба", или "баабай" — "отец". Хаты также делятся на зап. и вост., на добрых и злых. Среди зап. наиболее чтимы

Буха-нойон бабай и Хан Шаргай-нойон, из вост. — Эрленхан (Эрлик-хан). Третья группа — эжины (эдзены, эжены) — дети хатов и зайны — души умерших шаманов. Они являются в осн. хозяевами отдельных местностей (напр., Алма Сагаан-нойон — владыка истока Ангара). Низший разряд представляют антропоморфные духи с различными функциями: ада, анахаи, дахабари, ябдал, му-шубун, боходдой и др. Шаманы называются боо, заарин (мужчины), удаган, одигон (женщины). Белый шаман мог именоваться и просто "хада тахигша" ("совершающий жертвоприношение хатам"). Для бурят характерно деление шаманов на белых и черных. В ведении белых шаманов были обряды общественного значения, т. е. общественное моление с жертвоприношением. Они совершали жертвоприношения божествам — покровителям рода перед началом крупных мероприятий, во время больших празднеств. В 19 — нач. 20 в. белым шаманом часто называли старейшину рода, человека преклонного возраста, знакомого с правилами проведения обряда и текстом призвания божеств. Гл. функция черного шамана — лечебная или защитная (умилостивление чужих вредоносных духов или борьба с ними). Его деятельность не ограничивалась

рамками своего рода. Впоследствии эта категория шаманов стала исполнять функции и черных, и белых шаманов, и жертвоприношения они приносили как светлым, так и темным божествам, потому их стали называть "имеющими хождение на обе стороны".

Религ. традиции вост. и зап. бурят не одинаковы. Прежде всего, различны толкования "добрых" и "вредоносных" функций зап. и вост. тенгри и хатов, по-разному они понимают также белое и черное шаманство.

Распространение буддизма в Бурятии относят к 17 в., хотя еще в 1252 внук Чингисхана Хубилай и представитель тибетской школы сакьяна Пагбала подписали "Жемчужную грамоту" о разделе сфер влияния между светской и духовной властью. Поскольку тогда земли совр. Бурятии считались входящими в состав Монгольской империи, это соглашение распространялось и на них. Но широкое распространение буддизма началось после того, как в 1576 на съезде возле оз. Кукунор буддизм (школы гелугпа) был объявлен государственной религией Монголии. В России буддизм официально был признан Указом 1741.

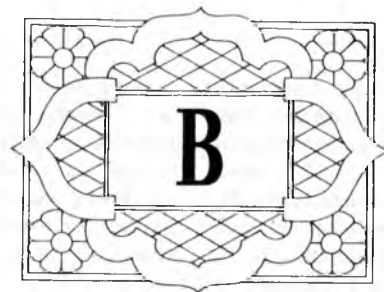
Христ-во стало проникать в Вост. Сибирь в 17 в., с появлением там русских. В 1681 была организована первая миссия в составе 12 монахов

под начальством игумена Федосия. Ими же были основаны два первых монастыря — Селенгинский и Посольский, к-рые до нач. 18 в. были гл. очагами миссионерского дела. В 19 в. процесс христианизации усилился: к проповедованию отдельных священников, устройству храмов и монастырей добавилась деятельность специальных миссионерских обществ, переводы Евангелия на языки "иностранцев", обучение и рукоположение последних в священнический сан. Среди православ. священников были и "природные буряты"; нек-рые из них в прошлом были даже ламами (напр., Н. Доржеев). В 1905 вышел Манифест о свободе вероисповедания жителей России, что повлекло отход от христ-ва значительной части крещеных бурят. В советское время и шаманизм, и буддизм, и христ-во в равной мере испытали давление государственного атеизма. Нек-рые обряды и верования продолжали существовать и в советское время, но часто — претерпев существенные изменения (напр., тайлаган почти утратил свое традиционное родовое значение). Несмотря на широкое распространение буддизма, буряты в значительной мере придерживаются шаманизма. В первую очередь это касается обрядности, связанной с рождением,

смертью, а также хозяйственной деятельностью. Довольно широко распространена смесь шаманизма и буддизма. Наиболее наглядно это представлено в идентификации части шаманских божеств как буддийских (напр., Буха-нойон как Ринчен-хан), в использовании в шаманских обрядах буддийских молитвенных формул и атрибутов. Шаманы Бурятии объединены в различные орг-ции как регионального (напр., община "Бомургал" в Усть-Ордынском округе),

так и республиканского масштаба (Ассоциация "Хэсэ Хэ-нгэрэг"). По инициативе последней в 1993 проводился обряд Арын Арбан Гурбан Эзед — моление Тринадцати Хозяевам Севера. Православие продолжает исповедовать немногочисленная часть бурят. В последнее десятилетие среди бурят определенной симпатией пользуются адвентисты, евангелисты, кришнаиты (см. *Общество Сознания Кришны*), бахаисты (см. *Бахаизм*).

Е. А. Строганова



**Валаамский Спасо-Преображенский ставропигиальный мужской монастырь** на о-ве Валаам в Ладожском оз. основан новгородцами не позднее нач. 14 в. Находясь на границе новгородских владений, служил крепостью и много раз отражал нападения врагов. В 1611 был razорен и сожжен шведами. Восстановлен по указу Петра I в 1715. В марте 1717 на Валааме началось строительство Спасо-Преображенского собора. Постройки Петровской эпохи не дожили до наших дней — их уничтожили пожары и бури. В осн. все сохранившиеся строения относятся к 19 — нач. 20 в. На Валааме действовал кирпичный завод, на к-ром работали как монахи, так и ярославские рабочие. В м. славился хорошо развитым хоз-вом: молочным животноводством, садоводством, огородничеством, рыбной ловлей и кустарными промыслами. Монастырю принадлежало около 40 небольших о-вов с землями, пригодными для посевов и сенокосов.

В хоз-ве использовался труд монахов, многочисленных богомольцев и крестьян. Значительной статьей доходов монастыря были щедрые взносы царей и богатых горожан. В 19 в. В. м. стал штатным, т. е. на его содержание выделяются денежные средства из государственной казны. Монастырь начинает строительство каменного собора. В 1839 игуменом В. м. становится о. Дамаскин — хороший организатор, энергичный строитель, строгий настоятель. При нем монастырь превращается в своеобразное жестко централизованное гос-во, со своими законами, суровой дисциплиной. На о-ве разворачиваются широкие строительные работы. В кон. 19 в. на месте старого центрального собора возводится (по проекту архитектора Силина) громадный пятиглавый Спасо-Преображенский собор с 70-метровой четырехъярусной шатровой колокольной. Благоустраивается и вся территория. О-в Валаам с его суровой, красивой природой привлекал

к себе мн. русских живописцев, писателей, композиторов. Здесь отдыхали и трудились И. И. Шишкин, Ф. А. Васильев, П. И. Чайковский, В. И. Немирович-Данченко, Н. С. Лесков, Л. Н. Толстой, А. Н. Апухтин и др. В то же время Валаам был не только местом творческого вдохновения, но и молитвенной сосредоточенности. Сюда приходят верующие "на встречу с Богом", и духовный авторитет этой обители чрезвычайно высок.

В 1917 В. м. оказался на территории Финляндии и лишь в 1940 вместе с другими о-вами был возвращен России. С 1957 о-в открыт для посещения туристов. В наст. вр. возрождающаяся обитель находится под особым покровительством Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, к-рый является ее священноигуменом и посещает "Северный Афон", как называют о-в Валаам, каждые два года начиная с 1988 (именно тогда было принято решение РПЦ о возобновлении монашеской жизни на о-ве). 13 дек. 1989 первые монахи прибыли на о-в, чтобы начать возрождение обители. Дата была выбрана не случайно — это день памяти св. ап. Андрея Первозванного, к-рый, по преданию, побывал на Валааме. В июне 1996 в В. м. был торжественно отмечен день

памяти валаамских чудотворцев Сергия и Германа. Святейший Патриарх освятил новую раку над мощами валаамских чудотворцев, а также новый богатый иконостас храма.

*В. В. Горбунов*

**Валентина св. день** отмечается 14 февр. согласно календарям ряда зап. христ. церквей. В римско-католической церкви память св. Валентина (мученика, пострадавшего в Риме в сер. 3 в.) чтится в этот день в кач-ве обязательной до литургической реформы 1960—70-х гг.; в наст. вр. традиция празднования дня св. Валентина сохраняется в ряде регионов, однако Россия не входит в их число. В англосаксонских странах существуют связанные с этим днем многочисленные обычаи любовного характера (посылать любовные письма, дарить или подкладывать изображение сердца, гадать о суженом и т. п.). Судя по всему, эти обычаи восходят к предвещенным языческим праздникам и обрядам (отдаленное сходство обнаруживают ритуалы древнеримских луперкалий, праздновавшихся в сер. февр.). В России в последние годы празднование дня св. Валентина стало входить в моду преимущественно в среде молодежи и школьников. Оно носит исключительно светский харак-

тер и является одним из многочисленных проявлений вестернизации молодежной культуры.

*П. Д. Сахаров*

**Ваххабизм** — религиозно-политич. течение в исламе, основанное в сер. 18 в. Мухаммадом ибн Абд аль-Ваххабом. Главными принципами учения являются строгое единобожие (таухид) и осуждение культа святых. Поклонение святым и их могилам объявляется многобожием, все новшества, не предусмотренные в Коране и "неповрежденной" сунне (бида), решительно отвергаются. Борьба за "чистый" ислам вменяется в обязанность каждому ваххабиту. Основатель учения показывал "образцы" выполнения этих обязанностей: лично уничтожал местные святилища, к к-рым совершали паломничество мусульмане, не останавливаясь даже перед разрушением надгробий сподвижников пророка Мухаммада. В учении В. нашли развитие богословско-правовые взгляды приверженца ханбалитского толка суннизма Ибн Таймии. Соц.-политич. позиции В. характеризуются проповедью идей эгалитаризма, братства всех единоверцев, непримиримой борьбы с мусульманами, не разделяющими учения. Первоначально В. стал знаменем арабского движения против

турецкого влияния, важным фактором централизации Аравии. В совр. эпоху В. является основой государственной идеологии Саудовской Аравии. Последователи учения имеются в ряде стран Азии и Африки. В последние два десятилетия сторонники В. стали появляться на территории республик бывшего Советского Союза, называя себя то борцами за чистый ислам ("саф ислам"), то "чернобородыми ишанами". Особую активность они проявляют на Северном Кавказе. Выступления ваххабитов против широко распространенных у мусульман региона культа святых, зикра (религиозных радений), др. суфийских проявлений, осуждение ими такой практики, как многобожие и идолопоклонство, вносят напряженность в религ. жизнь, приводят к ожесточенным столкновениям между верующими.

*А. А. Нуруллаев*

**Вепсов религиозные верования.** Вепсы — народ, относящийся к финно-угорской языковой группе. Живут вепсы группами в южн. Карелии, в Ленинградской и Вологодской обл. Общая их численность составляет 12,5 тыс. чел. Верующие вепсы исповедуют православие. Они обращены в христ.-во в 11—12 вв. У вепсов очень долго сохранялись дохрист. верования. Они счи-



тали, что мир населен многочисленными духами: в лесу — леший, в озерах и реках — водяной, в жилище — домовый, в бане — банный и т. д. Считали, что духи живут семьями и имеют детей. Был распространен культ деревьев (ели, сосны), существовали св. рощи. Вырубать наиболее старые участки леса считалось грехом. "Хозяин леса" — леший мог выступать в роли доброго духа, но чаще — в роли духа злого, к-рый может закружить в лесу или наслать удушье. В верованиях вепсов прослеживаются также следы земледельческих культов. Это выражается, напр., в праздновании Киселева дня, к-рый отмечался в четверг на Троицкой неделе. Праздник посвящен заботе об урожае овса, и в то же время он был связан с культом предков. В начале осени, в день Рождества Богородицы, во многих деревнях совершались жертвоприношения. Закалывали быков или баранов, варили мясо в общественном котле и затем совместно поедали. После этого устраивали игры, во время к-рых обмывали друг друга киселем и молоком. Существовали у вепсов особые люди — арбуи, к-рые выполняли роль посредника в общении людей с духами. Арбуи давали имена новорожденным, заключали браки, проводили похороны, предсказыва-

ли будущее. Со временем дохрист. верования вепсов переплелись с вероучением, обрядами и ритуалами православия. Это хорошо видно на обычаях первого выгона скота, происходившего в конце апреля на Егорьев день. Представления вепсов о христ. святом Егории переплелись с их верой в хозяина диких зверей — лешего.

Т. В. Лукьянченко

**Веротерпимость** — см. *Терпимость религиозная*

**"Вестник истины"** — духовно-назидательный журнал, выпускаемый ежеквартально издательским отделом *Совета церквей евангельских христиан-баптистов*. Выходит с 1976. Активными и постоянными авторами журнала являются прежде всего руководители и члены Совета церквей (ЕХБ): Г. К. Крючков, М. И. Хорев, И. Я. Антонов, Я. Г. Скорняков. Журнал публикует материалы из классического общехрист. наследия — проповеди Ч. Сперджена, статьи христ. ученого Г. Друммонда, беседы евангелиста Р. Торрея, духовную публицистику В. Соловьева, В. Марцинковско-го. Мн. годы журнал "Вестник истины" был рупором христ. правозащитного служения. В специальной рубрике "Страничка узника" публиковались сообщения о преследованиях

активных верующих, ходатайства перед высшими органами власти и международными орг-циями по правам человека в защиту репрессированных. С прекращением репрессий журнал вошел в рамки исключительно церковноевангельской тематики. На его страницах выступают видные авторитетные проповедники СЦ ЕХБ, помещаются заметки и краткие репортажи о жизни и деятельности поместных церквей ЕХБ.

В. П. Крушеницкий

**Вечера Господня** — единственный праздник, существующий у *Свидетелей Иеговы*. Он приходится на 14-й день месяца нисана по иудейскому лунному календарю (примерно апрель). Молитвенное собрание проводится в воспоминание Тайной Вечери Иисуса Христа со своими учениками накануне его крестных страданий. Пресный хлеб (опресноки) и вино, употребляемые верующими на В. Г., служат у Свидетелей Иеговы символами Тела и Крови Христа.

Ю. П. Зуев

**Вневероисповедная религиозность** — вероучения, не связанные с привычными, традиционными религиями; одно из характерных явлений совр. духовной жизни мн. европейских стран, в т. ч. и России. Спектр этих мистических увлечений

довольно широк. Не случайно они по-разному обозначаются в литературе: "эзотерическая культура", "новые религии", "внеконфессиональная (т. е. "вневероисповедная") религиозность", "неомистицизм". Исследователи еще в 60-х гг. 20 в. столкнулись с весьма парадоксальным явлением: по данным социологических исследований, проводимых в т. ч. и в России, мн. люди, давно порвавшие с традиционными представлениями о боге, продолжали считать себя причастными к религии. Оказывается, можно покинуть традиционную церковь и остаться верующим. Среди населения совр. России возникло увлечение нетрадиционными культами. Религ. чувство определенной части людей устремилось в иное русло. Появились новые религ. кумиры, провозвестники, харизматические, т. е. обладающие особой божественной силой, лидеры. Они возвестили миру "новые истины", поведали о "мистических прозрениях". Так нетрадиционная религиозность превратилась в стойкий идеологический феномен. Религиоведы характеризовали ее как веру, к-рая, с одной стороны, одушевлена идеей бога, а с другой — никак не соотносится с традиционными церк. воззрениями. Неокультизм — принципиально новый духовный феномен. Он выходит за рам-

ки мировых религий, а порою даже за пределы религии вообще. Раскрывая социальные и культурные корни нового типа религиозности, исследователи отметили, что тяга к мистицизму неизменно возникает в кризисные эпохи. Так, Р. Низбет пишет о том, что совр. об-во, похоже, находится на пороге новой Реформации, к-рая пошатнет не только церковь, но и гос-во. Особую опасность он усматривает в мистических и фундаменталистских движениях институционального типа. По его мнению, ничто ныне не сдерживает разрушительной энергии масс, к-рая прежде обуздывалась традиционной церковью. Известный социолог С. Эйзенштадт полагает, что совр. оккультизм возник как одно из негативных следствий технической модернизации. Он полагает, что огромные тяготы этого процесса вызывают иррациональные настроения, порождают несдерживаемую тягу к мистике.

Вневероисповедная религиозность существует во множестве разновидностей, из к-рых можно выделить четыре осн. типа верований: нетрадиционные евангельские учения, вост. культы, оккультизм и сциентологические (наукopodobные) воззрения. Нетрадиционные учения евангельского типа — это, по существу, упрощенные религии христ. тол-

ка. Неохристиане верят в то, что Иисус — мессия, т. е. посланник Бога, спаситель человечества. Однако в трактовке Христа они во многом отходят от традиции. Их Иисус предстает как более прозаическая, будничная фигура. Новые христиане создали ряд орг-ций, среди к-рых наиболее известны такие, как "Дети Бога", "Церковь Объединения". Во главе таких культовых объединений стоят харизматические вожди, к-рые, используя различные методы, рекрутируют приверженцев. Широкое распространение получили также верования, к-рые не связаны с европейской культурой, а представляют собой вост., гл. обр. индийские, культы, пересаженные на европейскую почву. Среди них можно назвать "Миссию божественного света", "Международное общество сознания Кришны", "Общество трансцендентальной медитации" и др. Их лидеры утверждают, что именно Восток укажет Западу путь духовного преображения, ибо сложившаяся на Востоке культура духовно намного богаче западной, что именно на Востоке сложились мудрые религии, к-рые надлежит перенести на зап. почву, чтобы оплодотворить духовно бесплодную землю Запада. В совр. об-ве получили распространение и специфические культы, к-рые трудно назвать

собственно религиями, поскольку они тяготеют к мистике и магии, обращаясь к различного рода оккультным наукам. К ним относятся теософия и антропософия. Широкую популярность снизили т. наз. сатанинские культы. Большое место в совр. "вневероисповедной религиозности" занимают наукоподобные религии, напр. сайентологическая церковь Хаббарда. Вневероисповедная религиозность — характерное явление религ. жизни совр. России.

П. С. Гуревич

**Внушение** — подоснова межчеловеческого общения; психофизиологический процесс взаимодействия его участников, тесно связывающий между собой и изменяющий их психосоматические (душевно-телесные) состояния, их отношение к окружающему миру и самим себе. В. инициируется и направляется тем из его участников, кто приобрел в глазах остальных высокую значимость, авторитет. В. выступает и как неотъемлемый элемент религ. культа, особенно в деятельности различных "тоталитарных" культов. Существуют разные формы В. — целенаправленное и неумышленное, прямое и косвенное, явное и скрытое, индивидуальное и массовое. Выдающийся психоневролог В. М. Бехтерев писал: "...внушение

как фактор заслуживает самого внимательного изучения историка и социолога, иначе целый ряд исторических и социальных явлений получает неполное, недостаточное и, может быть, несоответствующее объяснение". Видный франц. социальный психолог Серж Московичи назвал 20 в. веком толп. Множество людей, взволнованных неустойчивостью жизни, связывается в единое целое не чем иным, как массовым В. Роль этого социально-психологического фактора, хорошо заметная и в прошлые времена, во много раз возросла в совр. эпоху с характерным для нее обострением социальных, межрелигиозных и межэтнических конфликтов, в к-рых немалую роль играют стремительно совершенствующиеся технические средства массовой информации. Массовое В. в последнее десятилетие 20 в. является чуть ли не на всех континентах земного шара (на улицах и площадях, на спортивных аренах и в залах политич. собраний). При этом оно может быть направлено не только на благотворную цель, но и на злонамеренную, как, напр., в деятельности *деструктивных ("тоталитарных") культов*. В случае массового В. чувств недоброжелательства, а тем паче жестокости и ненависти к инакомыслящим, инородцам, ина-

коверующим, ко всем "непохожим на нас", возникает реальная угроза трагического исхода подобного В. Здесь необходимы строжайшие предупредительные меры, вплоть до наложения полного запрета на пропаганду человеконенавистнических идей и возбуждение чувств нетерпимости. Мощная энергия массового В. может и должна быть обращена на вызывание чувств доброжелательности к людям, сострадания, милосердия и миролюбия. Знание того, что представляет собой В., необходимо всем, кого заботит духовная жизнь человека и об-ва, — священнослужителям, соц. психологам, социологам, философам, историкам, общественным и политич. деятелям, педагогам.

В. Е. Рожнов, М. А. Рожнова

**Возрождение религии в России** — политико-правовой и соц.-культурный процесс в России 90-х гг. 20 в., связанный с восстановлением в своих правах религ. культуры, свободы совести, легализацией и ростом соц. активности религ. орг-ций и верующих. Точкой отсчета этого процесса принято считать встречу Генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачева с членами Синода Русской Православной церкви (РПЦ) 30 апр. 1988, когда глава гос-ва не только признал полноправность веру-

ющих, но и пригласил церковь к сотрудничеству с гос-вом в нравственной сфере. После этого началась передача и открытие отобранных ранее гос-вом у церкви храмов, духовенство стало позитивным объектом внимания средств массовой информации. В 1989 Патриарх и два митрополита РПЦ из регионов России были избраны народными депутатами в Верховный Совет СССР. В 1990 народными депутатами Верховного Совета РСФСР были демократически избраны 5 священнослужителей (4 православных: архиепископ Платон (Удовенко), священники В. Полосин, Г. Якунин, А. Злобин и буддистский лама Э. Цыбикжапов) и ряд верующих. Все они вошли в руководство Комитета Верховного Совета РСФСР по свободе совести (председатель — В. Полосин). 25 окт. 1990 был принят разработанный ими Закон РСФСР "О свободе вероисповеданий", к-рый отменил все ограничения на религ. деятельность, сделал регистрацию не обязательной и заявительной, что открыло простор для образования многочисленных новых религ. объединений. 27 дек. 1990 ВС РСФСР объявил правосл. праздник Рождества Христова (7 янв. н. ст.) нерабочим днем. С введением весной 1991 нового порядка регистрации религ. орг-ций органами юстиции РСФСР их ко-

личество стало стремительно расти. Число правосл. религ. объединений выросло с 3450 в 1990 до 7195 в 1996, мусульманских — соответственно с 870 до 2494, буддийских — с 12 до 124, католиков — с 23 до 183, кришнаитов — с 9 до 112, иудеев — с 31 до 80. Общее число зарегистрированных прот. религ. объединений разных деноминаций достигло почти 2000. Вновь появились приходы *Русской правосл. свободной церкви* (в 1996 — 98). Возродились различные "языческие" религ. объединения (древнерусские — 7, шаманские — 2). Появились ранее неизвестные в России религ. объединения индуизма — 3, *тантризма* — 3, *даосизма* — 9, *бахаизма* — 20. На 1 янв. 1996 всего было зарегистрировано 13 073 религ. объединения примерно 54 религ. направлений (с учетом нерегистрирующихся эта цифра превышает 15 тыс.). Качественно и количественно эти религ. объединения существенно различаются. Так, в РПЦ учет постоянных прихожан в церквях не ведется, и реальное число прихожан колеблется от 10–20 до 2000 и более. У протестантов, как правило, фиксированное членство, к-рым охвачено до 1 млн россиян; кроме того, у них действуют ок. 300 миссий, специализирующихся на пропаганде своего учения. 10 июля

1990 Б. Н. Ельцин пригласил руководителей религ. орг-ций присутствовать при своем вступлении в должность Президента РСФСР. На этом торжестве Патриарх Алексей II зачитал приветствие от имени крупнейших религ. объединений и благословил Президента. После этого вошло в обычай (не легализованный в законодательстве) привлекать священнослужителей РПЦ для различных офиц. церемоний: освящения зданий Правительства РФ и областных администраций, ракет и кораблей. В ряде воинских частей оборудованы "православные" комнаты. Высшие должностные лица присутствуют на торжественных богослужениях. Социологические исследования, проводимые в России за последние годы, показывают, что религ. возрождение затронуло в осн. внешнюю сторону жизни об-ва. Так, если на вопрос социологов "Верите ли вы в Бога?" положительно отвечают ок. 50% (из них ок. 75% считают себя "православными"), то из числа "православных" верит в Воскресение Христа лишь 38%, в будущую жизнь — 28%, а регулярно посещают богослужения и соблюдают дисциплинарные предписания церкви — от 2 до 3%. Число "потенциальных" (по этническому признаку) мусульман оценивается в 12–20 млн, реальных верующих из

них 2—3%. Однако, как показали события в Чечне, в мусульманской среде переход от пассивной веры к активной может быть очень быстрым в связи с простотой учения и отлаженностью регламентации бытовой жизни. В то же время рост прот. религ. орг-ций характеризуется не только кол-вом, но и кач-вом ввиду акцента на социальную гуманитарную деятельность и понятную совр. человеку проповедь. Они имеют наибольший успех среди молодежи, часто переходящей к ним из РПЦ. Но если РПЦ испытывает трудности с адаптацией своей древнеславянско-византийской традиционности к современности, то у протестантов в России возникли трудности, обусловленные отсутствием опоры на прошлое, традиции и фольклор. В связи с этим нек-рые баптисты уже вводят ритуальные облачения наподобие византийских, украшают храмы и т. п., что в принципе может способствовать дальнейшему распространению протестантизма в нашей стране. Молодежь часто обращается и к т. наз. "новым" религиям (по приблизительным оценкам, до 500 тыс. чел.). Однако влияние религ. фактора на выборах Госдумы и Президента РФ оценивается невысоко: "Христианско-демократический союз" получил на выборах 17 дек. 1995 0,28%

голосов, мусульманское движение "Нур" — 0,5%. Несмотря на апелляцию к "православию", "Конгресс русских общин" не сумел попасть в Госдуму РФ. Наблюдается явное обострение социальной напряженности вокруг деятельности ряда новых *деструктивных культов*, к к-рым охотно идут мн. молодые люди: *Аум Синрикё* (в 1995 запрещена решением Мосгорсуда), *Церковь сайентологии* Р. Хаббарда и др.

К факторам, стимулирующим возрождение религий в России, можно отнести: усилившуюся в условиях перехода к рыночной экономике потребность в психологическом утешении, в предсказаниях будущего; потребность в возвращении в русло культурно-исторической преемственности развития и национальной самоидентификации; свободу религ. пропаганды и открытость источников религ. знаний; потребность новых политич. властей в поддержке широкими кругами населения; разрушение сферы социальной помощи, обострившее потребность в духовной и материальной поддержке, в утешении.

В. С. Полосин

**Восточно-Российская унионная миссия** организована в 1994. Она насчитывает 84 церкви *Адвентистов седьмого дня*, 6772 верующих, действует

в Восточной части Российской Федерации от Урала до Чукотки, включая Петропавловск-Камчатский и Владивосток.

Унионная миссия объединяет 3 церковно-административные единицы: Западно-Сибирскую конференцию, Восточно-Сибирскую миссию, Дальневосточную конференцию. Адвентистские общины имеются в Тюмени, Омске, Томске, Барнауле, Бийске, Горно-Алтайске, Новосибирске, Красноярске, Иркутске, Якутске, Улан-Удэ, Чите, Владивостоке, Хабаровске, Магадане, Белогорске, Петропавловске-Камчатском, Южно-Сахалинске, Биробиджане. На Сахалине действуют теологический институт "Сам-Юк" и корейская община (138 чел.) и в Хабаровске имеется корейская община (55 чел.).

М. П. Кулаков

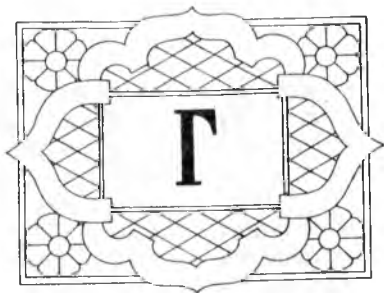
**Всероссийский христианский союз (ВХС)** основан на учредительной конференции 3 дек. 1996 как "общественное движение, ставящее своей целью объединение граждан России, считающих, что христианские принципы должны стать "действенным фактором общественной жизни страны".

В принятой конференцией декларации провозглашается идея единения христиан различных конфессий, исповедующих различные политич. взгляды. Союз заявил о своей организационной самостоятельности (по отношению к *Русской Православной церкви*) и вместе с тем признал православие в кач-ве основы духовной и культурной самобытности русского народа. Считая себя орг-цией светской, ВХС указал на необходимость всемерной поддержки РПЦ.

ВХС ориентируется, наряду с христианами, на людей др. религ. убеждений, а также на неверующих, признающих христ. ценности как нравственную основу общественной жизни новой России.

Председатель организационного комитета ВХС Михаил Мень, выступая на конференции с докладом, исходил из убеждения, что преодоление глубокого духовного кризиса, в состоянии к-рого находится сегодня Россия, следует искать на христ. путях. На конференции образован Координационный совет ВХС, председателем к-рого избран М. Мень.

Ю. Е. Григорьева



**Гипноз** — вызываемое целенаправленным *внушением* особое психосоматическое (душевнотелесное) состояние, внешне проявляющееся в том, что находящийся в нем человек предельно чутко и адекватно (т. е. в полном соответствии с содержанием *внушения*) реагирует на воздействие гипнотизирующего (на его слова, интонации, жесты и т. п.), не реагируя на воздействия со стороны окружающего: на внезапно раздавшийся грохот, неожиданно включенный яркий свет, даже на сильные болевые воздействия. Это парадоксальное сочетание высочайшей восприимчивости к слабым воздействиям и полной невосприимчивости к сильным всегда вызывало и вызывает не только познавательный, но и практический интерес как состояние, открывающее возможность активно влиять на чувства и поведение человека. Начиная с древности и вплоть до наст. вр. Г. широко используется различными религиями. Имеются многочисленные данные, свидетель-

ствующие о разных формах использования Г. в древнейших мистических обрядах и действиях, совершаемых шаманами, заклинателями, магами и др. посредниками между миром смертных и миром потусторонних "вечных" и "всевластных" духов. Эти обряды, сопровождавшиеся ритмическими ударами в бубен, исступленными танцами и прыжками, долгим монотонным пением, курением наркотических трав и т. п., вызывали гипнотическое состояние и у их главных исполнителей, и у тех, кто играл в этих обрядах вспомогательную роль, и у тех, кто просто на них присутствовал. Мощное внушение и гипнотизация, проводимые в атмосфере искусственно разжигаемого эмоционального подъема, чреватые опасностью перерастания в психическую эпидемию, во время к-рой критическая, сознательная оценка человеком собственного поведения полностью утрачивается и он становится способным совершать поступки, к-рые никогда не совершил бы

в нормальном состоянии. Люди с повышенной истеро-невротической восприимчивостью к внушению первыми подпадают под такое влияние. Такие явления можно наблюдать в деятельности совр. *деструктивных культов*, таких, как *Белое братство*, *Аум Синрикё* и др.

С конца 18 в. и до наших дней врачи-исследователи пытаются понять природу и механизм Г. Одни усматривали в нем состояние, близкое к истерии, другие говорили о его органической связи с *внушением*. И. П. Павлов считал Г. состоянием искусственно вызванного частичного сна. З. Фрейд называл Г. "массой из двух". Он настаивал на том, что между гипнотизирующим и гипнотизируемым устанавливается определенная связь, и дал ей название — *трансфер* (перенос), но решить, что именно представляет из себя этот фактор, ни самому Фрейду, ни его многочисленным последователям не удалось. Нек-рые обнадеживающие перспективы для этого поиска появились в последние годы. Их открывает помикротапное наблюдение за сеансами эмоционально-стрессовой гипнотизации, где процесс *внушения* принимает настолько яркую, прямую и открытую форму, что за его ходом можно проследить невооруженным глазом и слухом наблю-

дателя. Г. и по наст. время ставит перед исследователем больше вопросов, чем дает ответов. Однако это отнюдь не препятствует расширению и совершенствованию его практики — в медицине, педагогике, психологии, религии, искусстве, спорте и мн. др. сферах человеческой деятельности.

В. Е. Рожнов, М. А. Рожнова

**Гражданское общество и религия.** В России формирование и популяризация концепции Г. о. на основе народного самоуправления (демократические идеалы соборности, земства, самовоспроизводящейся общины и т. д.) обусловлены поисками альтернатив вначале самодержавию и государственному бюрократизму, а затем партийно-государственному тоталитаризму. В отличие от теории анархизма эта концепция не противопоставляет Г. о. гос-ву; самостоятельность предполагается осуществлять в рамках законодательства. Место религии в Г. о. определяется доктринальным и институциональным критериями. К первому относится решение различных проблем религ. практики на принципах свободы совести, осуществление прав и свобод верующих граждан, разрешение межконфессиональных конфликтов, деятельность церкви как религ. института,

связи и отношения верующих в религ. группе и их поведение в об-ве. Второй характеризует способность религии интегрировать ряд аспектов социальной и культурной жизни об-ва, группы, индивида, а также оказывать влияние через институциональные и нормативные формы на этику труда, на процесс обучения и усвоения личностных духовных начал, на выбор решений и действий. Предполагается, что религия способна придать гражданскую направленность действиям людей в политике, праве, морали и др. сферах жизни об-ва. В национальных традициях России широкое распространение получили такие понятия, как "единое соборное тело", "душа народа", "народ как почва государственного единства", "суверенная личность", "совмещение об-ва и гос-ва". В этих понятиях сконцентрировались типы социальных связей и исторические образы, связанные с архаическим сознанием. Утверждение в индивидуальном сознании гражданских идеалов в совр. России предполагает преодоление несоответствия между ценностями личностей и групп и объективными условиями воспроизводства гос-ва и об-ва. На церковь в моделях Г. о. возлагается функция воспитания граждан в таких приоритетах, как признание авторитета власти, соц. партнерст-

во, уважительное отношение к собственности, важная роль семьи, участие в просветительной, культурной и благотворительной деятельности. Предполагается, что религ. орг-ции как проводники гражданских интересов будут осуществлять эти интересы в рамках своей институциональной деятельности. Религ. орг-ции выступают как формы общности. Сакрализуя моральное бытие человека, они тем самым содействуют укреплению жизненных позиций личности. Реализация прав человека в Г. о. предполагается не только в рамках конфес. общности, но и в деятельности людей как членов семьи, региона, профессии, политич. партии, наднациональных объединений. Поиск оснований для развития Г. о. в России и участия в нем церкви имеет давнюю политич. и филос. традицию. В последнее время здесь отчетливо обозначились две тенденции: ориентация на европ. опыт христ. демократии и осмысление национальной культуры при особой роли гос-ва и церкви. Как свидетельствует история, правосл. церковь находилась у истоков российской государственности; поэтому в сознании русского человека церковь не выступает чем-то отдельным от государственности и общественности. Однако отношения между гос-вом и цер-

ковью на разных этапах истории были разными. Очевидно, что в совр. условиях сотрудничество гос-ва и церкви должно носить публично-правовой характер, основываться на конституции, законе о религ. орг-циях и отдельных договорах, заключенных между гос-вом и религ. орг-циями. Поскольку *Русская Православная церковь* является самой влиятельной конфессией в России, ее взаимоотношения с др. конфессиями предполагают следование компромиссам и духу толерантности. В России церковь всегда поощряла благотворительность, заботу о сиротах, нищих и бездомных, милосердие, стояла за укрепление семьи. Эта деятельность соответствует осн. идее Г. о. — преодолению отчуждения в социальной сфере. Правосл. теология не имеет развернутой концепции об-ва, демократических ценностей и правовой идеологии, предусматривающей совершенствование гражданской жизни. Принцип *соборности*, сохраняя свою мистическую сущность в ряде случаев, внешне разъединяет людей, образуя искусственные сообщества далеких друг от друга личностей. Вместе с тем утверждение принципа соборности на межконфессиональном уровне может рассматриваться как проявление многообразия любви к ближнему. Соответственно,

сфера межконфес. отношений утрачивает при таком подходе характер государственно-политич. проблемы и превращается в поле приложения религ.-этических усилий, в к-ром находится место для инициативы каждой гражданско-ответственной личности. Идеал гармонии взаимоотношений между религиями, а также между верующими и неверующими — ключевое звено разнообразных трактовок места религии в Г. о. совр. России.

А. И. Будов

**Греки в России, их религиозные и культурные традиции.** Численность греков в Российской Федерации по переписи 1989 — 91,7 тыс. чел., на Украине — 98,4 тыс., в Узбекистане — 10,5 тыс., Казахстане — 46,7 тыс., в Грузии — 100,3 тыс. чел. Язык — новогреческий, имеет диалекты, наречия и говоры. Религия — православие.

Исторически на территории России сформировалось несколько этнических групп греков, обладающих общим устойчивым самосознанием. Потомки греков, поселившихся в 17—19 вв. в городах России и по побережьям Черного и Азовского морей, ныне живут в Москве, Санкт-Петербурге, др. городах России, а также компактно проживают в сельской местности на Северном Кавказе: в Ставро-



польском, Краснодарском краях, в Сев. Осетии, Адыгее и др. местах. Небольшие группы проживают в местах бывшего принудительного поселения: в Коми, Мари Эл, Мордовии, Удмуртии, Туве, Хакасии, Якутии, Ханты-Мансийском автономном округе, Чукотском, Ямало-Ненецком автономных округах. Всего в сельской местности — свыше 30 тыс. чел., в городах — 61 тыс., в т. ч. в Москве — свыше 3,5 тыс. чел. Все греки в России владеют русским языком (признают его родным 47 тыс. чел., греческий признают родным свыше 40 тыс. чел.).

В европ. части России греки, особенно горожане, ныне по своей бытовой культуре, занятости во всех сферах производства и культуры в принципе не отличаются от русских, сохранив тем не менее четкое национальное самосознание. Миграции привели к отрыву повседневной жизни греков, протекающей среди преобладающего русскоязычного населения, от традиционных верований и представлений, объединили фольклорный фонд двух народов. Сохранились лишь отрывочные сюжеты и действия, а также коллективистский характер празднования наиболее популярных православ. праздников: Пасхи и дня св. Георгия. Коллективная трапеза в Георгиев день, а также в честь местных хра-

мов трактуется как искупительная жертва. Сохранились слабые следы почитания св. мест, источников (паломничества к ним превратились в народные гулянья с обязательным зажариванием на вертеле бараньей туши по древней балканской традиции), морской стихии (традиционное опускание креста в море в день Крещения — Богоявления), веры в магию свежей зелени (украшение церквей и жилищ пахучими травами в день Троицы). Нек-рые традиции соблюдаются в дни календарных праздников: колядование на Новый год (отмечается как день св. Василия), среди ряженых непременно присутствуют маски "коня" и "козы", а также "старик", "старуха", "невеста", "жених", "дьявол" и др. Тенденции к культурному и общественному единению российских греков обозначились уже в нач. 20 в., что выразилось в учреждении греч. школ, училищ, театров, основании газет и журналов. Греч. художественная литература выходила на греч. языке и на местных диалектах. Мecenатство греч. предпринимателей направлялось на поддержание образования, религии, просветительских учреждений и на обустройство греков, спасавшихся в России от репрессий Османской империи. В 1920-е гг. государственная политика была нацелена

на формирование "советского греческого самосознания", что предполагало отрыв греков СССР от прародины. В 1929—1939 существовала национальная греч. автономия, в местах смешанного национального расселения — национальные сельсоветы. Издавались газеты, журналы, книги, в т. ч. детские, работали греч. школы, педучилища, создавались школьные учебники, обучались грамоте взрослые. В 1927 была упрощена графика, впоследствии письменность российских греков была переведена на русскую графику. Развитию культуры служили музеи, греч. клубы и театры. В 1937—1939 национальное развитие греков было резко прервано. В 1938 школы были переведены на обучение на русском языке. В 1939 — закрыты все греч. секции издательств, лит-ра из библиотек конфискована, записи народных песен уничтожены. Были репрессированы мн. деятели культуры. Возрождение греч. культуры началось с кон. 60-х гг. Объединению греков призвано служить изучение школьниками и взрослыми совр. литературного греч. языка, для чего формируются педагогические кадры, выпускаются учебники. Поощряется развитие всех форм народной самодеятельности и профессионального творчества. Издаются газеты

и книги греч. писателей и поэтов (по большей части на русском языке). Организовано "Объединение греческих обществ Российской Федерации".

*В. А. Медведева*

**Грузин в России религиозные и культурные традиции.** Грузины (самоназвание — картвели) составляют осн. население Грузии — 3787,4 тыс., Аджарии — 324,8 тыс., Юж. Осетии — 28,5 тыс. Живут также в Азербайджане (14,2 тыс. чел.), на Украине (23,5 тыс.), в Казахстане (9,5 тыс.), в сев. Турции и в Иране (фрейданцы) — ок. 120 тыс. Численность грузин в Российской Федерации — 130,7 тыс. чел. Грузинский язык имеет многочисленные диалекты; свои языки имеют субэтнические группы грузин: мегрелы, сваны (зап. Грузия), лазы (осн. Турция). Наиболее распространенная религия — православие, принятое грузинами в 4—6 вв.; часть грузин (аджарцы, группы месхов и ингилойцев) — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*); имеются небольшие группы грузин-католиков.

Образование в 10—11 вв. централизованного гос-ва, достигшего вершины своего развития в 12 — нач. 15 в., в осн. завершило формирование грузинского этноса, способствовало росту городов, экономи-

ки и культуры, установлению широких политич., хозяйственных и культурных связей с Западной Европой, Русью, Востоком. После монгольского завоевания (13 в.), нашествия Тимура (вт. пол. 14 в.) с конца 15 в. начался период децентрализации грузинского гос-ва, усилившейся в 16—17 вв. в результате агрессии османской Турции и сефевидского Ирана. Земли на юго-западе Грузии — Лазика, Аджария, Месхет-Джавахети — были захвачены Турцией. Начался процесс насильственного отуречивания и исламизации грузинского населения. В состоянии политич. и социально-экономич. застоя Грузия оставалась почти до кон. 18 в. В 1783 Россия и Восточная Грузия (Картлийско-Кахетинское царство) заключили "Дружественный договор" (Георгиевский трактат), предусматривавший протекторат России над Грузией. Однако в 1801 манифестом Александра I Грузинское царство было ликвидировано и Восточная Грузия включена в состав Российской империи. В 1811 к России была присоединена и Западная Грузия. До кон. 70-х гг. 19 в. в результате русско-турецких войн в Грузии были воссоединены некие ее исторические области — часть Месхет-Джавахети и Аджария. В 1918 была создана Грузинская демократическая рес-

публика, просуществовавшая до февр. 1921, когда части Красной Армии установили здесь советскую власть. Была образована Грузинская ССР (до 1936 в составе Закавказской федерации, затем непосредственно в составе СССР). В 1991 Грузия приняла акт о независимости и стала называться Республика Грузия. В пределах России грузины живут в Москве, Санкт-Петербурге, Северной Осетии (12,3 тыс. чел.), в Краснодарском крае (12,8 тыс. чел.), Ставропольском крае (6,0 тыс. чел.), Чечне (1,0 тыс. чел.), Дагестане (0,9 тыс. чел.). Русско-грузинские связи и грузинские миграции на Русь прослеживаются с раннего средневековья. В древнерусских городах жили грузинские строители, художники, купцы. Грузинские мастера участвовали в росписи Киево-Печерского монастыря, храма Спаса-Нередицы в Новгороде (12 в.), в строительстве Дмитровского собора во Владимире (12 в.). Основание грузинской колонии в Москве связано с кахетинским царем Теймуразом I (нач. 17 в.). Жил здесь и царевич Ираклий (Николай Давидович), князь Хохона и Давиташвили. Они занимали видное положение при дворе царя Алексея Михайловича. Породнились с боярскими родами. Второй этап истории грузинской колонии в Москве связан с царем Име-

рети и Кахети Арчилом II и его сыновьями. По приглашению Петра I Арчил II окончательно поселился в Москве. Главным делом Арчила в Москве стала организация здесь грузинского книгопечатания. В осн. грузины селились в районе Никольской улицы, сел Всесвятское и Пахра. Грузинские переселенцы довольно быстро адаптировались в новой этнокультурной среде и включились в политич. и культурную жизнь Москвы. Третья, наиболее крупная по численности волна грузинской миграции связана с переселением в Россию (1724) после военного поражения картлийского царя Вахтанга VI — ученого, поэта, переводчика, основателя книгопечатания в Грузии. Вахтангу был пожалован дом опального Долгорукова на Арбате и подмосковное село Воскресенское, здесь грузины построили Грузинскую слободу. Четвертая волна грузинской эмиграции в Россию связана с присоединением Грузии к России в 1801. В Россию были высланы члены царского дома, представители княжеских и дворянских фамилий, члены их семей, слуги. Часть их поселилась в Санкт-Петербурге, часть — в Москве. Со временем этнокультурный облик переселенцев менялся, они изменяли свои фамилии (Дадияни — Дадияновы, Бараташвили

— Баратовы). Фамилии и титулы потомков династии Багратиони были установлены правительством: с 1865 потомки Ираклия II и Георгия XII стали именоваться светлейшими князьями. Титул светлейшего князя получили также грузинские, имеретинские и мегрельские князья. Частыми были браки грузин с представителями русской аристократии. Представители грузинской эмиграции составили целую галерею политич. и обществ. деятелей, деятелей культуры России: ученые-грузиноведы братья Багратиони, Н. Д. Чубинашвили, Соломон Додашвили, Григол Орбелиани, А. А. Цагарели и т. д. В Петербурге и Москве жили Сандуховы (Зандукели) — юристы, драматурги и переводчики, строители знаменитых московских бань. Представители грузинского высшего духовенства активно участвовали в церковной жизни России. В 1715 архимандритом московского Донского монастыря стал Л. Габашвили. В 1734—1741 главой Новгородской епархии был Иосиф Самебели, развернувший строительство в Юрьевском монастыре. В его окружении был организатор грузинского книгопечатания игумен Христофор Гурамишвили. Значительная грузинская колония была в Астрахани. Постоянному грузинскому населению была

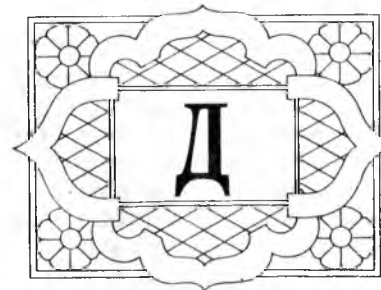
придана церковь Рождества Богородицы, где служба велась грузинскими священнослужителями. Появление центров компактного расселения грузин на Северном Кавказе относится к 1722—1725, часть сопровождавших Вахтанга VI в эмиграцию осталась в Прикаспии. В приграничные русские крепости Св. Крест, Дербент бежали пленные грузины, армяне, русские. Главными центрами поселения грузин на Северном Кавказе стали города Кизляр и Моздок. Проживают грузины и в терских станицах.

В наст. вр. осн. часть грузинской диаспоры в России живет в городах (в 1989 — 110,6 тыс. чел., т. е. 84,5%): в Москве (19,6 тыс.), Санкт-Петербурге (17,8 тыс.), Владикавказе, Краснодаре. Включенные в общегородскую ("европейскую") культуру, российские грузины в большинстве все же сохраняют осн.

этнич. характеристики: самосознание и грузинский язык в кач-ве родного (свыше 70% в 1989). Многие грузины стали известными деятелями совр. русской культуры. Среди них: писатель Ираклий Андроников и Булат Окуджава, кинорежиссер Г. Данелия, актер О. Басилашвили, певец З. Соткилава, балерина Н. Ананиашвили и др. В последнее время в ряде городов России были созданы национально-культурные грузинские центры, общества, землячества (напр., в Москве — "Мзиури", "Грузинское землячество", "Аджария"), детские сады и школы с преподаванием нек-рых предметов на грузинском языке.

Между Московским Патриархатом и Грузинской православной церковью поддерживаются традиционные отношения братской дружбы и согласия.

В. А. Медведева



**Дагестана народов верования.** Осн. масса народов Дагестана исповедует суннитский ислам шафиитского толка (см. *Суннизм*); ханафитского толка придерживаются ногайцы (см. *Ислам в России*). Часть татов (т. наз. "горские евреи") — иудаисты (см. *Иудаизм в России*); на юге Дагестана имеются группы мусульман-шиитов (в осн. среди азербайджанцев, татов и незначительной части лезгин). Русское население, в т. ч. терское казачество, — православные.

Христ-во на территорию Дагестана стало проникать в 4—5 вв. из Кавказской Албании и Грузии. В 5—6 вв. вместе с татами-иудаистами в Дагестане появился иудаизм. В 8 в. иудаизм стал государственной религией Хазарии и распространился по всему Сев. Дагестану. С началом арабской экспансии в 7 в. сюда проникает ислам. Исламизацию Дагестана местные легенды приписывают арабскому наместнику Масламе, известному в народе как Абу-Муслим. Проникновение ислама

в Дагестан растянулось по времени почти на целое тысячелетие. Первоначально ислам укрепился в Дербентском эмирате, откуда распространился на территорию Южного и Юго-Вост. Дагестана. Позже всего был исламизирован Зап. Дагестан (15 в.). Вовлечение народов Дагестана в мусульманский мир оказало огромное влияние на их духовную культуру. В результате борьбы мусульманских служителей культа с языческими верованиями мн. из них ушли в прошлое, но нек-рые смогли сохраниться, получив новое, исламское, осмысление. Ислам стал восприниматься в кач-ве "своей" религии, особенно после того как пришлые муллы были заменены местными. Большую роль в укоренении ислама сыграл суфизм. Наибольшее распространение в Дагестане получил суфийский орден накшбандия (см. *Суфизм в России*). В годы Кавказской войны суфийское учение было использовано имамами в политич. целях. При имаме Шамиле оно оконча-

тельно оформилось в религиозно-политич. течение, получившее в русской лит-ре наименование *мюридизма* (от слова "мюрид" — послушник). В имамате Шамиля безраздельно господствовал *шариат*, являющийся в суфизме лишь одной из ступеней восхождения к Богу. Идеи мистического постижения Бога путем духовных поисков были отодвинуты на задний план; исключительное значение придавалось газавату (борьбе против неверных с оружием в руках). Мюриды из аскетичных искателей Высшей Истины были превращены в фанатичных борцов за веру. Из суфизма была полностью заимствована лишь организационная структура: наставники-муршиды ("шейхи" или "пиры") имели под своим началом мюридов, обязанных беспрекословно подчиняться им. Поражение имама-та вовсе не означало потери позиций суфизма и тем более ислама в Дагестане. Суфийский орден накшбандия сохранил свое влияние, свободно управлялся культ, строились мечети, устраивались мектебы и медресе. В 1861 в Дагестане зарегистрировано 1628 мечетей и 4500 мулл (см. *Мусульманское духовенство*), а к нач. 20 в. действовало более 2 тыс. мечетей, ок. 900 мектебов и медресе, до 20 тыс. служителей культа. Широко распространилась арабоязычная лит-

ра, типография тогдашнего центра Дагестана — г. Темир-Хан-Шуры печатала книги религ. содержания. На основе арабской графики был создан алфавит "аджам", позволявший издавать книги на местных языках. Все это способствовало росту мусульманской грамотности населения, изживанию остатков былых верований и обрядов, не находивших обоснования в шариате. После установления советской власти в Дагестане сотни мечетей были закрыты, разрушены, переданы под склады. К 1985 в Дагестане офиц. действовало всего 27 мечетей, 5 церквей и 3 синагоги, хадж в Мекку могли совершить всего 3—5 чел. ежегодно. В такой ситуации верующие создали структуры т. наз. "параллельного ислама", в к-рые входило несколько десятков подпольных мечетей и мектебов, множество незарегистрированных, но авторитетных мулл. Не прекращали свою деятельность и суфийские шейхи, имевшие под духовным руководством несколько сотен мюридов. Нелегально действовали алимь, прекрасно разбиравшиеся в богословских тонкостях ислама. Значительно было и число верующих, совершавших пятничератный намаз и исполнявших др. предписания Корана.

Крах идеологической монополии КПСС привел к тому, что "параллельный ислам",

легализовав свою деятельность, создал иллюзию стремительного религ. возрождения. I съезд мусульман Северного Кавказа, проходивший в 1989 в Буйнакске, низложил муфтия М. Геккиева, а в нач. 1990 было создано самостоятельное *Духовное управление мусульман Дагестана* (ДУМД). К осени 1992 в Дагестане действовало уже свыше 800 мечетей, а к кон. 1996, по разным оценкам, — от 1600 до 2300 мечетей, 9 церквей, 4 синагоги, 600 мектебов, 25 медресе. Открылись и работают 11 исламских вузов. В республике действуют свыше 2500 мулл, имамов, алимов, имеются шейхи суфийских братств накшбандия и шазалия, а среди дагестанских чеченцев — братства кадирия. Возобновились связи Дагестана с зарубежными мусульманскими странами. Ежегодно десятки дагестанцев совершают хадж в Мекку, сотни юношей обучаются в мусульманских вузах арабских стран, Турции и Ирана, в т. ч. и в знаменитом аль-Азхаре. В столице республики — Махачкале при помощи Турции построена и действует с кон. 1996 Джума-мечеть, рассчитанная на 8 тыс. чел. Расширение зарубежных связей столкнуло дагестанцев с новыми проблемами — в первую очередь с распространением фундаменталистских идей в их крайней ваххабитской форме.

В Дагестане, как и в др. регионах, ислам вобрал многое из местных религ. традиций. Сохраняются верования, связанные с персонажами местной демонологии, и обрядовая лекарская практика. Продолжают жить магические представления, особенно в сельскохозяйственной практике, встречаются архаичные формы обряда вызывания дождя с ржанием его участников в зеленую листву. Распространен культ святых, тесно связанный с суфизмом. По всему Дагестану почитаются св. места (пир), к к-рым совершается паломничество (зиярат) с целью излечения от разных недугов. Большое значение имеет похоронно-поминальная обрядность (чтение заупокойных молитв, проведение обряда искупления грехов — деур, поминок и т. д.). Кроме двух главных праздников — Разговления (*Ураза-байрам*) и Жертвоприношения (*Курбан-байрам*) в течение всего месяца раби аль-авваль широко отмечается день рождения Пророка — мавлид. Все это попало под огонь непримиримой критики ваххабитов (см. *Ваххабизм*), развернувших активную деятельность в последние годы и привлечших на свою сторону значительное число последователей. Обвиняя мусульман в отходе от первоначального ислама, в нововведениях и идолопоклонстве, они

отрицают почти всю поминальную обрядность, в т. ч. и чтение Корана по умершему, выступают против празднования мавлида. Культ свярых резко осуждается как многобожие. Доходит до того, что ваххабиты не разрешают своим последователям общаться не только с иноверцами, но даже и с мусульманами-традиционалистами, запрещают посещать мечети, где имамами являются муллы-традиционалисты. Особенно активно вербуются ваххабитами молодежь, что зачастую приводит к расколу в семьях. Молодые люди обвиняют родных в идолопоклонстве, доходит до полного разрыва отношений. В нек-рых мечетях Буйнакского, Кизилюртовского, Хасавюртовского и Цумадинского районов произошли значительные столкновения. Действия ваххабитов вызывают настороженную реакцию со стороны пр-ва и открытое осуждение со стороны ДУМД. Ваххабитские идеи распространяются миссионерами из Саудовской Аравии и молодежью, обучавшейся за рубежом. Ваххабитская пропаганда получает солидную финансовую поддержку из-за рубежа. Отрицая в принципе деление ислама на мазхабы (толки), ваххабиты в то же время распространяют свою лит-ру на основе традиционного для Дагестана шафиит-

ского мазхаба (само ваххабитское учение основано на ханбалитском мазхабе). Дагестан столкнулся и с расколом ДУМД по национальному признаку. В февр. 1992 сформировались Кумыкское духовное управление в Махачкале и Даргинский Казият в Избербаше. Позже свое Духовное управление создали лакцы, подготавливается создание Лезгинского муфтията. Официальный ДУМД, к-рый обвиняют в том, что он стал "аварским" и не учитывает интересов всех дагестанцев, выступает за объединение под своей эгидой всех мусульман Дагестана, без различия их национальности. Раскол среди мусульман республики вызван не богословскими расхождениями, а сложными межнациональными противоречиями, все еще далекими от урегулирования.

А. А. Ярлыкапов

**Данилов монастырь** — см. *Свято-Данилов ставропигиальный мужской монастырь*

**Даосизм** — философское учение, появившееся в Китае в 4—3 вв. до н. э., на основе к-рого во 2 в. н. э. складывается религия, ставшая одной из трех основных традиционных религий Китая. Впитавший элементы конфуцианства и буддизма Д. получил распространение и в др. странах,

где ощущалось влияние китайской культуры. В недрах даосизма возникло множество конфессиональных ответвлений со своей догматикой, ритуальной практикой и собственными взглядами на обязанности адептов веры. В части., в 8 в. н. э. в юж. провинциях Китая была основана Церковь Возрожденной Драгоценности на основе органического слияния ортодоксального даосизма и тибетского тантризма. Став самостоятельной конфессией, Церковь Возрожденной Драгоценности сохранила структуру даосских религ. орг-ций и в своей ритуально-культовой практике придерживается традиционных даосских ритуалов. В совр. России интерес к Д. возник вместе с увлечением вост. философией и вост. единоборствами. В 1995 российскими последователями Д. создано и зарегистрировано Высшее духовное управление Церкви Возрожденной Драгоценности, осуществляющее канонич. и адм. руководство общинами, представительствами и миссиями церкви, расположенными в 28 регионах страны.

А. И. Кудрявцев

**Даргинцев верования.** Даргинцы, в т. ч. кубачинцы и кайтагцы (353,3 тыс. чел. — 1989), — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) шафиитского толка

(мазхаба). В 4—5 вв. из соседней Кавказской Албании к даргинцам проникло христианство. Ислам был принесен арабами в 7 в., но окончательно утвердился к 14 в. Даргинский аул Акуша был одним из религ. центров Дагестана, известным далеко за его пределами. В годы Кавказской войны даргинцы приняли самое активное участие в движении Шамиля. Среди них широко распространились идеи *мюридизма*, сохранившие свои позиции и после поражения Шамиля. Несмотря на ущемление прав верующих в годы советской власти, даргинцам удалось сохранить исламскую традицию, грамотных мулл, а кое-где даже и алимов. В наст. вр. возводятся новые мечети, возрождаются традиции мусульманского образования в примечетных школах — мектебах. Значительное число молодежи обучается за рубежом, в исламских странах. Как и все мусульмане, даргинцы широко отмечают главные праздники — *Курбан-байрам* и *Ураза-байрам*. Обряд, посвященный дню рождения Пророка (мавлид), старается провести каждая семья. В исламской обрядности даргинцев большое место занимает зикр, отличающийся от кадирийского (чеченского) более спокойным характером. Зикр проводится после пятничной молитвы, на похоронах, на

мавлиде и т. п. Элементы традиционных верований сохраняются в сельскохозяйственной и семейной обрядности, демонологии. До недавнего времени бытовали архаичные обряды вызывания дождя с ряжением одного из участников в зеленую листву. С 1992 существует даргинский казиат в Избербаше. В последние годы среди даргинцев стали распространяться ваххабитские идеи (см. *Ваххабизм*).

А. А. Ярлыкапов

**Двоеверие** — различные формы православно-языческого синкретизма в материальной и духовной культуре; симбиоз разнородных мировоззренческих форм, свойственный общественному сознанию в период смены мировоззренческих ориентаций; один из важнейших факторов, предопределявших своеобразие древнерусской культуры и народного православия. Д. на Руси — прямое следствие затянувшейся христианизации. По причине пережиточного бытования родо-племенных и общинных традиций переходные процессы в культуре растянулись на столетия. Синкретические новообразования давали разнообразное сочетание пропорций: от явного преобладания языческих элементов в народной культуре до скрытых, едва различимых примесей дохрист. наследия в культуре официальной.

Древние верования присутствовали в культе тех христ. святых, к-рые наделялись функциями языческих божеств, нередко из-за совмещения календаря традиционных праздников с христ. датами памяти святых. В простонародной среде наиболее почитаемыми стали т. наз. персонажи-двойники: Илья, замесивший Перуна, Власий — Велеса, св. Георгий (Егорий) — Ярилу, Параскева Пятница — Мокошь. Поклонение Борису и Глебу было соединено с элементами почитания какого-то могущественного божества плодородия. В древнерусском культе Богородицы христ. формы совмещались с пережитками древних культов плодородия и поклонения обоже-ствлявшейся Земле. Двоеверные черты присутствовали в чрезвычайно популярном на Руси культе Николы (Николая) Мирликийского. Иконописным изображениям Богоматери, Спаса, Бориса и Глеба, Николы и нек-рым др. образам приписывались свойства покровительства и целительства, как языческим оберегам. Даже в последовательно ортодоксальной традиции Киево-Печерского монастыря отмечен синкретический обряд вкладывания умершему "пропуска на тот свет". Терпимое отношение к языческому прошлому было свойственно раннему русскому христ-ву, в частности последователям кирилло-мефодиев-

ской и ирландской традиций, отличавшихся терпимостью к синкретическим новообразованиям. Ориентация на нек-рые дохрист. ценности воплотилась в синкретических идеях и образах "Слова о законе и благодати" митрополита Илариона Киевского. Ему свойственна гордость за языческое прошлое, в основе к-рой лежит идея преемственности между язычеством и христ-вом вместо жесткого их противопоставления. Десятинная традиция "Повести временных лет" освещает акт посмертного крещения в 1044 Олега и Ярополка, убитых в 977 и 980. "Слово о погибели Русской земли" показывает культовые природные объекты в перечне святых. Уникальным шедевром двоеверной культуры является неоднородное в мировоззренческом плане "Слово о полку Игореве" (80—90-е гг. 12 в.). Памятник несет в себе отзвуки славянских мифов (ветры — Стрибожь и Внучи, Обида в силах Дажбога внука, вещей Боян, Влесов внука, Див, Хорс, Кур); восходящее к язычеству циклическое видение время-событийной действительности, являвшееся основой жизненного оптимизма; сакральное отношение к природным стихиям (заклинательный плач Ярославны); пантеистич. оживотворение природы, положенное в основу гениальной поэтической образности (Тресветлое Солнце,

Ветер-ветрило, Синее-море, Днепр-Словутич). В то же время в тексте присутствуют реалии христианизированной Руси (храм Софии, церковь Богородицы Пирогощи), в т. ч. фразы и речевые обороты церковной лит-ры (поганые, душа, воскреснуть, дети бесовы, болван, "поборая за христиан на поганные полки"). "Слово" отражает переходное состояние культуры, при к-ром дохрист. наследие становилось органической частью синкретических новообразований, придавая отечественной культуре черты неповторимой выразительности, жизненной силы и своеобразия. Миф, отмирая, дал начало высокой поэзии. Синтез язычества и христ-ва широко представлен во всех сферах культуры. В церковной обрядности практиковались двоеверные трапезы Роду и роженицам. В быту социальных верхов об-ва дохрист. пережитки присутствуют в обычае нарекать новорожденного кроме крещального имени языческим именем умершего родича (до 13 в.), свадебная обрядность пронизана культом Рода, магией чадородия и гаданиями на судьбу (до 17 в.); одежды и украшения сохраняют ритуальную символику (до 13 в.). В простонародной среде двоеверная стихия господствовала: обереги-змеевики совмещали в себе христианские и языческие символы; иконки и кресты включались



в состав амулетов; богатый вещевой инвентарь присутствует в сельских курганах и новгородских жальниках, отражая представления о плотском существовании умерших. В похоронной обрядности до 19 в. сохранялись плачи, тризны, кормления покойника, вера в живого мертвеца, имитация сожжения, потопления и др. архаические действия. Аграрная обрядность так и не утратила своей синкретической природы. Она включает в себя огромный арсенал магических приемов, заклинания, заговоры и жертвоприношения обожествленным стихиям природы. Несмотря на внешнюю христ. форму, годовой цикл праздников (Масленица, Семик, Иван Купала и т. д.) воспроизводит пантеистический культ природы, ядром к-рого являлось почитание производящего, рождающего начала (Земля-мать, Небо-отец, а различные формы жизни — результат космического брака Неба и Земли). Двоеверную основу имели и ранние русские ереси. Языческую окраску верованиям в покровительство Спаса и Богородицы придавал еретический самозванный епископ Федорен Владимирский (12 в.). Новгородско-псковские стригольники (14—16 вв.) возродили пантеистические представления об обожествленном Космосе. Провизантийски настроенные идеологи древнерусской церкви

пытались защитить чистоту доктрины от влияния Д. Последовательно искореняли пережитки язычества в быту и верованиях такие их представители, как Серапион Владимирский, митрополит Кирилл Туровский, Стефан Пермский, автор летописного "Слова о князях божиих" и анонимные проповедники, скрывавшиеся под псевдонимом Иоанна Златоуста, "некоего Христолюбца" и т. д. Фактор Д. не позволяет говорить о зеркальном воспроизведении византийского христ-ва на Руси. Наднациональные импульсы претерпели преобразования, взаимодействуя с национальной традицией. Результатом взаимодействия стала богатая и своеобразная средневековая культура славяно-русов. Вопреки разной онтологической природе христианского и языческого мировоззрений появились довольно органичные синкретичные новообразования. В рамках Д. частично реабилитировалось дохрист. наследие, ставшее фактором правосл. культуры (в большей степени народной, в меньшей степени — церковной).

Как известно, наряду с разными традициями христ-ва (византийского, римско-католического, антиохийского и др.), на Руси действовали исламский и тюрко-хазарский факторы и иранские языческие традиции. Но понятие "Д." в этом сложном синкретичес-

ком узле выделяет две определявшие характер эпохи традиции: вост. христ-во и славянское язычество. Приверженцы чистоты православия скептически относятся к Д. Они не склонны замечать чужеродные примеси, присутствующие в церковной и в народной культурах. Богатство русской культуры не уместается в рамках греч. канона, а ее неповторимость нередко имеет своим основанием Д.

*В. В. Мильков*

**Депутаты-священнослужители.** Кон. 80-х и нач. 90-х гг. были эпохой коренных преобразований в СССР. В этот период наблюдался процесс демократизации внутренней политики — изменения со стороны советского гос-ва по отношению к религии и верующим, в результате к-рого впервые после революции 1917 стало возможным участие священнослужителей в работе высших органов представительной власти.

В 1989 происходят выборы народных депутатов СССР. Высший орган законодательной власти СССР был сформирован как путем непосредственного волеизъявления граждан, так и за счет квот, установленных для общественных орг-ций. В его состав вошли и священнослужители. Непосредственно избирателями были избраны правосл.

священнослужитель П. Боборуж (Молдавская ССР), Мухаммад-Юсуф — председатель Президиума Духовного управления мусульман Средней Азии и Казахстана (Узбекская ССР), Палджян В. А. — верховный патриарх, католикос всех армян Вазген I (Армянская ССР), Паша-Заде А. Г. — председатель Духовного управления мусульман Закавказья (Нахичеванская АССР). От общественных орг-ций были избраны: Патриарх Московский и всея Руси Пимен, митрополит Ленинградский и Ладожский Алексей (нынешний Патриарх Алексей II), митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим. Однако следует отметить, что съезд народных депутатов СССР и Верховный Совет СССР находились под сильным влиянием КПСС, т. к. значительная часть депутатов была кво-тирована КПСС. В связи с этим фактором и стремительной тенденцией к политич. самостоятельности, нараставшей в РСФСР, большие надежды об-во возлагало на избрание в нач. 1990 путем только прямого голосования населения народных депутатов РСФСР. В результате были избраны священники РПЦ Полосин В. С., Злобин А. А., епископ Ярославский Платон (Удовенко В. М.), известный диссидент, также восстановленный в служении, священ-

ник РПЦ Якунин Г. П., от буддистов был избран Цыбикжапов Э. Д.

В июле 1990 приступил к работе Комитет Верховного Совета РСФСР по свободе совести, вероисповеданию, милосердию и благотворительности. Председателем Комитета был избран В. С. Полосин, его заместителями стали Г. П. Якунин, Э. Д. Цыбикжапов. Секретарем Комитета был избран А. А. Злобин.

Это был первый специализированный Комитет по вопросам религии, руководство которого находилось под контролем депутатов-священнослужителей. И уже 25 окт. 1990 был принят Закон РСФСР "О свободе вероисповеданий".

Значительными сторонами деятельности Комитета было содействие в передаче храмов верующим и работа над пакетом законов о налогах, в результате чего религиозные орг-ции были освобождены от налогов, к-рые предлагалось брать с религиозных объединений наравне с коммерческими орг-циями.

В Комитете была сосредоточена работа и над законом об общественных объединениях, т. к. он должен был коснуться и ряда религиозных объединений, занимающихся благотворительной и соц. деятельностью, и над законом о благотворительной деятельности.

Следует упомянуть и работу Г. П. Якунина в парламентской Комиссии по расследованию причин и обстоятельств ГКЧП, к-рая получила доступ к архивам КГБ СССР. В результате работы Комиссии были опубликованы материалы о сотрудничестве иерархии РПЦ со спецслужбами. Под влиянием этих материалов Комитет по свободе совести внес существенные поправки в закон об оперативно-розыскной деятельности, запрещающие привлекать в кач-ве агентов для оперативно-розыскных мероприятий народных депутатов и священнослужителей.

В нач. 1993 возникла необходимость внести поправки в Закон РСФСР "О свободе вероисповеданий", т. к. он был принят для республики в составе СССР и в нем не регулируются нормы, входившие тогда в компетенцию Союза: отношение к военной службе, регистрации иностранных религиозных орг-ций и миссий. После распада СССР образовался правовой вакуум. Нормы, регулировавшие правовые отношения, соц. права верующих, существенно устарели. 14 июля 1993 в первом чтении были приняты поправки к Закону 1990, в к-рых была запрещена миссионерская деятельность для иностранных граждан. Однако Президент России Б. Н. Ельцин отклонил законопроект.

После октябрьских событий РПЦ запретила своим священнослужителям выдвигаться в депутаты. Вопреки запрету РПЦ Г. П. Якунин баллотировался по спискам "Демократической России", был избран в состав I Государственной Думы и работал в составе Комитета по общественным и религиозным орг-циям, к-рый возглавлял представитель КПРФ В. И. Зоркальцев.

I Государственная Дума за 2 года своей работы так и не смогла принять поправки к Закону 1990.

В результате декабрьских выборов 1995 в составе II Государственной Думы не оказалось представителей ни одного религиозного культа.

Л. А. Андреева

**Деструктивные культы в России** — экстремистская разновидность нетрадиционных религий (новых религ. движений). Политизированный термин "тоталитарные культы", расширительно применяемый ко всем новым религ. движениям, нельзя признать научно состоятельным. Для Д. к. характерны жесткая иерархическая структура, строгая дисциплина, тщательно разработанная система наказаний за проступки, постоянный контроль за повседневным поведением членов орг-ции, требование беспрекословного подчинения указаниям религ. на-

ставников. В Д. к. профессионально осуществляется техника массовой гипнотизации, кодирования, программирования сознания, приводящая к своеобразному "зомбированию" личности (см. *Внушение, Гипноз*). Деятельность Д. к. направлена на подавление всякого сомнения, отказ от критического мышления, воспитание невосприимчивости к любой контринформации. Подобная деятельность оказывает деструктивное воздействие на индивидуальное и общественное сознание, ведет к задержке развития личности, нарушению процесса ее социализации. Последователи Д. к. бросают работу, учебу, уходят из семей. Деятельность Д. к. создает угрозу психическому здоровью личности. У мн. членов таких культов отмечалось развитие тех или иных форм психических расстройств. К числу Д. к. следует отнести прежде всего *Белое братство ЮСМАЛОС, АУМ Синрикё*, различные сатанинские культы.

Э. Г. Филимонов

**Долган религиозные верования.** Долганы живут в Таймырском (Долгано-Ненецком) автономном округе Красноярского края, на северо-западе Республики Саха (Якутия). Численность в России (1989) — 6584 чел. Религ. воззрения представляют синтез само-

дийских, тунгусских, якутских традиций. С нач. 18 в. среди долган распространяется православие. До наст. вр. сохраняются также пережитки древних верований — анимизм, культы природы, огня, животных, промысловые культы, *шаманизм* — с определенными вариациями у разных территориальных групп. Божества и духи делились на три категории: иччи — бестелесные невидимые существа, к-рые, поселяясь в любой объект, делают его живым; айыы — духи, доброжелательные к людям (зоо- и антропоморфного облика); абаасы — духи, недоброжелательные к людям, приносящие болезни и несчастья, обитающие в подземном мире. Долганы оживотворяли все явления природы, верили в духов — хозяев тайги, воды, местности, др., к-рым и сегодня оставляют небольшие жертвы, особенно перед началом промысла. Промысловые обряды схожи с эвенкийскими, проводились как с участием шамана, так и без него. Распространены различные амулеты, изображения духов — покровителей синкенов, помогающих в охоте. Были развиты культы медведя, оленя, орла, лебедя, к-рые частично сохраняются. Долганы знали приемы промысловой, вредоносной, лечебной магии. Верили в материальность слова и даже мысли: ими можно было

отвести дурное значение сна или нанести человеку вред. В связи с такими представлениями была велика роль сказителей, певцов (ырыахыт). До наст. вр. сохраняется культ огня как семейно-родового покровителя, посредника между людьми и духами. Семейно-родовым покровителем было божество Няджи. Верили в множественность душ, связь телесной души человека (кут) с его небесной душой. Погребальные обряды основаны на вере в загробную жизнь и реинкарнацию души. Хоронили умерших в земле, устанавливали на могиле деревянные ящики или срубы, а также православные кресты. Долганские шаманы считались одними из самых сильных в таймырской тундре, в прошлом их насчитывалось не менее 7 категорий. Они рождались от родового дерева жизни —местилища душ сородичей. Функции их были разнообразны и не сводились к посредничеству между людьми, духами и божествами. Шаман (ойун) имел костюм, колоутушку, бубен тунгусского типа. В шаманском костюме существовали две традиции: эвенкийская и якутская. Шаманы камлали в случае болезней, трудных родов, вселяли дух иччи в предметы, к-рые затем становились семейными и охотничьими покрови-

телями — сайтаанами (шайтанами). Ими мог стать камень необыкновенной формы, уродливые рога дикого оленя и др. Раз в год долганы проводили праздник Большого дня — встречи солнца. В наст. вр. пережитки традиционных религ. верований сохраняются, особенно среди групп населения, ведущих традиционный образ жизни.

А. А. Сирина

### Древлеправославная Поморская церковь (ДПЦ)

— одно из наиболее значительных религ. объединений *поморского толка*. ДПЦ состоит из самостоятельных общин и приходов. Крупные общины ДПЦ имеются в Москве, Санкт-Петербурге, Самаре, Нижнем Новгороде, Пскове, Ставрополе, Майкопе, Астрахани, Архангельске, Екатеринбурге, Челябинске, Кургане, Новосибирске, Барнауле, Кемерово, Риге, Вильнюсе, Каунасе и др. городах. Высшим органом ДПЦ является собор. Между соборами текущие дела церкви решает Российский Совет ДПЦ — центральный орган этой церкви, созданный в 1989. Церковь издает "Старообрядческий поморский церковный календарь", "Известия Российского Совета ДПЦ", учебную лит-ру, богослужебные книги. Российский Совет ДПЦ также объединяет и курирует помор-

ские общины в Молдове, на Украине, в Белоруссии, Казахстане и Киргизии.

В. Ф. Миловидов

**Духоборцы** — последователи одной из форм старого русского сектантства. Время появления секты Д. следует отнести к самому началу 18 в., хотя духоборческое учение, видимо, возникло еще раньше. В перв. пол. 18 в. секта существовала на территории Слободской Украины, в Новороссии, постепенно проникая и распространяясь в Тамбовском и Козловском уездах Воронежской губ. и в землях Войска Донского. Первоначально духоборческая секта состояла из однодворцев и казаков, позже в нее вошло небольшое число дворянских, экономич. и ясажных крестьян. Помещичьих крестьян в секте почти не было.

Д. убеждали, что Бог создал человека, чтобы сделать его своим живым храмом. Наследственного греха нет, так что каждый грешит и спасается сам. В наказание Бог создал плоть, но она не орудие сатаны, а данная Богом возможность для покаяния и исправления, ибо потом, в вечности, когда не будет плоти, не будет и покаяния. Душа самовластная пойти по Божьему пути или избрать путь сатаны. Человек, возлюбивший Бога, уподобляется памятью Богу-Отцу, ра-

зумом Богу-Сыну, волей Богу — Св. Духу, и в нем присутствует вся божественная Троица.

В понимании Бога Д. были пантеистами. Единение с Богом у Д. — это результат процесса совершенствования, осознания своего образа и подобия Божьего. Д. призывали к умеренности и воздержанию, но им был чужд жесткий аскетизм. По их мнению, каждый может стать сыном Божиим, как Христос, к-рый был простым смертным человеком, избранным Богом. Своей смертью он не искупил грехи людей, а показал образ страдания из любви к Богу. Он воскрес не телесно, а духовно в роде праведных и сначала пребывал в апостолах, затем первых папах, потом среди Д. Вопрос о конце света никогда не выдвигался Д. на первый план, хотя у них есть псалмы на тему Апокалипсиса. Они не подвергали сомнению второе пришествие и Страшный суд, однако отвергали возможность воскресения мертвой плоти. Воскреснут только души сынов Божиих, к-рые в вечности соединятся с Богом. Такие понятия, как ад и рай, Д. считали символами злых и добрых дел. Последователи духоборческого учения отвергали все, что было связано с церковью и внешним поклонением: иконы, кресты, таинства, священников, мощи,

святых. Название "духоборцы", данное им православными, они объясняли тем, что поклоняются Богу духом и воюют за истину духовным мечом. Д. рассматривали Ветхий и Новый Заветы как набор аллегорий и символов, к-рые могут быть понятны только с помощью внутреннего откровения в сердце верующего. До кон. 18 в. Д. читали Новый Завет на своих собраниях, но в конце века руководитель тамбовских Д. Савелий Капустин, ставший признанным вождем секты, запретил читать Библию, назвав ее "хлопотницей" и объявив истинным только живое устное слово. Религ. обряды Д. были очень просты. На молитвенных собраниях они читали наизусть и пели псалмы, составленные из текстов Псалмов Давида, Нового Завета, церковных молитв, народных духовных стихов и стихов литературного происхождения, а также псалмы собственного сочинения. Все они входили в устную "Животную книгу". В кон. моления мужчины и женщины порознь по очереди (второй подходил к первому, затем третий подходил к первому и второму и т. д.), взявшись за правые руки как для рукопожатия, кланялись друг другу два раза, целовались и еще раз кланялись, тем самым поклоняясь божеств. Троице в каждом человеке.

Среди русского сектантского движения духоборчество имело ярко выраженную социально-политич. направленность. Они считали, что власти существуют для усмирения злых, а для тех, кто идет сознательно по пути Господа, они не нужны. Царь — не помазанник Божий, а всего лишь старший управитель. Настоящий Царь и Отец у всех один — это Господь Бог, и только ему надо поклоняться и служить. Никому на земле нельзя давать верноподданническую клятву, ни перед кем нельзя снимать шапку. Д., стараясь последовательно исполнять заповедь "не убий", отказывались служить в армии, скрывали дезертиров. Сектанты заявляли, что все люди равны, поэтому не должно быть рабов и господ, а имеющий материальный избыток должен делиться с неимущими.

В Тамбовском уезде Воронежской губернии в 40-е гг. 18 в. идеи духоборцев проповедовал Ларион Побирахин. В Екатеринославской губ. с 70-х гг. 18 столетия своим учителем сектанты признавали Силуана Колесникова, а затем его сыновей. В кон. века вождем стал Савелий Капустин, при к-ром духоборческая секта, высленная по указу Александра I в 1802—1804 из правосл. селений в Таврию, приобрела черты теократического гос-ва. Власть в секте

стала передаваться по наследству.

В 1841—1845 в административном порядке Д. были насильно выселены из Таврической губ. в Закавказье. Там, при Лукерье Калмыковой, секта Д. пережила свой "золотой век". В 1887, после смерти Л. Калмыковой, в ней произошел раскол. Большая часть Д. пошла за новым лидером П. В. Веригиным. Вмешательство пр-ва, поддержавшего меньшинство, привело к перерастанию конфликта внутри секты в конфликт веригинцев с пр-вом. Последователи Веригина пытались обобществить имущество, организовать совместный труд и равное распределение продуктов. Они отказались от мясной пищи, алкоголя, курения и, как некогда их предки, отказались братья за оружие и служить в армии. В 1895 в знак протеста против убийства и войны они сожгли имевшееся у них оружие. В результате преследований в 1898—1899 7,5 тыс. "постников", как их стали называть, вынуждены были выехать в Канаду, где и сейчас в провинциях Саскачеван и Британская Колумбия компактно проживают их потомки.

Часть оставшихся на Кавказе Д. в нач. 20-х гг. 20 в. выехала в Сальские степи (ныне Ростовская обл. Целинский р-н), где основала села-коммуны, успешно развивавшиеся до на-

чала коллективизации. До кон. 1980-х гг. в Грузии компактно проживало более 3,5 тыс. Д. В результате межнациональных конфликтов и распада СССР к наст. вр. почти все они выехали в Россию. Ныне компактными группами Д. проживают в Ростовской и Тульской обл., на Северном Кавказе.

В июле 1991 в Ростовской обл. состоялся съезд, объединивший Д. в одну религиозную орг-цию, к-рая позже получила название Союз духовборцев России.

*С. А. Ишкова*

**Духовное управление мусульман Европейской части России (ДУМЕР)** — выборный орган, осуществляющий руководство деятельностью исламских религ. орг-ций, находящихся на территории Московской, Ивановской, Владимирской, Ярославской, Тверской, Костромской, Вологодской, Нижегородской и др. обл. Зарегистрировано в Министерстве юстиции РФ в 1994, перерегистрировано в 1998 г. В структуру религ. центра входят: отдел науки и отделы по связям с общественными орг-циями, по связям с региональными религ. орг-циями и государственными службами, юридически-правовая служба, департамент по благотворительности, фонд содействия ученым-исламове-

дам, международный отдел. Большое место в деятельности ДУМЕР занимает исламское просвещение и подготовка кадров служителей культа. При нем функционируют Высший духовный исламский колледж, медресе и школа "Иман", издается газета "Ислам минбаре" ("Трибуна ислама") тиражом 6,5 тыс. экз. ДУМЕР поддерживает постоянные межконфессиональные контакты, активно занимается миротворческой деятельностью. Представители ДУМЕР участвуют в законодательской деятельности в рабочих группах Государственной Думы.

*А. А. Нуруллаев*

**Духовные управления мусульман** — выборные религ. органы, осуществляющие руководство деятельностью мечетей, духовных учебных заведений и служителей культа, организующие подготовку кадров мусульманского духовенства и исламское просвещение населения. Издают Коран, сборники хадисов, разнообразную религ. лит-ру, выпускают фетвы, организуют паломничество мусульман к св. местам в Саудовской Аравии — хаджж и умру, поддерживают контакты с российскими и зарубежными религ. орг-циями. В Советском Союзе, как и в царской России, существовало четыре Д. у. м. В наст. вр. в РФ их бо-

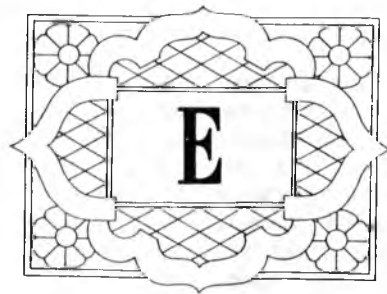
лее 40. В среде мусульманских религ. деятелей усиливается стремление к координации деятельности Д. у. м. как на региональном, так и на общероссийском уровне, результатом чего стало создание в 1992 Высшего координационного центра духовных управлений мусульман России (ВКЦ ДУМР) и в 1996 — *Совета муфтиев России (СМР)*.

*А. А. Нуруллаев*

**Духовные христиане-трезвенники (чуриковцы)** — религ. движение, близкое по своему вероучению к духовным христианам. Возникло в России в кон. 19 в. в мелкобуржуазной среде городского населения. В движении существовал ряд группировок, получивших названия по фамилиям их руководителей. Наиболее многочисленной и влиятельной была группиров-

ка последователей самарского крестьянина Ивана Чурикова, действовавшая в Москве, Санкт-Петербурге и прилегающих к ним районах. Трезвенники призывали к отказу от употребления алкоголя, утверждая, что он является причиной зла и социальных пороков — нищеты, воровства, бродяжничества и др. Преодоления пьянства и сопутствующих ему пороков, считали трезвенники, можно достичь путем нравственного самоусовершенствования, молитвы. Для исцеления широко применялись методы религ. врачевания, знахарства. Накануне Окт. революции трезвенники имели в России несколько десятков тысяч последователей. В наст. вр. сохранилось несколько общин, в т. ч. 4 официально зарегистрированные в Санкт-Петербурге и Ленинградской обл.

*А. И. Кудрявцев*



**Евангелическо-лютеранская церковь (ЕЛЦ) в России** (с 1988 — Немецкая Евангелическо-лютеранская церковь Советского Союза (НЕЛЦСС); с 1993 — Евангелическо-лютеранская церковь в России и др. гос-вах; в наст. вр. общеупотребляемое название — Евангелическо-лютеранская церковь в России, на Украине, в Казахстане и в Средней Азии — одна из крупнейших лютеранских церквей РФ. Устав церкви был зарегистрирован Министерством юстиции РФ в 1993. В соответствии с уставом церковь строится по епископско-синодальному принципу. Представители общин образуют синоды епархий. Они выбирают президиум и духовного руководителя епархии — "суперинтендента". Представители синодов епархий образуют Генеральный синод, к-рый избирает президиум и епископа церкви. Епископ и президиум Генерального синода, суперинтенденты и президиумы синодов епархий образуют Консисторию — руководящий орган церкви. Территория России поделена на две

епархии: епархия европейской части России с центром в Москве и епархия Урала, Сибири и Дальнего Востока с центром в Омске. Управленческий центр церкви в целом (Канцелярия) и местопребывание епископа находится в Санкт-Петербурге. Догматика ЕЛЦ в общем совпадает с др. лютеранскими церквами, признающими Св. писание главным источником вероучения. Культ, как у всех лютеранских церквей, соответствует требованию "дешевой церкви", по сравнению с катол. и правосл. он существенно упрощен. Богослужения ведутся на национальных языках: в общинах ЕЛЦ в России — преимущественно на немецком и русском. Общецерковный печатный орган ЕЛЦ — журнал "Ботэ" ("Вестник"), издается на немецком языке с параллельным переводом на русский. Журнал для евангелическо-лютеранских общин России — "Unsere Kirche" ("Наша церковь") издается на русском языке (с 1993 по 1994 выходил под названием "Старосадский вестник"). Точное число лютеранских общин

в России установить невозможно ввиду того, что мн. общины не регистрируются в органах юстиции. По сведениям Минюста РФ, на территории России зарегистрировано только 72 общины, принадлежащие к ЕЛЦ. По предварительным подсчетам церк. руководства, ЕЛЦ в России, на Украине, в Казахстане и Средней Азии имеет 600—700 приходов (70 000 прихожан), в России — 450 приходов (30 000—40 000 прихожан).

*О. В. Курило*

**Евангелическо-лютеранская церковь Ингрии в России** — одна из лютеранских церквей, следующая финской церк. традиции. Ингерманландия (Ингрия) — это обширная территория между рекой Нарва и северо-западным побережьем Ладожского озера, население к-рой составляли преимущественно финны. Большинство ингерманландских финнов исповедовало лютеранскую веру. Первые лютеранские приходы в Ингрии были основаны в кон. 16 в. (первый — в 1590). Широкое распространение лютеранства в Ингерманландских землях началось после заключения Столбовского мира (1617), по к-рому Ингерманландия стала владением Швеции. Уже в 17 в. в Ингерманландии сложилась хорошо оформленная церк. структура. В 1641 Ингерманландская церковь выдели-

лась в отдельный епископат. Резиденцией епископа стал город Нарва. В общий свод законов было введено особое "Руководство для финских приходов Ингерманландии". Впоследствии Ингерманландская церковь относилась к С.-Петербургскому епископату ЕЛЦ Российской империи. Епископат делился на пробства, объединявшие определенное кол-во приходов. В 1710 Ингерманландия была переименована в Санкт-Петербургскую губернию, в к-рую входили Шлиссельбургское Восточно-Ингерманландское и Западно-Ингерманландское пробства. После Окт. революции был поднят вопрос о церк. автономии финских лютеранских общин в России. В 1919 был образован Комитет финско-ингерманландских евангелическо-лютеранских общин, к-рый выработал проект статуса для финских церковных общин Ингерманландии, устав общины и регламент Синода финских общин, а также проект устава для финской евангелическо-лютеранской Консистории в России. В янв. 1921 в Петрограде состоялось заседание Финского Синода, на к-ром были поставлены вопросы об уставе финской религ. общины, объединении общин в один синод, об образовании Консистории. 4 сент. 1923 был подписан устав и порядок ведения дел финской Консисторией. По уставу Кон-



систерия определялась как выборный орган Финской евангелическо-лютеранской церкви Северо-Запада СССР. В кон. 20—40-х гг. лютеране финской национальности оказались жертвами репрессий: примерно 60 тыс., т. е. половина ингерманландских финнов, погибли. Ингерманландская лютеранская церковь была уничтожена. Возрождение лютеранских приходов в Ингрии началось лишь в 70-е гг. В 1990 было создано Ингерманландское пробство (церк. округ) в составе ЕЛЦ Эстонии, к-рое насчитывало 18 приходов, в Ингрии — 11, в Карелии — 5 (ок. 9000 верующих). В 1992 Ингерманландское пробство было преобразовано в Евангелическо-лютеранскую церковь Ингрии. В марте 1993 собрался Синод церкви Ингрии, к-рый избрал епископа церкви и утвердил Устав церкви Ингрии. Догматика ЕЛЦ Ингрии в целом мало отличается от др. лютеранских церквей. С догматической т. зр. отличие состоит в том, что церкви Прибалтики и Финляндии сохранили апостольское правопреемство, переняв его от ЕЛЦ Швеции. Пасторы церкви Ингрии, придерживаясь финской традиции, носят одеяние (альба) белого цвета. Язык богослужения в общинах ЕЛЦ Ингрии — финский и русский. Традиционные черты церкви Ингрии выражаются в почитании Дня всех святых и св. Иоанна. Печатный орган ЕЛЦ Ингрии

— журнал "Церковь Ингрии" издается на финском языке с параллельным переводом.

О. В. Курило

**Евангельские христиане-баптисты** — см. *Евро-Азиатская Федерация Союзов евангельских христиан-баптистов, Союз церквей Евангельских христиан-баптистов России*

**Евреев в России традиционные верования** — см. *Иудаизм в России*

**Евро-Азиатская Федерация Союзов евангельских христиан-баптистов** — религ. объединение, созданное в 1993 в результате свободного волеизъявления самостоятельных Союзов ЕХБ, добровольно объединившихся для братского общения и совместной деятельности. Федерация является правопреемником Союза ЕХБ СССР. В нее входят Союзы евангельских христиан-баптистов и братских менонитов Российской Федерации, Азербайджана, Армении, Белоруссии, Грузии, Казахстана, Кыргызстана, Средней Азии, Украины. Федерация открыта для вхождения в нее новых членов при условии признания ими евангельско-баптистского вероучения, признания и соблюдения Устава федерации. Федерация — самоуправляющаяся организация, действующая на основе Св. писания (канонической Библии), Устава федерации и в соответствии

с нормами международного права, Конституции и законодательства Российской Федерации и других стран, Союзы ЕХБ к-рых вступили в федерацию.

**Цели и задачи федерации:**

— поддерживать и укреплять духовную и догматическую общность и братское общение евангельских христиан-баптистов для сохранения единства веры и противостояния лжеучениям посредством проведения межсоюзных съездов, конференций и др. мероприятий;

— организовывать помощь союзам, стимулировать евангелизационные и миссионерские программы по просьбе союзом;

— координировать усилия союзом по созданию и развитию системы образования и издательской деятельности в интересах всех союзом, входящих в федерацию.

В. П. Крушеницкий

**Европейско-азиатское отделение (дивизион) Генеральной конференции адвентистов седьмого дня (АСД)** существует в Москве с июля 1990; эта христ. религ. орг-ция является одним из отделений Всемирной церкви АСД и объединяет Союзы адвентистов седьмого дня в странах СНГ. Она была создана по инициативе прибывших на Всемирный съезд АСД в Индианополис (США) делегатов из республик бывшего Советского Союза. В наст. вр. это

отделение Генеральной конференции АСД состоит из следующих церк. союзом (унионном): Западно-Российского, Молдавского, Украинского и Южного (включающего в себя страны Средней Азии и Казахстан). В эту орг-цию также входят Восточно-Российская унионная миссия, Транс-Кавказская миссия и Белорусское объединение. Это отделение объединяет (по данным на 30 сент. 1996) 1115 общин, насчитывающих 115 000 членом церквей.

М. П. Кулаков

**Единая Евангелическо-лютеранская церковь (ЕЕЛЦ)** была зарегистрирована в Министерстве юстиции в 1990-е гг. бывшим пастором Немецкой евангелическо-лютеранской церкви в Советском Союзе Йозефом Баронасом. Руководству ЕЕЛЦ удалось организовать более 30 общин, зарегистрированных в Минюсте в различных регионах России: в Башкортостане, Удмуртии, Приморском крае, в Калининграде, Москве, Санкт-Петербурге, в Ростовской, Самарской и Ульяновской обл. Религиозный центр ЕЕЛЦ располагался в Санкт-Петербурге в церкви св. Екатерины на Васильевском острове. Цель орг-ции — создание русской лютеранской церкви, обновление старой лютеранской церкви в России не встретили поддержку в лютеранских церк.

кругах. У орг-ции отсутствовали полномочия к.-л. из церквей.

Программа Йозефа Баронаса, посвященного в суперинтенденты обществом, к-рое он сам же основал, была нацелена на объединение различных национальных общин. В культовую практику вводились элементы римско-католического обряда. Руководители церкви назывались "отцами", использовались особые алтари для богослужений.

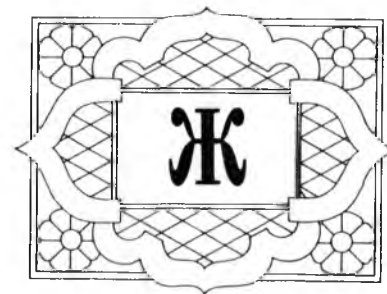
Непризнание церкви, наряду с материальными трудностями, повлекли за собой переход ряда пасторов и общин к ЕЛЦ или Ингерманландской церкви (см. *Евангелическо-лютеранская церковь Ингрии в России*). В наст. время ЕЕЛЦ Йозефа Баронаса окончательно распалась. Евангелическо-лютеранская община св. Екатерины в СПб. вместе с тремя своими пасторами 30 июня 1996 вернулась в лоно ЕЛЦ России.

О. В. Курило

**Единоверческая церковь** — одно из течений в старообрядчестве, возникшее в результате соглашения наиболее умеренных старообрядческих кругов с Русской Православной церковью. Оно возникло в 1800 с благословения митрополита Московского Платона (Левшина). По замыслу властей, единоверчество должно было способствовать переходу старообрядцев в православие. Последователи Е. ц. совершали

богослужение по неисправленным дониконовским книгам и обрядам, но подчинялись епископам правосл. церкви. Своего епископа они не имели. Им разрешалось открывать храмы, монастыри, печатать книги по старым дониконовским образцам. Царское пр-во относилось к единоверцам с недоверием, как к полураскольникам. Когда в царствование Николая I на старообрядцев обрушились гонения, сотни тысяч старообрядцев присоединились к Е. ц. Центром единоверия была Москва, где до 1917 действовали два единоверческих монастыря — мужской на Преображенке и женский за Рогожской заставой, а также три церкви. В совр. России Е. ц. насчитывает 8 общин. К ней относятся старообрядцы, признающие юрисдикцию *Московского Патриархата*. Они сохраняют свою обрядность, совершают службы по старым книгам. Организационно же они подчиняются управляющим епархиями РПЦ. В Москве Е. ц. располагает храмом Николы в Студенцах (р-н Таганки) (памятник архитектуры 18 в.). Кроме Москвы есть три единоверческих прихода на территории Московской обл. (открыты после 1988). Имеются приходы Е. ц. в Брянской и Нижегородской обл., в Иванове, Санкт-Петербурге. Общины Е. ц. имеются также за пределами России: в Румынии, США, Канаде.

В. Ф. Миловидов

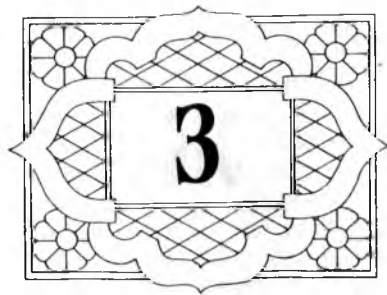


**"Жидовствующие"** — см. Субботники

**"Журнал Московской Патриархии"** ("ЖМП") — еженедельный офиц. орган *Русской Православной церкви*. Издание журнала, начатое в 1929, было прервано в 1933, возобновилось в сент. 1943 и продолжается до наст. вр. За 53 года вышло свыше 620 номеров журнала. В "ЖМП" публикуются офиц. распоряжения Патриарха Московского и всея Руси по церк. вопросам, послания и определения патриарха и Синода, речи патриарха и др. церк. деятелей, прежде всего членов Синода, председателей синодальных отделов и епархиальных архиереев, статьи церк.-историчес-

кого, агиографического, богословского, общественно-патриотического и культурологического характера, календарные сведения, хроника и различные материалы из текущей жизни РПЦ, в частн. из жизни духовных школ и епархий, а также некрологи и библиография. С нояб. 1971 "ЖМП" выходит и на англ. языке. До недавних пор "ЖМП" регулярно распространялся в 37 зарубежных странах на русском и в 30 — на англ. языке (в осн. там, где существуют зарубежные приходы *Московского Патриархата*). В последние годы значительно возрос объем информации, содержащейся в журнале, появился ряд дискуссионных публикаций.

В. А. Никитин



**Закон о свободе совести и о религиозных объединениях (1997).** Конституция РФ, принятая референдумом 12 дек. 1993, ликвидировала систему Советов народных депутатов, в результате чего в структуре государственно-церк. отношений исчез экспертно-консультативный совет, призванный решать спорные вопросы регистрации и отличать религию от псевдорелигии (ст. 12), а также исчезла контрольная функция гос-ва за соблюдением закона (ст. 11). Регистрация новых религиозных объединений превратилась в автоматическую, и именно с 1994 начались громкие скандалы вокруг деятельности т. наз. "деструктивных сект". Поэтому сразу же после начала своей деятельности Государственная Дума созыва 1993—1995 совместно с Правительством РФ приступила к разработке по сути нового закона о свободе совести. Рабочую группу возглавили председатель комитета Госдумы, депутат от фракции КПРФ В. И. Зоркальцев

и заместитель руководителя аппарата Правительства РФ А. Е. Себенцов. В рабочей группе были представлены 9 крупнейших религ. объединений РФ.

В итоге работы Правительство РФ в июле 1995 внесло по сути новый законопроект в Государственную Думу. Однако ввиду предстоящих выборов нового состава Думы проект закона не был рассмотрен. После нач. в янв. 1996 деятельности Госдумы нового созыва, в к-ром большинство получили левые и национал-патриотические силы, концепция законопроекта претерпела изменения в сторону ужесточения норм не только против иностранных миссионеров, но и против отечественных религ. новообразований. Более жесткий по сравнению с правительственным текст законопроекта был внесен в Госдуму и принят в первом чтении 16 июля 1996.

К законопроекту было подано свыше 400 поправок от депутатов Госдумы и членов Совета Федерации, а также от

законодательных собраний субъектов Федерации, большинство к-рых носили взаимоисключающий смысл, мн. прямо противоречили Конституции РФ: напр., предлагалось включить в закон понятие "традиционная религия", отнести к нему православие, ислам, буддизм и иудаизм, а для представителей иных религий, желающих зарегистрироваться, ввести минимальный ценз в 10 тыс. чел. Существенное давление на депутатов оказывалось представителями РПЦ.

На последнем этапе в законопроект была введена преамбула, в к-рой подчеркивалось уважение гос-ва к 4 традиционным религиям, но без ограничений для остальных.

18 июня и 23 июня 1997 проект был принят в кач-ве Федерального закона "О свободе совести и о религиозных объединениях". Как и в 1993, последовала негативная реакция стран Запада и Ватикана. В печати были опубликованы письма к Президенту Б. Ельцину от президента США и папы римского с просьбой не подписывать закон. Конгресс США решил заблокировать гуманитарную помощь России в случае вступления закона в действие. Против закона также выступили представители протестантских конфессий и религ. меньшинств России. В то же время 49 епископов РПЦ во главе с Патриархом

Алексием II в июле 1997 обратились к Президенту РФ с настоятельной просьбой ввести закон в действие. Закон был поддержан также мусульманами, иудеями и буддистами. 22 июля 1997 Б. Ельцин сообщил о том, что решил наложить на закон "вето" в силу противоречия его Конституции РФ, после чего Патриарх Алексей II и члены Св. Синода сделали заявление, в к-ром выразили сожаление, а также мнение, что Президента РФ дезинформовала пресса. В заявлении содержалось предостережение, что позиция Президента РФ может "создать напряженность между властью и народом". В то же время папа римский публично поблагодарил Б. Ельцина за "вето".

В авг. 1997 Президент РФ дал поручение доработать текст закона в Администрации Президента с участием представителей всех конфессий. Участники работы отметили рост клерикализма. Представители РПЦ настаивали на принятии их формулировок, к-рые и вошли, в частн., в окончательную редакцию ст. 27 (п. 3) и предусматривали запрещенную Конституцией РФ "обратную силу" закона и поражение в правах ныне зарегистрированных, но существующих менее 15 лет религ. общин.

2 сент. 1997 представители 15 участвовавших в работе

над "президентским вариантом" конфессий, кроме двух осн. толков *старообрядчества*, подписали Заявление, в котором просили Президента РФ внести в Думу их предложения в кач-ве офиц. поправок Президента РФ, а Госдуму просили принять этот вариант. 3 сент. 1997 Б. Ельцин подписал письмо в Госдуму с приложением поправок к тексту от 23 июня 1997. Однако 11 сент. 1997 католики и представители 3 осн. прот. конфессий России объявили, что они против принятия закона в таком виде.

После нек-рых компромиссов между депутатами и представителем Президента РФ в Госдуме закон был принят 19 сент. 1997 Государственной Думой (358 голосов "за" — около 75%), одобрен Советом Федерации единогласно 23 сент. 1997. 26 сент. 1997 он был подписан Президентом РФ, а вступил в силу со дня его офиц. опубликования 1 окт. 1997.

По новому закону установлено "сито" государственного контроля за новыми исповеданиями: последователи новой религии могут создать "религиозную группу", к-рая в течение 15 лет будет существовать без правоспособности юридического лица и лишь по прошествии этого срока вправе получить такую правоспособность. Исключение делается

для тех, кто входит в уже существующие централизованные религ. орг-ции: в этом случае регистрация проходит автоматически. К принципиально новым нормам можно отнести право гос-ва затребовать при регистрации сведения вероучительного характера. Светский характер гос-ва в законопроекте сохраняется и даже детализируется, несмотря на то что на практике мн. министрами и губернаторами эта норма не соблюдается. Расширен список различных льгот для религ. орг-ций, вплоть до освобождения священнослужителей от военных сборов. Представительства иностранных религ. орг-ций не вправе заниматься в России никакой религ. деятельностью. В то же время по смыслу п. 3 ст. 27, сформулированной юридически неправильно, представители т. наз. "тоталитарных сект" могут легко обходить "сито" государственной регистрации и контроля, получая подтверждение о своем вхождении в любую зарегистрированную по прежнему закону централизованную орг-цию своих единомышленников или сочувствующих.

В. С. Полосин

### **Закон РСФСР "О свободе вероисповеданий" (1990)**

стал основополагающим нормативным актом, определяющим демократические основы

государственно-церковных отношений в России в 20 в. В 1906 впервые была признана (хотя и ограниченная) свобода неправосл. вероисповеданий. В 1917 Временное правительство приняло весьма актуальный "Закон о свободе вероисповеданий", но не решилось отделить церковь от гос-ва. В 1918 Совнарком РСФСР не только отделил церковь от гос-ва, но одновременно лишил ее права юридического лица, что повлекло затем серьезнейшие ущемления прав верующих. 8 апр. 1929 было принято постановление ВЦИК и СНК РСФСР "О религиозных объединениях", действовавшее с нек-рыми изменениями до 1990: оно регламентировало статус религ. объединений, без права юридического лица, ограничивало права верующих в осн. совершением культа. Религ. деятельность признавалась терпимой в крайне узких границах, не соответствовавших уровню понимания прав человека международным сообществом.

Перемены, происходившие в СССР и РСФСР в 1988—1990, требовали легализации. 1 окт. 1990 Верховный Совет СССР принял Закон "О свободе совести и религиозных организациях", разработанный депутатом А. Е. Себенцовым. 25 окт. 1990 Верховный Совет РСФСР принял в окончательной ре-

дакции разработанный Ю. А. Розенбаумом и В. С. Полосиным Закон РСФСР "О свободе вероисповеданий". Хотя в силу внутрифракционной борьбы из названия закона и ряда его статей исчез термин "свобода совести", именно российский закон впервые в истории России дал классическое ее определение в ст. 3:

"Гарантированная Конституцией РСФСР свобода вероисповеданий включает право каждого гражданина свободно выбирать, иметь и распространять религиозные и атеистические убеждения, исповедовать любую религию или не исповедовать никакой и действовать в соответствии со своими убеждениями при условии соблюдения законов государства".

Статья 8 расшифровывала термин "отделение церкви от государства", подчеркивая недопустимость использования религ. чувств в политике. Эта же статья устанавливала право религ. орг-ций участвовать в общественной жизни, чего раньше не было.

Статья 9 утверждала "светский характер" государственного образования, но допускала возможность факультативного преподавания религии, что впоследствии привело к множеству конфликтов.

Закон впервые после 1918 дал религ. орг-циям возможность получать правомочия

юридического лица, а также предоставлял право обжалования отказа в регистрации устава религ. орг-ции в суде, чего раньше не было.

Статья 26 оговаривала права религ. орг-ций на собственность, включая имущество, "переданное государством", что открывало юридическую возможность для возвращения церкви части ранее отторгнутого у нее имущества.

Закон устанавливал право религ. орг-ций учреждать свои предприятия, образовательные учреждения, издательства, средства массовой информации, право осуществлять прямые международные контакты без посредничества гос-ва, как это было раньше.

Право не только "действовать в соответствии со своими убеждениями", но и "распространять" их позволяло верующим выражать свои убеждения в жизни настолько свободно, насколько они не нарушают прав людей с иными убеждениями. Именно это положение российского законодательства дало возможность полностью идентифицировать его с международными соглашениями о правах человека вообще и верующих в частности.

Новой российской законом была также ст. 22, касавшаяся прав военнослужащих, а также больных и заключенных; в ней говорилось о том,

что гос-во обязано обеспечить "реализацию права граждан на свободу вероисповеданий, в том числе путем предоставления отдельных помещений для совершения обрядов и церемоний, содействия в приглашении священнослужителей и создания условий для их свободного общения с гражданами".

К недостаткам российского закона можно было отнести положение ст. 8, запрещающее исполнительной власти создавать госорганы по вопросам вероисповедания, возникшее на волне отрицания коммунистического прошлого. После принятия Конституции РФ 1993 эта норма привела к фактическому разрушению всей системы религиозической экспертизы и отсутствию всякого государственного контроля в этой сфере, что обусловило хаос и некомпетентность в государственно-церковных отношениях. В этом контексте чрезмерно упрощенный заявительный порядок регистрации с одновременным предоставлением налоговых или иных льгот на практике привел к возникновению ряда псевдорелиг. орг-ций и различным злоупотреблениям.

Согласно Закону РСФСР "О свободе вероисповеданий", гос-во лишь фиксировало сам факт объединения граждан по признаку отношения к религии и регистрировало это объ-

единение в той форме и с той структурой, к-рую определяют сами верующие. Сами верующие в соответствии с требованиями международных соглашений по правам человека определяют и устанавливают границы своего сообщества, исходя из своего вероучения. И 10 человек, и 10 миллионов человек вправе образовать одно религ. объединение, а затем подразделять его на любые нижестоящие образования, а равно и уже существующие атомарные образования объединить в одно целокупное объединение с одним уставом и собственным статусом юридического лица. Этот гибкий подход, удовлетворяющий требованиям как руководства РПЦ, так и прот. деноминаций, не имеющих иерархии, получил свое выражение в ст. 17—20 российского закона. РПЦ зарегистрировала свой устав как единого объединения 27 марта 1991.

В постановлении Верховного Совета РСФСР "О порядке введения в действие Закона РСФСР "О свободе вероисповеданий" был отменен Декрет СНК РСФСР от 23 янв. 1918 "Об отделении церкви от государства и школы от церкви", что, впрочем, не означало упразднения самого принципа отделения.

Закон РСФСР "О свободе вероисповеданий" положил

конец "легитимному" ущемлению прав верующих, вернул верующим их естественные и гражданские права, дал верующим определенные льготы там, где это связано с деликатнейшей сферой человеческих чувств, дал юридические и практические гарантии невмешательства гос-ва в собственные дела церкви, позволил верующим строить свою жизнь так, как они сами хотят по своим убеждениям. С принятием этого закона кончилась эпоха гонений и ущемлений верующих. Начался период поиска оптимальной модели государственно-церк. отношений.

В. С. Полосин

**Знахарство** — лечение средствами народной медицины в сочетании с ритуально-магическими приемами. Историческими корнями З. являются религиозно-синкретический характер мышления людей; страх перед соплеменниками, владеющими секретами вредоносной магии. С т. зр. практической З. удовлетворяло элементарную потребность людей в профилактике и лечении болезней, в оказании необходимой медицинской помощи в различных случаях жизни. Способы лечения в З. делятся на рациональные и ритуально-магические. Рациональные — фитотерапия, зоотерапия, мануальная

терапия, использование минеральных средств, костоправие, массаж, родовспоможение, применение паровых бань, водолечение и др. приемы. В основе рационального лечения лежат многовековые эмпирические знания людей о человеке и окружающем мире. Ритуально-магические способы лечения — это магические ритуальные действия (напр., "высасывание" болезни) в сочетании с вербальными (т. е. заговорно-заклинательными) действиями: произнесением или нашептыванием заговоров, молитв, заклинаний, формул-оберегов. Важной функцией З. является сакрально-охранительная. Как носители благотворной (белой) магии, знахари "защищали" людей от вредоносных чар колдунов. Защита от "дурного глаза" остается и ныне одной из сфер деятельности знахарей.

Среди русских знахари пользовались и пользуются высоким доверием и авторитетом. Как правило, они являются к тому же ритуально грамотными людьми, знатоками традиционной духовной культуры. В наше время экологические катастрофы, нестабильность экономич. и политич. ситуации в об-ве, стрессы приводят ко все возрастающему распространению трудноизлечимых заболеваний (онкологические, ВИЧ-инфекция, со-

матические, кожные и др.). В поисках исцеления наблюдается возрастающая тяга к традиционным способам лечения, к-рые активно дополняются экстрасенсорикой и вост. способами врачевания (индо-тибетская медицина, акупунктура, дыхательная гимнастика и др.).

*Л. А. Тульцева*

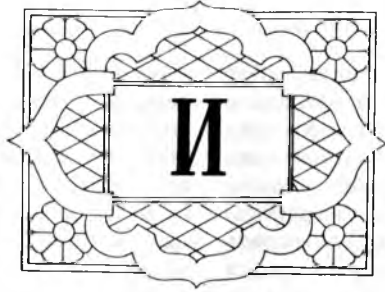
**Зороастризм** (парсизм) — религия, возникшая на территории Древнего Ирана (Персии — отсюда парсизм). В основе зороастризма лежит комплекс древнейших индо-иранских представлений о мире, сложившийся в период Ахеменидов (6—4 вв. до н. э.) в религию раннеклассового об-ва — маздеизм, реформированную пророком Заратуштрой (др.-греч. Зороастр). Историчность личности Заратуштры в наст. вр. в науке не подвергается сомнению. Ему приписывается авторство Гат — самой древней части св. книги Зороастризма и маздеизма — Авесты, письменно зафиксированной не ранее 3 в. Большая часть из 21 книги Авесты не сохранилась; в 4—6 вв. она редактировалась и кодифицировалась, снабжалась комментариями — Зенд. Осн. идея З. — зависимость миропорядка от борьбы добра и зла, света и тьмы, жизни и смерти. Проповедь Заратуштры обращалась к личности и предпола-

ла свободную волю и выбор человеком места в предельно остром противостоянии сил добра и зла, когда поступки человека определяли его судьбу и в этом, и в загробном мире. Человек должен верить в благое божество, молиться ему, бороться с силами зла; от него требовались добрая мысль, доброе слово, доброе деяние, а также чистота: ритуальная, помыслов, бытовая и т. д. Добром считались в первую очередь производительный труд (особенно земледельческий), благотворительность, рождение и воспитание потомства. Для обрядовой практики З. характерно

почитание 4 элементов Вселенной — воды, огня, земли, воздуха. В храмах горит вечный огонь. В совр. мире последователей З. насчитывается не более 130 тыс., в осн. в Индии, Иране, Пакистане, Шри-Ланке и в англосаксонских странах. В общине происходят реформационные процессы, размывается ее конфессиональный характер, выросла роль астрологии. В наст. вр. последователи З. появились и в Российской Федерации — зороастрийская община Санкт-Петербурга и зервано-зороастрийская община "Белая гора" в Москве.

*А. И. Кудрявцев*





**Ивановцы** — последователи "системы естественного оздоровления" Учителя Иванова; эта "система" представляет собой врачевательный мистический культ, основанный Порфирием Корнеевичем Ивановым (1898—1983). В молодости он был шахтером, грузчиком, образование — 4 класса церковно-приходской школы. В 1933 он почувствовал пробуждение в себе сверхъестественных сил и возможностей, того, что принято называть харизмой. Даже в зимнюю стужу он ходил в одних трусах, каждый день обливался холодной водой, голодал четыре дня в неделю. Он называл себя богом Паршеком, пришедшим дать людям бессмертие, повседневно оказывать им всяческую помощь и даровать чудесное исцеление от всех, даже неизлечимых, болезней. Иванов учил, что единение с тремя "живыми телами" природы — воздухом, водой и землей — позволит человеку избавиться от потребности в пище, одежде, жилье. Закалку организма надо сочетать с любо-

вью к людям и желанием приносить им добро. "Самое главное — это люди, — писал Иванов. — Самое главное — любить людей". "Обходись с людьми вежливо и умело. Сделай из врага друга". Эти гуманистические побуждения, установка на единение с природой, на оздоровление организма явились гл. причиной растущей популярности "системы Иванова". Однако его последователи порой усугубляют суровость закалывания и голодания, превращая их в изнурительные, опасные для здоровья аскетические процедуры. Нередко под видом укрепления здоровья пропагандируются ритуалы врачевательной магии, направленные на овладение "мистическими силами природы" и служащие формированию у человека чувства своей избранности и божеств. просветленности. Центральное место в "системе Иванова" занимает "Детка" — краткий кодекс здорового быта и нравственного поведения. Излагаемые в нем "заповеди" нашли достаточно ши-

рокий отклик у людей, не только испытывающих ностальгию по близкой к природе здоровой сельской жизни, но и просто ищущих радикальных средств укрепления своего организма и повышения трудоспособности в условиях низкого уровня медицинского обслуживания в стране и плохой работы физкультурно-оздоровительных учреждений. К тому же нравственные наставления "Детки" импонируют проповедью доброжелательных отношений между людьми, что также весьма привлекает тех, кто испытывает психологический дискомфорт от обезличенных отношений в современном "машинизированном" об-ве. П. Иванов оставил и определенные наметки утопического сектантского учения, когда планировал создание сектантской общины на Чувилкином Бугре. Там сектанты должны были жить отстраненно от окружения, полностью порвав с обычным образом жизни, отказавшись от трудовой деятельности, в фантастическом "слиянии с Природой". В последние годы идеология этого мистического культа развивается в двух направлениях. С одной стороны, используются гипотетические идеи энергетизма и космизма и делаются попытки на этой основе связать представления Иванова с идеями ученого В. И. Вернадского, катол. тео-

лога Тейяра де Шардена и религ. философа Н. Ф. Федорова, в результате чего неоязычество Порфирия Иванова наполняется псевдонаучным содержанием. С другой стороны, наблюдается стремление сблизить фигуру "Учителя-пророка" Иванова с христ. традицией: в нем видят сошедшего на землю Бога в ипостаси Св. Духа. "После Христа пришел Святой Дух — Иванов. Как после периода Ветхого Завета наступил период Нового Завета, так теперь пришло время Завета Учителя Иванова". Т. обр. мистический культ Порфирия Иванова интерпретируется как одна из разновидностей неохристианства. Можно констатировать, что за неполные полтора десятилетия движение И. значительно изменилось по своему содержанию и направленности. Магический культ "закалки-тренировки", созданный полуграмотным Паршеком, обрел в интеллигентской среде наших богоискателей новые культурные измерения, религ. ценности и мировоззренческие ориентиры. Благодаря этому примитивное неоязыческое врачевание получило как бы второе дыхание, позволившее ему встать в один ряд с наиболее влиятельными в стране новыми религиозными движениями.

**Икона** — предмет религ. культа приверженцев православия, а также нек-рых др. христ. и нехрист. религ. направлений. Иконография разных народов существенно отличается, что связано с конкретными этническими, историческими, соц.-психологическими и соц.-культурными особенностями их жизни. В *Русской Православной церкви* иконопись (см. *Иконопись русская*) поднялась до высочайших вершин живописного и художественного мастерства. Религ. сознанию христианизировавшихся масс на Руси была близка символика атрибутов правосл. культа в качестве вещественных носителей святости. Как отмечает С. С. Аверинцев, в И. православие видит не условное изображение, но предметное раскрытие сверхчувственного, гарантирующее подлинность связи с божеством. Идея присутствия божества там, где "образ его", глубоко укоренилась в обыденном религ. сознании, что нашло свое отражение в культе И. Култ И., восходя к греческо-византийской традиции, получил на Руси широкое распространение. И. имеются почти в каждом русском доме. Их хранят в качестве предмета религ. почитания; как дань традиции (память о родителях, "чтобы не был красный угол пустой", "на всякий случай"); по эстетическим сообра-

жениям. И. продолжают играть важную роль в обрядах жизненного цикла: крещении, бракосочетании, погребальном культе. Как семейные реликвии из поколения в поколение передаются "благословенные образа", т. е. И., к-рыми благословляли родители, напр., жениха и невесту перед венчанием, сыновей перед дорогой (особенно перед отправкой на войну, в армию). На протяжении тысячелетия были и остались самыми почитаемыми среди правосл. верующих И. Иисуса Христа, Богородицы, св. Николая, архиепископа Мирликийского, любимых подвижников благочестия (в 20 в. прежде всего Серафима Саровского и Иоанна Кронштадтского), местнопоклоняемых угодников Божиих.

Л. А. Тульцева

**Иконопись русская** — вид культовой правосл. живописи, воплощающий лики Христа, Богородицы, чудотворцев и др. религ. почитаемых святых, к к-рым молитвенно обращаются верующие. Иконы пишутся на деревянных досках, холсте, реже на металлических пластинах и др. материалах. Наряду со стенописью (фресками) иконопись органично входит в единый идейно-художественный комплекс храмовой архитектуры и церк. декоративно-прикладного ис-

кусства. И. р. — одно из ярких проявлений религ. культуры. Возникнув на Руси как новая ветвь правосл. византийской традиции, русское иконописание прошло многовековой путь самостоятельного развития, постоянно отображая опыт духовной жизни народа, что позволило исследователям назвать его "умозрением в красках" (Е. Н. Трубецкой). В гармонии красок, ритме линий, молитвенной углубленности Древняя Русь желала созерцать божеств. начало в мире и человеке. Стремление к прекрасному — характерная черта правосл. религ. сознания, ярко запечатленная в И. р. Особенность русского правосл. храма — обилие икон. Иконы, сияющие чистыми красками или потемневшие от времени, открытые или украшенные драгоценными окладами, вставленные в иконостасы и киоты, вместе с горящими перед ними свечами и лампадами составляют основное церк. убранство. Из значительного числа икон состоят высокие многоярусные иконостасы.

Молитвенное общение с Богом-Первообразом и поклонение Ему было догматически обосновано еще VII Вселенским собором христ. церквей (787): "Поклоняющийся иконе поклоняется Ипостаси изображенного на ней". Через икону совершается не только поклонение Первообразу, но и мо-

литва личная или соборная о заступничестве святых перед Богом. Считается, что через икону молящиеся получают благодать, восполняющую духовные силы, а также духовную помощь и исцеление. Утверждая чудотворность всякой иконы, *Русская Правосл. церковь* особо чтит иконы, прославившиеся чудесами, большей частью исцелениями. С таких икон делались и делаются многочисленные списки (копии). Написание иконы, к-рое должно сопровождаться строгим постом и непрестанной молитвой, согласно воззрению церкви, есть особый род богослужения. В художественной практике иконописи выработана система (канон) условных приемов воспроизведения религ. образов: плоскостное изображение помещается на отвлеченном (нередко "золотом") фоне, отсутствуют реальные объемы и трехмерное пространство, выбор элементов пейзажа и аксессуаров подчиняется выявлению символического или повествовательного смысла композиции, но не задаче передать натуру; гл. роль в формировании образа играет композиционно-ритмическое начало, выразительность линии, цвета красок. Уже в домонгольский период И. р., наследовав византийскую традицию в изображении Христа, Божией Матери,

праздников и святых древней церкви, обращалась к изображению святых и священных событий своей церкви. Судя по летописным известиям, в 11 в. появились иконы первых русских святых — благоверных князей страстотерпцев Бориса и Глеба (1015). Традицию изображения русских святых и их житий И. р. пронесла через века и сохранила до наших дней. В Древней Руси христ. отношение художника к творчеству создало особый тип иконописцев. Историками РПЦ давно отмечено большое кол-во иконописцев среди русских святых. Известны первые русские иконописцы-монахи Киево-Печерского монастыря — преподобный Алипий и Григорий, учившиеся живописному искусству у греч. мастеров. Иконописцами были митрополит Петр, Феофан Грек, Дионисий Глушицкий, Геннадий Любимский, Анания Новгородский, Геннадий Черниговский и др. Почитаются в лике святых великий русский иконописец Андрей Рублев. Широко распространилось иконописание среди монахов. И. р. стала средством выражения духовного опыта. В 14 в. окончательно складываются главные иконописные школы Древней Руси, ставшие основой подъема искусства 15 столетия. В сравнении с иконописью Византии мастера северо-вост. Руси — ростовской

и московской школ создают образы, психологически менее напряженные, мягкие и созерцательные, более плоскостные, отличающиеся гармонией красок, спокойным ритмом контуров, прозрачностью живописи. Силой, убежденностью, мужеством проникнуты лики святых новгородской иконописи, для к-рых характерны праздничность и чистота красок, употребляемых в контрастных сочетаниях, светоносные пробелы по ярко-зеленому и алым одеждам, солнечно-желтый и золотой фон. Вершиной молитвенного откровения признана знаменитая "Троица" Андрея Рублева, написанная ок. 1412 для *Троице-Сергиевого монастыря* (позднее — лавры) в похвалу преп. Сергию Радонежскому. Мастер создал новый канон изображения первого явления человеку Трех Божественных Ипостасей в ангельском образе, сосредоточив внимание на выражении образа Троиества. В 16 в., в период усиления централизации государственной власти на Руси, РПЦ осуществляет ряд мер по упорядочиванию дела иконописания. На Стоглавом соборе (1551) было принято (в гл. 43) повеление: "Святителям великое попечение иметь, каждому в своей области, чтобы опытные иконники и их ученики писали с древних образцов, а от самомышления бы

и своими догадками Божества не описывали: ибо Христос Бог наш описан плотью, а Божеством не описан". Единственно, что допускалось при таких строгостях, — это копирование рублевской манеры. Во 2-й пол. 16 в. для иконописи создается т. наз. "подлинник", т. е. сборник срисовок с установленных образцов, по к-рым мастера должны были писать иконы. К этому "лицевому подлиннику" рисунков контуров присоединялось (по дням года) краткое описание, характеризовавшее типы святых и перечислявшее нужные для их изображения краски. Однако установленная регламентация иконописания не остановила естественного процесса художественных исканий и дальнейших заимствований. Как пример таких поисков нового исследователи И. р. приводят появление т. наз. сложных икон, в к-рых отображались дидактические сюжеты Св. писания, жития святых и др. Как отмечал П. Н. Милуков, в России еще более, чем в средневековой Европе, икона должна была заменить книгу: на общедоступном языке условных иератических изображений она рассказывала верующим в лицах то, что его интересовало в области веры. Икона становилась т. обр. своего рода "Библией бедных". Со 2-й пол. 17 в., особенно в больших городах, под

влиянием зап. искусства наблюдается увлечение натурализмом в барочном стиле — так называемым "живописным" направлением, получившим значительное распространение в 18—19 вв. В то же время продолжали развиваться и традиции правосл. искусства. Живые его струи пробились в искусстве русского Севера, гл. обр. в монастырском и крестьянском, народном, иконописании. Пробуждение в нач. 20 в. интереса к древней иконе, скрытой под темной олифой и многочисленными слоями подновлений, означило поворот не только в осмыслении самого духа древней иконописи, но и в творческой практике современных иконописцев. Вместе с тем с развитием техники типографского печатания и копирования появились многочисленные подделки под иконы, что наносило очевидный урон подлинному искусству иконописи. Об этом с беспокойством писал знаменитый русский художник, уделявший много внимания и храмовой росписи, В. М. Васнецов. В нояб. 1917 им был представлен на обсуждение Поместного Собора РПЦ доклад "О русской иконописи", в к-ром решительно защищался рукотворный (в противоположность конвейеру) способ создания икон, когда человек "хоть в малой степени и при самом слабом умении и несо-

вершенстве исполнения все же будет чувствовать живое душевное отношение исполнителя к изображаемому и хоть какая-нибудь искра молитвенного настроения в человеческом образе отразится". Иконопись РПЦ 20 в. представлена именами Д. Стрелецкого, В. А. Комаровского, монаха Григория Круга, Ю. Н. Рейлингер, архимандрита Алипия, сестры Иулиании (в миру Мария Николаевна Соколова), проф. Л. А. Успенского, архиепископа Сергия (Голубцова) и мн. др. известных и неизвестных мастеров, развивает совр. церк. искусство на основе древнего правосл. иконописного предания. В ряду ныне здравствующих русских иконописцев следует упомянуть участников выставки "Современная икона" (развернутой весной 1989 в Москве) — Александра Соколова, Алексея Кугоева, Александра Лавданского и Бориса Бычевского, главного редактора журнала "Храм", посвященного проблемам церк. искусства. Особое место в возрождении И. р. принадлежит архимандриту Зенону (в миру — Владимир Михайлович Теодор), лауреату Государственной премии, в недавнем прошлом — иноку Псково-Печерского монастыря. Им расписаны десятки храмов: церковь Отцов Семи Вселенских Соборов, Корнилиевский придел и По-

кровский собор в Псково-Печерском монастыре, храмы на Новом Валааме в Финляндии и в монастыре Шевтонь в Бельгии. В наст. вр., когда возобновлена молитвенная жизнь во мн. ранее разоренных храмах, РПЦ уделяет большое внимание И. р., а также сохранению, реставрации и прославлению драгоценных, особо почитаемых образов. Так, 8 сент. 1996, в день празднования Сретения иконы Владимирской Божией Матери, эта святыня, считающаяся Заступницей Русской земли, была перенесена из экспозиционного зала Третьяковской галереи в храм во имя святителя Николая в Толмачах, где состоялась праздничная литургия с участием Патриарха и др. иерархов РПЦ. Во время молебна было торжественно провозглашено, что во вновь освященном храме, после завершения всех реставрационных работ, "Заступница Русской земли будет пребывать... постоянно". Подобные духовные акции проводятся РПЦ и по отношению к др. вновь обретенным церковью чудотворным иконам. Созданные И. р. святыни правосл. культуры — это драгоценное достояние РПЦ и всего российского народа.

В. А. Никитин

**Ильин день** — одна из ключевых дат традиционного календарного цикла, приходя-

щаяся на 20 июля (2 авг.), к-рая связана с двоеверным почитанием (см. *Двоеверие*) Ильи-Перуна и к-рой приурочены многочисленные поверья и магические действия. В народных представлениях Илья-пророк, как и его языческий двойник Перун, являлся грозным властителем грозных туч и ветров. Ему приписывалось управление дождем, стихиями бурь, гроз, засухи, благотворное влияние на плодородие и урожай. По поверьям, он разъезжает по небу в огненной колеснице, преследуя и карая грешников, а также многочисленную армию бесов. С И. д., к-рый считался "опасным", связывался запрет на все виды работ, за нарушение чего "сердитый" владыка гроз может покарать "небесными стрелами". В этот день устраивались коллективные трапезы, братчины и молебны, во время к-рых Илье приносились умиловительные жертвы быком, бараном, медом и горохом, овощами, созревшими к И. д. Оберегом от разящего грозного оружия "небесного колесничего" считались четверговые свечи и четверговая соль. Службу Илье часто служили в поле. Ильинский гром считался добрым предзнаменованием, а дождю в И. д. приписывали очищающую силу от сглаза и чар. И. д. считается поворотным к осени рубежом.

Он знаменует перемену погоды и наступление срока жатвы, поэтому к нему относятся много примет и поверий: "Илья живо začínает", "На Илью до обеда лето, а после обеда осень", "С Ильина дня вода стынет" и т. д. Отдельные приметы, поверья и элементы ильинского обрядового цикла сохранились поныне в сельской местности.

В. В. Мильков

**Ингушские верования.** Ингуши (один из народов Сев. Кавказа) (215,1 тыс. чел. — 1989) исповедуют суннитский ислам (см. *Суннизм*) шафиитского толка. Раньше ислама (с 12 в.) с территории соседней Грузии в Ингушетию стало проникать православие. В горной Ингушетии сохранились остатки храмов, где находились предметы христ. культа. Однако христианизация ингушей была поверхностной, широко сохранялись древние верования. Языческий пантеон включал в себя общекавказских богов (Дяла, Села, Тушоли и т. д.), божества отдельных общин, селений и родственных групп. Особо популярен был культ Мяцिला — божества урожая; на вершине Столовой горы ежегодно летом вплоть до 1920-х гг. ему приносились жертвы. Живучесть древних верований объясняется поздним проникновением ислама (из соседней Чечни, в 16—18 вв.). Оконча-

тельно ислам утвердился лишь к сер. 19 в. По причине слабой исламизации осн. масса ингушей тогда не последовала за Шамилем; суфизм (см. *Суфизм в России*) среди них распространился в 1860-е гг. в форме "зикризма" — как в горах, так и на плоскогорье. После вхождения Ингушетии в состав России благодаря либеральной религ. политике властей ислам продолжал укрепляться, постепенно вытесняя домусульманские традиции. В годы советской власти произошёл лишь внешний отход ингушей от религии: осн. их масса осталась верующими. Во время депортации религиозные верования ингушей сохранились во многом благодаря тесному сплочению вокруг духовных авторитетов. К нач. 80-х гг. в Ингушетии почти не осталось мечетей, но подпольно действовали десятки молельных домов. С кон. 1980-х гг. идет возрождение исламских традиций. В 1993 в Назрани создано *Духовное управление мусульман* Ингушетии. Открыто действуют общины братства кадирия. Празднуются гл. мусульманские праздники, традиционно отмечается день рождения Пророка — мавлид. Сохраняются элементы доисламских представлений. В демонологии преобладают мусульманские духи — джиинны (жин). Считается, что именно они на-

сылают на людей болезни; с ними боролись колдуны и знахари, теперь это делают муллы с помощью молитв и амулетов. Почитаются св. места, обычно могилы суфийских шейхов.

А. А. Ярлыкапов

**Иосифо-Волоколамский ставропигиальный мужской монастырь** расположен в 17 км от совр. Волоколамска Московской обл., основан в 1479 преп. Иосифом Волоцким — видным иерархом *Русской Православной церкви*, игравшим важную роль в политич. и церк. жизни. Игуменом Иосифом был введен в монастыре строжайший устав: ночи братия проводила в молитвах, монахи носили вериги, клали до тысячи поклонов кряду, нек-рые спали сидя, иногда — на голой земле. В И.-В. м. зародилось, а затем распространилось по стране течение иосифлян (или осифлян), выступавших за тесное единение церкви и сильной государственной власти и за полное сохранение монастырского землевладения, борясь против позиций т. наз. "нестяжателей". В 16 в. И.-В. м. часто посещался царем Иваном Грозным, к-рый делал монастырю крупные дарственные вклады. Обитель была одной из богатейших на Руси, она владела более 30 тыс. десятин пахотных земель, но

в 18 в. они были секуляризованы. В средние века И.-В. м. нередко служил тюрьмой для провинившихся церк. деятелей: сюда ссылали опальных иерархов, здесь заточен был, обвиненный в ложном исправлении св. книг, Максим Грек и его помощники. Обнесенный массивными каменными стенами, И.-В. м. являлся защитной крепостью на сев. подступах к Москве. В 1610 монастырь был осажден польскими войсками, затем захвачен и разорен. Восстановлен в царствование Алексея Михайловича. И.-В. м. являлся важным культурным центром. Как писал В. О. Ключевский, "ни один русский монастырь не обнаруживал литературного возбуждения, равного тому, какое находим в обители Иосифа". Здесь переписывались книги и сложилась крупная библиотека духовной литературы, имелось также много художественных ценностей культового пользования: напр., преподобному игумену Иосифу принадлежало 87 икон Дионисия, а также работы Андрея Рублева. Интересен и монастырский архитектурный ансамбль, осн. строения к-рого были возведены в 15—17 вв.: монументальный Успенский собор, в его нижнем этаже в отдельном храме покоились св. мощи преп. игумена Иосифа; великолепная 9-ярусная колокольня (предвосхитившая в зодчест-

ве знаменитую московскую "Ивана Великого"); церковь Богоявления с обширной трапезной; Петропавловская надвратная церковь. В нач. 20 в. в И.-В. м. было пять храмов. Огромные разрушения были нанесены монастырю немецкими захватчиками в 1941. После окончания войны начались восстановительные и реставрационные работы, к-рые продолжаются и в наст. вр. Монашеская жизнь в монастыре (закрытом еще в 1920) была возрождена в мае 1989. В наст. вр. И.-В. м. — один из крупнейших действующих обителей РПЦ. Являясь ставропигиальным (т. е. непосредственно подчиненным Патриарху), монастырь имеет свое подворье с Троицким храмом в с. Язвище.

В. В. Горбунов

**Исихазм** — разновидность христ. мистического мировоззрения. Понятие "И." происходит от греч. hesychia, что означает спокойствие, молчание, тишина и уединение. В широком смысле этот термин применялся для обозначения подвижничества восточнохрист. отшельников (аскетов и молчальников). Мистико-аскетическая традиция в монашестве сложилась в 4—6 вв. Соответствующая идеология была привнесена на Русь с переводами Синайского, Скитского и, возможно, Египетско-

го патериков, появившихся в 11 в. Древнейшую русскую мистико-аскетическую традицию представляет киево-печерское монашество. Понятие "И." прилагают к вполне конкретному частному случаю мистико-аскетической практики и соответствующей ей теории, отождествляемой с богословско-философским учением Григория Паламы (1296—1359), к-рый доказывал возможность прижизненного обожения путем полного отречения от мира с последующим погружением в непрестанную молитву, открывающую видение божеств. света и соединение с божеств. энергией. Эта энергия наделялась всеми свойствами трансцендентности (несотворенность, нематериальность, вечность), однако сущностью божества не являлась. Сущности Бога и его энергии различаются как непознаваемое и познаваемое. Отмежевываясь т. обр. от пантеизма, паламиты утверждали единство сущностных и несущностных самопроявлений Бога в энергиях. Только к несущностной сфере раздвоенного трансцендентного относится т. наз. синергия, или достигаемое в молитвенном экстазе соединение с божеств. благодатью. И. смыкается с мистико-аскетической традицией монашества, абсолютизовавшей дуалистический принцип христ. онтологии, согласно к-рой множествен-

ный, неустойчивый в своей тленности и несовершенстве тленно-тварный мир, а также Бог как безначально-бесконечная, простейшая, неизмеримая и единая первопричина абсолютно разграничены, вследствие чего идеальное оказывается несопричастным материальному. Цель И. сводилась к стремлению преодолеть онтологическую данность путем освобождения от оков здешнего земного бытия, вырваться из плена тленности и победить смерть. В результате напряженной внутренней работы (пост, упражнения, молитва) активно-деятельный импульс личности претворялся в энергичность, к-рая делала человека сопричастным благодати и общению с Богом. Напрашивается вывод о преодолении доктриной И. дуализма и реабилитации плоти, к-рая не должна в такой интерпретации быть источником зла. Человек как бы предстает в цельности своей, а не в расщепленности двух составляющих его природ. Однако в границах христианской доктрины обожение оказывается лишь максимально возможным приближением к Богу, к-рое не предполагает сущностного слияния тварного и духовного. Постулат о цельности и гармоничности природы человека оказывается иллюзорным на фоне непоколебленного дуализма заданной христ.-вом ценностно-бытийной схемы.

Совершенствование и преобразование природы человека относятся к мистическому экстазу. Мировоззренческие основания мистического ядра доктрины И. не имеют корней в христ. онтологии, но, вступая в противоречие с ней, все-таки уживаются с осн. догматич. принципами.

Палама развивал свое учение в спорах с византийскими гуманистами (Варлаамом Калабрийским, Акиндином, Никифором Григорой), продолжавшихся с 1340 по 1351, когда И. был признан офици. доктриной восточнохрист. церкви. У противников Паламы имелись основания обвинять приверженцев умной молитвы в еретичестве. Проникновение идей И. на Русь связывают в первую очередь с деятельностью назначаемых в Константинополе митрополитов, и прежде всего Киприана и Фотия. Делаются попытки отождествить с И. взгляды Сергия Радонежского и Афанасия Высоцкого, к-рые симпатизировали исихасту Киприану. Единственное, что идейно сближало деятелей древнерусской церкви с И., — это общая для всей аскетич. монашеской традиции апология духовного подвига. Отсутствие прямого параллелизма между исихастскими исканиями в Византии и идейно-религ. жизнью Древней Руси хорошо иллюстрирует книж-

ность 14—15 вв., отражавшая наряду с проникновением исихастских идей собственные идейные искания. Предпосылки для широкого усвоения идей И. на Руси сложились в кон. 15 в., когда Московское гос-во в связи с идеологическим обоснованием единодержавия объявило себя преемником византийского наследства. Сочетание традиций русского православия и отшельничества исихастского типа в то время олицетворяет собой фигура Нила Сорского. Однако, будучи хорошо знаком с афонским аскетизмом 15 в., он сознательно делает выбор в пользу русской традиции монашеского уединения. Те культурные явления, к-рые связываются с воздействием И., имеют отношение не столько к паламизму, сколько к исихии анахоретов-отшельников. Соответственно и Сергий Радонежский, и Нил Сорский могут считаться исихастами не в паламитском, а в древнем значении термина. В этом смысле может быть назван исихастом и родоначальник русского монашества Феодосий Печерский. Древнерусские идеологи уединенной молитвенной аскезы так и не восприняли идей Паламы об обожении. Не привился в русском монашестве и равнодушный к мирским чаяниям эгоистический индивидуализм безмолвствующих в молитве.



На Руси уединение от мира предполагало возврат к нему через любовь. В древнерусском монашестве преодолевается соблазн полного отрешения от мира, отсюда некое смягчение в оценках плотского и соответствующая этому усиленная аскеза. Уход от мира являлся средством совершенствования ради служения миру. Новый всплеск интереса к И. произошел на рубеже 19—20 вв. В последнее время на волне увлечения мистикой в России вновь возродился интерес к И.

В. В. Мильков, А. Е. Петров

**Ислам в России.** Ислам — вторая по численности приверженцев (после христ-ва) мировая религия. Возник в Аравии в нач. 7 в. н. э. в период разложения патриархально-общинного строя, образования классового общества и арабского государства. Вероучение изложено в Коране, к-рый, согласно преданию, был ниспослан Аллахом пророку Мухаммаду по частям через архангела Джабраила (Гавриила). Оно покоится на семи догматах: вере в единого Бога — Аллаха, в ангелов, во все книги Божии (среди к-рых кроме Корана называются Тора и Евангелия), во всех посланников Аллаха (среди них упоминаются Моисей и Иисус Христос, а последним называется Мухаммад — "печать

пророков"), в конец света и Страшный суд, в предопределение Божие, воскресение мертвых. В соответствии с вероучением Аллах ниспослал одну и ту же извечно существующую св. книгу разным своим посланникам. Но поскольку иудеями и христианами эта книга была извращена, то Аллах ниспослал ее в последний раз пророку Мухаммаду, чтобы ею руководствовались все люди Земли до конца света. Культ ислама опирается на пять осн. обязанностей ("столпов веры") мусульман: исповедание веры — произнесение формулы "Нет никакого божества, кроме Аллаха, а Мухаммад — посланник Аллаха", ежедневная пятикратная молитва (намаз), пост в месяц *рамадан* (ураза), обязательное "очистительное" пожертвование (закят), паломничество в Мекку (хадж). Наряду с др. религ. обрядами и ритуалами, а также исламскими праздниками (*Курбан-байрам*, *Ураза-байрам*, мавлид, мавлид и др.) "столпы веры" имеют большое значение для упрочения влияния религии на верующих.

После своего возникновения ислам, как и др. религии, не оставался неизменным. В ходе своих завоеваний арабы столкнулись с более развитыми феодальными отношениями, к-рые и стали господствующими в созданной ими империи

— Арабском халифате. Это нашло отражение в сунне — сборнике хадисов (преданий) о высказываниях и действиях пророка Мухаммада. Так наряду с Кораном появился еще один источник исламской идеологии. Общеизвестными в исламском мире сборниками хадисов являются: "Ал-Джами ас-сахих", подготовленный ал-Бухари (ум. в 870), "Ал-Джами ас-сахих" Муслима ан-Нишапури (ум. в 875), "Сунан" ибн Маджи (ум. в 886), "Сунан" Абу Дауда Сиджистани (ум. в 888), "Ал-Джами ал-кабир" Мухаммада ат-Тирмизи (ум. в 892), "Сунан" ан-Насаи (ум. в 915). Потребности борьбы за укрепление позиций ислама как идеологии феод. общества, придание ему большей стройности и гибкости выдвигали мыслителей, приспособлявавших вероучение к изменяющимся обстоятельствам. Важным стимулом для развития идеологии ислама явился его раскол на два течения: *суннизм* и *шиизм*. После создания четырех богословско-юридических толков (мазхабов) в суннизме (ханафитского, маликитского, шафиитского и ханбалитского) и выработки исламской догматики (10 в.) было признано невозможным дальнейшее развитие исламской теологии, права, морали, социальных установлений ("двери иджитхада были закрыты").

Став господствующей в исламе, такая позиция, именуемая таклидом, сохранялась в принципе вплоть до 20 в. Явившись отражением застойного состояния позднефеод. общества, она не могла не оказать негативного влияния на развитие экономики и культуры районов традиционного распространения ислама. В кон. 19 в. мусульманские теоретики Мухаммад Абдо и Мухаммад ал-Афгани выдвинули идеи, отвергавшие следование таклиду. Они выступили за необходимость самостоятельной трактовки учения Корана, отвечающей условиям времени, за проведение бурж. реформ, развивали идею *панисламизма*, связывая ее с антиколониальной борьбой народов Востока. Эти идеи были востребованы революц. движениями в мусульманских странах в 20 в.

На территории, входящие в состав нынешней России, ислам стал проникать уже в 7 в. — первом веке своего существования. Происходило это вначале в ходе арабских военных походов на Дербент, а впоследствии — на др. территории Дагестана. Исламизация народов Сев. Кавказа затянулась на мн. столетия. В Волжской Булгарии ислам был принят в 922, хотя проникать он стал сюда гораздо раньше. Позднее ислам стал распространяться среди нек-

рых тюркоязычных групп населения Сибири. В результате районами традиционного распространения ислама в Российской Федерации остаются Сев. Кавказ, Поволжье, Урал и Сибирь. Усилившиеся после распада СССР миграционные потоки привели к тому, что значительные группы мусульманского населения образовались в крупных городах др. районов. В РФ к народам мусульманской культуры относятся татары, башкиры, чеченцы, аварцы, кабардинцы, ингуши, карачаевцы, адыгейцы и др. По разным оценкам, в России проживают от 15 до 20 млн чел. мусульман.

Падение авторитарного режима способствовало усилению процесса возрождения ислама, начавшегося в период "перестройки". Резко возросла доля населения, относящая себя к числу верующих мусульман. Во много раз увеличилось кол-во религ. орг-ций. В доперестроечный период на законном основании в Российской Федерации функционировало менее 200 мусульманских религ. обществ. Их деятельностью руководили два *Духовных управления мусульман*, располагавшихся в Уфе и Махачкале. Духовных учебных заведений не было. По несколько молодых людей из России обучалось в мусульманских религ. учебных заведениях Узбекистана

и ряда зарубежных стран. Своих печатных изданий мусульмане России не имели. На 1 янв. 1998 в Министерстве юстиции Российской Федерации и его органах в субъектах Федерации были зарегистрированы и действовали 2734 мусульманских религ. общества (не меньшее число их действует без регистрации, что разрешено законом) и 106 духовно-образовательных учреждений, в т. ч. Высший исламский духовный колледж и медресе в Москве, медресе "Мухаммадийя" в Казани, исламский ин-т им. имама аш-Шафии и медресе в Махачкале, медресе в Уфе и др. В них обучаются мн. сотни будущих служителей религии и тысячи верующих, желающих углубить свои познания в области истории ислама и его вероучения. Кроме того, в исламских учреждениях зарубежных стран обучаются сотни россиян. Заметно активизировалась в последние годы богословская мысль. Небывалыми тиражами издаются Коран, сборники хадисов, др. религ. лит-ра. Многие исламские орг-ции имеют свои печатные органы. Наибольшей популярностью у верующих пользуется газета *Духовного управления мусульман Европейской части России "Ислам минбаре"* ("Трибуна ислама"), выходящая тиражом 6,5 тыс. экз. Тысячекратно увеличилось число верую-

щих, направляющихся в паломничество к св. местам в Саудовской Аравии. Широкое развитие получает благотворительная деятельность мусульманских орг-ций. Они проводят также большую воспитательную работу с заключенными в исправительно-трудовых учреждениях, выделяют средства для поддержки подшефных детских домов, домов инвалидов и престарелых, оказывают материальную помощь беженцам, выделяют ежемесячные денежные пособия инвалидам и одиноким людям, стипендии студентам, организуют правозащитную работу, систематически устраивают благотворительные обеды, концерты и т. д. Религ. жизнью приверженцев ислама в России руководят 43 Духовных управления мусульман. Три религиозных центра претендуют на статус общероссийских: *Центральное духовное управление мусульман России и европейских стран СНГ*, *Духовные управления мусульман Европейской части России* и Высший координационный центр духовных управлений мусульман России. В июле 1996 в Москве создан четвертый религ. центр, претендующий на такой же статус, — *Совет муфтиев России*.

Религ. возрождение сопровождается возрастанием роли ислама в общественно-политич. жизни страны. В совет-

ский период исламские орг-ции, находившиеся под тотальным контролем гос-ва, имели возможность выражать лишь солидарность с позицией пр-ва по вопросам внешней и внутренней политики. Происходило это на различного рода международных форумах и в проповедях, произносимых в зарегистрированных мечетях. Теперь мусульманские орг-ции участвуют в разработке законопроектов, свободно высказывают свои позиции по вопросам образовательной, экологической, молодежной, экономической, налоговой политики, по проблемам реформирования различных сторон жизни об-ва, причем эти позиции нередко существенно отличаются от линии, проводимой пр-вом. Они принимают активное участие в миротворческой деятельности, особенно связанной с урегулированием межнациональных конфликтов, возникающих на территории страны. Одной из особенностей обществ. жизни последнего времени стало возникновение *исламских общественно-политич. объединений*. Одни из них проявили себя достаточно ясно на региональном уровне (партия "Иттифак" в Татарстане, Исламская демократическая партия в Дагестане), др. — на федеральном уровне (Исламская партия возрождения, общественно-политич.

движения "Союз мусульман России", "Нур" ("Свет") и "Мусульмане России"). Лидеры нек-рых из исламских общественно-политич. объединений (Исламской партии возрождения, Исламской демократической партии Дагестана) недвусмысленно высказывались за создание исламского гос-ва. Программные документы движений "Союз мусульман России", "Нур" и "Мусульмане России" предусматривают развитие Российской Федерации как светского правового гос-ва, где должны быть обеспечены равные права всем народам, равенство всех религий и религ. объединений перед законом. Они выступают за достижение пропорционального представительства народов мусульманской культуры в органах государственной власти всех уровней, в органах местного самоуправления, а также в средствах массовой информации, против любых попыток ревизии сложившегося национально-государственного устройства, закрепленного в Федеративном договоре и Конституции, против проектов "губернизации" и превращения России в правосл. державу. Поддерживая курс на социально ориентированную многоукладную экономику, участники движений высказываются за существенную коррекцию правительственной

политики экономических реформ в пользу большинства населения. Возрождение ислама в России уже сильно называется на развитии культуры народов, для к-рых ислам является традиционной религией. Исламские мотивы широко входят в произведения лит-ры и искусства. Видное место в населенных пунктах начинают занимать элементы мусульманской архитектуры (в нек-рых регионах принято решение построить по мечети в каждом населенном пункте). "Второе дыхание" получили мн. национальные традиции и обряды, с к-рыми раньше велась упорная борьба под видом преодоления религ. пережитков. Есть основания полагать, что наметившаяся тенденция в дальнейшем усилится.

А. А. Нуруллаев

**Ислам в Сибири.** Проникновение ислама на обширные сибирские земли заняло длительный период времени — с кон. 14 до перв. пол. 19 в. Первоначально оно шло по двум каналам: от бухарских проповедников из ордена накшбандия и от мусульманского духовенства Казанского ханства. Уже в период правления Кучума в Сибирском ханстве значительная часть местных тюркоязычных племен восприняла ислам, хотя для большей части населения тра-

диционной религией оставался *шаманизм*. Вместе с исламом в Сибирь пришла мусульманская культура и нравственность, стали создаваться начальные мусульманские школы (мектебы), а позднее и средние учебные заведения (медресе), в к-рых преподавались не только религ., но и светские дисциплины: математика, география, история, лит-ра и нек-рые др. общеобразовательные предметы. В кон. 19 — нач. 20 в. в этих учебных заведениях были открыты женские отделения. Обучавшиеся в них девушки получали основательные знания по истории ислама, правилам чтения Корана, хадисов и др., а также по общеобразовательным предметам. К нач. 20 в. грамотность среди мусульман была значительно выше, чем среди окружающего населения, не исключая и православных. Ислам сыграл существенную роль в консолидации этнических общностей сибирских татар и северных казахов, способствовал сохранению их этнокультурной самобытности, противодействовал ассимиляции этих народов.

Создание царской администрации в Сибири крупных военных крепостей сочеталось нередко со строительством и мечетей за казенный счет. Жалованье служителям таких мечетей также выплачивалось гос-вом. Делалось это властями для привлечения мусуль-

ман на свою сторону. Немало мусульман было в Сибирском казачьем войске. В осн. это были казанские татары. Им разрешалось исповедовать свою религию и избирать имамов из своей среды. Утверждались служители религии в своей должности лишь после прохождения испытания в Оренбургском мусульманском духовном собрании. Казаки, утвержденные в качестве духовных лиц, освобождались от военной службы. К 1900 войсковым населением Сибирского казачьего войска содержалось 4 мечети и 2 мусульманских молитвенных дома. В Тюменской обл. в нач. 20 в. функционировало 167 мечетей и 63 медресе.

После Октябрьской революции, особенно в годы коллективизации сельского хозяйства, по позициям ислама в Сибири был нанесен сокрушительный удар. Каменные мечети в Омске, Томске, Таре и др. городах были разрушены, сотни деревянных мечетей были снесены. Хранившиеся в мечетях религ. и светские книги, напечатанные арабским шрифтом, ценные старинные рукописи, метрические записи, к-рые велись имамами в течение десятилетий, были уничтожены; служители религии были репрессированы. В годы Великой Отечественной войны 1941—1945 гг. в нек-рых населенных пунктах было разре-

шено открыть мечети. Этот процесс продолжался в послевоенный период. Богослужения проходили в приспособленных помещениях. Процесс религ. возрождения, начавшийся в стране в конце "перестройки", не обошел стороной Сибирь. В городах и селах стали открываться мечети. При мн. из них уже функционируют духовные школы, где взрослые и дети изучают основы ислама и арабский язык, учатся искусству правильного чтения Корана. Мусульманские религ. объединения развили широкую благотворительную деятельность, организуют сбор средств для строительства больших каменных мечетей. Фундаменты таких мечетей с медресе и гостиницами для иногородних учащихся заложены в Новосибирске, Омске и др. областных центрах Сибири. Для руководства деятельностью мечетей создано *Духовное управление мусульман* Сибири. В 1994 мусульмане России широко отметили 600-летие ислама в Сибири. В Омске состоялась международная научная конференция "Исламская цивилизация в преддверии XXI века (к 600-летию ислама в Сибири)", в работе к-рой приняли участие ок. 500 представителей мусульманских, христ., иудейских религ. орг-ций, ученых, общественных деятелей, членов национально-культур-

ных объединений из России, Казахстана, Таджикистана, Узбекистана, Германии. В документах конференции обращалось внимание всех российских органов власти и всей российской общественности на важность понимания большого значения фактора исламской цивилизации в Сибири в прошлом и настоящем, его положительной роли в развитии культуры, сближении народов. На конференции были разработаны рекомендации по дальнейшему возрождению ислама в Сибири, развитию религиозно-научных исследований, усилению сотрудничества людей разных вероисповеданий и национальностей.

А. А. Нуруллаев

**Ислам и культура.** Влияние ислама на российскую и мировую культуру огромно. Парламентская Ассамблея Совета Европы в своей Рекомендации 1162 (1991) "О вкладе исламской цивилизации в европейскую культуру" отмечала, что "ислам оказывал в течение веков, в различных формах, влияние на европейскую цивилизацию и повседневную жизнь", "новая Европа тоже все более и более подвергается воздействию ислама", однако "европейцы плохо осознают ценность его прошлого вклада и позитивную роль, которую он может сыграть сегодня в нашем обществе".

В средние века ислам стал своеобразным "вместилищем культурных ценностей", накопленных народами Азии и Европы в предшествующие периоды. Такое положение мусульманские мыслители не без основания связывают с установками Корана на признание предшествовавших исламу религий и на изучение окружающей среды. Отсюда открытость раннего мусульманского об-ва и интерес к самым различным культурам Запада и Востока. Исламизированные народы передали Европе и переводы произведений великих мыслителей древности, и комментарии к ним, и оригинальные научные труды по самым различным отраслям знаний, достижения материальной культуры. Мн. совр. термины ("алгебра", "алгоритм", "химия" и др.) и отрасли науки обязаны своим происхождением мусульманским ученым. Англ. исследователь Джорж Сартон в книге "Введение в историю науки" делит всю историю науки на полувековые периоды, каждый из к-рых связывает с той или иной центральной для того времени фигурой. Так, период 450—400 гг. до н. э. он называет полувеком Платона, за к-рым следуют периоды китайских ученых (Юань Цзянь и И Чиня), а с 750 по 1100 г., в течение целых 350 лет, идут полувека ученых мусульманской

культуры: Джабира, Хорезми, Рази, Масуди, Вафы, Бируни и Омара Хайяма — арабов, тюрок, афганцев, персов — химиков, врачей, географов, математиков, физиков и астрономов. Лишь после 1100 в книге Дж. Сартона появляются первые европ. имена — Герард Кремонский, Роджер Бэкон и др., однако на протяжении еще 250 лет им приходится делить лавры с такими мусульманскими учеными, как Ибн Рушд, Насирэддин Туси и Ибн Нафис.

Начав проникать на территорию нынешней РФ уже в первый век своего существования (7 в.), ислам все более усиливал влияние на духовную жизнь населяющих ее народов (через мечети, семью, школу, судебную систему), пока не охватил все стороны личной и общественной жизни. Служители ислама участвовали в формировании и развитии национальных языков, письменности, лит-ры. Возникшая с приходом ислама система народного образования целиком находилась в ведении мусульманских религ. орг-ций. Почти в каждом населенном пункте при мечети функционировала начальная конфессиональная школа — мектеб. Кроме того, в районах традиционного распространения ислама в России действовало множество средних и высших конфес. учебных заведений — медресе.

Вместе с исламом к народам Кавказа и Поволжья пришел и арабский язык, являющийся великим орудием культуры, ключом к огромным ее богатствам. На арабском языке уже тогда существовала обильная лит-ра, охватывающая мн. отрасли естественных и гуманитарных наук: астрономию, математику, физику, химию, географию, историю, логику, философию и др. На протяжении столетий в районах распространения ислама в нашей стране арабский язык был не только языком богослужений, но и языком науки, лит-ры, делопроизводства, дипломатии. Через арабоязычную лит-ру на Кавказ, в Поволжье, др. районы проникали идеи античных мыслителей. Что же касается произведений выдающихся поэтов и ученых Востока, то они изучались в медресе. Это оказывало существенное влияние на творчество татарских, башкирских, северокавказских ученых, писателей, поэтов, на формирование взглядов просветителей. Арабская графика стала базой формирования письменности мн. народов Кавказа, Поволжья и др. регионов. С ее использованием создано большое кол-во работ в различных областях науки и культуры.

Распространение ислама привело к тому, что культура воспринявших его народов

Кавказа и Поволжья пришла в тесное взаимодействие с культурой исламского мира, что благотворно сказалось на развитии производства, торговли, системы управления, общественной мысли, архитектуры, музыки, народного образования. Вобрав некоторые элементы местных ритуалов, обрядов, традиций, ислам создал разностороннюю систему обрядности, к-рая воспринимается населением как неотъемлемая часть национальной культуры. Нравственные нормы ислама, особенно в той их части, к-рая является отражением общечеловеческих моральных ценностей, стали надежными регуляторами взаимоотношений между людьми. В советское время государственная политика атеизации различных сторон общественной и личной жизни граждан имела одной из своих целей воспрепятствование влиянию исламской культуры на светскую национальную культуру. Падение тоталитарного режима положило конец такой политике и открыло возможности для бурного роста интереса населения к религ. культуре. В районах традиционного распространения ислама это проявляется не только в возрождении религ. обрядов, праздников, нравственных ценностей, традиций милосердия и благотворительности, но и в строительстве мусульман-

ских архитектурных ансамблей, мечетей, медресе, надмогильных сооружений, в активном вхождении исламских мотивов, сюжетов, символов в произведения лит-ры, в национальное изобразительное искусство.

*А. А. Нуруллаев*

**Ислам и политика.** В отличие от христ-ва, исповедующего принцип: "Богу — богово, кесарю — кесарево", трактуемого как требование раздельного существования государственности и конфессиональности, в исламе действует принцип слитности религии и политики. Выдвинут он был практикой пророка Мухаммада, который был руководителем мусульманской общины и мусульманского гос-ва. Эта реальность получила закрепление в Коране и сборниках хадисов (изречений и описаний поступков пророка Мухаммада), являющихся руководством для мусульман при решении всех жизненных проблем. Требования Корана стали законами мусульманского гос-ва. Лидер исламской революции в Иране аятолла Хомейни писал: "В Коране содержится в сто раз больше стихов по социальным вопросам, чем по вопросам управления обрядами".

На основе установок ислама на протяжении столетий в мусульманских странах строи-

лась деятельность политич. институтов, налоговой, судебной и образовательной систем, благотворительных орг-ций, решались проблемы семейно-брачных и имущественных отношений, вопросы войны и мира. Во многом именно такой остается ситуация и в наши дни в целом ряде мусульманских стран, хотя и не исключаются определенные модификации, продиктованные жизнью. Нераздельность политики и религии в исламе сказалась на национально-освободительном движении народов колоний и зависимых стран. Мусульманские знамена и лозунги сыграли огромную мобилизующую роль в борьбе народных масс против колонизаторов в Алжире, Ливии, Марокко, Судане и ряде др. стран. И на международной арене присутствие исламского фактора довольно ощутимо. Объясняется это не только людскими ресурсами "исламского мира" (на планете, по разным данным, насчитывается от 900 млн до 1,4 млрд мусульман), нефтегазовым и валютным потенциалом мусульманских стран, но и объединением этих стран мощной межгосударственной орг-цией — Организацией Исламская конференция (ОИК), имеющей множество вспомогательных учреждений, таких, как Исламский банк развития, Исламский фонд со-

лидарности, Исламский фонд научно-технического развития, Исламский центр развития торговли, Исламская торгово-промышленная палата, Международное исламское информационное агентство и др. ОИК направляет свою деятельность на укрепление солидарности и сотрудничества между государствами-членами в экономической, социальной, культурной, научной и др. областях, на проведение консультаций между ними в рамках международных орг-ций, на искоренение колониализма во всех его формах, на поддержание международного мира и безопасности.

Среди различных исламских религ.-политич. группировок одной из наиболее известных является Движение братьев-мусульман, имеющее самостоятельные орг-ции в ряде мусульманских стран. Конечной своей целью его участники ставят построение в странах распространения ислама об-ва, строго придерживающегося норм жизни, сформулированных в Коране и *шариате*. Правозэкстремистское крыло этого движения широко применяет террористические методы в политич. борьбе, поэтому в большинстве мусульманских стран деятельность братьев-мусульман поставлена вне закона.

В политич. жизни совр. России и ее регионов ислам также

играет заметную роль. Проявляется это прежде всего в деятельности трех довольно представительных общественных движений — *"Союз мусульман России"*, *"Нур"* ("Свет") и *"Мусульмане России"*. Каждое из них имеет свои отделения в подавляющем большинстве субъектов РФ, принимает участие в избирательных кампаниях, выражает свою позицию по важнейшим вопросам общественно-политич. жизни страны.

Названные мусульм. движения, а также *Духовные управления мусульман* России многое сделали для того, чтобы события в Чечне не приобрели характер межнациональной и межрелиг. войны, чтобы бессмысленное кровопролитие там было прекращено. Мусульманские религ. орг-ции вместе с религ. орг-циями *Русской Православной церкви* внесли немалый вклад в формирование благоприятного общественного климата, способствовавшего урегулированию острых противоречий, возникших в связи с суверенизацией Татарстана. Как показали социологические исследования, проведенные РНИС и НП, уровень национальной и конфес. толерантности в республике в наст. вр. является одним из самых высоких среди субъектов РФ.

В программных документах мусульманских общественно-

политич. движений подвергалась острой критике российская внешняя политика, односторонняя ориентация к-рой на взаимодействие с зап. странами нанесла большой ущерб интересам гос-ва, ослабила позиции России в мусульманском мире. Крайнее недовольство выражается и тем, что наша страна вытесняется с рынков стран СНГ, переориентация к-рых на дальнейшее зарубежье увеличивает вероятность вступления их в иные политич. и военные союзы. Упомянутые общественно-политич. движения мусульман считают приоритетными для России взаимоотношения со странами СНГ и выражают решимость делать все возможное для развития и укрепления разностороннего сотрудничества между политич. и деловыми кругами, между духовными лицами, деятелями науки, культуры, конфес. сообществами стран Содружества Независимых Гос-в, а также азиатских и африканских стран дальнего зарубежья. В выступлениях мусульманских религ. деятелей и политиков достаточно часто звучит неудовлетворенность тем, что государственные органы РФ не обеспечивают претворение в жизнь в полном объеме конституционных принципов равноправия народов, светскости гос-ва, отделения религ. объединений от гос-ва и их равен-

ства перед законом, в силу чего, по их мнению, ущемляются права мусульман и др. конфес. и национальных меньшинств. В целях более весомого выражения интересов мусульман в российской политике и в российском законодательстве одни из них предлагают создать мусульманскую депутатскую фракцию или группу в Государственной Думе, другие уже приняли совместное заявление о необходимости создания Всероссийского Совета мусульманских орг-ций.

В нек-рых регионах России есть мусульманские религ. деятели и политики, к-рые выдвигают лозунги исламизации соответствующих республик и отделения их от РФ, однако массовой поддержки они не находят. И даже в Чечне, испытавшей на себе ракетно-бомбовые удары российских войск и потерявшей в ходе боевых действий ок. 10% своего населения, сильны настроения в пользу сохранения республики в составе РФ и восстановления в ней светского законодательства.

А. А. Нуруллаев

**"Ислам минбаре"** ("Трибуна ислама") — газета *Духовного управления мусульман Европейской части России*. Выходит в Москве с 1994 на русском языке тиражом 6,5 тыс. экз. Публикует материалы



о Коране, хадисах, религ. и светской жизни мусульман, об истории распространения ислама в России, о деятельности мусульманских религ. орг-ций. Систематически освещает вопросы межконфессиональных связей, международных контактов мусульманских религ. орг-ций России.

А. А. Нуруллаев

**Исламские общественно-политические объединения в России.** Демократизация различных сторон общественной жизни в стране, начатая "перестройкой", рост национально-го самосознания народов и связанный с этим процесс религ. возрождения в регионах традиционного распространения ислама привели к появлению различных мусульманских общественно-политич. партий и движений. Наиболее рельефно на региональном уровне проявили себя партия "Иттифак" (Татарстан) и Исламская демократическая партия (Дагестан). На федеральном уровне довольно громко заявили о себе Исламская партия возрождения (ИПВ) (создана в июне 1990 в Астрахани), общероссийское общественно-политич. движение мусульман "Союз мусульман России" (учреждено в мае 1995 в Москве), "Нур" ("Свет") (учреждено в мае 1995 в Москве), "Мусульмане России" (учреждено в апр.

1996 в Саратове). ИПВ, давшая жизнь группе партий подобного рода в бывших республиках Советского Союза, в России не обрела солидной социальной базы. Одна из главных причин этого состоит в том, что провозглашенная рядом лидеров этой партии цель создания исламского гос-ва с использованием иранского опыта не нашла поддержки у широких кругов мусульманского населения. Участие Партии исламского возрождения Таджикистана, вышедшей из недр ИПВ, в вооруженной кровопролитной борьбе за власть в своей стране способствовало дальнейшему снижению доверия мусульман России к этой партии, и она, по мнению многих отечественных наблюдателей, "тихо и незаметно скончалась".

Участники названных общероссийских мусульманских движений решительно отказываются от радикальных позиций, крые занимали лидеры ИПВ и ее отделений в регионах. Главные цели движений, как они сформулированы в их программных документах, состоят в сплочении мусульман России и представителей др. национальных меньшинств для всемерного содействия выходу страны из кризиса, возрождению ее как великой державы, созданию необходимых условий воспроизводства национальной жизни народов мусульманской культуры и др. национальных мень-

шинств во всем ее богатстве, сохранения и развития их национальных культур, языков и традиций. Все три движения выступают за исторически сложившееся государственное единство Российской Федерации, за развитие ее как светского, правового гос-ва, где должны быть обеспечены равные права всем народам, равенство всех религий и религ. объединений перед законом, за мирное урегулирование межэтнических конфликтов, проблем, возникающих между центром и субъектами Федерации, конфликтных ситуаций между субъектами Федерации.

Поддерживая курс на социально ориентированную многоукладную экономику, базирующуюся на равноправном функционировании всех форм собственности (частной, государственной, муниципальной, кооперативной), участники движений высказываются за существенную коррекцию правительственной политики экономических реформ в пользу большинства населения, чтобы реформы вели к подъему производства и материальному благосостоянию каждой семьи, а не к развалу производственного и научно-технического потенциала.

В программных документах движений нашли отражение такие общие задачи, как: а) изучение, выражение и последовательное отстаивание по-

литич., духовных, экономических и социальных интересов мусульман России; б) борьба за достижение пропорционального представительства народов мусульманской культуры в органах государственной власти всех уровней, в органах местного самоуправления, а также в средствах массовой информации; в) защита сложившегося национально-государственного устройства, закрепленного в Федеративном договоре и Конституции Российской Федерации, решительное отклонение планов "губернизации" страны, а также предложений, направленных на превращение России в правосл. державу; г) борьба за провозглашение праздничными днями главнейших мусульманских праздников в субъектах Российской Федерации со значительным мусульманским населением. Движения высказываются за развитие интеграционных процессов в рамках СНГ, за расширение взаимовыгодного сотрудничества России со странами Азии и Африки, в особенности с мусульманскими гос-вами.

Все три движения решительно высказываются за добрые межконфес. отношения, за деловое сотрудничество последователей ислама, христ-ва, иудаизма и буддизма в самых различных сферах общественной жизни и на деле демонстрируют такое сотрудничест-

во, особенно в миротворческой и гуманитарной сферах.

В отличие от ИПВ, лидеры к-рой с нек-рыми оговорками противопоставляли себя как *духовным управлениям мусульман*, так и руководителям мечетей, действующим на законном основании, названные движения идут на широкое взаимодействие с "официальным" духовенством и исламскими институтами, лояльно относящимися к гос-ву. Поэтому неудивителен быстрый рост числа их сторонников. Еще большей популярности этих движений способствовала их принципиальная позиция по вопросам мирного урегулирования чеченского конфликта.

Опыт функционирования перечисленных движений свидетельствует о том, что мусульманская общественность в массе своей настроена центристски, радикализм ее пугает. Попытки увести эти движения на путь тесного взаимодействия с Либерально-демократической партией России не увенчались успехом. Бывшие в числе учредителей "Нура" и "Союза мусульман России" политики, близкие к ЛДПР, демократическим путем были отстранены от руководства соответствующими движениями.

Принимая во внимание общность социальной базы, основных целей и задач перечис-

ленных общественных мусульманских движений, можно прогнозировать три вероятных сценария их развития. Первый. Сближение и слияние их в одно умеренно-центристское движение с превращением в перспективе в политич. партию, к-рая может стать одним из компонентов формирующегося гражданского об-ва. Ряд местных отделений этих движений достаточно настойчиво высказывают такие пожелания. Второй. Усиление конкурентной борьбы между названными движениями во имя удовлетворения амбициозных интересов определенной части их руководителей. В результате — ослабление движений, отход от них рядовых мусульман и "затухание" их деятельности. Третий. Радикализация движений под влиянием усиливающихся этнонациональных и межконфес. противоречий, продолжающихся грубых нарушений конституционных принципов отделения религ. объединений от гос-ва и их равенства перед законом. По какому из этих сценариев пойдет развитие функционирующих в стране общероссийских движений мусульман? Это во многом будет зависеть от того, насколько властные структуры смогут обеспечить претворение в жизнь конституционных принципов равноправия народов, отделения религ.

объединений от гос-ва и их равенства перед законом. Разумеется, немаловажную роль будет играть и позиция, к-рую займут сами лидеры мусульманских движений.

*А. А. Нуруллаев*

**Исламский культурный центр России** — первая мусульманская общественная орг-ция Российской Федерации, возникшая как Исламский культурный центр Москвы еще в апр. 1991, в февр. 1993 получила статус Всероссийской орг-ции. Имеет более 80 отделений и представительств в различных регионах страны. Оsn. целями и задачами центра в соответствии с уставом являются: изучение, развитие и распространение исламских культурных и духовных ценностей; распространение исламского вероучения; установление разносторонних связей с единоверцами в России и за рубежом; содействие межнациональному и межконфес. диалогу; создание мусульманской инфраструктуры в России; сотрудничество со всеми силами доброй воли по возрождению России как великой державы. Важнейшим направлением деятельности ИКЦ России является исламское просвещение. Он систематически направляет на учебу в страны мусульманского мира юных россиян в возрасте от 14 до 28 лет, ежегодно про-

водит дни мусульманской культуры в Москве, организует коранич. чтения в различных городах России, издает религ. лит-ру, содействует строительству мечетей и медресе, направлению верующих в паломничество к мусульманским св. местам в Саудовской Аравии.

*А. А. Нуруллаев*

**Истинно Православная Церковь (ИПЦ).** Основа этого религ. образования была заложена в нач. 1920-х гг. той частью правосл. духовенства и мирян, к-рая, не желая отступать от своих антисоветских позиций и не имея возможности (или не стремясь) эмигрировать, переходила на нелегальное положение (в "катакомбы"). Их идейным руководителем первоначально был т. наз. "параллельный синод" во главе с архиепископом Феодором (Подзиевским), действовавший в Москве, в Даниловом монастыре. Вместе с тем "параллельный синод" сохранял лояльность Патриарху Тихону, учитывая, что его компромисс с большевистскими властями носит вынужденный характер. Полное отмежевание от Московской Патриархии и образование ИПЦ произошло после того, как в 1927 митрополит Сергей (Страгородский) опубликовал "Послание пастырям и пастве" (известное в лит-ре как Декларация митрополита

Сергия), в к-ром призывал верующих и духовенство быть лояльными к советской власти. Вследствие того что приверженцы ИПЦ постоянно подвергались гонениям, в ней не сложилась централизованная структура. В ИПЦ входят общины, как имеющие иерархическое возглавление, так и разрозненные, порой даже не имеющие священника. Репрессии в отношении "катакомбной" церкви продолжались и в годы хрущевской "оттепели", и позднее, вплоть до "перестройки". Тем не менее, не являясь массовой орг-цией, ИПЦ сохранила определенное влияние среди верующих. В наст. вр. она насчитывает ок. 10 группировок. Часть ее приверженцев входит в юрисдикцию Архиерейского синода Русской Православной церкви за границей (РПЦЗ). Для них в 1981 был поставлен архиепископ Тамбовский и Обоинский Лазарь (Журбенко). В тот период в группе насчитывалось более 50 приходов, гл. обр. на Сев. Кавказе, в Белоруссии и на Украине. Однако после того как Синод РПЦЗ начал принимать в свою юрисдикцию священнослужителей, рукоположенных в Московском Патриархате (с 1989), произошел отток верующих из его юрисдикции. Группа общин ИПЦ, номинально возглавляемая престарелым епископом Гурием (Павловым), входит в юрисдикцию

греческого старостильнического (т. е. придерживающегося юлианского календаря) архиепископа Афинского Авксентия. Характерная особенность этой группы — ее многонациональный состав (наряду с русскими также немцы, татары, чувашы, якуты, ханты, манси и др.). Значительная часть последователей ИПЦ в России считает, что единственной церковью, сохранившей подлинное православие, является сегодня Истинно Православная Церковь Греции, возглавляемая архиепископом Афинским Андреем, и признает его юрисдикцию. Более 20 общин, 4 монастыря ИПЦ, руководимых епископом Ишимским и Енисейским Варухом, образуют Сибирскую митрополию. В 1995 они перешли в юрисдикцию Украинской Православной церкви (Киевский Патриархат). Самая значительная ветвь ИПЦ — более 20 епископов, у каждого из к-рых до 10 священников с группами верующих по 10—15 чел., — Геннадиевская (она же Поздеевская) группа. Иерархия в ней происходит от епископа Серафима (Поздеева), якобы тайно рукоположенного патриархом Тихоном. В 70-е гг. он возвел в епископы Геннадия (будущего схимитрополита) и Алфея, от к-рых впоследствии произошли нынешние архиереи этой церкви. Действует также немногочисленная группа по-

следователей Лазаря Васильева, "митрополита Сибири". Л. Васильев, бывший священник Московского Патриархата, имея жену и троих детей, добился епископства от архиепископа Украинской автокефальной православной церкви Иоанна (Боднарчука). В 1993 объявил себя "царем" и "патриархом". Женившись во 2-й раз на женщине из "Белого братства", дал ей титул "императрицы". Ни одна из групп ИПЦ не признает Лазаря Васильева представителем "катакомбной" церкви. В февр. 1996 Министерством юстиции РФ зарегистрирована Российская Истинно Православная Церковь — Митрополия Московская и всяя Руси. Она учреждена пятью общинами. Ни одна из других группировок ИПЦ данную митрополию не признала.

Ю. П. Зуев

**Ительменов верования.** Ительмены живут на п-ове Камчатка и в Магаданской обл. Общая численность в России — 2429 чел. (1989), из них большинство проживает в Тигильском р-не Корякского авт. окр.

У предков ительменов (камчадалов) существовал богатейший сказочный, танцевальный и песенный фольклор. Его культурным героем являлся антропоморфизированный ворон Кутха. Он был одновременно создателем всего суще-

го, добывшим землю из водного хаоса и устроившим ее, и героем-перевертышем, несшим в себе добро и зло, мудрость и глупость. Кутха и его потомки научились ловить рыбу, плести сети, делать лодки и постепенно заселили весь мир.

Вселенная, по верованиям ительменов, состояла из трех миров. В подземном мире (дух-хозяин — Гаеч) жили духи и мертвые. Они ловили китов в подземном море и отапливали свои подземные юрты китовыми костями, — этим ительмены объясняли происхождение дыма над вулканами. Был развит культ огнедышащих гор. Ительмены верили в добрых и злых духов-хозяев, имевших зоо- и антропоморфный облик. Хозяин моря Митг представлялся в виде рыбы. Землетрясения производил дух Туил, когда его собака Козей встряхивалась, сбрасывая с себя снег. Духом-хозяином животных был Пилуч (Билукай). Злыми духами (Канна, Сососчелк, Фех-Кнезуам, горными камули, лесными умахчу, др.) были населены все опасные места: действующие вулканы, крутые и высокие горы, горячие источники и т. п. Духам приносили жертвы, в т. ч. на особых жертвенных местах — сопках, камнях. Нек-рые из них почитаются ительменами, коряками до наст. вр. Существовали

представления о запрещенных для посещения местах, в к-рых человек мог потерять разум. Добычей и пищей духов воды, гор считали утопающих или застигнутых снежной лавиной, поэтому таких людей не спасали. Были развиты культы животных — кита, касатки, медведя, волка, а также промысловые культы. С промыслом были связаны многочисленные запреты. Существовал культ огня. Хранителями огня считались идолы-охранители — хантай.

Комплекс магических обрядов, связанных с гаданиями, заклинаниями и др. формами общения с миром сверхъестественных существ, у камчадалов С. П. Крашенинников назвал шаманством: "У камчадалов нет особливых шаманов, как у других тамошних народов, но всякая баба, а наипаче старуха — волхвом и толкователем снов почитается". В обрядах лечения, гадания, отращения несчастья использовались средства растительного и животного происхождения.

В 1740—1747 производилось крещение камчадалов правосл. миссионерами. Все предки совр. ительменов числились в списках прихожан камчатских церквей. С этого времени среди камчадалов установилась традиция крещения детей и наречения их именами по русскому правосл. календарю.

Промыслово-хозяйственный календарь камчадалов совмещался в 19 в. с правосл. календарем. Праздновался ряд правосл. праздников — Рождество, Пасха, Успение Богородицы. Соблюдались осн. правосл. обряды — крещение, венчание, отпевание. Видимо, уже в кон. 18 в. у предков ительменов сложилось своеобразное синкретическое мировоззрение, включающее традиционные представления и элементы правосл. верования.

В наст. вр. в Тигильском р-не Корякского национально-го округа создан Совет возрождения ительменской культуры. В сент. 1987 фольклорным ансамблем села Ковран "Эльвель" было впервые возобновлено празднование древнеительменского ежегодного осеннего праздника "Алхалалалай" на основании его описания С. П. Крашенинниковым. Этот праздник, в к-рый совр. ительмены вкладывают смысл "благодарения природе и очищения от грехов", приобрел для ительменов и оседлых коряков (паланцев и карагинцев, имеющих близкий по значению и обрядам праздник "Хололо") особое значение. Участники соревнуются в пении и плясках в сопровождении игры на бубне. В обрядовую часть праздника входит посещение горы Эльвель, с к-рой связано несколько ми-

фологических циклов. По одному из них, гора — это окаменевшая дочь культурного героя, нарушившая запрет закрывания лица; по другому — гора, на к-рой древние люди спаслись от потопа.

А. А. Сирина, О. А. Мурашко

**Иудаизм в России.** Первые достоверные сведения об иудейских общинах в греч. городах-колониях на сев. берегах Черного моря датируются 1 в. н. э. Есть основания полагать, что членами этих общин, наряду с этническими евреями, были и перешедшие в иудаизм местные жители. Во время великого переселения народов, двигавшихся в 3—5 вв. через Вост. Европу, иудаизм также нашел своих последователей среди пришельцев. В 8 в. иудаизм становится государственной религией обширного и могущественного Хазарского каганата, территория к-рого охватывала земли между Волгой и Днестром, Сев. Кавказ и значительную часть Крыма, т. е. регионы, где имелося многочисленное славянское население. После принятия христианства на Руси продолжали существовать иудейские общины как в Киеве, так и в др. местах, о чем сохранились свидетельства в русских летописных и в еврейских средневековых источниках. Доказано существование в домонгольской Руси прямых пе-

реводов с древнееврейского на древнерусский язык различных текстов религ. содержания, по всей вероятности для нужд местных славяноязычных общин. Возможно, что с такой древней традицией связано возникновение в кон. 15 в. в Новгороде, а затем — в Москве ереси "жидовствующих", отрицавших божественность Иисуса, почитание икон и праздновавших субботу и др. иудейские праздники. После подавления этого движения некрещеным евреям въезд в Московское царство был запрещен.

На землях бывшей Киевской Руси (Украины, Белоруссии и частично России), вошедших в состав Польско-Литовского гос-ва, иудейские общины продолжали первое время оставаться славяноязычными. Однако в кон. 15 — 16 вв. они были ассимилированы переселившимися из Германии евреями-ашкеназами (ашкеназ — наименование Германии в средневековой еврейской литературе), а принесенный ими язык идиш (еврейско-немецкий) стал общеупотребительным от Страсбурга до Смоленска среди еврейских общин Европы.

В 16 в. Польско-Литовское гос-во становится средоточием иудейской религ. учености. Высокий уровень еврейской духовности объясняет исключительно малое число вероотступников, хотя каждый иудей,

перешедший в католичество, получал по законам страны дворянское звание (шляхетство). Тогда же сложилось еврейское общинное самоуправление. Всеми делами общины управлял совет — кагал. Руководящую роль в кагалах играли раввины и даяны (судьи религ. суда). Особое внимание уделялось религ. воспитанию юношества. Обычно раввин был и главой местной высшей талмудической школы, одновременно он являлся попечителем и начальной религ. школы — хедера. Благодаря такой системе все мужское еврейское население и мн. из женщин (для них обучение считалось необязательным) были достаточно образованны, в религ., конечно, смысле, в той или иной степени знали древнееврейский или арамейский языки.

К нач. 18 в. положение еврейского населения резко ухудшается, в частн., в результате общего кризиса Польского гос-ва, восстания под водительством Богдана Хмельницкого, многолетних войн Польши с Россией, Швецией и Турцией. Кроме того, усиливается предубеждение католического духовенства против иудаизма; в отношении евреев выдвигаются обвинения в совершении ритуальных убийств. В самих иудейских общинах возникают новые течения, в т. ч. и *хасидизм*.

В кон. 18 в. Польское королевство прекращает свое существование, а его вост. владения, в осн. бывшие земли Киевской Руси с многочисленным еврейским населением, включаются в состав Российской империи. До этого, даже после петровских реформ, пр-во, сохраняя традицию Московского периода, старалось не допускать распространения иудаизма на территории гос-ва. Правда, все запреты соблюдались не слишком строго. Кроме того, следует отметить, что крещеные евреи (выкресты) иногда занимали высокие посты, среди них можно указать на сподвижников Петра — барона Шафирова П. и графа Дивьера. После раздела Польши ситуация меняется, и Екатерина в своем манифесте обещала, что "еврейские общества, жительствующие в присоединенных к Империи Российской городах и землях, будут оставлены в тех свободах, коими они ныне в рассуждении закона и имуществ своих пользуются...". Переход в российское подданство резко изменил правовой статус членов еврейских общин. В Польском королевстве они находились в положении лично покровительствуемых королем или отдельными магнатами. В Российской империи они становятся гражданами гос-ва, хотя и с большими ограничениями в правах. В частн., лицам

иудейского вероисповедания не разрешалось поселение во внутренних губерниях империи, но позволялось "водворение" на всей территории Украины и недавно присоединенной Новороссии. Тем самым с 1795 законодательно оформляется пресловутая "черта оседлости евреев", точнее "лиц иудейского вероисповедания", поскольку на выкрестов эти ограничения не распространялись. После включения в состав империи части собственно польских земель в нач. 19 в. в границах тогдашней России проживало ок. 2 млн евреев, а иудаизм стал одним из самых распространенных вероисповеданий в гос-ве.

В либеральное царствование Александра I был учрежден Комитет по благоустройству евреев. В Петербург были приглашены представители кагалов. Хотя и без формального разрешения в 1802 возникает Санкт-Петербургская иудейская религ. община. Согласно акту 1804, в черту оседлости включаются Астраханская и Кавказская губ., дозволяется, правда, по особым разрешениям, посещать внутренние губ. еврейским промышленникам, купцам, художникам и ремесленникам. На евреев не распространялось крепостное право, разрешалось принимать детей евреев "во все училища, гимназии и университеты". Специаль-

ным указом кагалам запрещались наказания религ. характера, преследования сектантов, в частн. хасидов.

В царствование Николая I давление пр-ва на еврейское население усиливается. В 1827 на евреев была распространена рекрутская повинность, причем в повышенной норме. Призывали в "кантонисты" детей и подростков с 12 лет, к-рых зачастую насильно заставляли креститься. За отличную службу некрестившийся еврей-солдат мог быть награжден, но не имел права иметь звание выше фельдфебеля. Вместе с тем отслужившие 25-летнюю службу "николаевские" солдаты получали право повсеместного проживания. В 1844 кагалы "как оплот религиозного фанатизма" упраздняются и в том же году в Вильно и Житомире учреждаются два раввинских училища для воспитания будущих духовных наставников в угоду пр-ва духе. В кон. царствования Николая I пр-во было сильно обеспокоено распространением среди крестьян исконно русских губ. — Саратовской, Московской, Тамбовской, Воронежской и др. — "еретических" сект "жидовствующих", или субботников, отвергавших христ. культ. Хотя было доказано отсутствие к.-л. миссионерской деятельности со стороны евреев, это безусловно способствовало введению но-

вых ограничений для "лиц иудейского вероисповедания". После отмены крепостного права и либеральных реформ Александра II был отменен институт "кантонистов" и евреи были уравниены с др. гражданами в отношении воинской повинности. Постепенно "право жительства" вне черты оседлости было предоставлено богатым купцам и промышленникам, лицам с высшим образованием, ремесленникам, провизорам и фельдшерам. Это способствовало появлению новых общин как в коренной России, так и в Сибири. С развитием революционного движения в России в кон. 19 — нач. 20 в. усиливается тенденция правового ограничения в отношении евреев. По городам и местечкам юга страны прокатываются волны еврейских погромов, вводятся строгие процентные нормы для еврейских учащихся в учебных заведениях. Такое положение приводит, с одной стороны, к массовой эмиграции евреев в Америку и Европу, а с другой — к уходу радикально настроенной молодежи в различные русские революционные партии или в националистическое сионистское движение. Влияние религии начинает ослабевать, хотя в нач. 20 в. большинство из более чем 5-миллионного еврейского населения империи

все еще проживало в городках и местечках черты оседлости, придерживаясь освященных веками традиций. Согласно переписи 1897, подавляющее большинство евреев указало в качестве родного языка — идиш и только 67 тыс. — русский. Среди "лиц иудейского вероисповедания" числились сравнительно небольшие этнографические группы грузинских, горских, бухарских евреев и крымчаков. Несколько тысяч приверженцев неталмудического иудаизма — "караимов" никаким правовым ограничениям в Российской империи не подвергались. Однако переход в караимство др. евреев запрещался.

После ликвидации кагальной системы продолжали существовать автономные еврейские религ. об-ва, без четкого юридического статуса. Раввины сначала избирались еврейскими общинами, а после издания специального закона 1901 — уполномоченными прихожанами молитвенных домов. Избранные утверждались начальством губ. Наряду с утвержденным "казенным" раввином существовал неформальный "духовный" раввин, уважаемый всеми за высокую ученость. В масштабах империи существовал высший официальный орган для решения вопросов по религиозно-духовным делам евреев

— Раввинская комиссия, выполнявшая, в частн., консультативные функции при Министерстве внутренних дел.

В начале 20 в. ведущими центрами религ. иудейской жизни становятся (наряду с прежними в Одессе, Варшаве, Вильно) Санкт-Петербург и Москва, где сооружаются монументальные синагоги. В последние годы существования империи, особенно после революции 1905, резко усиливается антиеврейская идеологическая кампания, нашедшая свое концентрированное выражение в т. наз. "деле Бейлиса". С скромного киевского мещанина Менделя Бейлиса в 1911 обвинили в совершении ритуального убийства христ. мальчика. Этот процесс вызвал широкий отклик среди передовой российской общественности ввиду его явной сфабрикованности.

Несмотря на попытки властей осудить Бейлиса, решением присяжных он был оправдан. Тем не менее антиеврейское "черносотенное" движение продолжало свою активную деятельность, идейно опираясь на сфабрикованные в недрах тайной полиции т. наз. "Протоколы сионских мудрецов", якобы свидетельствующие о тайном заговоре еврейских вождей, намеревавшихся захватить власть над всем миром.

В ходе первой мировой войны под напором массы беженцев из фронтовой полосы пр-во было вынуждено фактически разрешить проживание евреев повсеместно. Однако после 1917 положение масс еврейского населения резко меняется. Уже Временное пр-во отменяет все правовые ограничения для лиц иудейского вероисповедания. Но только после гражданской войны, в ходе к-рой евреи очень пострадали от погромов, устраиваемых антисоветскими армиями, предоставленное им равноправие было реализовано на практике. В ходе индустриализации страны началось переселение еврейской молодежи из местечек черты оседлости в крупные города России, Украины и Белоруссии. Предпринимаются попытки создать территориальные автономные единицы с компактно проживающим там еврейским населением, в частн. Биробиджан на Дальнем Востоке. Вместе с тем официальная атеистическая идеология гос-ва была направлена против всех конфессий, в т. ч. и иудаизма. Причем кампания против иудаизма проводилась коммунистами — членами еврейских секций ВКП(б). По их настоянию древнееврейский язык был объявлен языком клерикальной реакции, закрывались синагоги, преследовались раввины. В 1927 был



арестован, приговорен к смертной казни, замененной 10 годами соловецких лагерей, а затем ссылкой в Кострому, глава хасидского движения "ХА-БАД" Иосиф Ицхак Шнеерсон. В 1928 он был выслан за пределы СССР.

В ходе второй мировой войны ок. 2 млн евреев, не сумевших эвакуироваться во внутренние р-ны СССР, были уничтожены немецкими оккупантами. Советскими властями в это же время было допущено некоторое послабление в отношении религии, что коснулось также и иудаизма. Но вскоре после окончания войны последовало усиление антисемитской кампании, были уничтожены деятели идишистской культуры, организовано "дело врачей". После смерти Сталина, в период хрущевской "оттепели" иудейская культурно-религ. жизнь не была восстановлена в полной мере. Синагоги стали исключительно культовыми учреждениями, их деятельность, как и храмов др. конфессий, строго контролировалась органами госбезопасности. В период развернутой в 1960—1961 антирелиг. кампании были закрыты синагоги во мн. городах, а также ешибот (религ. училище) в Москве. Большинство раввинов было вынуждено эмигрировать. Это привело к почти полной потере кадров служителей

иудейского культа — шойхетов (резников скота), соферов (писчиков Торы), шамашев (религиозных служек), поскольку их обучение было запрещено. После арабо-израильской войны 1967 у значительной части еврейского населения возродился интерес к религиозно-национальной традиции предков. Активный интерес к иудаизму проявился у полностью ассимилированных в русскую культуру молодых высокообразованных людей. Однако "перестройка" и последовавшая за ней массовая эмиграция привела к заметному снижению интеллектуального уровня активистов религ. возрождения.

В наст. вр. на территории бывшего СССР идет становление организационных структур, необходимых для нормального существования и развития иудейских религ. общин. Центром еврейской религ. жизни в России сегодня является Москва. Там размещается раввинский суд, имеющий право решать вопросы, касающиеся соблюдения иудейских религ. законов, организационный отдел Совета еврейских общин СНГ, конференция раввинов СНГ, различные учебные заведения по подготовке кадров для нужд иудейских религ. общин, Еврейский университет и еврейские школы, выходят еврейские периодические издания. Там же организован Россий-

ский еврейский конгресс и находится ВААД России, стремящийся объединить и представлять всееврейские орг-ции и движения страны. Вторым по значению центром иудаизма в России является Санкт-Петербург, где также имеется Хоральная синагога, религ. училище, Еврейский университет, школы и еврейская пресса. Синагоги функционируют в десятках городов России. Можно отметить также развитие иудейской религ. жизни на Украине, в Белоруссии, Молдове, Грузии и Узбекистане.

По весьма приблизительным подсчетам, численность людей, тяготеющих к иудейской религ. традиции, оценивается в 3 млн чел. В осн. это жители крупных городов, занятые преимущественно умственным трудом. Данные различных социологических опросов свидетельствуют о весьма распространенном феномене "русско-российского" самосознания евреев России, иногда даже более сильно выраженном, чем у этнических русских, и об отсутствии у них четкой конфес. идентификации. Следует отметить и существование специфического российского явления — различных сект "жидовствующих", или субботников.

*В. Л. Вихнович*

**Иудаизм и сионизм.** Вопреки широко распространенному мнению эти понятия не явля-

ются идентичными. В течение почти всей своей четырехтысячелетней истории евреи считали себя единым народом, потомком патриархов Авраама, Исаака и Иакова, главной отличительной чертой к-рого является приверженность законам Торы (Священного писания), иначе говоря — религии Моисеевой. В этом контексте сформировалось отношение евреев, исповедующих национальную религию — иудаизм, к Святой земле, называемой также Эрец-Исраэль ("Земля Израиля"). Связь народа со страной Израиля красной нитью проходит через Библию и др. религ. тексты иудаизма. Поэтическими синонимами для ее наименования служат "Иерусалим", по имени ее св. столицы, или "Сион" — горы в центре Иерусалима. После разрушения еврейской государственности и изгнания народа была твердая вера, что в свое время придет помазанник Божий — Мессия (Машиах), к-рый вернет всех изгнанников в Эрец-Исраэль. Как сказано в книге пророка Иеремии (32:37): "Вот Я (Господь) соберу их из всех стран, в которые изгнал их во гневе Моим и в ярости Моей и в великом негодовании, и возвращу их на место сие и дам им безопасное житие".

Ситуация изменилась после публикации трудов немецко-еврейского просветителя кон.

18 в. Моисея Мендельсона и победы Великой французской революции, провозгласившей равноправие евреев в секуляризованном об-ве. Последователи Мендельсона в Европе и затем в США пришли к идее *реформистского иудаизма*, полагавшего, что евреи не являются народом, а представляют собой религ. общину. Отсюда следовало, что, напр., евреи Германии — это, собственно, "немцы Моисеева закона" и поэтому не нуждаются в приходе Мессии и "в возвращении в Сион". С др. стороны, ряд представителей ассимилированной в европ. культуру еврейской интеллигенции под влиянием успехов национально-освободительных движений 19 в. в Европе стали развивать идеологию политич. сионизма. Согласно их взглядам, евреи — это прежде всего народ, к-рый, как и все др. народы, имеет право жить в своем отдельном гос-ве, естественно, не дожидаясь помощи Мессии. Главными идеологами этого движения были Мозес Гесс ("Рим и Иерусалим", 1862), сочетавший мессианские идеи с коммунистическими, Лев Пинскер ("Автоэмансипация — призыв русского еврея к своим соплеменникам", 1882), основатель совр. сионистского движения Теодор Герцль, венский журналист, опубликовавший

в 1896 основополагающую работу "Еврейское государство". Примечательно, что ни Пинскер, ни даже Герцль не считали, что будущее еврейское гос-во должно находиться именно на исторической родине евреев, указанной в Торе. Однако давняя традиция возобладала, и после включения в сионистское движение выходцев из Вост. Европы и находившихся под сильным влиянием русских социалистических движений уроженцев Российской империи доминирующей стала ориентация на Палестину — Эрец-Исраэль, пребывавшую тогда под властью Османской империи.

Др. варианты, в частн. предлагавшаяся Англией территория африканской Уганды, были решительно отвергнуты. При этом социалисты-сионисты, основавшие в Палестине первые сельскохозяйственные поселения коммунистического типа — "киббуцы", были в осн. нерелигиозными по своим убеждениям, а нек-рые и активными атеистами. Против движения политич. сионизма, наряду с реформистами, активно выступило подавляющее большинство лидеров ортодоксального иудаизма, полагавшего, в соответствии с религ. традицией, что дело восстановления еврейской государственности не может быть предметом усилий и стараний грешных людей. Одна-

ко небольшая часть религ. деятелей образовала в 1902 в Вильнюсе объединение "Мизрахи", присоединившееся к Всемирной сионистской федерации. В их воззвании была осн. идея: "Сион и Тора — это две святыни, дополняющие друг друга и нуждающиеся друг в друге". Видным идеологом этого движения стал Рав Кук, эмигрировавший в Палестину из России в 1909. Он горячо поддержал сионистскую идею, за что и подвергался резкой критике со стороны мн. раввинов и иудейских религ. авторитетов.

Полемика по этому вопросу отошла на задний план в период разгула гитлеровского нацизма и трагедии европ. еврейства во Второй мировой войне. Тем не менее в Декларации о провозглашении независимости государства Израиль, принятой 14 мая 1948, отсутствует упоминание о Боге. Позднее стало известно, что неверующие израильские руководители отказывались подписывать документ в случае такого упоминания, а верующие безусловно требовали обратного. В ходе сложных дискуссий в текст было включено нейтральное словосочетание "Оплот Израиля".

В наст. вр. отношения ортодоксального иудаизма и политич. сионизма, олицетворяемого прежде всего совр. гос-вом Израиль, можно охарак-

теризовать как непростые. Только около 20% жителей страны относят себя к приверженцам иудейской ортодоксии. На политич. сцене Израиля их представляют как сионистские, так и несионистские политич. движения и партии. Нессионистские утверждают, что светская власть в гос-ве, провозглашающем себя еврейским, в религ. смысле законна лишь "де-факто", но не "де-юре". Их сторонники рассматривают Израиль как временное образование, дело "рук человеческих" и полагают, что подлинное еврейское гос-во будет создано лишь в Мессианскую эпоху. Сионистские приверженцы движения "Мизрахи" активно поддерживают светские сионистские партии, но оспаривают их взгляды по религ. вопросам. Нессионистские партии и движения в целом согласны с политикой в отношении арабов по принципу "территория в обмен на мир", в то время как приверженцы религ. сионизма, наоборот, категорически против к.-л. территориальных уступок арабам. Весьма характерно, что влияние религ. сионистов и несионистов на электорат весьма неустойчиво. Крайнюю антиссионистскую позицию занимают две экстремистские группировки — "Нетурей Карта" (арамейск. "Стражи города") и хасидское движение (см. *Хаси-*

дизм) последователей Сатмарского ребе (Сатмар — город в Венгрии). Сторонники этих сравнительно немногочисленных групп не принимают участия в выборах, открыто выражают безразличие к судьбе гос-ва и даже выступают советниками в палестинских делегациях, ведущих переговоры с израильским пр-вом. Они категорически отрицают возможность создания еврейского гос-ва до прихода Мессии. Однако в целом большинство иудейских религ. лидеров во всем мире положительно относятся к гос-ву Израиль, отказываясь при этом рассматривать его как реализацию мессианской идеи. В то же время среди значительной части израильских граждан находят отклик идеи активного атеизма и даже теория "хананизма" (от библейского названия страны "Ханаан" до прихода туда еврейских племен). Согласно этой теории, в совр. Израиле формируется особая нация, более не опирающаяся идеологически ни на еврейскую историческую, ни на иудейскую религ. традиции. Распространенность таких взглядов подтверждается социологическими исследованиями, свидетельствующими, что израильские евреи считают себя в первую очередь израильтянами, а уже потом — евреями.

В. Л. Вихнович

**Иудаистские обряды и ритуалы** представляют собой сложную и подробно разработанную систему, складывавшуюся в течение мн. столетий и тщательно кодифицировавшуюся. Весьма условно можно указать ритуалы жизненного цикла.

**Обрезание** (древнеевр. "брит мила") — древнейший обычай, по традиции восходящий к праотцу евреев Аврааму, совершившему этот обряд над самим собой в знак особого союза с Богом в возрасте 99 лет. Это — операция по удалению крайней плоти у младенцев мужского пола на восьмой день жизни. Мусульмане совершают этот обряд в 13 лет. Сегодня мн. американцы и европейцы совершают обрезание по гигиеническим соображениям.

**Выкуп первенца** — символический выкуп первого мальчика, родившегося у матери. Согласно Св. писанию, первенец посвящался Богу и должен был участвовать в Храмовых церемониях. На 31-й день жизни мальчик мог быть выкуплен за 5 серебряных шекелей. Сегодня выплачивают 5 символических монет.

**Бар-мицва** (древнеевр. "сын заповеди") — празднование совершеннолетия мальчиков. Согласно древней традиции, оно наступает в 13 лет. На мальчика возлагаются мо-

литвенные ремни (тфилин) и в субботу (по еврейскому календарю), следующую после дня рождения, он совершает в синагоге восхождение к Торе (см. *Праздники иудаизма*). Недавно стали отмечать и совершеннолетие девочек (бат-мицва). Для девочек оно наступает в 12 лет.

**Свадьба** — совершается под большим покрывалом ("хупа"). Невеста обходит жениха по кругу семь раз. Затем пара становится перед раввином, к-рый произносит два благословения. После этого жених надевает кольцо на указательный палец правой руки невесты и произносит фразу на древнееврейском: "Ты этим кольцом посвящаешь мне по закону Моше (Моисея) и Израиля". Раввин зачитывает брачный контракт — ктубу. В завершение ритуала перед ногами жениха разбивается бокал. Это толкуется как напоминание, что Храм разрушен и не следует слишком радоваться.

**Ктуба** — письменный брачный контракт, составляемый на арамейском языке и подробно описывающий обязанности мужа по отношению к жене. Осн. формула этого контракта гласит, что муж обязуется обеспечивать жену пищей, одеждой и всем необходимым и жить с ней как муж в соответствии с обычаем. Ктубы нередко выполнялись ху-

дожниками или каллиграфами. Документ был настолько важен, что в случае его утери супруги не могли жить вместе до тех пор, пока не будет изготовлена копия.

Развод совершается следующим образом: по определенным правилам мужем или его представителем составляется разводное письмо (гет); писец записывает это письмо, дает его мужу, к-рый, в свою очередь, идет к жене и бросает его ей; женщина обходит комнату одна, что должно свидетельствовать о ее новом статусе. Затем раввин сообщает ей, что она может снова выйти замуж через 90 дней. По религ. закону, женщина, вышедшая вторично замуж без разводного письма, считается прелюбодеей, а ее дети — незаконнорожденными.

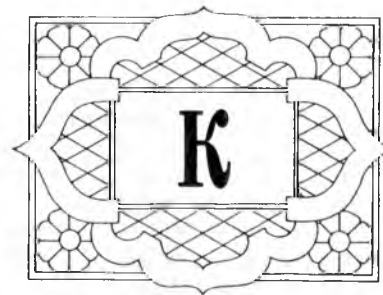
**Похороны**, согласно традиции, осуществляет особое похоронное общество "Хевра кадиша" ("Святое братство"). Его члены совершают ритуальное омовение тела умершего. Затем тело сразу накрывают покрывалом. На похоронах гроб закрыт. При опускании его в могилу родные и близкие покойного первыми бросают по горсти земли. Родные покойного делают дыру на одежде в области сердца (пережиток древнего обычая раздиранья одежды в знак траура). После похорон род-

ные (отец, мать, сын или дочь, сестра или брат, супруг) должны семь дней находиться дома и сидеть на полу или на низких стульях (обряд "Шива"). Затем следуют 30 дней траура, во время к-рого мужчины не бреются (обряд "Шлошим"). По смерти родителей соблюдается год траура.

Годовщина смерти по еврейскому календарю отмечается

специальным ритуалом "Йорцайт". Накануне вечером зажигается 24-часовая свеча. Утром, вечером и в полдень читают молитву "Кадиш". Четыре раза в год — в день Иом-кипура, в последние дни праздников Суккот, Песах и Шавуот (см. *Праздники иудаизма*) читают поминальную молитву "Изкор".

В. Л. Вихнович



**Кабардинцев религиозные традиции.** Кабардинцы (386 тыс. чел. — 1989) — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) ханафитского толка. Моздокские кабардинцы — православные. К предкам кабардинцев христианство стало проникать в 6—7 вв. из Византии и Грузии. В народе сохранились названия священников — шоген и епископа — шехник. С утверждением на Северном Кавказе власти Золотой Орды и внедрением там ислама адыги попадают под его влияние. Массовая исламизация кабардинцев проводилась в 15—17 вв. проповедниками из Турции и Крыма.

Религ. лозунги играли не последнюю роль в ходе национально-освободительной борьбы кабардинцев в годы Кавказской войны. В царской России помех кабардинцам в отправлении культа не чинилось. Серьезный урон религии был нанесен в первые годы советской власти; тогда большинство населения отошло от религ. предписаний. В последнее десятилетие 20 в. наблюдается подлинное возрожде-

ние ислама. Строятся мечети, отправление культа приобрело массовый характер. В нач. 1990-х гг. создано *Духовное управление мусульман* Кабардино-Балкарии. Молодежь обучается в исламских центрах России и зарубежных стран. Особенности религ. жизни в целом такие же, как и на всем Северном Кавказе; широко празднуется мавлид — день рождения Пророка. Характерно использование на мавлиде благоговенной воды (сейчас ее заменяют фабричные духи и одеколон).

Отмечены попытки возрождения нек-рых домонотеистических традиций. В частн., возрождается обряд вызывания дождя (Ханцэ-гуаше). Предпринимавшиеся попытки возродить почитание верховного божества языческого пантеона — создателя жизни Тхашхо — не нашли широкого отклика.

А. А. Ярлыкапов

**Казаки в России, их религиозные и культурные традиции.** Казаки — поликонфес.

культурно-этническая группа, родственная мн. народам Российской Федерации. Этногенез казачества — достаточно длительный и сложный процесс, в ходе к-рого на территориях войсковых областей в результате смешения этнических корней (прежде всего русского и украинского) с сопредельными народами образовалась уникальная культурно-этническая общность людей с ярко выраженными социальными отличиями от др. народов России (военизированный быт, особое землепользование, землевладение и самоуправление). Имеет характерные особенности и их религиозность.

К нач. 20 в. на территории Российской империи существовали следующие казачества: Амурское, Астраханское, Донское, Забайкальское, Кубанское, Оренбургское, Семиреченское, Сибирское, Терское, Уральское и Уссурийское, а также Иркутский и Якутский казачьи полки. Моноконфес. не являлось ни одно из 11 перечисленных казачеств России. Можно говорить лишь о количественной доминанте того или др. вероисповедания как в каждой отдельно взятой войсковой области, так и во всем российском казачестве в целом. Учитывая преобладающее значение этногенных славянских факторов, закономерным является преоблада-

ние у казаков христ. вероисповедания, гл. обр. православия. Из др. религий следует назвать ислам и буддизм, исповедовавшиеся значительной частью казаков, проживавших на юге и юго-востоке России. Историческая многофакторность генезиса оказала влияние на формирование в казачьей среде исключительной веротерпимости. В этом направлении осуществлялась и политика царского пр-ва. Так, в частн., для казаков-мусульман был высочайше утвержден аналог военного ордена — Георгиевского креста в виде медали с изображением полумесяца; им разрешалось свободное отправление культа в местах постоянного проживания.

Кроме православия, буддизма и ислама в казачьей среде были представлены *старообрядчество* и старые формы русского сектантства (*духоборцы, молокане, субботники* и др.). Совершенно не получил распространения среди казаков иудаизм, хотя среди них нередко встречались евреи-выкресты, образовавшие подчас целые поселения (напр., станица Еврейновская на Дону). Особо складывались отношения между правосл. казаками, казаками-мусульманами и казаками-буддистами. Процесс христианизации шел наиб. активно в казачьих районах Северного Кавказа; го-

раздо медленнее распространялось православие среди казаков-иноверцев Сибирского, Якутского, Бурятского, Амурского и Уссурийского казачьих войск. Веротерпимость являлась позитивным фактором консолидации казаков, однако в определенные моменты истории религ. вопрос приобретал решающее значение, приводя даже к вооруженным конфликтам правосл. казаков, причем не столько с казаками-иноверцами (башкирами, калмыками, татарами), сколько с казаками-старообрядцами. Религ. раскол 17 в. самым непосредственным образом затронул и казаков, а в период царствования Петра I, после разгрома Булавинского бунта, вообще привел к массовому исходу всего старообрядческого казачества, получившего название "*некрасовцев*", с Дона на Северный Кавказ, где в течение почти 100 лет они вели ожесточенную борьбу с донскими, кубанскими, яицкими (уральскими) казаками, принявшими никонианство.

К 1917 *старообрядчество* как поповского толка, получившее признание царского пр-ва в кач-ве "единоверчества", так и беспоповского было достаточно распространено среди казаков Кубани, Терека, Сибири и Урала. Наибольшее распространение на юге России, включая Северный Кавказ и Закавказье, получило

молоканство (в частн., Донской толк, наиболее приближавшийся к офиц. православию), а также поповский толк старообрядчества, наиболее распространившийся на Урале. Данная дифференциация среди казаков-христиан как нельзя лучше отображает двойственность казачьего менталитета: с одной стороны, беззаветная преданность "царю и отечеству", с другой — постоянная оппозиционность власти, неоднократно выливавшаяся как в открытые бунты, так и принимавшая религ. формы (ереси, раскол).

Ислам получил в российском казачестве значительно меньшее распространение, чем христ.-во. Казаки-мусульмане составляли в разных казачьих войсковых областях незначительную часть населения (от 1,5 до 2,5%). Почти то же соотношение правосл. и единоверческого населения с населением мусульманским существовало в областях Сибирского, Уральского, Оренбургского, Семиреченского войск, за исключением башкирских казаков и казаков Астраханского войска. Как и для большинства мусульман России, для казаков, исповедовавших ислам, наиболее характерен *суннизм*. Шиитская версия ислама практически не получила распространения.

Если мусульманское вероисповедание представлено на

карте войсковых казачьих областей достаточно мозаично, то топографическая привязка буддизма — более проста и однородна. Это — донские калмыцкие станицы, вся территория Калмыкии, некая часть Семиреченского казачьего войска и почти половина Забайкальского. Населяющие данные регионы казаки-калмыки, казаки-буряты и казаки-тунгусы исповедуют буддизм-ламаизм.

Говоря о верованиях казаков азиатской части России, следует упомянуть и языческие культы. Так, рядом с бурятскими и тунгусскими казаками-буддистами мирно проживали их соплеменники, исповедовавшие *шаманизм*. Этот же культ был распространен среди казаков-эвенов и казаков-якутов.

Дореволюционная земская статистика и данные Главного управления казачьих войск Военного министерства позволяют составить достаточно точную картину конфес. принадлежности казаков. К сожалению, эти данные давались в осн. по двум крупнейшим религиям России — православию и исламу — и лишь отчасти по буддизму. Так, на 1893 в Российской империи насчитывалось: в Амурском казачьем войске — православных 20 279 чел. (кол-во мусульман не приводится); в Астраханском казачьем войске — пра-

вославных 28 619 чел., мусульман 163 чел.; в Донском казачьем войске — православных 1 500 000 чел., мусульман 1000 чел., буддистов 32 000 чел.; в Забайкальском казачьем войске — православных 160 049 чел., буддистов 25 358 чел., мусульман 26 чел.; в Кубанском казачьем войске — православных и единоверцев — 695 408 чел., мусульман 7024 чел.; в Оренбургском казачьем войске — христиан 367 745 чел., мусульман 31 872 чел.; в Семиреченском казачьем войске — христиан 30 340 чел., мусульман 2339 чел.; в Сибирском казачьем войске — христиан 109 004 чел., мусульман 4542 чел.; в Терском казачьем войске — православных 187 153 чел., мусульман 93 001 чел.; в Уральском казачьем войске — православных 162 000 чел., мусульман 12 000 чел. (данные на 1917); в Уссурийском казачьем войске — православных 6960 чел.

В наст. вр. бурно проходящие процессы возрождения и реабилитации казачества, принятие большого кол-ва правовых актов для решения проблем его дальнейшего развития и повышения роли в социально-политич. жизни страны требуют детального статистического и социального изучения данного субэтноса, в т. ч. и с конфес. т. зр. Однако вследствие многолетних репрессий и замалчивания само-

го факта существования казачества как такового, насильственного насаждения атеизма, отсутствия социологических исследований крайне затруднительна количественная оценка как общего характера, так и по конфес. структуре нынешнего казачества. Если на 1893 Главное управление казачьих войск давало точную численность российских казаков — 5 443 938 чел., то данные Главного управления при Президенте Российской Федерации по указанным выше причинам весьма приблизительны: от 1 500 000 до 2 000 000 чел., а статистика по конфессиям на сегодняшний день вообще отсутствует.

Возрождение казачьих оргций в местах их исторического традиционного расселения позволяет лишь отчасти представить их совр. конфес. географию, накладывая дореволюц. статистику на карту Российской Федерации. Очевидными и аргументированными можно считать следующие выводы. Бурный и многомерный процесс возрождения казачества, восстановление на государственном уровне нескольких из 11 исторических казачьих войск обусловило и возрождение в местах традиционного проживания казаков присущих им вероисповеданий. Ведущим на сегодняшний день в российском казачестве является по-прежнему христ-

во (православие и старообрядчество). Среди нехрист. религий на 2-е место переместились буддизм, потеснив ислам, почти на нет сошел шаманизм. Уменьшение роли ислама обусловлено прежде всего изменением этнического состава казаков в совр. эпоху, а также ростом национальной напряженности и конфликтов в регионах совместного проживания христ. и мусульманского населения.

А. С. Калтахчян

**Кайтанцев верования** — см. *Даргинцев верования*

**Калмыков религиозные верования.** Калмыки (самоназвание "хальмг", букв. "остаток", обозначающее ойратов, не принявших ислам) являются осн. населением Республики Калмыкия. Общая численность в Российской Федерации — 165,8 тыс., в т. ч. в самой Калмыкии — 146,3 тыс. Проживают также в Астраханской, Волгоградской, Ростовской, Оренбургской обл., Ставропольском крае. Небольшие группы калмыков имеются в Сибири и на Северном Кавказе. Нач. формирования этнической территории калмыков (низовья Волги, Урала, Кумы) относится к 17 в. Предки совр. калмыков — ойраты ушли в Россию после разгрома Китаем Джунгарского (ойратского) ханства (Западная



Монголия) в 1757—1758 и приняли русское подданство. В 1771 часть калмыков, недовольных политикой царизма, ушла в Джунгарию (Китай). В кон. 19 в. калмыки консолидировались в единый народ. В 1926 была образована Калмыцкая автономная обл., а в 1935 — Калмыцкая АССР. В 1943 государственность калмыков была ликвидирована, они были принудительно депортированы в вост. районы СССР. Калмыцкая автономия была восстановлена в 1956. Оsn. часть населения Калмыкии исповедует буддизм в его ламаистской форме. Буддизм стал распространяться среди ойратов еще в 13 в., в период походов Чингисхана, но широкое распространение получил с кон. 16 — нач. 17 в. Часть калмыков, проживавших среди казачества на Дону и Урале, приняли православие. До принятия буддизма среди калмыков господствовали традиционные верования, характерные для народов Центральной Азии: шаманизм, культ огня, почитание солнца, луны, звезд (астральные культы), различные промысловые культы и т. д., что нашло отражение в мифологических представлениях, частично сохранившихся в сказочно-эпическом фольклоре, народном быту, обычаях и обрядах. В совр. Калмыкии идет бурный процесс возрождения

буддизма и его институтов. Большое внимание уделяет ему Президент Республики Калмыкия К. Илюмжинов, совершивший визит к Далай-ламе XIV в Дхарамсалу (Индия) и объявивший буддизм государственной религией Калмыкии. В центре Элисты поставлен памятник Будде. В 1991 и 1992 в Калмыкии дважды побывал Далай-лама XIV. За годы советской власти буддизм в Калмыкии пал жертвой антирелиг. политики. К середине и кон. 30-х гг. мн. хурулы (монастыри) были разрушены. Если в 1917 в Калмыкии было 92 хурула, то в 1936 их осталось только 13. Часть лам была репрессирована, нек-рые эмигрировали. Только в 1989 в Калмыкии была зарегистрирована первая буддийская община. В 1992 их было уже 5. В наст. вр. на территории Калмыкии действует 14 общин, составляющих в совокупности Объединение буддистов Калмыкии (ОБК) с центром в Элисте. Его президентом является молодой калмык, родившийся в США, — Тэло Ринпоче, получивший титул Шаджин-ламы калмыцкого народа. Далай-лама XIV признал его очередным воплощением выдающегося индийского буддийского йогина Тилопы — первоучителя традиции кагью тибетского буддизма. В последние годы Калмыкия,

как и др. регионы России, стала объектом миссионерской экспансии нетрадиционных культов, в частн. *Церкви Объединения Муна*. Один из советников Президента Калмыкии является приверженцем церкви Муна.

Э. Г. Филимонов

**Караимов религия.** Караимское вероисповедание (караизм) — монотеистическая религия, включающая в себя элементы христ-ва, иудаизма талмудического толка и ислама. В основе вероучения лежит Пятикнижие Моисеево. Иисус Христос и Мухаммед почитаются великими пророками. Богослужения проходят в храмах — кенасах. Соблюдаются посты и праздники, предписываемые Ветхим Заветом. В Российской империи караизм исповедовали в осн. крымские караимы — тюрки (караи), а также небольшие группы караимов, проживающие в др. местах России, в Литве и на Украине. В нач. 20 в. в стране насчитывалось около 15 тыс. караимов. В их распоряжении было 20 действующих храмов. В Евпатории находилась резиденция духовного и светского главы караимов — Гахана, там же располагалось Таврическое и Одесское Караимское духовное правление, в ведении к-рого находилось большинство караимских общин Рос-

сии. В советское время деятельность караимских общин практически прекратилась. Единственная действующая кенаса сохранилась в Тракае (Литва). В соответствии с законодательством Литовской Республики караизм наряду с 8 др. конфессиями признан традиционной религией Литвы. С 1995 начался процесс религ. возрождения караимов в Российской Федерации. По оценке лидеров караимской диаспоры, в совр. России караимов насчитывается не более 650 чел. В Москве создано и офиц. зарегистрировано Духовное управление караимов России, включающее в себя караимские общины Москвы, Санкт-Петербурга, Московской обл., а также религ. школы (мидраш) для подготовки священнослужителей (газзанов) и духовного просвещения прихожан.

А. И. Кудрявцев

**Карачаевцев религиозные верования.** Карачаевцы (свыше 150,3 тыс. чел. — 1989) проживают в Карачаево-Черкесской Республике, Ставропольском крае. Они — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) ханафитского толка. Ранее ислама на территорию Карачая проникло из Византии и Грузии христ-во, к-рое сосуществовало с местными верованиями. С 14 в. предки карачаевцев попадают под

влияние ханафитской Золотой Орды. Массовую их исламизацию осуществили в 18 в. властвовавшие здесь кабардинские князья. К перв. пол. 19 в. каждый аул Карачая имел по несколько *мечетей*. Домоно-теистический пласт верований карачаевцев включает в себя два компонента. Один из них — общекавказские божества и покровители, среди к-рых выделяется божество плодородия, грома и молнии Чоппа. Другой, общетюркский компонент, включает представления о верховном божестве Тейри (отождествляемом с Аллахом), богине Умай, духах-хозяевах и т. п. Эти верования, а также бытовавшее по всему Карачаю почитание деревьев, камней и т. п. постепенно вытеснялись исламом. Ислам составил идеологическую основу борьбы карачаевцев в годы Кавказской войны. Большой урон верованиям карачаевцев нанесла антирелиг. политика в годы советской власти. С кон. 1980-х гг. в Карачаево-Черкесии, как и по всей стране, наблюдается возрождение традиционной религии. Вновь каждое селение обрело мечеть, к-рая стала центром религ. жизни. Выпускается вероучительная лит-ра: в т. ч. и на родном языке. Все больше людей выполняет исламские предписания, особенно пост и намаз. Широко от-

мечаются *Ураза-байрам* и *Курбан-байрам*, а также день рождения Пророка (мавлид). Погребальный обряд приобрел общеисламские черты; проводится обряд выкупа грехов покойного (деур). Мусульманские общины карачаевцев входят в состав *Духовного управления мусульман* Карачаево-Черкесии и Ставропольского края (с. Первомайское Малокарачаевского р-на КЧР). В республике создан и действует исламский ин-т им. Имама Абу-Ханифа. Действует также партия исламистов, использующая традиционную исламскую символику.

А. А. Ярлыкапов

**Карел религиозные верования.** Карелы живут в России двумя группами: одна — в Республике Карелия (78,9 тыс. чел.), др. — в Калининской области (23,2 тыс. чел.) (т. наз. тверские карелы). Есть карельские поселения в Новгородской и др. обл. Всего в Российской Федерации проживает 124,9 тыс. чел. карел. По своему вероисповеданию карелы — православные. Первое упоминание о массовом крещении карел относится к 1227. Однако и в сер. 13 в. большая их часть придерживалась язычества. Языческие культы были широко распространены среди карел вплоть до кон. 16 в., когда христ-во

стало господствующей религией. Но и позже принятие православия карелами было в значительной мере формальным. Карелы стали крестить детей, отвеать умерших, венчать новобрачных, носить настоящие кресты, но в то же время они не соблюдали постов, редко исповедовались, во время службы в церкви разговаривали и шумели. Пережитки языческих верований, особенно таких, как вера в водяного, лешего, домового, сохранились вплоть до 20 в. Для дохрист. верований карел были свойственны тотемистические представления. Особенно почитались медведь, лось, дикий сев. олень, орел, бобр, змея. Распространен был также культ водоплавающей птицы, особенно лебедя. Почитали также осетра и щуку. В связи с тем что охота и рыболовство имели большое значение в хозяйстве карел, были распространены обряды, призванные принести удачу в этих промыслах. Большое место занимала охотничья магия, выражавшаяся в мнимом убийстве животного перед началом охоты, что должно было обеспечить хорошую добычу. Отправляясь на рыбную ловлю, обращались с заклинанием к "хозяину воды", прося его о хорошем улове. Распространен был также культ растительности, к-рый выражал-

ся в том, что в связи с какими-то важными для одного человека или для целой общины событиями (напр., удачным ловом рыбы, обрядами инициации и др.) делали карсикко, т. е. особым образом обрубали хвойное дерево, оставляя часть веток в нижней его части, или обрубали все ветви внизу, оставляя всегда в неприкосновенности верхушку дерева. Ветка, оставленная на сев. стороне дерева, могла означать смерть родителей. Карсикко было связующим звеном между потусторонним миром и миром живых. Смерть представляли как переход человека в иной мир, к-рый был полным тождеством земному, но в перевернутом виде. Пережитки дохрист. верований долгое время сохранились в традиционном свадебном обряде карел. Это выражалось в ведущем положении на карельской свадьбе колдуна ("патьяшка"), к-рый выполнял роль руководителя и первого свата. Колдун вообще играл большую роль в жизни карел.

Т. В. Лукьянченко

**"Каритас"** — международная католическая благотворительная орг-ция, созданная по благословению Святого Престола в 1950 (с 1957 — Caritas Internationalis). Гл. задача — координация деятельности

и международное представительство возникших ранее в разных странах орг-ций "К." (К. Германии — 1897, К. Швейцарии — 1901, Орг-ция католической благотворительности США — 1910, К. Голландии — 1924). Ныне международная конфедерация Caritas Internationalis объединяет более 120 независимых национальных орг-ций, действующих согласно своим уставам. Управляется проходящей раз в четыре года Генеральной Ассамблеей, в к-рую входят по два представителя от каждой страны. Между Ассамблеями работой "К." руководит избираемый Исполнительный комитет.

15 окт. 1991 декретом Апостольского администратора для католиков латинского обряда европ. части России учрежден "К." Москвы. В 1992 была сформирована структура распределения экстренной гуманитарной помощи, основанная на взаимодействии с местными администрациями, неправительственными орг-циями и церковью. В 1993 образованы сектора: социальный (помощь наименее защищенным слоям населения — бездомным, старикам, многодетным семьям), медицинский (сеть бесплатных медицинских пунктов при правосл. и катол. приходах, а также му-

ниципалитетах), духовный (организация празднования Рождества и Пасхи для детей и пожилых людей), миграционный (помощь беженцам из третьих стран и россиянам из стран СНГ). В 1994 в Москве была открыта духовная библиотека "К.", к-рая занимается распределением духовной лит-ры. В 1995 сокращен структурный бюджет и проведена реорганизация "К." Москвы, ориентированная на самостоятельность проектов.

По состоянию на ноябрь 1996 "К." Москвы осуществляла более 100 различных благотворительных проектов. Предполагается отдельная регистрация Федерального "К." России, объединяющего местные орг-ции приходов *Апостольских администратур европейской и азиатской частей России*.

В. М. Хруль

**Карма Кагью** — школа тибетского буддизма махаяны, имевшая известное распространение на территории России с 13 в. среди калмыцких и бурятских племен; в совр. России представлена Российской Ассоциацией буддистов школы Карма Кагью.

Инициатором восстановления К. К. в России стал лама, гражданин Дании Оле Нидал. Духовными авторитетами

школы являются Тилопа, Наропа, Марпа, Миларепа, Кармапа. Оле Нидал — ученик 16-го Кармапы, к-рый поручил ему распространение своего учения в зап. мире. Его знакомство с тибетским буддизмом состоялось в кон. 60-х гг. 20 в. в Непале.

На территории совр. России в крупнейших городах страны насчитывается более 50 центров последователей К. К. Ежегодно лама посещает эти центры.

Совр. изложение основ вероучения представлено в книгах Оле Нидала "Открытие Алмазного пути", "Основы дхармы", "Наставление по неидро" и др.

Школа К. К. использует методы, позволяющие "успокоить ум" и "очистить его от двух видов загрязнений" (каковыми являются мешающие чувства и жесткие привычные концепции), чтобы могла беспрепятственно проявиться его истинная природа (природа Будды). Конечная цель — просветление, выражающееся в мудрости и активном сочувствии и любви ко всем существам. Способы достижения этой цели определяются культовыми практиками, основу к-рых составляет медитация, разделенная на две фазы: развития и совершення. В фазе развития медитирующий кон-

центрирует свое внимание на воображаемой форме Будды, обращается к ней с пожеланиями и произносит мантры, а в фазе совершення — создает эту форму в свете и мысленно сливается с ней. Все практики в школе К. К., как и во всем сев. буддизме, преследуют цель принести благо всем существам.

Орг-ции К. К. не имеют иерархических структур и, как правило, возникают в городах. Во главе таких центров становятся спонтанно появляющиеся лидеры, к-рые не имеют к.-л. власти, но являются энтузиастами и активными пропагандистами учения К. К. Они же, как правило, координируют связь с центром, ведут получение и распространение необходимой лит-ры и предметов культа: четок, благовоний, статуэток и живописных изображений Кармапы и т. д. Рядовые последователи К. К. регулярно собираются на квартире одного из членов орг-ции, чтобы пообщаться, медитировать, посмотреть видеофильмы с буддистской тематикой. Средний возраст членов таких групп — ок. 30 лет. Несмотря на значительную активность орг-ций К. К., общее число последователей К. К. в России невелико.

Л. И. Григорьева

**Католицизм в России** получил распространение с 9—11 вв. К нач. 20 в. катол. население Российской империи насчитывало свыше 10,5 млн чел. В России действовало в общей сложности более 5 тыс. катол. храмов и часовен, в к-рых служило 4,3 тыс. священников. В церковно-административном отношении они были разделены на 12 диоцезий (епархий), 7 из к-рых охватывали территорию Царства Польского — архиепископство Варшавское, епископства Келецкое, Вроцлавское, Люблинское, Сандомирское, Плоцкое, Августовское. Римско-катол. епископат в России назначался непосредственно российским пр-вом, после чего утверждался в должности Ватиканом. Распоряжения Римской Курии относительно церк. жизни католиков России обретали юридическую силу лишь после их утверждения Министерством внутренних дел. *Катол. духовенство в России* помимо платы прихожан за выполнение церковных треб получало содержание из казны. На территории собственно России (приблизительно в ее нынешних границах) в 1914 проживало свыше 0,5 млн католиков и действовало ок. 150 катол. храмов, к-рые обслуживали ок. 700 священников. Действовали 2 духовные семинарии (в Санкт-Петербурге и Са-

ратове), духовная академия в Санкт-Петербурге. Существовали частные катол. школы: в Санкт-Петербурге — 72, в Москве — 28. В Москве действовали также 3 катол. госпитали.

После Окт. революции 1917 и Гражданской войны территории с преобладанием катол. населения либо обрели государственную самостоятельность (Польша, страны Балтии), либо вошли в состав др. гос-в (Зап. Белоруссия, Зап. Украина). Тем не менее российская катол. община все еще оставалась довольно многочисленной: в СССР (в границах 1922) проживало более 1,5 млн католиков. Отношения между Ватиканом и СССР складывались непросто. Свержение царизма в февр. 1917 и особенно обнародование декрета "Об отделении церкви от государства и школы от церкви" (23 янв. 1918) породили у Святого Престола надежду на возможность активизации катол. церкви на территории бывшей Российской империи. Однако катол. церковь разделила участь всех церквей, действовавших на территории СССР.

На рубеже 1989—1990 на территории Советского Союза имелись два руководящих катол. центра — в Литве и Латвии. Епископат Литвы распространял свою власть только на Литву (здесь действова-

ло 630 приходов), а ординариат архиепископства Риги наряду с заботой о катол. церкви в Латвии занимался также обслуживанием катол. диаспоры во всех др. республиках (179 приходов). Что касается России, то в этот период на ее территории действовало лишь 12 катол. приходов: в Москве, Ленинграде, Новосибирске, Прокопьевске, Кемерове, Омске, Томске, Саратове, Челябинске, Орске и Оренбурге, причем 3 последние общины обслуживались из Кустаная (Казахстан). В наст. вр., даже несмотря на сталинские репрессии и эмиграцию (напр., немцев), кол-во людей, традиционно исповедующих католицизм (а его приверженцы в России, как правило, являются представителями нерусских народов), оценивается различными изданиями приблизительно в 1 млн 300 тыс. чел. Для мн. из них, уже забывших свой язык и обычаи и даже принявших в силу разных обстоятельств русские имена и фамилии, Римско-катол. церковь и ее духовность стали единственным связующим звеном с этническим и культурным наследием предков. Сложившаяся в советский период ситуация поставила катол. церковь перед необходимостью создания дееспособной структуры для более эффективной работы по духовному окормлению като-

ликов в стране. В 1990—1991 Ватикан приступил к реформированию Римско-катол. церкви, действовавшей на территории тогдашнего Советского Союза, и в частн. в России. Папа Иоанн Павел II возвел епископа Тадеуша Кондрусевича, апостольского администратора Минска, в сан архиепископа и назначил его Апостольским администратором для католиков латинского обряда европ. части России с резиденцией в Москве; священник Иозеф Верт, настоятель прихода в г. Марксе (Саратовская обл.), был возведен в сан епископа и назначен апостольским администратором католиков азиатской части России с резиденцией в Новосибирске (см. *Апостольские администрации*). В дек. 1990 в Москве было учреждено катол. информационное агентство "Истина и жизнь". С этого же момента начинает выходить и одноименный ежемесячный журнал на русском языке. В журнале имелись постоянные рубрики: "Москва католическая", "Католичество и Россия", "Русские католики" и др. (см. *Католическая периодика в России*). В последнее время журнал приобрел характер экуменического издания. В нач. 90-х гг. в Москве был учрежден катол. клуб "Духовный диалог", члены к-рого рекрутируются прежде всего из московской интеллигенции

и студенческой молодежи. На заседаниях клуба часто присутствуют миссионеры из Италии, Польши, Франции и др. стран. Активисты клуба поощряются поездками-паломничествами в Ченстохов, Лурд, Фатиму. В нояб. 1991 в Москве начались занятия во вновь открытом Колледже катол. теологии им. св. Фомы Аквинского. По замыслу руководителей колледжа, слушатели должны приобрести в нем богословское образование, к-рое они смогут использовать при преподавании Закона Божьего в учебных заведениях, в процессе катехизации. В сент. 1993 в Москве начались занятия в катол. духовной семинарии "Мария, Царица Апостолов", в это же время открылась духовная семинария в Новосибирске. Преподаватели для катол. учебных заведений России готовятся также в высших духовных учебных заведениях Рима. Каждый год там выделяется одно место для студента из России. Прибывают в нашу страну из Рима и выпускники Папского колледжиума "Руссикум", действующего под началом ордена иезуитов (см. также *Католические учебные заведения в России*). С 1991 в РФ действует орг-ция *Каритас*, развернувшая активную благотворительную деятельность: распределение гуманитарной помощи, попечитель-

ство над престарелыми, больными, сиротами. Отделения "Каритас" имеются в Санкт-Петербурге, Саратове, Краснодаре, Калининграде и во мн. др. городах.

Ф. Г. Овсиенко

**Католическая периодика в России.** Впервые идея издания катол. журнала на русском языке возникла у русского иезуита о. Ивана (Ксаверия) Гагарина в 1866 во Франции. Однако в то время этот проект не удалось осуществить. Первые католические периодические издания на русском языке появляются в России после опубликования в 1905 Манифеста о веротерпимости. В 1908 выходят в свет сразу два издания: "Церковно-общественная мысль" (ред. священник Николай Толстой) и "Вера и жизнь" (ред. о. А. Около-Кулак), последнее имело приложение — журнал "Духовная беседа" и просуществовало до кон. 1912. С 1913 по 1918 при непосредственном участии русского катол. духовенства восточного обряда (Иоанна Дейбнера и Леонида Федорова) выходил журнал "Слово Истины", имевший подзаголовок Орган идеи Владимира Соловьева о соединении церквей. В 1914 в Петербурге иезуитом Яном Урбаном было осуществлено два выпуска альманаха "Католическое

обозрение". В то же время в Москве параллельно с польским изданием выходил справочный листок на русском языке "Приход св. Петра и Павла в Москве" (1912—1916). Последнее катол. периодическое издание того времени на русском языке отмечено в 1918 в Уфе — это "Христианин" (ред. В. И. Зекин-Компановский). В дореволюц. России выходила также катол. периодика на польском и немецком языках. С запрещением всех духовных изданий в Советской России прекратилась и издательско-просветительская деятельность катол. церкви в стране. Своеобразный расцвет русской катол. печати приходится на период с нач. 20-х по кон. 50-х гг. в эмиграции. Он связан прежде всего с деятельностью "миссии восточного обряда" и образованием русских катол. центров на путях исхода беженцев из коммунистической России. География этих изданий чрезвычайно широка — Европа и Малая Азия (Берлин, Брюссель, Варшава, Вена, Вильно, Стамбул, Лилль, Лион, Лувен, Мюнхен, Париж, Рим), Дальний Восток (Харбин), Северная и Южная Америка (Буэнос-Айрес, Лаэль (США), Монреаль, Нью-Йорк, Сан-Паулу). После Второй мировой войны изменившиеся реалии миссионерской деятельности, а также определенная эволю-

ция церк. взглядов определили более широкую экуменическую направленность русских катол. изданий, лишив их некой идеологической напряженности, свойственной пропаганде "восточного обряда" 20—30-х гг. Это прежде всего относится к разнообразным периодическим изданиям брюссельского центра "Жизнь с Богом" и к более позднему изданию — журналу "Символ" (Славянская библиотека в Медоне (Париж), Centre d'Études Russes Saint-Georges). Миланский катол. центр "Russia Cristiana" с 1992 по 1997 публиковал на русском и итальянском языках междunarодное обозрение культуры и религии "Новая Европа" ("La Nuova Europa"), пришедшее на смену прежним итальянским периодическим изданиям "Russia Cristiana" и "L'Altra Europa". Всего с нач. века в России и эмиграции вышло в свет ок. 50 наименований катол. периодических изданий на русском языке. Кон. 1990 — нач. 1991 отмечены появлением нового поколения русской католич. печати в России и СССР. В Москве стал выходить информационный бюллетень "С Богом" и катол. журнал "Истина и жизнь" (бывший вначале изданием Апостольской администрации, а ныне ставший открытым христ. журналом внеконфес. ориентации).

В 1990 появилось и издание новосибирских католиков "Вифлеемская звезда". С июля 1993 изд-во Колледжа католической теологии в Москве два раза в год публикует книжки богословского журнала "Theologia", а с сент. 1994 выходит еженедельная газета "Свет Евангелия". Католическая семинария "Мария, Царица Апостолов" (С.-Петербург) имеет свой печатный орган — журнал "Призвание". Московское изд-во францисканцев выпускает два периодических издания — "Твой благовестник" и детский журнал "Маленький рыцарь". Католические средства массовой информации в России представляют информационное агентство "Благовест-инфо", еженедельно выпускающее бюллетень под одноименным названием в печатном и электронном виде. Бюллетень содержит разнообразную информацию по всем аспектам религ. жизни в России и за рубежом и не имеет аналогов в совр. российской практике. Сегодня католические периодические издания на русском языке выходят помимо Москвы в различных городах России: "Молодежный вестник" (Приход Божией Матери Лурдской в СПб), "Angelus: Пермский католический вестник", "Калининградский вестник", "Сибирская католическая газета" (Новосибирск), "Заря Владивостока", "Католический по-

сланец" (Красноярск), "Вестник милосердия" (Красноярск), "Наш путь" (Тюмень), "Вифания" (Иркутск).

А. В. Юдин

**Католические учебные заведения в России.** Первое К. у. з. в России было основано в 1685 в Москве иезуитами. В 1707 в их училище, призванном готовить мальчиков к дипломатической службе, насчитывалось 50 учеников. При императоре Александре I иезуиты, нашедшие после роспуска ордена в 1773 прибежище в России благодаря заступничеству Екатерины II, возобновляют свои попытки утвердить дело католического воспитания и образования в России. В Петербурге при церкви св. Екатерины ими была создана начальная школа — Collegium Petropolitanum Paulinum, куда с 1803 стали отдавать своих детей и представители аристократических фамилий российской столицы. Однако уже в 1806 из-за подозрений в прозелитизме иезуиты были практически отстранены от преподавания. В 1842 в Петербурге появляется первое высшее духовное учебное заведение католической церкви — Императорская Санкт-Петербургская католическая духовная академия, перенесенная сюда из Вильно. С закрытием в 1867 Духовной римско-католической академии в Варшаве Петербургская академия

становится центром подготовки католического духовенства в Российской империи. В 1917 штат преподавателей академии насчитывал 17 чел., 83 ее студента проходили курс обучения, необходимый для получения высшего богословского образования. В то же время в Петербургской католической семинарии обучались 102 чел. Каждый из 5 римско-католических диоцезов, находившихся на территории собственно России, располагал своей семинарией. Немалую роль в системе католического образования в Российской империи играли приходские гимназии и начальные школы. К примеру, только крупнейший петербургский приход св. Екатерины в течение десятилетий содержал мужскую и женскую гимназии, ремесленное училище и 11 начальных школ. За время своего существования начальные школы при этом приходе воспитали 20 000 детей из католических семей, а выпускниками обеих гимназий стали 1500 юношей и девушек.

Декретом СНК "Об отделении церкви от государства и школы от церкви" от 23 янв. 1918 и согласно инструкции Народного комиссариата юстиции от 24 авг. 1918 все духовные учебные заведения — высшие, средние и начальные, в т. ч. и католические, — были переданы в распоряжение Народного комиссариата просвеще-

ния. 5 июля 1920 была закрыта часовня Католической духовной академии в Петрограде, что означало окончательную реквизицию ее здания. Однако в течение некоего времени Петроградская католическая духовная академия и семинария вели нелегальную деятельность. Восстановление деятельности К. у. з. в России стало возможным только благодаря возрождению канонических структур католической церкви в СССР времен "перестройки". В нояб. 1991 был основан Колледж католической теологии им. св. Фомы Аквинского, изначальная цель которого состояла в подготовке католиков-мирян для работы в качестве катехизаторов в приходах Апостольской администрации европ. части России (см. *Апостольские администрации*). Однако на сегодняшний день первоначальная цель трехлетнего обучения в колледже, т. е. "получение звания преподавателя католического вероучения", значительно расширилась, в связи с чем было решено перестроить учебную программу, чтобы "привести студента к уровню познаний в богословии академического типа". С 1998 руководство колледжем приняли на себя иезуиты. Деятельность колледжа отличается широкой экуменической направленностью, что выражается как в подборе преподавателей, так и в критерии



приема учащихся. В наст. вр. при колледже имеется заочное отделение, филиалы колледжа действуют в Санкт-Петербурге, Саратове, Оренбурге и Калининграде. Кол-во студентов очного отделения в 1997 составило 120 чел. и 50 студентов обучаются на заочном отделении. 1 сент. 1993 в Москве при храме Непорочного Зачатия состоялось открытие высшей католической семинарии "Мария, Царица Апостолов". В 1995 к началу нового учебного года семинария переехала в С.-Петербург, где ей было передано историческое здание, некогда принадлежавшее прежней Католической духовной академии и семинарии. В наст. вр. в семинарии проходят подготовку 44 чел. Семинария готовит также священников и для монашеских орденов в России, первых своих четырех студентов в нее направили францисканцы. 15 окт. 1993 в Новосибирске была открыта предсеминария. Во мн. католических приходах регулярно проводятся курсы катехизиса как для готовящихся принять крещение, так и для желающих усовершенствовать свою духовную жизнь. Частым явлением в приходской жизни становятся воскресные школы и различные кружки для детей.

А. В. Юдин

**Католическое духовенство в России** принадлежит в наст. вр. по территориальному при-

знаку к двум Апостольским администрациям — европ. и азиатской части страны. По причине острой нехватки католического духовенства в Апостольских администрациях получают инкардинацию (т. е. каноническую приписку) также и клирики, ранее приписанные к др. диоцезам. В этом случае можно говорить о "направлении с миссией" для пастырского служения. Этим объясняется присутствие большого кол-ва иностранных священников в обеих Апостольских администрациях. Вместе с тем подготовку священнослужителей для нужд католической церкви в России осуществляет единственная пока в стране высшая католическая семинария "Мария, Царица Апостолов" (см. *Католические учебные заведения в России*). Первые рукоположения выпускников семинарии состоялись в 1999. Католическое духовенство разделяется на диоцезальных клириков (епархиальное духовенство) и на клириков, принадлежащих к различным монашеским орденам и конгрегациям. На сегодняшний день в России представлены следующие католические монашеские ордена и конгрегации: ассумпционисты, вербисты, доминиканцы, иезуиты, сальвианцы, францисканцы и др. Апостольская администрация для европ. части России насчитывает в своей юрисдикции 86 священников (диоцезаль-

ных и из монашеских орденов), прибывших из 16 стран, 93 зарегистрированных прихода или общин. К примеру, в Москве сегодня работают 29 священников (из них 6 диоцезальных) и ок. 50 монахинь. Администрация для азиатской части России при общей численности в 132 прихода имеет пока только 85 зарегистрированных приходов. Духовенство этой администрации состоит из 55 священников (30 диоцезальных и 25 священников-монахов). В азиатской части России работают также 64 католические монахини. Для сравнения: согласно дореволюционной статистике католической церкви в России на 1917 ее приходы (общим кол-вом 331) находились во всех сколько-нибудь значительных русских городах, а Могилевская архиепископия, имевшая юрисдикцию также и на территории России, насчитывала 1 160 000 верующих и 400 священников.

А. В. Юдин

**Кафолическая православная церковь** — независимое, автономное религ. объединение. В своей внутрицерковной жизни руководствуется канонами Единой Святой Кафолической и Апостольской Церкви, Священным писанием и Преданием Отцов древней (неразделенной) христианской церкви. Осн. отличиями К. п. ц. от ныне существующих зап. (ка-

толической) и вост. (православной) церквей являются: непризнание факта разделения церкви в 1054; исповедание Символа Веры по древнему образцу, т. е. с произнесением слова "кафолическая" в перечислении осн. свойств церкви; совершение литургии епископом по древним литургическим книгам, а также по специальному чину, составленному Священным Синодом К. п. ц. на основе древних чинов литургии (не возбраняется и служение Божественной литургии по чину св. Иоанна Златоуста, св. Василия Великого, св. Григория (папы римского) и литургий по чину римско-католической церкви, если на то есть желание верующих); восстановление древнего института диаконов; непризнание введенных зап. церковью безбрачия духовенства, а также григорианского календаря (т. е. "нового стиля"), поскольку это приводит к совпадению празднования еврейской и христианской Пасхи. Социальное служение и дела милосердия в К. п. ц. совершаются как священнослужителями, так и мирянами. Организуются паломничества к св. местам в России и в др. странах. В России церковь имеет 3 общины, 2 из них — в Москве. По оценке руководства церкви, в каждой общине насчитывается до 200 прихожан. Культовых зданий приходы не имеют, богослужения, таин-

ства и обряды совершаются на частных квартирах. Центр К. п. ц. зарегистрирован в Москве в февр. 1994.

Ю. Е. Григорьева

**Квазирелигиозность** — категория *социологии религии*, одна из осн., наряду с понятием "религиозность". Отличается от последнего объектом поклонения: если религ. формам сознания присуща вера в сверхъестественное существо, то К., хотя и характеризуется теми же особенностями, что и религиозность, предполагает веру в естественные события, в личности (культ личности, напр.), а также процессы и создание на основе подобной веры определенных социальных мифомodelей, как правило, находящихся отражение и поддержку в массовом сознании. Элементы К. присущи мн. новым религ. течениям, вневероисповедной мистике в совр. России. Серьезный вклад в исследование К., социальной мифологии и их влияния на исторические судьбы наций был внесен М. Вебером, К. Мангеймом, П. Тиллихом, Р. Бартом и рядом др. крупных философов и социологов. Значительный интерес в плане изучения российских социомифологием представляют труды Н. Данилевского, Н. Бердяева, Ф. Степуна, Н. Лосского, а также вышедшие в последние годы работы совр. исследователей — П. С. Гуревича, Д. Е. Фурмана и ряда др. представителей отечественного гуманитарного знания.

Е. С. Элбакян

**Квакеры (Московское религиозное общество друзей)** — одно из неопрот. движений в России, появившееся в 1970-х гг. Родина квакерского движения, к-рое первоначально называлось "Христианское общество друзей внутреннего света", Англия; основателем его является Дж. Фокс (1624—1691). Согласно Фоксу, Христос живет в душе каждого человека, независимо от его пола, возраста, образования, происхождения, расы или верований. Главное для человека — это достижение "внутреннего света" ("Святого духа"). Истина — не в исповеданиях веры, не в текстах Библии, а внутри человека. Для ее познания надо прислушаться к голосу своей совести, к-рый и есть голос Бога. К. не создали своих Символа Веры и догматики. Вместо этого они придерживаются религиозно-нравственных "свидетельств", важнейшими из к-рых являются свидетельство о равенстве всех людей, о мире и ненасилии, о скромности в быту. К. — пацифисты. Они осуждают войну, выступают против смертной казни и воинской повинности. Форма богослужения К. — молчали-

вая молитва. Пребывая вместе, они в молчании ожидают, пока Бог не объединит их внутренне. Все решения, касающиеся деятельности Друзей, принимаются на Деловом собрании, к-рое можно назвать "богослужением ради дела". Для выполнения конкретных дел организуются временные или постоянные комитеты. Для каждого из них, как и для собрания в целом, избирается секретарь, в обязанности к-рого входит внимательно слушать и улавливать дух собрания, записывать принимаемые решения. У К. не существует голосования, принимаемые решения обсуждаются до тех пор, пока не достигается общее согласие — консенсус. Как правило, раз в год Друзья, живущие в пределах одного обширного р-на, сходятся для молитвы, упрочения дружбы и решения деловых вопросов. У К. имеется международный центр — Всемирный комитет Друзей, находящийся в Англии, к-рый играет не столько руководящую, сколько консультативную роль. В наст. вр. квакерские общины существуют во мн. странах Европы, Америки, Азии и Африки. Московское религиозное общество друзей насчитывает сегодня ок. 25 чел. Квакерские группы имеются также в Санкт-Петербурге и Электростали.

Ю. Е. Григорьева

**Керженские скиты** — группа старообрядческих поселений и монастырей в лесистой и заболоченной местности по берегам реки Керженец, левого притока Волги. Первые поселения старообрядцев, скрывавшихся от преследований, появились здесь уже в период проведения Никоном реформы 1653—1660. Часть скитов была основана участниками Соловецкого восстания после его подавления. Оснащенные многочисленными тайниками и скрытыми ходами, К. с. служили в старообрядчестве одним из центров его *беглоповского толка*. В 20—30-е гг. 18 в. почти все К. с. были уничтожены правительственными войсками, но к кон. того же столетия при помощи гл. обр. московского старообрядчества были восстановлены. В 1853 на основании царского указа все старообрядческие скиты были вновь разрушены (свидетелем и участником этого разрушения был П. И. Мельников-Печерский, описавший впоследствии быт К. с. в своих романах "В лесах" и "На горах"). Однако и после этого нек-рые К. с. продолжали тайное существование вплоть до 1917.

В. Ф. Миловидов

**Кетов традиционные верования.** Кеты — народность, живущая на севере Красноярского края, численность

1118 чел. Традиционные верования: оживотворение природы (солнце — женщина Хунь, луна — ее муж Хын), анимизм, пережитки тотемизма, культ медведя, промысловый культ, культ семейных охранителей, шаманизм. В наст. вр. кеты в значительной мере ассимилированы русскими. Их традиционные верования и обряды почти совсем утрачены, отголоски их живут в осн. в мифологии.

Согласно традиционным верованиям кетов, у вселенной 7 небес над землей (верхний мир), земля, 7 подземных миров (нижний мир) и 7 морей. Небо — старик Есь, земля-мать — Бангам, хозяйка злых духов — Хоседам, живущая в земле. Налим и окунь — предки двух фратрий, язь — предок одного из родов. Духи — хозяева промыслового культа — лесная мать шаманов Холай, мать всех зверей, медведь или сын медведя Кай-гусь, представляющийся также лесной девкой, вступающей с охотником в половую связь и посылающей ему удачу в промысле, и др.

Покровителями семьи являются огонь (его не гасят ночью), охранители алэлы, к-рых кормят, изображения умерших — дангольс. Человека характеризуют 7 ипостасей души, четкие из них три: ульвей — видимая, тень, атпэд — невидимая, обитает в одеж-

де, контроль — живущая в скелете. После смерти душа ульвей живет в доме 7 дней. Потом 7 лет бродит в окрестностях, затем попадает в царство Хоседам, реинкарнируется в медведе.

Шаманы (сенин) гадали, лечили, предсказывали будущее, общались с духами, умели передвигаться во времени и пространстве, были сказочниками. Среди них были белые, добрые (связанные с Есем) и черные, медвежьи, связанные с нижним миром.

З. П. Соколова

**Кирилло-Белозерский монастырь** — мужской монастырь на берегу Сиверского озера (в черте совр. г. Кириллова Вологодской обл.). Основан в 1397 преподобным Кириллом Белозерским, учеником и последователем Сергия Радонежского. К.-Б. м. был расположен на удобных сухопутных и торговых путях, рядом находилась река Шексна и дорога, соединяющая Москву с Севером, что способствовало росту монастырского хозяйства. Московские князья с большим интересом относились к становлению К.-Б. м., рассматривая его как важный опорный пункт в политич. борьбе с Новгородом. Монастырю делались богатые денежные вклады, дарились земли, в результате он становится крупным феод. владельцем.

Особый интерес к монастырю проявлял Иван Грозный. Он трижды посетил Кириллов, пожертвовав огромные средства (более 28 тыс. руб.), держал для себя специальную келью, неоднократно высказывал желание принять монашеский постриг именно в этом монастыре. К.-Б. м. тратил немало денег на строительство церквей, убранство их храмовой живописью, на приобретение произведений декоративно-прикладного искусства. В 15—16 вв. на берегу Сиверского озера сложился один из грандиозных ансамблей церковного зодчества, состоящий из десяти храмов (главное здание — Успенский собор — возведен в 1497—1498 зодчим Прохором Ростовским), башен и стен "великой государевой крепости". Среди них немало первоклассных строений. Особенно богато представлена архитектура 16 в. Расположенный довольно далеко от Москвы, обнесенный прочными стенами К.-Б. м. служил не только местом паломничества русских царей, но и местом ссылки их политич. противников. В 1612 монастырю пришлось выдержать штурм многочисленных отрядов польско-шведских интервентов. Сражение длилось несколько часов, монахи и все живущие в обители бились "крепко", штурм был отбит,

часть "воровских людей" утонула в озере.

К.-Б. м. являлся важным религ.-идеологическим и культурным центром Руси: собрание рукописных книг в монастыре было одним из самых значительных в стране. По описи 1664, здесь находилось 1897 книг. Помимо богослужебных книг, Библии, церк.-учительских произведений в монастыре хранились списки летописей, переводы старинных византийских хроник, знаменитое сочинение "История Иудейской войны" Иосифа Флавия, старейшие списки "Задонщины", "Хождение игумена Даниила" и др. литературные памятники. Были книги и естественно-научного содержания, к-рые привлекали внимание монахов. Так, монах Ефросий (15 в.) особенно интересовался размерами солнца, развитием человеческого зародыша; читал сочинения античных авторов, апокрифы — книги "отреченные", т. е. запрещенные церковью. В монастыре хранилось немало документов, отражавших борьбу сторонников и противников монастырского землевладения. Все это позволяет высоко оценить интеллектуальный уровень верхушки монашества К.-Б. м. И не случайно монастырь стал центром известного религ.-политич. течения нестяжателей во главе с их идейным лидером Нилом Сорским.

18–19 века были временем оскудения и упадка К.-Б. м. В нач. 20 в. в огромном монастыре число монахов едва ли превышало два десятка. Многие строения разрушались от старости; в то же время начали проводиться и нек-рые реставрационные работы. После Окт. 1917 монастырь был взят под государственную охрану. В сер. 20-х гг. К.-Б. м. вместе с соседним Ферапонтовым монастырем (ровесником Кириллового) объявлен историко-архитектурным и художественным музеем-заповедником. В 90-е гг. в связи с 600-летием основания Кирилло-Белозерского и Ферапонтова монастырей проведена большая работа по сохранению и реставрации соборов, крепостных сооружений, драгоценных фресок (особенно знаменитого Дионисия). Работниками музея-заповедника к юбилею приурочен выпуск фундаментального издания — историко-краеведческого альманаха "Кириллов" (Вологда, 1994). В предисловии к этому труду говорится: "...тревожное время конца 20 столетия вновь с какой-то неутолимой жадностью заставляет нас обращаться в неведомое прошлое, чтобы на рубеже тысячелетий лучше понять и самих себя, и суть происходящего вокруг нас". В этом главный исторический смысл и духовного опыта К.-Б. м.

В. В. Горбунов

**Кликушество** — истерия, в основе к-рой лежит суеверное представление о вселении в человека бесов, нечистой силы, вера в порчу, сглаз. К. свойственны такие признаки, как ясновидение, кликанье голосами животных и птиц. В правосл. среде 19 в. К. были особенно подвержены женщины. С отменой крепостного права оно пошло на убыль. К. встречается по сей день. Больные "отчитываются" специальными молитвами в храмах.

Л. А. Тульцева

**Колдовство** — определение, относящееся к "черной" (вредоносной) магии, либо негативная церк. характеристика любых магических действий, связанных с верованиями в сверхъестественную силу воздействия на человека, обво и природу заговоров, заклинаний, гаданий, волхвований и разного чародеяния.

К., как правило, занимались лица, обладавшие даром предвидения, пророчества, врачующего знахарства и др. необыкновенными способностями; к-рые обеспечивали им влияние и уважение среди соплеменников. В разное время и у разных народов такие люди именовались жрецами, магами, друидами, шаманами. На Руси колдунами считали волхвов, а позже, в зависимости от специализации магичес-

ких действий, знахарей, заговорников, ворожеев, ведунов, чаровников, чародеев. Женскими ипостасями колдунов соответственно были знахарки, ворожеи, ведуньи и вещуньи, гадалки и чародейки. Нередко ко всем им применялось обобщенное название — ведьмы. Отличить колдовскую черную магию от пережиточных языческих способов общения с таинственными, сверхъестественными силами не всегда возможно из-за тенденциозного христ. негативизма в отношении любой магии. Однозначно полезной магией занимались знахари и знахарки, сочетавшие навыки народной медицины с заговорами и намеренным использованием церк. приемов (крест, молитва, отречение от нечистой силы). Устный и письменный заговор с т. зр. церкви считался колдовским приемом. Однако практика заговоров была чрезвычайно широко распространена. Заговорам приписывали силу охранять от несчастий, спасать от болезней и смерти. Заговорные формулы сопровождались простыми и сложными магическими действиями в пространстве и времени, причем описание действий обычно содержалось в словесной форме заговора. В заговорах часто прибегали к манипуляции с незамысловатыми предметами. Обычно использовались пища, одежда,

след человека. Использовались также предметы, имевшие сакральную силу (обереги, камни, корни). Обращались к стихиям воды, земли, огня. В помощь призывали умерших. Особый род заговоров составляли заклинания в форме приказания, основывавшиеся на вере в сверхъестественную силу слова. Практиковались разные типы заговоров: на болезни, врагов, от смерти, грома, лихого человека, воров и разбойников, на любовь, защиту домашнего скота, пособие в хозяйственных делах, промыслах и пр. Обозначенный здесь в далеком не полном объеме магический комплекс с т. зр. его неканоничности подпадал под определение "К". Колдовскими же в полном смысле были лишь вредоносные действия, направленные на порчу, сглаз, разлучение супругов, насылание вреда скотине, урожаю, хозяйству. Все это — специализация тайной злокозненной магии, о к-рой повествуют протоколы судебных заседаний 17–18 вв. Считается, что вредоносные маги-колдуны, отрекшись от Бога и веры, заключают союз с нечистой силой (расписка, клятва). Колдунам приписывалась способность превращаться (оборачиваться) самим и превращать др. людей в разных животных. Институт черных магов держался на преемственности

и предполагал прохождение обучения на колдуна после обряда отречения от Бога и церкви. Колдовскими свойствами в традиционных народных представлениях наделялись потомственные представители нек-рых важных в хозяйственной жизни профессий, связанных с производственными секретами (кузнец, плотник, печник) и верой в таинственную власть над природными стихиями (мельник, пчеловод, пастух). По повериям, сверхъестественные способности могли наследоваться от умирающего чародея-колдуна, к-рый мучился и не мог уйти из жизни до тех пор, пока не передавал к.-л. свою силу. Вредоносные свойства приписывались колдуну и после смерти. Существовал специальный обряд обезвреживания умерших колдунов вбиванием в труп осинового кола и подрезанием жил.

На Руси после физической расправы над волхвами в 11 и 13 вв. волхование и различные приемы колдовской магии преследовались вместе с др. пережитками язычества. С 14 в. начинается жесткое преследование пережитков язычества и любых магических действий, подпадающих под собирательное церковное определение К. Специальное вычленение в К. вредоносной магии начинает проследиваться позже, по материалам судебных процессов 17–18 вв. Преступ-

ной считалась любая магия с использованием заговоров, но, как правило, только в случаях, когда устанавливалась реальная причастность колдовавшего к смерти или болезни, к нему применялась высшая мера. Остальные колдовские действия, в т. ч. использование вполне невинных охранительных словесных и письменных формул, карались длительными сроками тюремного заключения. Преследование К. в России, однако, не вылилось в изощренные инквизиторские формы, какие рекомендовались на Западе "Молотом ведьм" (15 в.), и не приняло таких масштабов, как ср.-век. европ. процессы ведьм.

Для наст. вр. характерно появление модифицированных обряд колдунов, заполняющих вакуум, образовавшийся с исчезновением традиционного К. Особенно заметна их активизация в современных кризисных условиях духовной жизни.

В. В. Мильков

**Коми-пермяков религиозные верования и обычаи.** Коми-пермяки населяют гл. обр. Коми-Пермяцкий авт. окр. и частично Кировскую и Пермскую обл. Общая численность составляет 147,3 тыс. чел.

По своему вероисповеданию большая часть коми-пермяков — православные.

В христ-во они были обращены во вт. пол. 15 в. В 1463 епископ Иона, один из преемников Стефана, крестившего коми (зырян), крестил и часть коми-пермяков. После появления в Коми крае русских старообрядцев часть коми-пермяков под их влиянием обратилась в *старообрядчество*. Особенно это коснулось языческих коми-пермяков, живущих на северо-востоке Пермской обл. Центром старообрядчества здесь стала деревня Пудьва, к-рая сохраняла это значение еще в перв. четв. 20 в.

Для дохрист. верований коми-пермяков характерно обожествление явлений природы, пережитки тотемистических представлений, вера в духов. Тотемными животными могли быть медведь, волк, лягушка, лебедь, гагара, голубь, щука и др. В коми-пермяцкой мифологии щука — царь подводного царства, к-рому в жены посылают девушек-лебедей. Имеется много легенд о превращении человека в животных. С этим связаны запреты на употребление в пищу мяса медведя, зайца, щуки, налима и др. Дохрист. верования выражались также в поклонении священным деревьям. В разных р-нах расселения коми-пермяков это были сосна, ель, береза.

Еще в сер. 20 в. сохранялись верования в русалок, водяных,

леших и домовых. Была распространена вера в колдунов, знахарей и порчу. Считалось, что порча — это нечистый дух Шева, к-рого колдуны выращивали в берестяных туесах и затем напускали на человека во время сна. Лечили порчу, опрыскивая больного водой из ковша, в к-рый были положены горячие угли. Применяли также различные заговоры и магические приемы, в к-рых использовали шучью целость, паутину и можжевельник.

В наст. вр. число верующих увеличивается. В Коми-Пермяцком автономном округе есть несколько правосл. действующих храмов. Распространены и др. религ. направления.

Т. В. Лукьяненко

**Коми религиозные верования и обычаи.** Подавляющее большинство народа коми (прежнее название — коми-зыряне) живет на северо-востоке европ. части России, в Республике Коми (291,5 тыс. чел.). Отдельные локальные группы живут в Архангельской, Мурманской, Тюменской и Омской обл. Общая численность коми в России — 336,3 тыс. чел.

По своему вероисповеданию большинство верующих коми — православные. Они были обращены в христ-во в 14 в. Большую роль в христианизации сыграл уроженец

г. Устюга монах Стефан (Пермский). Уже с 16 в. в р-нах расселения коми в церквях богослужение шло на национальном языке, что способствовало сохранению языка. Часть коми, населяющих р-н средней и нижней Печоры, смешавшись с потомками русских старообрядцев, придерживалась старообрядческой веры.

Дохрист. верования коми выражались в поклонении различным явлениям природы, свящ. деревьям, животным, птицам. Распространены были также культы огня и воды. Огонь, как и вода, по представлениям коми, обладал большой очистительной силой. С этим были связаны обычаи "очищать" скот огнем перед выгоном, прогоняя его между двумя кострами, держать сеть над огнем для успешной ловли рыбы, использовать воду как целебное средство при лечении больных. Культ огня сохранялся вплоть до 20 в. в обряде почитания печи.

У коми были распространены пережитки тотемистических представлений, проявлявшиеся в почитании нек-рых видов животных и птиц: медведя, лося, лягушки, лебедя, утки и др. Вплоть до недавнего времени коми верили в способность человека перевоплощаться в этих животных, как и последние, по их

представлениям, могли превращаться в человека. Тотемистические верования прослеживаются в мифах, где лягушка, утка, лебедь и др. животные выступают творцами мира.

Из деревьев особым почитанием пользовались береза, ель, ольха. С культом деревьев связано, напр., бережное отношение к березовым рощам, сохранявшимся долгое время около деревень в низовье Вычегды. Пережитком древнего культа растительности можно считать и обычай париться в бане накануне Иванова дня специальным веником, связанным из веток березы, черемухи, рябины, ольхи. Это, по представлениям коми, передавало людям здоровье и силу распускающихся деревьев.

Коми считали, что весь окружающий мир населен духами, к-рые могут принести человеку удачу или причинить вред. Так как охота и рыболовство занимали ведущее место в занятиях коми, то и культ духов, связанных с этими промыслами, у них был очень распространен. Долгое время сохранялась вера в лешего (ворса), водяного (куль или васа), домашнего духа (олыся) и др. Очень широко была распространена вера в колдовство, знахарство и порчу. Порчу могли напутить колдуны, к-рые имелись

почти в каждой деревне. С верой в порчу, в частн., связано распространение у женщин коми нервного заболевания "икота", к-рое встречается и в наст. вр. Считали, что "икоту" могла наслать женщина-колдунья или лягушка. Верили, что когда лягушка выйдет из человека, то икота прекратится. От порчи и от воздействия злых духов существовали различные амулеты: клыки и когти медведя, лапки и грудная кость утки, челюсть щуки и др. Резное изображение утки прикрепляли как оберег на крышу дома. Приписывая щучьей челюсти большие магические и целебные свойства, ее хранили на косяке входной двери. Для защиты от злых сил использовали также многочисленные заговоры. В наст. вр. по сравнению с двумя-тремя десятилетиями назад степень религиозности коми повысилась. Кроме православия среди них начали распространяться и др. религ. течения.

Т. В. Лукьянченко

**Комиссия по вопросам религиозных объединений при Правительстве Российской Федерации.** Образована постановлением Правительства Российской Федерации от 5 мая 1994, а постановлением от 9 июля 1994 утверждены Положение о комиссии и ее профессиональный состав.

В комиссии представлены прежде всего заинтересованные федеральные министерства и ведомства (Минкультуры России, МИД России, Минфин России, Миннац России, Госкомимущество России, Минюст России и др.), Государственная Дума, Администрация Президента Российской Федерации, пр-во Москвы, ведущие научные учреждения столицы. Комиссия тесно сотрудничает с религ. орг-ция-ми: их представители принимают активное участие в подготовке вопросов на заседании комиссии, участвует в ее работе и обмене мнениями.

Комиссия создана для рассмотрения вопросов, возникающих в сфере взаимоотношений гос-ва и религ. объединений, включая передачу религ. объединениям культовых зданий и иного имущества, находящихся в компетенции Правительства Российской Федерации. Осн. задачами комиссии являются: подготовка предложений по урегулированию вопросов, связанных с деятельностью религ. объединений и требующих решения Правительства Российской Федерации; информационно-аналитическое обеспечение деятельности Правительства Российской Федерации по вопросам, затрагивающим сферу взаимоотношений гос-ва и религ. объединений; содействие контактам Правительства



Российской Федерации с религ. объединениями.

Важным направлением работы комиссии является совершенствование порядка передачи культовых зданий и иного имущества религ. объединениям.

Комиссия не является самостоятельным органом и принимает решения, носящие рекомендательный, а не обязательный характер. Комиссия не имеет подчиненных ей структур в субъектах Российской Федерации, ее координационно-методические функции распространяются лишь на федеральные органы исполнительной власти. Комиссия не вмешивается во внутренние дела религ. орг-ций.

*Г. А. Михайлов*

**Комитет по делам общественных объединений и религиозных организаций Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации.** Образован впервые в составе Государственной Думы, избранной 12 дек. 1993. Комитет занимался вопросами создания законодательной базы в сфере государственно-церк. отношений, рассматривал предложения религ. орг-ций по отдельным законопроектам, затрагивающим их интересы. В июле 1995 Правительство Российской Федерации внесло в Государственную Думу проект Феде-

рального закона "О внесении изменений и дополнений в Закон РСФСР "О свободе вероисповеданий". По существу, был разработан проект нового закона, получивший название "О свободе совести и религиозных организациях". К дек. 1995 законопроект, одобренный комитетом, был готов к рассмотрению в Государственной Думе, однако Дума не смогла рассмотреть проект до истечения срока своих полномочий.

Для разрешения конфликтных ситуаций, возникающих, в частн., при регистрации уставов религ. орг-ций, а также для рассмотрения вопросов законодательной практики на федеральном уровне и в субъектах Федерации при комитете был создан экспертно-консультативный совет из представителей государственных структур, научных учреждений, религ. орг-ций. Совет, функционирующий на общественных началах, организовал работу по экспертной оценке заявлений и жалоб отдельных религ. орг-ций на случаи отказа органов юстиции зарегистрировать их гражданские уставы.

В составе Государственной Думы, избранной 17 дек. 1995, К.п.д.о. и р.о. был сохранен, его председателем является Зоркальцев В. И. Сразу после своего формирования комитет приступил к работе над под-

готовкой к рассмотрению в Думе проекта закона "О свободе совести и о религиозных объединениях". В июле 1996 Государственная Дума приняла закон в первом чтении. На законопроект, направленный Думой в субъекты Федерации, было получено более 500 поправок и замечаний. Работа над их рассмотрением была завершена лишь к весне 1997. 19 сент. 1997 закон был принят Государственной Думой (см. *Закон о свободе совести и о религиозных объединениях*).

*Г. А. Михайлов*

**Коряков верования.** Коряки живут в Корякском авт. окр., в Камчатской обл., Чукотском авт. окр., Северо-Эвенском р-не Магаданской обл. Численность — 9,2 тыс. чел. По типу традиционных хозяйственных занятий и культуры подразделяются на береговых (оседлые рыболовы и морские охотники) и тундровых (кочевники-оленьеводы). Традиционная религия основана на анимистических воззрениях, согласно к-рым вселенная, представляющая пять взаимосвязанных миров, населена бесчисленным кол-вом добрых и злых духов, влияющих на жизнь людей и требующих особого этикета общения с ними. Все явления и объекты природы, предметы одухотворены. Задабривание духов

— в основе всех религ. церемоний коряков. Доброе, благожелательное для людей начало связывается с "Божественной силой", верховным существом, создавшим мир. Посредник между "Божественной силой" и людьми — Большой ворон Кукийняку (Кыткийняку, Куткийняку), посланный Творцом к людям, чтобы помочь им освоить мир. Созидательная сила Кукийняку проявляется в открывании для людей вещей и явлений: он научил коряков охотиться на морских животных, ловить рыбу, дал им оленей, собак и пр. Большой ворон — главный герой коряжской мифологии и один из центральных объектов культа. Посредниками между людьми и духами более низкого ранга (нинвит, камак, калаку) выступали шаманы. Корякское шаманство — преимущественно семейное (женское). В обязанности старших женщин в семье входило осуществление охранительной и лечебной магии. Среди профессиональных шаманов были как мужчины, так и женщины; отмечены "шаманы превращенного пола" — травести. Функции профессиональных шаманов заключались в проведении религ. церемоний, лечении больных, гадании, борьбе со злыми духами, наделении предметов магическими свойствами. Шаманы не имели ри-

туального облачения, их одежда отличалась от обычной лишь большим числом украшений и амулетов. Главный атрибут корякского шаманства — бубен (круглый, с узким ободом) имелся в каждой семье и помимо сакральных функций выполнял роль музыкального инструмента.

Распространены культы предков, жертвенных мест (аппаиль, ылла-аппиль), промысловые культы. Осн. культовые церемонии проводились на специальных праздниках: у оленеводов в честь отела, забоя оленей, возвращения стада с летних пастбищ и пр., у береговых — в честь животных, добытых на промысле (кит, нерпа, горный баран и пр.). Религ. почитанием пользовались изображения духов-охранителей. У береговых коряков охранитель селения изображался в виде шести или столба с грубо высеченным лицом. Среди семейных охранителей — антропоморфные деревянные огнива, камни для гадания (аняпель). Осн. форма общения с духами — принесение им жертв в виде травы, ягод, мяса, табака, чая, сахара, кусочков материи, шкурок животных и пр. Береговые коряки убивают в кач-ве жертвы собак, оленные — и собак, и оленей. В религ. практике велика роль импровизации, экспромта. В наст. вр. значительная часть традиционных

религ. представлений сохраняется. Часть коряков, преимущественно береговых, исповедует православие, принесенное на Камчатку в 18—19 вв. русскими миссионерами. С сер. 1990 в результате деятельности зарубежных проповедников среди коряков нек-рое распространение получил протестантизм.

*Е. П. Батянова*

**Крещение** — у правосл. русских христ. таинство, к-рым отмечается рождение как "вход в мир" с целью очищения физического и соответственно возрождения в жизнь духовную, нравственную, благодаря троекратному погружению крещаемого в освященную воду. С христ. т. зр. благодаря К. совершается глубочайшая тайна: единение человеческого и Божественного в "обновленной жизни". Важнейший момент К. — наречение имени. У русских имя крещаемому дается по правосл. святцам, т. обр. к.-л. святой становится небесным покровителем и заступником крещаемого. К. остается самым значимым правосл. таинством, приобщающим человека к соц. общности, в данном случае — правосл. общине. Своими корнями К. уходит в глубокую древность и стоит в исторической связи с посвященными обрядами мн. народов мира, цель к-рых

— приобщение молодого поколения к соц.-культурным обычаям определенного коллектива. За мн. века К. у каждого народа приобрело этнический колорит. Для русских как нации, к-рая сформировалась как аграрная, восприятие К. через вероисповедное понятие "христианин" стало равнозначным сословному "крестянин". Такое осознание до сих пор сохраняется в русских деревнях. Этнически своеобразны традиции, сопровождающие К., на уровне обыденном, семейном. Это выражается, напр., в правиле иметь восприемников. По Требнику полагается при К. один восприемник, но укоренилась традиция иметь двух восприемников — крестных отца и мать. Именно они приносят (или сопровождают) крещаемого в церковь, им на руки передается крещеный младенец. Этнически колоритен крестильный обед, во время к-рого до сих пор сохраняются такие старые обычаи, как класть младенца на вывернутую шерстью наружу овчину (чтобы в жизни был удачлив и богат), угощать отца специально приготовленной "крестильной" кашей, чтобы знал, как "солону" было жене рожать ребенка, и др.

В советское время была предпринята попытка ввести в общественную жизнь ритуал гражданского именованья,

или торжественной регистрации новорожденного. Однако по разным причинам он не вошел широко в общественный быт.

*Л. А. Тульцева*

**Кришнаиты** — см. *Общество сознания Кришны*

**Кубачинцев верования** — см. *Даргинцев верования*

**Культ животных** — различные формы религиозно-магических действий, связанные с почитанием животных; комплекс обрядов и поверий, основанный на сакральном отношении к представителям фауны.

В чистом виде К. ж. проявляется в тотемизме, в производственной магии скотоводов и в почитании свящ. животных представителями разных религ. направлений. В верованиях славян-земледельцев К. ж. не был достаточно развит, хотя мн. обряды и поверья свидетельствуют о культовом отношении к нек-рым представителям фауны. Особая роль у языческих славян отводилась коню как атрибуту языческих небесных божеств, как существу, связанному с иным миром и способному воздействовать на плодородие. Конскими праздниками считались первая суббота Великого поста, Юрьев день и день памяти Флора и Лавра. Источники говорят

о конях, предназначавшихся для обрядов гадания (храм Святовита у балтийских славян) и жертвоприношения (Конь-остров на Ладожском озере). Сакральная роль отводилась коню в погребальном ритуале как проводнику на тот свет, а также при "вождении кобылки" (обычай ряженья коней) в пережиточной традиционной обрядности святок, русальной недели и Ивана Купалы. Однако во всех случаях объектом культового почитания и ритуальных действий был не конь, как таковой, а символизировавший конем сакральный объект природы: солнечный небесный огонь. Это же значение закрепилось за фольклорным образом коня, к-рый наделялся одновременно и сверхъестественными, и человеческими свойствами. Известны случаи обрядового захоронения павшего коня. В дохрист. и двоеверную эпохи (8—13 вв.) на круглые подвески ритуальных ожерелий наносили крестовидные знаки, обозначающие солнечный огонь, или синонимичный им облик коня. Изображения солнечных коней входили в состав амулетов, с к-рыми связывались надежды на покровительство и благополучие. Образ коня в пластике тождествен обожествлявшемуся солнцу.

Культовое значение имели также козел, овца и баран.

Шкуры и маски этих, считавшихся чистыми, животных широко использовались в святочной обрядности, связанной с заклинанием благополучия. По народным представлениям овечья шерсть наделялась свойством оберега, способного предохранять от нечистой силы. Козлу из-за присущей ему плодовитости приписывалась сверхъестественная способность воздействия на плодородие. Однако и обряды вождения козы и козла ("Где козел ходит, там жито родит") не имели прямого отношения к К. ж., а были лишь частью ритуального комплекса, связанного с почитанием обожествленной природы. Действия с козлом призваны были способствовать урожайности земли. Много поверий связано с собакой, к-рой приписывалось вещее знание о разного рода несчастьях, и кошке, черная масть к-рой воспринималась как олицетворение нечистой силы. Однако культового комплекса эти поверья и приметы не образуют. Иное дело — волк.

Этот дикий зверь наделялся мн. мифическими функциями, с к-рыми у большинства европ. народов связывались представления о волколаках — волках-оборотнях, людях-волках, в к-рых могут превращаться колдуны и чародеи. О прямом почитании волков, наделявшихся сверхъестест-

венными, едва ли не божественными свойствами (по крайней мере очевидна связь волка с иным миром), свидетельствуют пережитки жертвоприношений им: на Рождество для волков специально оставляли на отдаленном перекрестке дорог козу; похищение волком овцы из стада воспринималось как благо для хозяина (ср. "Что у волка в зубах, то Егорий дал"); встреча с волком считалась добрым предзнаменованием.

У славян, но еще больше у соседних с ними финских и сибирских народов столетиями сохранялся взгляд на медведя как на свящ., наделенного многими мифическими свойствами зверя. К культу этого животного, получившего массу эвфемических названий (он, хозяин, косматый, сам, бурмилло и т. д.), относится специальный праздник комоедица, к-рый приурочен к Благовещению. Медвежьими днями считаются также Воздвижение, Спиридон — солнцеворот, Сретение (см. *Православные праздники*). К этим дням готовились ритуальные блюда из продуктов, к-рые ест медведь (кисель из овса, сушеная репа, горох). Участники комоедицы имитировали поворачивание медведя в берлоге, что, по мысли крестьян, должно было способствовать пробуждению от спячки. Отголосок сакрального отношения к медведю

— присутствие этого животного в ватагах скоморохов, к-рые были наследниками волхвов и по мере отмирания языческого ритуала превращались в организаторов зрелищных, игровых форм обрядности. Вождение медведя нередко продолжало преследовать и ритуальные цели: его водили как свящ. животное по дому и хозяйственным постройкам, обходили с поклоном домочадцев, кормили ритуальной пищей (маслом, сыром, медом) в красном углу под иконами. Считалось, что такие действия обеспечивают благополучие и ограждают от воздействия нечистой силы. Медведь был тесно связан с символикой плодородия и любовной магией. Ряжение медведем широко практиковалось в свадебной и святочной обрядности. Медведь был символом жениха. По реву медведя гадали о девственности невесты. С целью привораживания женщины мазались медвежьим салом. Охранительные свойства приписывались как медведю, так и его шкуре, особенно в отношении новобрачных и беременных женщин (сидение на шкуре и меховые одежды в свадебной и рожаничной обрядности). С целью исцеления от бесплодия и др. болезней медведя заставляли переступать через лежащего больного. Целебными свойствами наделялись отвар медвежьего

мяса, его жир и шерсть. С охранительными же целями использовали амулеты из клыков и когтей медведя, известные как по археологическим (7—13 вв.), так и по этнографическим (18—19 вв.) материалам.

Говорить о самостоятельном культовом значении птиц не приходится, хотя они играли заметную роль в традиционных поверьях и обрядах. В ряде областей России сохранился запрет на убийство лебедя, как св. птицы. Нек-рыми сакральными свойствами наделялись орел, сокол, голубь, журавль, аист. Вещая птица — кукушка стала символом печали. Недобрым вестником, имеющим отношение к злым силам, считали ворону. Из домашних птиц отношение к мифологическим воззрениям имел петух, символизировавший огненную стихию, плодородие и вестное знание. Образ петуха в фольклоре славян и на декоративных украшениях также связан с огненной и солнечной символикой. По поверьям, — это чистое свящ. животное, приносящее счастье, опекающее хозяина и предназначавшееся для жертв и ритуальных блюд. Крик петуха знаменует восход солнца, нейтрализует действие злых сил.

Сакральную связь с солнцем присвоили божьей коровке (украинское название "со-

нечко"). С гаданием по ней связывались надежды на благополучие, на желанные перемены в погоде.

Как видим, у славянских народов обряды и верования, связанные с сакрализацией животных, не являются проявлением собственно К. ж., а относятся к культу обожествленной природы со свойственным ему почитанием небесных божеств, светил и плодоносящей земли. К наст. вр. отдельные сохранившиеся по традиции элементы К. ж. полностью утратили свой сакральный смысл.

В. В. Мильков

### Культ Ошо (Раджнеша)

— одна из неоориенталистских религий в совр. России. Основатель — индус Раджнеш Чандра Мохан (1931—1990), имеющий титулы: Бхагаван Шри Раджнеш (тот благословенный, к-рый бог), Ошо (океанический, растворенный в океане). Известен также как Ачарья (учитель). Закончив в 1957 с золотой медалью ун-т и став магистром филос. наук, Раджнеш с кон. 60-х гг. 20 в. начал проповедь философии "тотального освобождения", называя ее санскритским термином "саньяс". В 1974 им было зарегистрировано Международное бюро саньясинов с центром в индийском г. Пуна. Учение Раджнеша — это смесь элементов индуизма, даосизма, суфизма и т. п. Он отрица-

ет все религии: "Я основатель единственной религии, другая религия — обман. Иисус, Мухаммед, Будда просто совращали людей". Конечная цель религ. практики Раджнеша — достижение состояния просветления и тотального освобождения. Способы достижения этого состояния — отбрасывание стереотипов культуры, воспитания, традиций, отказ от всего того, что навязывает об-во. Разрушение "социальных барьеров и стереотипов" должно происходить во время общения с "учителем", а обретение внутренней свободы — через практику "динамической медитации" и сексуальные оргии, преподносимые под вывеской *тантризма*. На Западе Раджнеш назывался "секс-гуру". В 1981 Раджнеш из Индии перемещается в США, где организует неподалеку от г. Энтелоуп (штат Орегон) свой новый центр. Энтелоуп был переименован в "Раджнеш-пурам"; в нем проживало 15 тыс. приверженцев данного учения. В 1984 ФБР возбудило против секты Раджнеша уголовное дело. На территории центра Раджнеша были обнаружены склады оружия, лаборатории по производству наркотиков. Раджнеш был арестован 27 окт. 1985. В сер. 1986 ему удалось вернуться в Индию, где он открыл центр психотерапевтических и медитативных программ. Во всем мире насчиты-

вается ок. 200 центров Ошо. В России последователи Раджнеша появились в кон. 80-х гг. 20 в. и существуют ныне во мн. крупных городах. Большое внимание центры Ошо уделяют коммерческой деятельности: торгуют книгами Раджнеша, аудио- и видеокассетами, организуют платные курсы динамической медитации, астрологии и психотренинга. Для привлечения молодежи организуются "Ошо-дискотеки".

Л. И. Григорьева

### Культ природы у русских

— разнообразные формы религ.-обрядового почитания как самих природных стихий (объектов природного мира), так и их олицетворений в антропоморфных образах и знаковых символах.

К. п. фиксируется на всех стадиях развития русской религиозности: в славянском язычестве, в древнерусском двоеверии, в традиционной народной культуре. Осн. сакральным объектом, почитавшимся у славян-земледельцев, была плодоносящая Мать-Земля. В языческую пору наряду с культом обожествленной Земли, к-рый соответствовал сакральным образам Мокоши, Берегын и рожаниц, существовали культы Перуна, Стрибога, Дажбога-Хорса, к-рые олицетворяли обожествленные огненно-водные стихии неба. В функциональ-

ной совокупности эти божества были эквивалентны верховному небесному божеству Сварогу, позднее почитавшемуся в образе Рода-Святовита и олицетворявшему собой всю неземную часть мировоззрения. Культ языческих богов являлся пантеистическим культом обожествленной природы, к-рая, т. обр., оказывалась осн. объектом религиозного почитания. Сакральный образ природы представлен суммарными свойствами всех божеств, пантеон к-рых в конечном счете сводился к олицетворению творческой космической пары: обожествленного Неба (Сварог, Род или замещающие их по совокупности функций сакральные олицетворения отдельных небесных явлений в образе Перуна, Дажбога-Хорса, Стрибога) и обожествленной Земли (Мокошь, Берегини, рожаницы) (см. *Язычество*).

"Повесть временных лет" содержит ценное описание древних верований, отражающих культ Неба как божественного отца и культ Земли как божественной матери. Описывается обряд поклонения Земле, к-рой адресовались ритуальные поцелуи, сопровождавшиеся начертанием на св. земной поверхности крестов. В 14—15 вв. пантеистический культ Неба и Земли, в противовес отвергнутому христианству, возродили еретики-

стригольники, антицерк. учение к-рых развилось на основе двоеверного мировоззрения (см. *Двоеверие, Стригольничество*). Видимо, благодаря двоеверию и была обеспечена преемственность дохрист. представлений, не утраченные многовековой трансформацией фрагменты к-рых вошли в традиционную народную культуру. Материалы фольклора и этнографии с определенностью свидетельствуют, что в сознании земледельца название Земли матерью, а Неба — отцом обусловлено сохранением архаичного мифологического представления о космическом браке. Возобновление плодоносящих сил природы объяснялось в поверьях брачными отношениями Неба и Земли, признаком к-рых считалась оплодотворяющая небесная влага. За Небом с 11 по 19 в. прочно удерживался эпитет "батюшка", а за Землей — "матушка". В заговорах земная и небесная части мироздания наделяются высшими сакральными свойствами, ибо к ним адресуются обращения как к божеству: "ты Небо-отец, ты Земля-мать..."; "небо — ключ, земля — замок" и т. д. В традиционном сознании природные сакрализованные стихии мыслились в парном единстве, как и божества языческого пантеона. Фольклор сохранил представления о сакральном единстве

мужского (небесного) и женского (земного) начал бытия. Исторически персонификация начал получала разные воплощения. Творческие функции неба со Сварога и Рода в двоеверный период были перенесены на Илью, Бориса и Глеба, а в фольклорной культуре — на Ярилу или деперсонифицированного "небесного отца". Представления о плодоносящей Земле, изначально связанные с образами Берегинь, рожаниц и Мокоши, были перенесены сначала на Богородицу и Параскеву, затем на Великую богиню Мать-Землю. Идея космического брака отразилась в пословицах: "Не Земля родит, а Небо", "Земля — Божья постель".

Культ Земли как архаичный пережиток культа природы, в силу земледельческого характера традиционной культуры, сохранился в более цельном виде, нежели культовое почитание иных сфер природного мира. Фольклор отразил представления о Земле как чистой стихии, наделявшейся свойствами божества. К земле как к божеству обращались с закланьями и с покаянием, как божеству приносили жертвы во время братчин и календарных обрядов (зарывание ритуальной пищи). Для стимуляции плодородия на Землю пытались воздействовать магическими приемами, символи-

зировавшими космический брак Неба и Земли (см. *Магия*). Обожествленная Земля наделялась признаками женского существа: она дрожит, родит, спит и пробуждается. Известны ср.-век. антропоморфные изображения ее в виде женщины, покрытой растительностью. К изображениям Матери-Земли относят образ Великой богини архаичных народных вышивок. На вышивках Великая богиня помещается в окружении солнечных всадников. Размещение под пахами солнечных коней, огненно-небесная природа к-рых подчеркнута крестами и свастиками, женских ромбических знаков трактуется как символическое изображение космического брака.

К. п. — это почитание Земли вместе с почитанием Неба и небесных природных стихий. Культ Неба находит отражение в сакральном восприятии светил и благоговейном отношении к градо-дождевым явлениям, с к-рыми связано множество обрядов и поверий (см. *Ильин день*). С небом, солнцем и дождем прочно соотносились представления о мужском порождающем активном начале. Весь обрядовый комплекс календарных праздников отправлялся перед лицом обожествленных стихий неба и земли и призван был воздействовать на них. К культу небесной части ми-

рождения относилась сакрализация самого срока праздников, приуроченных к поворотным солнечным фазам, с солярными культами, как инвариантом К. п., были связаны многочисленные огненные ритуалы, особенно на Масленицу и Ивана Купалу (см. *Масленица*). Разведение костров на полях и разбрасывание их остатков по пашням являлось ритуальным символом космического брака, призванного стимулировать плодородие. Все ритуальные действия, сопровождавшие сев (эротика, магическая нагота, перекачивание по земле сеятеля или священника и т. д.), магическими средствами воспроизводили космический брак и призваны были способствовать плодородию нив. Эти обряды являлись частью К. п., поскольку имели прямое отношение к почитанию ее производящего, рождающего начала. К. п. в земной и небесной ее ипостасях отражает Егорьевская обрядность (23 апр.). Земле с заклинанием приносились жертвы, а Егорий, замесивший небесное солнечное божество, "отмыкал" Землю-матушку. Троицко-семикская обрядность (т. наз. "зеленые святки") с характерным почитанием "рощений" и березки в опосредованной форме воплощала культ растительных сил Земли. Земле предназначались разбрасываемые по по-

лям ветки березок. В Духов день Землю нельзя было тревожить перекопами, она, как женщина, считалась беременной и, как грозная богиня, должна была, согласно поверьям, покарать нарушителей запрета. Поклонение обожествленной природе в единстве ее производящих стихий присутствует в обрядности, приходящейся на период от Троицына до Петрова дня. Земля являлась тем сакральным объектом, на к-рый воздействовали русальцы. Процессии русальцев направлялись в засеянные поля, к-рые после этого должны усилить свою плодovitость. Венки — солярные символы — бросали в рожь, и они тоже были призваны содействовать плодородию. В Купальной обрядности летнего солнцеворота (24 июня) прослеживается культовое почитание небесного огня (Ярилин день) и плодоносящих сил Земли. В этот праздник символом культового почитания земного и небесного начал природы был папоротник (солнечник, Перунов цвет), заключавший в себе единство таинственных животворящих сил Неба и Земли. Костры являлись пережитком поклонения солнечному небесному божеству, а разбрасывание чучела Купалы по полям можно рассматривать как магические действия, относившиеся к почитанию Земли. Культ приро-

ды в форме культа Земли отражает осенне-зимняя обрядность. По окончании жатвы у Земли просят вернуть затраченную силу, ей приносят жертвы, чтобы не навредить одухотворенной Земле, налагается запрет на брань. На Покров (1 окт.) почитание Матери-Земли прародительницы проходит параллельно с брачной темой. Считается, что чувствуемые в зимние праздники святые замещают Богиню-Мать, являясь различными воплощениями рождающей силы Земли. Солярный характер Рождественской обрядности проявляется в возжигании костров, больше предназначенных Небу, чем уснувшей Земле. Резко меняется и характер культовых действий. Почитание жизненных сил природы в силу скованности их зимней спячкой с настоящего переориентируется на будущее их возрождение. В целом традиционная обрядность призвана была воздействовать на обожествление стихий, дающих жизнь. Небо и Земля, образывавшие двуединый сакральный Космос, были одновременно и объектами религ. воздействия, и объектами религ. почитания. Зародившийся в дохрист. эпоху К. п. смог сохраниться до 20 в. В наст. вр. в России возникают религ. объединения, в учениях к-рых большое место занимает К. п.

В. В. Мильков

**Культ святых в католической церкви.** Почитание святых в катол. церкви восходит к раннехрист. практике и поэтому имеет многие общие особенности с культом святых в правосл. церкви (дни памяти святых и праздники наиболее чтимых из них; особые молитвы и богослужения святым; почитание их изображений, останков, мест их деятельности и погребения, принадлежавших им вещей; культ святых-покровителей). Исповедуя веру в "общение святых", катол. церковь признает возможность своего рода солидарности в любви между живыми и умершими, в т. ч. собственно "святыми" — т. е. теми умершими, к-рые уже вошли во славу Божию и составляют Небесную Церковь. Пример добродетельной и подвижнической жизни того или иного святого предлагается церковью в назидаение верующим. При этом катол. церковь учит, что святым может воздаваться почитание, но никоим образом не поклонение, подобающее одному только Богу.

Если в древней христ. церкви почитание конкретных святых устанавливалось стихийно, то с 11 в. в катол. церкви сложилась определенная процедура признания святых Апостольским Престолом. Началом для этого обычно служит неослабевающее народное по-



читание умершего христианина, сопровождающееся иногда явлениями сверхъестественного порядка. После тщательного исследования жизни этого человека и подлинности знамений, происшедших после его кончины, церковь совершает офици. беатификацию (причисление к лику блаженных), допускающую возможность церковного почитания, к-рое не имеет обязательного характера и осуществляется, как правило, в отдельных регионах или в монашеских орденах и общинах. За ней — после еще более тщательного рассмотрения — может последовать торжественная канонизация (причисление к лику святых), выражающая определенную веру церкви в небесное прославление данного святого. Степень народного почитания различных святых неодинакова: в каждом регионе есть святые, к-рым отдается предпочтение; у католиков России, как и во мн. др. европ. странах, особенно чтится св. Антоний Падуанский и св. Тереза Младенца Иисуса. Нек-рые святые почитаются верующими или как покровители отдельных стран, регионов, городов, сфер жизни, профессий, или как защитники и помощники в определенных ситуациях: св. Жанна д'Арк — покровительница Франции, Иосиф Обручник — трудящихся, Фома Аквинский — катол. ун-тов, Эльм — моряков, Цецилия — музыкантов, Власий помога-

ет при болезнях горла и т. д. (обычно "специализация" святого каким-то образом основывается на его житии). Церковь, в сущности одобряя культ святых-покровителей, стремится тем не менее не допустить того, чтобы молитва святым о заступничестве превращалась в почитание их как языческих богов, что нередко происходит в народной религиозности. В вост. обрядах катол. церкви чтятся многие святые соответствующих вост. церквей, в т. ч. жившие после церк. разделения (1054).

*П. Д. Сахаров*

**Культ святых в православии.** Обычай почитания святых пришел на Русь вместе с христ-вом. В греч. церкви слово "святой" означало "избранный", "праведный", "живущий по правилам", а в этимологии славянских языков имело значение "крепкий", "незапятнанный", "праведный". К лику святых причислялись мученики, страстотерпцы, утвердившие крепость веры героической кончиной, монахи, аскеты и подвижники веры, дававшие пример праведного и чистого служения Богу, укреплявшие и защищавшие церковь. Святые наряду с пророками и апостолами считались посредниками между Богом и людьми. С ними связывались надежды на помощь в земных делах и заботах (покровительство в бедствиях,

избавление от болезней, покровительство городам и областям, ремеслам и личное покровительство тезоименных святых). Официально культ святых устанавливался актом канонизации, право на к-рый имели соборы и высшие церковные иерархи. С канонизацией имя святого вносилось в церк. календарь, где память святого закреплялась за датой его смерти. Составлялись службы святым, в их честь воздвигали храмы, выставляли для общего почитания их мощи и иконы. О достоинствах и подвигах святых повествовали жития. Русь переняла сложившийся в греч. церкви К. с., дополнила сонм святых собственными угодниками, привнесла во вселенскую традицию чествования святых свою национальную трактовку. К. с. в том виде, в каком он существовал в русском православии, проявлялся тройко: как заданное каноном общее с восточно-христ. церковью почитание праведников; как местная русская канонизация, проводившаяся в государственно-политич. и церковно-педагогических целях; как народная, нередко двоеверная интерпретация общехрист. и русских святых.

Вселенская традиция К. с. представлена месяцесловами и святцами, устанавливавшими церк. формы и сроки чествования общехрист. святых. В 11 в. месяцесловы начали пополняться именами русских

праведников. Наряду с общегосударственным на Руси складывались епархиальные К. с., или локальные формы почитания святых в отдельных городах и землях. В разряд общерусских переходили, как правило, местночтимые святые, духовный авторитет к-рых получал широкое признание в церкви и об-ве. Нередко культ святого признавался общегосударственным по инициативе светских или духовных властей, ибо канонизация являлась актом церк. политики. Она сопровождалась открытием мощей, объявлением чудес и составлением служб и житий, описывавших жизнь и подвиг святого. Правом канонизации обладали епископы отдельных епархий и митрополиты, иногда обращавшиеся за санкцией к Царьградскому (Константинопольскому) патриарху. Для местной канонизации согласия митрополита не требовалось.

Первыми русскими святыми (против воли митрополитов-греков) стали убитые в 1015 князья Борис и Глеб. Их первое церк. почитание в виде составления служб относится к 1020, а перенесение мощей и канонизация были осуществлены в 1072. Князья-страстотерпцы — совершенно новый для христ. церкви тип святого. Канонизируются не мученики и подвижники за веру, а люди, в смерти к-рых усмотрели подражание вольной жертвен-

ной смерти Христа. "Чтение о житии Бориса и Глеба", воплотившее в себе церк. трактовку культа, утверждало абсолютное предпочтение духовных ценностей над земными. Смысловым ядром "Чтения" является проповедь покорности воле Бога, включая послушание и исполнение долга перед властью старшего в княжеском роде властителя. "Сказание, страсть и похвала св. мученикам Борису и Глебу", к-рое, судя по числу списков, затмило популярность "Чтения", отразило народные черты культа святых князей. Здесь нет апологии абсолютного предпочтения духовного над материальным и связанной с этим идеализации аскезы. "Сказание" жизненно и конкретно, оно отразило трагизм переживания смерти, мучительную трудность ухода героев из жизни. Святые наделяются практически божественными функциями — они сами, своей силой творят чудеса и исцеления, тогда как "Чтение" рисует их, в соответствии с канонами, посредниками между Богом и людьми. В "Сказании" князья наделяются функцией заступников в т. ч. и от Божией кары, а также защитниками от притязаний греков. В простонародном почитании двоеверные черты культа св. князей выражены еще сильнее. Дата праздника не связана с датой памяти князей (2 мая), но она совпадает с сельскохозяйственным праздни-

ком, поэтому на князей в традиционной культуре были перенесены функции языческого божества плодородия. За ними прочно закрепилось название "хлебники", а способность влиять на плодородие земли отразили зеленые нимбы и изображения ростков-кринов на ранних эмалевых образах святых. Это был культ поистине общегосударственного масштаба именно благодаря признанию и популярности в простонародной среде. Жития князей-мучеников не имеют агиографических прототипов в патрологической греч. лит-ре.

Начиная с Бориса и Глеба древнерусская церковь иницирует культы князей, значительное число к-рых отличает русский месяцеслов от греческого, где мало св. мирян. Прославляя св. князей, церковь формировала идеал русского властителя (хотя никто из московских великих князей не был причислен к лику святых). Попытки канонизации первой христианки Ольги и крестителя Руси Владимира были предприняты, видимо, уже в 11 в., но как проявление "религиозного национализма", увязанного со стремлением к церк. самостоятельности, были заблокированы греч. патриархией и ее ставленниками среди высших русских иерархов. Культ этих святых установился на Руси явочным порядком в домонгольский

период. К чину св. князей причислен неизвестный летописцем Константин Ярославович Муромский (память 21 мая), прославившийся искоренением язычества на своей земле (ум. 1205). За геройские подвиги, как защитник русской земли, был прославлен Александр Невский. Несмотря на древнее житие, составленное в форме воинской повести вскоре после знаменитых побед (кон. 13 — нач. 14 в.), он был канонизирован лишь Макарием в 1547—1549 вместе с др. князем — Михаилом Тверским, выступившим против московского князя Юрия Даниловича и поддерживавших его татар, а затем мученически погибшим в Орде в 1318.

Кроме княгини Ольги были канонизированы еще 11 женщин. Наиболее известны из них княжна Ефросинья Полоцкая (ум. 1173), отвергшая притязания женихов и постригшаяся в монахини; Анна Кашинская (ум. 1368), жена канонизированного князя Михаила Тверского; жена Дмитрия Донского — Евдокия-Ефросинья (ум. 1407), а также несколько др. княгинь, основавших монастыри и закончивших жизнь инокинями. Популярны уже с древнерусского времени муромские святые Петр и Феврония олицетворяли в русском К. с. семейную гармонию и супружескую верность. В Новгороде местночтимой святой считалась княгиня Анна, супруга Ярослава

Мудрого, и новгородская девица Гликерья, у гроба к-рой в 1572 происходили чудесные исцеления. К св. мирянам следует отнести такую группу святых, как юродивые, к-рых по месяцеслову известно 36 чел. В притворном безумии они обнажали суровую правду, особенно в отношении власти имущих. Их подвиг заключался в аскетическом пощении тщеславия и всяких материальных благ, в проповеди христ. заповедей, в прорицании будущего. Наибольшую известность имели св. юродивые: новгородец Николай Качанов (14 в.), Проконий Устюжский (16 в.), москвич Василий Блаженный и Иван Большой Колпак (16 в.).

Наиболее многочисленную группу русских святых составляют монахи и затворники. Образцом русской аскетической святости стал второй из канонизированных отечественных святых — Феодосий Печерский (ум. в 1074). Культ его установлен в 1091—1108. Нестор, составивший "Житие Феодосия", в нач. 11 в. сформулировал одну из наиболее радикальных мировоззренческих концепций, противопоставлявших духовный и плотский планы бытия, как онтологически несовместимые. Правда, в самом "Житии" сообразно полному отрешению от мира, политики и культуры преодолен. Типичные для агиографического произведения

житийные штампы не вытеснили реальной биографической основы, в к-рой мало чудесного и много правдоподобного. Присутствует нехарактерное для житий описание детства. Культ Феодосия пропагандировал аскезу строгую, но доступную, лишённую крайностей чрезмерного истязания плоти. Достаточными считались пост, лишение сна и постоянные труды. В отличие от отшельников Афона, в подвигах уединения стремившихся к личному спасению, Феодосий даёт пример служения миру. Труд оказывается жертвой Богу, пользой об-ву, а монашество не является способом изоляции от мира. На онтологическом принципе несущности материального, формировавшем пренебрежение ко всему мирскому и плотскому, основано нестяжательство Феодосия и его последователей (Сергия Радонежского, Нила Сорского, Паисия Ярославова). В образах этих святых, отвергавших наказание и насилие, воплощён русский идеал любви и милосердия, исключаяющий необходимость как мирской, так и божественной казни.

В дальнейшем церковь отошла от отечественного идеала заземлённой святости. В житиях большинства из почти 30 почитавшихся к 13 в. монахов, прославленных "Киево-Печерским патериком" (11—13 вв.), уже практически нет отраже-

ния живой действительности. Образы святых в большинстве образцово трафаретны и насквозь пронизаны мистикой чудес.

Важное место в пантеоне русских угодников занимают святители, почитающиеся за особые заслуги перед церковью в деле христианизации (Леонтий Ростовский, Иоаким Корсунянин в Новгороде), в храмостроительстве (Евфимий Новгородский), в утверждении авторитета духовной власти (Нифонт Новгородский, Кирилл Туровский, Иоанн Новгородский), в искоренении ересей (Дионисий Суздальский, Геннадий Новгородский, Иосиф Волоцкий).

Одним из наиболее известных и почитаемых русских святых является преподобный Сергий Радонежский. С именем св. Сергия связывается возрождение нестяжательства и подвижничества иноков в миру. Его ученики уходят в леса, на освоение новых земель, на жертвенное учительное служение людям. Своим духовным авторитетом Сергий освятил начавшуюся борьбу за свержение татарского ига, даже благословив монахов на пролитие крови. Отечественное монашество в большей части заботит не столько личное спасение, сколько спасение мирян через служение им. Эти принципы воплощены в подвижничестве учеников Сергия,

осваивавших русский Север. Они внесли огромный вклад в церк. монастырское строительство, обеспечившее мощнейший рывок в развитии отечественной культуры. В рамках этой культуры сложился особый тип русской монашеской святости. Напр., Кирилл Белозерский (ум. 1427) — основатель одноименного монастыря, в продолжение традиции Феодосия Печерского исповедовал идеал общественного служения и послушания, запрещающий чрезмерную аскезу как самоцель. Он прославился как наиболее строгий последователь нестяжания. Как и Кирилл, отказ от землевладения и собственности проповедают св. Дионисий Глушицкий и св. Дмитрий Прилуцкий. Эстафету нестяжательства переняли Нил Сорский (1433—1508) и идеолог нестяжания Паисий Ярославов. Нестяжатели северного пустынножительства избрали средний путь между анахоретством и киновией, соединяя аскезу с полезным трудом. Особое чувство меры в стремлении гармонизировать духовное и материальное было основой убеждений нравственной достаточности добродетели и умеренности во всем, в т. ч. и в отношении зла. Поэтому нестяжателям чуждо наказание инаковерия и инакомыслия. Вместо насилия предлагается убеждение собственным примером. Независимость от мира

давала право судить и учить мир. Культ Зосимы и Савватия Соловецких воплощал в себе образец культурно-хозяйственного подвига. Наметила тенденция стяжания церк. имуществ. Идеологом силового вразумления шатких в вере и одновременно яростным сторонником церк. стяжания был св. Иосиф Волоцкий (1439—1515) — строгий законник и примерный хозяйственник, известный как искоренитель ереси "жидовствующих". Сначала он был канонизирован как местночтимый, а в 1591 — как общерусский святой. Это особый тип святого. Милостыня, к-рую он творит, проистекает не из сострадания, а из чувства исполнения формального христ. долга. Внушение чувства страха и покорности, привносившееся в общественное сознание культом этого святого, явно дисгармонизирует с установками на любовь, всепрощение и личный пример канонизированных церковью нестяжателей. Как видим, церк. канонизация игнорировала различия идейно-религ. традиций. Нил Сорский, видимо в силу лояльности к еретикам, только в 18 в. стал местночтимым святым, а общерусская его канонизация была санкционирована Синодом в 1903. С победой в сер. 16 в. иосифлянского формализма ученики Волоцкого возглавляют церковь, но из их среды кроме самого Иосифа не выходит ни одного святого.

И при господстве в руководстве церкви иосифлян осн. типом св. подвижника остается пустынно-житель: Нил Столбенской (ум. 1555), Антоний Сийский (ум. 1558), Никандр Псковский (ум. 1582). Практически полностью отсутствуют в месяцесловах канонизированные представители белого духовенства. Исключения составляют Максим Тотемский (ум. 1650) и Симеон Малопинежский (ум. 1585).

С 18 в. право канонизации переходит к Синоду. Начиная с эпохи Петра I новая канонизация почти прекращается и вновь активизируется при Николае II (7 новых святых), затем после перерыва, связанного с тяжелыми для церкви послереволюц. годами, последние соборы Русской Правосл. церкви иницируют новый виток канонизации. *Поместный собор Русской Правосл. церкви 1988* канонизировал новых святых: великого князя Московского Дмитрия Донского (1350—1389), иконописца Андрея Рублева (1360—1430), преподобного Максима Грека (1470—1556), митрополита Московского и всея Руси Макария (1482—1563), издателя "Добротолюбия" схиархимандрита Паисия Величковского (1722—1794), блаженную Ксению Петербургскую (18 — нач. 19 в.). В 1994 *Архиерейский собор РПЦ 1994* принял решение о канонизации в лике святителя митрополита

Московского и Коломенского Филарета (Дроздова; 1782—1867); в лике священномучеников, пострадавших от безбожной власти (в сонме новомучеников Российских), — протоиерея Иоанна Кочурова (1871—1917) и протопресвитера Александра Хотовицкого (1872—1937). *Архиерейский собор РПЦ 1997* причислил к лику священномучеников Патриаршего местоблюстителя митрополита Крутицкого Петра (Полянского; 1862—1937), митрополита Серафима (Чичагова; 1856—1937) и архиепископа Фаддея (Успенского; 1872—1937).

На этом соборе рассматривался также вопрос о канонизации царской семьи. Однако было принято постановление передать этот вопрос для решения Поместному собору РПЦ. Общее кол-во отечественных праведников, по расходящимся между собой данным месяцесловов русских святых, приближается к 400.

В. В. Мильков

**Кумандинцев верования.** Кумандинцы — это часть алтайцев. В основе религ. представлений кумандинцев в кон. 19 — нач. 20 в. лежала вера в духов, населяющих три сферы вселенной: небесную, земную и подземную. Существовало и деление духов независимо от места их обитания на чистых (арыг тёс) и нечистых (кара тёс). Верховным небесным бо-

жеством считался Бай-Ульгень, главой подземного мира — Эрлик. Распространено почитание родовых покровителей — духов и божеств гор, деревьев. Развита культ семейных покровителей орёкеннер, изготавливавшихся в виде куколок или деревянных изображений. Развита была шаманизм. Существовало деление шаманов на три категории в зависимости от "шаманской силы". Бубны использовались разных типов, как правило трех: марс ("шорского типа"), каным и тезим (последние два с антропоморфными рукоятями). Бубен рассматривался как ездовое животное шамана — конь или олень, в шаманских текстах — св. холощенный верблюд. Лицевая сторона бубнов марс раскрашивалась, отражая древние представления о структуре вселенной и ее обитателях. Осн. субстанции "души" человека — кут, чула, узют и др. Из праздников широкую известность, благодаря своей яркости и неоднократно описанию в лит-ре, получило осеннее празднество "Коча-каан", праздник плодородия с явной эротической символикой и действиями осн. персонажа — Коча. В кон. 19 — нач. 20 в. большинство кумандинцев приняли православие.

В совр. религ. жизни кумандинцев, особенно среди старшего поколения сельских жителей, известны мн. пережитки

дошаманских верований и культов в соединении с некоторыми догмами правосл. веры.

Д. А. Функ

**Кумыков религиозные и культурные традиции.** Кумыки — один из народов Дагестана (277,2 тыс. чел., 1989); являются мусульманами-суннитами (см. *Суннизм*) шафитского толка. До ислама, в 4—5 вв., к ним из Грузии и Кавказской Албании проникло христианство, а в 7—8 вв. — иудаизм (ставший государственной религией в Хазарии). Ислам начал распространяться с 8 в. и окончательно утвердился к 12 в. Кумыкский аул Эндери стал одним из исламских центров не только Дагестана, но и всего Сев. Кавказа. Несмотря на то что кумыкские земли не вошли в состав имамата Шамиля, их шейхи и мюриды сыграли заметную роль в движении горцев. В 19 в. в г. Темир-Хан-Шуре (ныне Буйнакск) была открыта типография, где печатались вероучительные книги на кумыкском языке, что способствовало росту исламской образованности. Антирелиг. политика советских властей значительно подорвала позиции ислама среди кумыков. Многие, особенно на равнине и в городах, отошли от исполнения религ. обязанностей; закрылись мечети и медресе. Несмотря на это грамотные

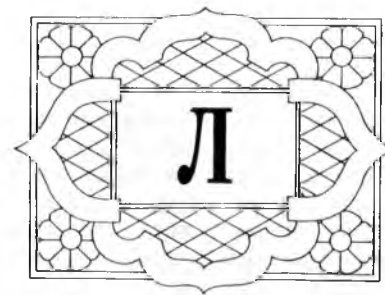
муллы и алимы сохранились. С кон. 1980 — нач. 1990-х гг. ислам активно возрождается: каждое селение обзаводится своей мечетью, при которой обычно открывается школа — мектеб, в исламских вузах готовятся молодые служители культа, издается религ. лит-ра. Велико число совершающих намаз, соблюдающих пост и др. обязанности мусульман. Широко отмечаются гл. исламские праздники и мавлид. Домонотеистические верования практически полностью вытеснены исламом. В последние годы активно распространяются ваххабитские идеи, особенно в местах чересполосного проживания с др. горскими народами. В связи с этим в мечетях Буйнакского, Кизилюртовского, Хасавюртовского р-нов случались значительные столкновения между верующими. С 1992 в Махачкале сформировано и действует Кумыкское духовное управление.

А. А. Ярлыкапов

**Курбан-байрам** (тюрк.), идал-адха (араб.) — праздник Жертвоприношения, один из двух главных исламских праздников (второй — *Ураза-байрам*), длящийся 3—4 дня. Начинается 10-го числа месяца зуль-хиджжа (12-го месяца мусульманского лунного календаря) в день окончания па-

ломничества мусульман в Мекку (хаджж). В этот день паломники в долине Мина совершают обряд жертвоприношения в память о том, как Ибрахим (Авраам) готов был принести в жертву своего сына Исмаила, но Аллах заменил его барашком. Согласно учению ислама, в этот день каждый свободный мусульманин, имеющий скот или средства на приобретение животного, должен принести жертву (одну овцу — за одного человека, одного верблюда или одну голову крупного рогатого скота за 1—7 чел. или за 1—10 чел. в зависимости от того, к какому мазхабу (толку) принадлежит мусульманин). Все мясо жертвенного животного должно раздаваться неимущим. Сложившаяся практика такова: третья часть мяса расходуется на праздничную трапезу семьи и гостей, остальное незамедлительно раздается нуждающимся. Если мусульманин по к.-л. причине не выполнил предписание, он должен стоимость жертвенного животного раздать в виде милостыни (в России нередко сдают деньги в кассу мечети). В ритуал К.-б. входит особая молитва. В дни праздника принято посещать места захоронений предков, наносить визиты друзьям, делить подарки.

А. А. Нуруллаев



**Лакцев верования.** Лакцы (106,2 тыс. чел. — 1989) — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) шафиитского толка. До ислама к ним, видимо, проникло христ-во из соседней Кавказской Албании и Грузии (4—5 вв.). Лакцы одними из первых в Дагестане приняли ислам (8—9 вв.) и были активными его проводниками среди др. народов. Аул Кумух был одним из центров мусульманской учености, здесь жил шейх Джамалуддин — муршид трех имамов Дагестана: Гази-Магомеда, Гамзат-бека и Шамиля. Лакцы, хотя и не вошли в состав имамата, активно помогали Шамилю в его борьбе. *Суфизм* (накшбандийская ветвь) сыграл большую роль в том, что религ. традиции не были растеряны при советской власти. В то же время рядовые верующие отошли от исполнения осн. религ. обязанностей. Исламские традиции, в т. ч. и мусульманская ученость, сохранили суфийские шейхи и их мюриды. Сегодня наблюдается возрождение религ. жизни; служителя-

ми культа ведется активная проповедническая деятельность. Однако все еще мало мечетей, а те, что имеются, слабо посещаются верующими. Даже в знаменитом Кумухе порой не собирается того кол-ва верующих (40 чел.), которое необходимо по канонам шафиитского толка, чтобы пятничная молитва считалась действительной. Ситуация может измениться, если в аулы придут молодые муллы, обучающиеся сегодня в исламских вузах и медресе Дагестана, России, зарубежных стран. С 1992 действует религ. общество "Нурданул чирах" ("Светоч веры"). У лакцев имеется свое *Духовное управление*.

Сохраниются нек-рые элементы домонотеистических верований, характерные в целом для народов Нагорного Дагестана (аварцев, даргинцев и др.). Известен персонаж типа албасты. Последние годы среди лакцев активно пропагандируются ваххабитские идеи (см. *Ваххабизм*).

А. А. Ярлыкапов

**Ламаизм** — форма позднего сев. варианта буддизма (махаяны), господствующая в Тибете, в Монголии и отд. р-нах Индии, КНР, в Бутане, Ладакхе и Непале. В России исповедуется калмыками, бурятами и тувинцами. Утвердился Л. в Тибете в кон. 7 в., а в 15 в. получил нынешнюю форму в виде церк. гос-ва. Первосвященником ламаистской церкви является Далай-лама, ему подчиняются тулки, к-рые считаются земными образами Будды, и многочисленные священнослужители — ламы (т. е. верховные, главные). Ламе (Учителю, духовному наставнику) в Л. отводится важная роль. Учителем вовсе не обязательно должен быть монах, но человек, к-рому доверяют, верят, с чьим мнением всегда так или иначе считаются, к-рый учит добру, состраданию, радости жизни. Он становится "четвертой драгоценностью", дополняющей главные "три драгоценности" учения — Будду, дхарму (учение) и сангху (монашескую общину). В Л. значительное развитие получили общепобуддийские учения о нирване и сансаре.

Б. У. Китинов

**Лезгин верования.** Лезгины (257,3 тыс. чел. — 1989), а также родственные им агулы (17,7 тыс. чел.), рутульцы (19,5 тыс. чел.), табасаранцы (93,6 тыс. чел.) и цахуры (6,5 тыс.

чел.) являются мусульманами-суннитами (см. *Суннизм*) шафиитского толка. Лезгины с. Мискинджа — шииты-имамиты (см. *Шиизм*). До ислама среди лезгин, входивших в состав Кавказской Албании, в 4—5 вв. распространялось христ-во. Арабы в 7—8 вв. принесли в этот регион ислам, к-рый утвердился к 10—11 вв. Столь ранняя исламизация способствовала глубокому укоренению новой религии в жизни лезгин. Идеи мюридизма здесь не нашли широкого отклика.

В советский период, несмотря на закрытие большинства мечетей (до этого кроме джума-мечетей действовали и квартальные), верующие продолжали собираться для молитв в частных домах, исполнять др. религ. обязанности. Сохранялись, хотя и в небольшом кол-ве, муллы и алимы. С нач. 1990-х гг. строятся новые мечети и школы-мектебы, растет число людей, получивших исламское образование. В соответствии со сложившимися традициями празднуются окончание поста — *рамадан*, праздник Жертвоприношения — *Курбан-байрам* и мавлид. В круг исламских праздников включен Навруз — весенний Новый год. В религ. практике заметную роль играет почитание св. мест — пир (в осн. это могилы мусульманских святых): шесты

и деревья близ них обычно увешаны лоскутками жертвенной ткани. Широко известно св. место — гора Шалубуздаг. До недавнего времени сохранялись древние верования и обряды, связанные с сельскохозяйственной деятельностью: праздник первой борозды, вызывание дождя (пешапай) и т. п. Постепенно они выходят из активного употребления. Характерные черты местных демонологических персонажей перешли на принятых исламом джиннов. Веря в возможность вредительства со стороны джиннов, поддерживает потребность в амулетах, выписанных муллами. Похоронно-поминальная обрядность полностью исламизирована (см. также *Дагеста на народов верования*).

А. А. Ярлыкапов

**Лютеранская церковь в России.** Начало проникновения лютеран в Россию относится к 16 в., вскоре после того как они появились на Западе. Евангелическо-лютеранская община в России существовала в Москве уже в 1559 (известно имя пастора). Первое упоминание о сооружении в Москве лютеранской кирхи относится к 1576. Лютеранство считалось в России иностранной религией, поскольку объединяло членов нерусских этнических групп, иностранцев-эмигрантов и их

потомков. До эпохи Петра I лютеранские общины не входили в сферу внимания русского пр-ва. С проведением петровских реформ курирование евангелическо-лютеранской церковью было поручено Юстицколлегии лифляндских, эстляндских и финляндских дел. Царствование Екатерины II (1762—1796) положило начало массовой эмиграции в Россию немцев лютеранского исповедания, к-рые основали на Волге свои колонии. В 1819 высочайшим указом в Лютеранской церкви было установлено епископское достоинство и повелено учредить Евангелическую консисторию в С.-Петербурге. В 1832 был издан устав ЕЛЦ. Число пробстских округов в Российской империи составляло: в Ингерманландии — 3, в Лифляндии — 8, в Эстляндии — 8, в Курляндии — 7, в Виленской губ. — 1, в саратовских колониях — 2, в немецких колониях Южного края — 2. Из всех консисториальных округов ЕЛЦ Российской империи два — Московский и Петербургский — включали в себя лютеранские общины внутренних губ. России. Высшей адм. инстанцией служила Генеральная консистория в С.-Петербурге.

По национальной принадлежности лютеранское население распределялось следующим образом: в Петербургском округе насчитывалось



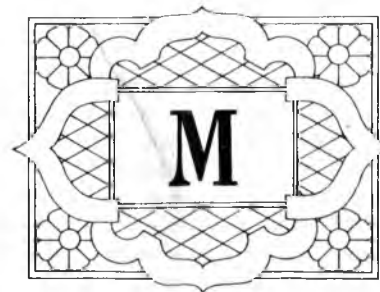
390 000 немцев, 133 000 финнов, 84 000 эстонцев, 26 800 латышей, 6200 шведов и 1000 лиц др. национальностей лютеранского исповедания. Московский консисториальный округ включал: 411 000 немцев, 3000 финнов, 21 000 эстонцев, 22 000 латышей, 600 шведов и 1000 лиц иной этнической принадлежности.

В советское время лютеранское население значительно сократилось в результате массовой эмиграции, депортации немецкого населения, а также в результате антирелиг. политики советской власти. В целом, если в 1909 число лютеран в стране составляло 1 094 344 чел., среди к-рых 84% немцев, в нач. 1920 — 1 136 000, из к-рых немцы составляли только половину. Численность лютеранского духовенства снизилась со 190 чел. в 1900 до 8 церк. служителей в 1936. К кон. 1937 не существовало ни служащих в приходах пасторов, ни действующих приходов. Лютеранские церкви закрывались, священники и верующие подвергались репрессиям. В 1940 — 1950-х гг. в России существовали братские лютеранские общины, не зарегистрированные органами

юстиции. Верующие собирались по очереди в домах, читали Библию, молились. Братские общины способствовали возрождению ЕЛЦ в России, к-рое стало возможно с началом процессов либерализации об-ва и расширением внешних контактов России с др. странами Европы.

В наст. вр. среди существующих в России конфессий к Л. ц. принадлежат несколько крупных религ. орг-ций: *Евангелическо-лютеранская церковь* (ЕЛЦ), *Евангелическо-лютеранская церковь Ингрии*, отдельные религ. общины и др. орг-ции, зарегистрированные в органах юстиции. В 90-е гг. существовала *Единая Евангелическо-лютеранская церковь* (ЕЕЛЦ), к-рая ныне прекратила свое существование. По данным Министерства юстиции, в наст. вр. зарегистрировано 72 общины, принадлежащие к ЕЛЦ, и 28 общин, принадлежащих к Церкви Ингрии. Кроме указанных лютеранских церковных орг-ций в России действуют Миссури Синод и Висконсин Синод — американские лютеранские орг-ции, к-рые ведут миссионерскую деятельность.

О. В. Курило



**Магия** — свойственные любой вере ритуальные действия и церемонии, наделявшиеся сверхъестественной способностью воздействовать на божественные или природные силы; термин, к-рый в греч. языке обозначал колдовство и волшебство, а затем в церк. и научном обиходе закрепился за языческой и традиционной двоеверной обрядностью, непосредственно связанной с практической деятельностью земледельцев, скотоводов, охотников и т. д.

Единого принципа классификации магических приемов не существует. По сфере применения выделяют земледельческую, промысловую и охотничью М., по характеру действий — индивидуальную либо групповую, а также вербальную и обрядовую М., хотя словесные и обрядовые магические действия обычно переплетаются. С т. зр. ценностных характеристик различают вредоносную (черную) и полезную (белую) М. Но чаще всего схемы классификации магических обрядов строятся

по признаку назначения обрядов (хозяйственная, лечебная, любовная, военная, кладоискательская, воровская М.), а также по способу передачи магической силы с учетом психологической природы магического воздействия: симпатическая М. строится на символическом изображении желаемого; парциальная М. предполагает действие над целым по его части; к контактному виду М. относится передача желаемого свойства путем прикосновения; имитативная М. основана на провоцировании желаемого на основании образно-символического сходства с магическим действием. Выделяют также очистительные, обрядовые действия, предохранительные магические обряды и обряды умиловительные. Инициальная М. ритуальным изображением в день праздника призвана была обеспечить достаток в течение всего года. Различные классификации не исключают, а дополняют друг друга, позволяют полнее охарактеризовать явление, при

том что многие магические действия носят сложно-составной характер и не могут быть описаны с т. зр. к.-л. одного принципа.

Хозяйственная М. направлена на обеспечение благополучия. У славян-земледельцев ею пронизаны календарные сельскохозяйственные праздники и приуроченные к ним обряды, связанные с почитанием обожествленной природы, к к-рой, как к сверхъестественной силе, обращаются участники магических действий. В сельскохозяйственной магии имитационные и контактные действия были нацелены на стимуляцию плодородия и повышение урожая. Во время сева практиковалось обрядовое совокупление на поле, что являлось симптоматическим средством магического оплодотворения Земли и символизировало космический брак Неба и Земли, считавшийся причиной плодородия. В ослабленной форме та же М. плодородия осуществлялась способом катания мужчин, священника или женщин по пашне. Для усиления плодородия Земли в нее зарывали изображение фаллоса, практиковалось сидение обнаженных женщин на борозде, прикосновения сеятеля к половым органам женщины, выход мужчин на посевную без порток и метание семян между ног, игровое спаривание молодежи, риту-

альное целование, участие в посеве невесты или беременной женщины. Симптоматическая М. по мере деградации ритуалов плодородия в сторону упрощения сменяется контактной с большим удельным весом символической имитации.

Летняя обрядность призвана была обеспечить быстрый и качественный рост злаков. В карпогонических обрядах подсакивания вверх, подбрасывания к небу ритуального печения (обычно т. наз. лестниц) и пляски-подпрыгивания с заклинаниями высоких и дружных всходов заключалась летняя М. плодородия. Обрядовая еда (каши, кисели) с обрядовым кормлением скота и зарыванием части пищи в землю (вид жертвоприношения) дополняли весенне-летний обрядовый комплекс умиловительными магическими действиями.

В осеннем обряде завивание "Волосовой борожки" из оставленного в поле пучка колосьев, а также в праздновании "именин снопа" был заложен принцип парциальной М., выражавшейся в представлении о концентрировании всей плодотворной силы поля в пучке колосьев. Принципы парциальной М., когда свойство части переносится на весь объект, отразился в егорьевских обрядах, призванных предотвратить потерю животных.

С этой целью пучки остриженной шерсти скотины помещали под порог или в замок, "закрепляя" т. обр. животных за домом.

Обряды лечебной М. были направлены на изгнание болезни из тела или на предохранение от возможного вреда. Для этой цели широко практиковалась очистительная (катарсическая) М. Не без влияния контактных приемов болезнь выкуривали, отпугивали неприятными запахами, выгоняли отвратным зельем, опрыскивали водой "с уголька". В очистительных целях широко использовались св. природные стихии огня, земли, воды. Вся лечебная М. была построена на вербальных методах — без применения заговорных формул не обходилось ни одно лечение, оказывающее благотворное воздействие внушением. Вербальная М. сочеталась с контактной, сообщавшей телу свойство того или иного предмета (накладывание красной повязки, прикосновение к ране различных, в т. ч. лекарственных, веществ, зашивание раны). Приемы парциальной М. применялись при остановке крови. Они основаны на введении в обряд предмета-заместителя, к-рый находился в соприкосновении с больным и, как часть, символизировал целое. Так, бинты с раны подвешивали к печи, чтоб с высыханием

материи кровь остановилась. При лечении иных болезней, особенно детских, замещающим болезнь носителем выступала одежда больного, его срезанные ногти и волосы, вода, к-рой обмывали тело. По принципам парциальной логики эти заместители отправлялись вместе с болезнью по течению рек. Способы имитационной М. применялись при лечении сыпи, нарывов, ячменя, зубной боли ("как у мертвяка зубы не болят — так у меня не боли", "как зерно сгорает в огне — так исчезнет ячмень из глаз" и т. д.). В медицинских целях, а также при борьбе с эпидемиями широко использовалась предохранительная М. Особую силу приписывали борозде, пропаханной вокруг селения обнаженными девицами. Чтобы не допустить распространения болезни, защищались очерченным при помощи плуга кругом и добытым трением огнем. К лечебной М. примыкает М. плодородия, направленная на охрану беременности и родов. Мн. действия восходят к свадебной обрядности (обсыпание зерном, использование защитительных свойств шкуры, сажание ребенка на колени, съедание яйца).

Любовная М. была направлена на регуляцию отношений между полами, но практиковалась чаще девушками, привораживавшими суженых.

К контактной М. относилось употребление "наговоренной" пищи, с к-рой связывались надежды на присушку жениха. Наговор на след жениха относился к парциальной М. Имитативная М. широко применялась в наговорах ("как у мене сердце горит — так и у него, раба божия, бы горело").

Вредоносная М. (см. *Колдовство*) по большей мере основывалась на контактных принципах воздействия (подбрасывание колдовского зелья или предмета с наговором, употребление с целью порчи довольно безвредных вещей: кореньев, воды, соли, хлеба и т. д.). Нанесение вреда через предмет-заместитель, находившийся в соприкосновении с человеком (широко практиковавшиеся операции с т. наз. вынутым следом), относится к разряду парциальной М. Принципы имитационной М. были положены в основу заговоров ("как мертвец умер — так ты, раб божий, умри"). В целом в традиционной обрядности применялся богатый арсенал магических приемов, из сочетания к-рых складывался узор многоцелевых ритуальных комплексов.

В реликтовых формах лечебная, любовная и хозяйственная М. сохранилась в изолированных р-нах с коренным населением, живущим в экстремальных условиях (Север России) или в регионах,

наименее затронутых цивилизацией (белорусское Полесье).

В. В. Мильков

**Манси верования** — см. *Хантов и манси верования*

**Марийцев религиозные верования.** Марийцы (офиц. название в царской России — черемисы), коренной народ Поволжья численностью 670 868 чел. Из них более 48% (324 349 чел.) живут в Республике Марий Эл. Это составляет 43,3% от общей численности населения республики. Доля русских в Марий Эл превышает 47%, татар — 5,9%, чувашей — 1,2%. Большая часть марийцев (105 768 чел.) проживает в Башкирии, а также в Татарии, Удмуртии, Нижегородской, Кировской, Свердловской, Пермской обл.

В формировании марийского народа принимали участие две этнические группы: луговые и горные мари. В нач. 18 в. после массовых побегов крестьян в Башкирию сформировалась этническая группа вост. мари.

Официально марийцы считаются православными. Массовое их крещение произошло в 1720—1750. Около 50% мари считают себя православными. Более половины луговых мари не отказались от традиционных верований (марла вера). Примерно 150 тыс. чел. (в осн. вост. марийцы) остаются

некрещеными. Себя они называют "чимарийцами" (буквально соблюдающие чистую марийскую веру). Приверженцев сформировавшейся в пореформенный период религ. секты "Кугу Сорта" ("Большая Свеча") насчитывается несколько сот человек.

Марийцы различали земной, небесный и подземный миры. Они верили, что человек зависит от состояния своей души и жизненных сил, а также от воздействия многочисленных духов и божеств. Они остерегались привидений, духов, болезней, колдовства. В целях защиты от вредоносных сил соблюдались запреты "олий", проводилось магическое очищение человека: вторгшиеся в него духи изгонялись путем умилостивления, обмана или запугивания. Под влиянием традиций ислама и христианства получило развитие представление об ангелах-хранителях, праведной жизни, загробном суде и посмертном воздаянии.

В сер. 19 — нач. 20 в. марийцы почитали более 150 богов — юмо. Небесные создания, природные явления и стихии, растительный и животный мир наделялись своими юмо и богинями-матерями — ава. Выделялись специализированные божества шочын — рождающие начала, пуршо — творческие силы, предопределяющие жизнь и земные

блага, перке — силы плодородия, обеспечивающие неистощимость природных богатств, и др. Защитником народа, отстаивающим интересы людей перед божествами, считался Кугурак (старейшина). Каждый семейно-родственный коллектив имел своих духов-покровителей воды, керемет, поклонялся духам предков — тоштыен.

Существовала сложная иерархия богов. Верховным богом, олицетворяющим творческое начало в природе и высшую социальную справедливость, считался Кугу Юмо (Великий Бог). В соответствии с вертикальным членением мира различались божества высшие (небесные) — кушыл юмо и низшие (земные) — улыл юмо. Выделялись индивидуально-семейные, общинные, мирские божества.

Священным долгом для марийца являлись ежедневные (по утрам и вечерам, перед едой) молитвы; семейные моления с возношением богам ритуальной пищи в дни праздников и по пятницам; совершение жертвоприношений в свящ. роде или семейном святилище (кудо); почитание предков и родителей; благодетельность по отношению к окружающим людям и т. д. Каждый домохозяин в течение своей жизни устраивал 5 или 7 молений с жертвоприноше-

нием скота и птиц в честь личного бога-покровителя и божеств, оказывающих влияние на судьбу человека. Кроме того, через каждые 3 года он приносил жертвы "старейшине", семейно-родовым покровителям. В экстренных случаях устраивались особые моления.

Общественные жертвоприношения организовывались во время общинных праздников в свящ. рощах перед почитаемыми деревьями. Чаще всего они совершались в период летнего солнцестояния и осенью после завершения уборки урожая. Через каждые 5—7 лет устраивались окружные (мирские) моления. В экстренных случаях организовывались крупные всемарийские жертвоприношения, в к-рых при многотысячном скоплении народа одновременно приносились жертвы более чем 100 богам. Молениями руководили выборные жрецы — карты, ясновидцы — мужаны.

Правосл. церковь долго, но безуспешно боролась против традиционных обычаев народа. Марийцы были уверены в том, что отказ от веры приведет к неминуемой их гибели, поэтому стойко переносили все притеснения и церковнослужителей, и земской полиции. В советское время общественные моления также были запрещены. Особенно сильно борьба против жертвоприно-

шений велась в 30-е и 60—80-е гг. Местные власти преследовали организаторов и активных участников жертвоприношений, отбирали и уничтожали культовую утварь, заставляли вырубать свящ. рощи.

В нач. 90-х гг. отношение к приверженцам традиционных культов заметно изменилось. Были взяты под государственную охрану сохранившиеся свящ. рощи. Пр-во республики и местные органы власти стали открыто демонстрировать свое лояльное отношение к древним традициям. Прекратились преследования верующих.

В наст. вр. приверженцы традиционных верований продолжают молиться в кругу семьи личному богу-покровителю и божеству Кугурак, периодически совершают поминки по умершим. Образы мн. богов забыты. Общедеревенские моления чаще всего устраиваются во время весеннего праздника пашни (агавайрем) или летом в праздник сурем (отмечается в Петров день — 12 июля). Возрождаются "всемарийские" жертвоприношения. За последние 7 лет прошли 5 крупных молений. Активное участие в подготовке этих молений приняло учрежденное в 1991 религ. объединение "Ошмарий-Чимарий" (букв. "Белые марийцы — истинные мари").

Большую помощь в возрождении традиций народа

оказывают активисты демократического общественного движения "Марий Ушем" ("Объединение мари"). Ими были организованы традиционные марийские праздники с жертвоприношениями, восстановлены почитаемые часовни. По инициативе марийской интеллигенции создано республиканское религиозно-культурологическое объединение "Сорта" ("Свеча"). По проблемам возрождения язычества состоялись две научно-практические конференции.

Постепенно возрождается и жизнь правосл. приходов. За годы советской власти были разрушены сотни церквей. В нач. 20 в. на территории республики существовало более 180 церквей и монастырей. В 70-е гг. служба велась лишь в 15 церквях, причем 11 из них находились на территории проживания горных марийцев.

Марийцы, несмотря на их упорное сопротивление распространению христ-ва, восприняли мн. христ. идеи. Среди них получили распространение христ. предания о начале и конце света, ветхозаветных пророках, христ. заповеди, культ святых, Богородицы, икон, крестов, часовен. Избирательно накапливаемые новые знания и обычаи приспосабливались к исконно народным воззрениям, приобретали особый колорит. Зажигая свечи перед церк. иконами, мари-

молился своему языческому божеству и просил его не о прощении грехов, а о семейном счастье и благополучии, богатстве. Часовни ему казались магическими защитниками от болезней, неурожая, засухи, вредоносных духов. Кресты же по-своему чтили правосл. праздники, совершая традиционные молитвенные возношения ритуальной пищи перед зажженными свечами. По настоянию церковнослужителей часть марийцев отказывалась от совершения жертвоприношений. Иногда жертвенное животное просто оставляли возле стен монастыря.

Православие побудило мн. людей пересмотреть отношение к своей повседневной жизни, подтолкнуло их на поиск путей духовного самосовершенствования. В 50-х гг. 19 в. среди горных мари зарождается движение за переход к истинно христ. жизни, за создание марийского мужского монастыря. Первоначально светские и духовные власти с недоверием отнеслись к инициативе верующих и до 1871 не разрешали открывать первый в истории края национальный монастырь. Но духовный порыв, стремление молодых людей изменить образ жизни были настолько сильными, что в последующем было разрешено открыть среди горных марийцев 2 женских и 1 мужской монастырь.

Однако постичь христ. истины удавалось не многим. Марийцы Яранского уезда в поисках защиты и спасения от "надвигающегося зла в мире" в 80-х гг. 19 в. создали религ. секту "Кугу Сорта" ("Большая Свеча"). Образцом и идеалом повседневной жизни верующего были объявлены древнемарийские верования, в то время как основополагающими принципами поведения признавались христ. нормы и заповеди. За годы советской власти численность сектантов значительно сократилась. Часть из них в 60—70-е гг. приняла веру евангельских христиан-баптистов.

В наст. вр. в Республике Марий Эл действует 51 правосл. церковь и одно благотворительное братство. В 1991 учреждена Марийская и Йошкар-Олинская епархия. Возрождены три старообрядческих религ. объединения.

На территории республики активизировалась деятельность протестантов. Действуют 12 прот. объединений, церквей и общин, в числе к-рых евангельские христиане-баптисты, адвентисты седьмого дня, пятидесятники. В Йошкар-Оле действуют Марийская христианская миссия, Христианский центр, Марийско-русский лютеранский приход, Эстонская евангельская миссия "Милосердие" и др.

Среди татар, в осн. в сельской местности, действуют 9 религ. общин и объединений.

Предпринимаются попытки распространения среди городской молодежи идей индуизма и буддизма. Марийское Общество Сознания Кришны и буддийская община, сформировавшиеся за последние годы, объединяют несколько десятков человек.

Н. С. Попов

**Масленица**, или **Масляная**, **Молочная**, **Сырная неделя**, **Сырница** — празднество, пришедшее в народный календарь дохрист. времени; посвящалось "белой" (молочной) пище: молоку, маслу, сметане, сыру и др. молочным продуктам. Празднество Сырной недели совпадает с новолунием, напоминая о том, что в Древней Руси М. праздновалась как начало Нового года по лунному календарю. С 16 в., после церковной реформы, упразднившей мартовское новолетие и утвердившей 1 сент. (по старому стилю) как день начала нового года, М. стала восприниматься как праздник проводов зимы и встречи весны. До нашего времени в увеселениях М. сохранились осн. черты аграрного празднества: праздничное "многоястие", т. е. угощение чрезмерным кол-вом еды и питья; праздничные гостевания родственников, среди к-рых особое

внимание уделяется молодежи, что в преддверии весны, когда пробуждаются силы природы, имело прежде ритуально-магическое значение; катания с гор и на лошадях, к-рые еще недавно воспринимались как продуцирование благополучия на предстоящий земледельческий год; ряженные персонажи как воплощение плодородия в масленичных играх; кулачные бои; обычаи "прощенного" воскресенья — посещение кладбища, взаимные посещения и одаривания крестных родителей, проводы М., костры и сожжение соломенного чучела, взаимное испрашивание прощения за причиненные обиды, заговенье на Великий пост; "чистый" понедельник — последние катания с гор на донцах девушек и женщин, чтобы лен уродился хорошим (обычай сохранялся до 1950-х, кое-где до 1960-х гг.), уборка жилого помещения, баня, посещение богомольцами монастырей.

Исходя из народного опыта, в 1960—1980-е гг. клубными работниками была предпринята попытка возрождения общественной части М. как праздника проводов зимы. В разных вариантах, часто уже не имеющих никакого отношения к М., эта новация сохраняется как городской вариант народного гулянья. С 1970-х гг. возрождаются старинные формы масленич-

ного гулянья, к-рые можно рассматривать как современный фольклоризм.

Л. А. Тульцева

**Масоны, их деятельность в современной России.** Масонство, франкмасонство (от фр. franc mason — вольный каменщик), вольное каменничество — религ.-филос. и политич. течение, возникшее среди западноевроп. аристократии. Его истоки обнаруживаются в Германии 13 в.: здесь братство каменотесов, прежде находившееся в непосредственной связи с монастырями, сделало самостоятельным и образовало союз немецких каменотесов. В кон. 13 — нач. 14 в. немецкое вольное каменничество проникает на Британские острова, где в 16—17 вв. к масонским строительным обществам присоединяются мн. ученые, представители аристократических кругов, постепенно превращая их в духовные общества, в масонские организации в собственном смысле слова. На разных этапах исторического развития масонство играло различную роль — от прогрессивной, положительной (напр., в России нач. 19 в.) до негативной (напр., в России нач. 20 в.). Вероятно, поэтому деятельность масонов с трудом поддается однозначной оценке.

Целью масонства является достижение всем человечест-

вом, независимо от расовой, национальной, духовной, культурной принадлежности, свободы, равенства и братства, "царства истины и любви", "земного рая". Цель достижима, по мнению масонов, путем нравственного, физического и умственного совершенствования каждого человека. Препятствием на этом пути являются религия и национальные гос-ва, к-рые должны быть уничтожены. Важное место в деятельности масонов занимает критика исторической религии и церкви. В то же время война с Богом, церковью и духовенством отнюдь не означает отмены религ. веры вообще, поскольку масоны создают новую религию — религию гуманизма, где место Бога занимает человечество, а старую религ. мораль они заменяют новой — "моралью солидаризма". Вторая задача масонства (наряду с борьбой с религией, религ. моралью, церковью и духовенством) — это уничтожение национальной государственности. Конечный идеал масонства — сверхгосударство, основными принципами к-рого являются свобода, равенство и братство, Богом к-рого является человечество, мораль к-рого внеерелигозна и в к-ром разум человеческий будет мерой всех вещей. Осуществление этих идей моделируется в рамках масонских лож

в многочисленных обрядах и сложной символике.

Существуют две осн. разновидности масонства: иоанновское и андреевское. Иоанновское (голубое) масонство включает в себя три низшие степени посвящения (ученик, товарищ и мастер). В его учении преобладает этическая проблематика: надежда на изменение к лучшему каждого человека, непротivление злу насилием и т. п. Его пароль — "Сейте семена царствия света", а покровитель — св. Иоанн Креститель.

Масонство более высоких степеней — андреевское или шотландское (красное) — возникает в первой пол. 18 в. В 1761 "Советом императоров Востока и Запада" (в то время — высшая инстанция французского масонства) был установлен обряд, имевший как минимум 25 степеней. В борьбе за свои идеи андреевское масонство предполагает беспощадность по отношению к врагам и предателям, мученичество за веру и т. п. Девиз красного масонства — "Победить или умереть" (потому оно и красное — по цвету крови), покровитель — св. Андрей Первозванный.

Помещения для собраний масонов называются ложами. Это название носят и союзы братьев-масонов, орг-ции, объединяющие отдельные масонские кружки. Ложи имену-

ются в честь святых (св. Георгия, св. Моисея и др.), в память особо чтимых символов (Сфинкса, Розы, Пламенеющей звезды и др.), в память мифологических персонажей (Осириса, Изиды, Астреи, особенно в России), в память о к.-л. историческом событии или высоконравственном поступке (военно-походная ложа "Военной верности", к-рая была создана в русских войсках в период Отечественной войны 1812 г., Ложа Трех Добродетелей, в к-рой состояли мн. декабристы). Во главе каждой ложи стоит управляющий, мастер. Управляющий союзом лож называется Гроссмейстером (Великим Мастером). Особые значения для масонов имеют нек-рые числа: 3, 9 (3х3), 5, 7; между масонами каждой степени существует свой пароль, они узнают друг друга по особым знакам приветствия, рукопожатия и т. п. Среди символики вольных каменщиков выделяется молоток — символ веры, власти, с одной стороны, и молчания, повиновения — с другой.

Идеи масонства проникают в Россию в 30-е гг. 18 в. Первый из орденов английского масонства оформился примерно к нач. 60-х гг. в Санкт-Петербурге. В него вошли граф Р. И. Воронцов, к-рый был назначен Гроссмейстером, князь С. Ф. Апраксин, историк И. Н. Болтин и др.

Провинциальным Великим Мастером "для всей России" был назначен капитан Джон Филиппс. В целом масонство в России первоначально представляло собой лишь модное заимствование с Запада, хотя уже во вт. пол. 18 в. оно постепенно принимает национальные черты и становится русским в собственном смысле слова. В это время происходит развитие этико-филос. и религ.-мистических идей, вера в к-рые дополняется рационализмом отвлеченного мышления. После 1781 в русских масонских ложах постепенно появляются высшие андреевские степени шотландской системы, усложняется обрядность, титулы приобретают неясные и туманные названия, заимствованные из вост. оккультизма и зап. рыцарства. В отличие от зап. масонства, пытающегося создать всеобщую внутреннюю религию, русские масоны стремились к нравственному развитию об-ва и межличностных отношений, ибо в основе масонского движения в России 18 в. как раз лежало нравственное пробуждение об-ва. В 1792 по распоряжению Екатерины II масонские ложи были закрыты.

Прошло почти 20 лет, прежде чем император Александр I официально разрешил деятельность масонов (1810). В этот период к "вольному каменничеству" примыкают мн.



выдающиеся деятели России, в частн. мн. декабристы, близкий к ним А. С. Пушкин и др. Однако, несмотря на то что подавляющее большинство декабристов были масонами, их принадлежность к вольному каменщиеству оказалась весьма кратковременной. Это объяснялось тем, что определенный консерватизм русского масонства казался декабристам ограниченным, и они, перешагнув чрез него, вступили на путь борьбы с монархией, апогеем к-рой и явилось восстание 14 дек. 1825.

Русское масонство нач. 19 в. во многом отличалось от западноевроп. образцов, оно было помягше и компромисснее, и именно эти кач-ва в конечном итоге заставляли отказываться от него тех, кто решил вступить на путь вооруженной борьбы с существующим строем. Немаловажными чертами масонства были космополитизм (это одна из семи масонских добродетелей) и толерантность, требование свободы совести. Практический размах масонской деятельности в области благотворительности и просвещения был невелик, и это тоже объясняет, почему декабристы постепенно отвернулись от вольного каменщиества. Наконец, в кач-ве третьей причины их разрыва с масонством можно назвать нежелание декабристов участвовать в ма-

сонских обрядах как в праздном занятии, хотя ранее мн. из них, напр. Пестель, относились к обрядовой стороне очень серьезно и даже пытались ввести масонские клятвы и ритуалы в своих тайных обществах.

В 1822 Александр I принимает решение о закрытии масонских лож в Российской империи. Причиной тому послужило развитие революц. процесса в Зап. Европе, большую роль в к-ром играли масоны; поводом — прошение императору одного из наиболее консервативных представителей масонства — Е. А. Кушелева.

Новая кризисная ситуация в стране в нач. 20 в. послужила возрождению масонства. В этот период (вплоть до 1917) оно проникает практически во все государственные учреждения и общественные орг-ции. К февр. 1917 в России активно действовало 28 лож (Северная Звезда, Возрождение, Военная ложа, Феникс, Малая Медведица и др.). Ими и была в известной мере подготовлена февральская революция (практически все члены Временного пр-ва, за исключением П. Н. Милюкова, были масонами). После Октябрьской революции 1917 масонство оказалось "в эмиграции" — туда были высланы или отправлены по собственной воле мн. представители российской интеллигенции — носи-

телиницы масонских идей. С 1918 по 1921 в Париже проходили совещания и съезды вольных каменщиков — выходцев из России, целью к-рых было спасение русского масонства. Постепенно за рубежом возобновили свою деятельность ложи Астрея, Северная Звезда, были учреждены ложи Трех Глобусов, Свободная Россия, Северное сияние, Аврора и др. В советской России масонство резко осуждалось и преследовалось: масонские ложи ликвидировались, а их члены подвергались арестам.

В наст. вр. в России происходит возрождение масонства. Первая из масонских лож в совр. России, "Гармония", была зарегистрирована в Управлении юстиции г. Москвы 14 янв. 1992, а 24 июня 1995 была учреждена Великая национальная ложа России, объединяющая пять ныне существующих лож (одна из них — ложа "Аврора", учрежденная российскими вольными каменщиками, объединяет иностранных, в осн. англоязычных, масонов). Великая национальная ложа России подчиняется древнему шотландскому обряду ("андре-евское" масонство). Во главе ложи стоит Великий Мастер. Ложа осуществляет адм. функции. Элитарность и закрытость — отличительные черты масонских лож в совр.

России. Среди их членов преобладают ученые, офицеры, коммерсанты, врачи, психологи, журналисты (всего в России ныне имеется несколько сотен масонов). Это люди с либеральными воззрениями, стоящие на позициях толерантности и гуманизма, нравственной философии, естественных прав и свобод человека. Это внеклассовая, внесловесная, внеконфес. и наднациональная орг-ция, в к-рой осуществляется общение, распространение взглядов, нравственное совершенствование, мистико-символическая практика. Официально масоны провозглашают себя вне политики, ибо, по словам одного из руководителей Великой ложи России — В. Новикова, "политика разъединяет людей".

Т. обр., можно констатировать, что в совр. России вольное каменщиество возрождается и, вероятно, в ближайшие годы следует ждать увеличения числа масонов.

*Е. С. Элбакян*

**"Массовая культура" и религия.** Понятие "М. к." используется в социологии, философии, культурологии и просторечии для обозначения низкопробной, суррогатной культуры, рассчитанной на вкус неразборчивого, усредненного потребителя. В этом значении название "М. к." ут-

вердилось и вошло в широкий обиход в сер. 20 в. Воспроизводству и тиражированию "М. к." существенно способствуют средства массовой коммуникации — телевидение, радио, кино, аудиодиски, рекламные клипы, дешевые низкопробные печатные издания, направленные в известной мере на манипулирование общественным сознанием и ориентированные на примитивные вкусы и грубые инстинкты человека (наиболее крайнее выражение — проповедь насилия, жестокости, половой распущенности, патологических извращений). "М. к." утверждает тождественность материальных и духовных ценностей, выступающих как продукты массового потребления; на этой основе складывается культ моды — в стиле жизни, одежды, поведения, имиджа.

Широкое проникновение "М. к." в быт и сознание части населения России с беспокойством воспринимаются всеми традиционными конфессиями; они заняли здесь открыто негативную позицию. В "М. к." духовенство видит отступление от дарованного Богом нравственного стержня в поведении человека, попустительство греховным соблазнам, подмену религ. чувства ложными увлечениями и привязанностями.

Характерно, что в свящ. книгах и христ-ва, и ислама,

и иудаизма единодушно осуждаются одни и те же пороки: богоотступничество, святотатство, бессердечие, жестокость, половая распущенность и др. Напр., в Библии рассказывается, как Бог покарал жителей Содомы и Гоморры за распутное поведение (см. Быт. 19:26 и др.). Об этом же говорится и в Коране: о народе "предавшемся чрезмерному распутству" (Кор. 7:81 и др.). Общая оппозиция разных национальных церквей влиянием "М. к." не исключает в то же время для каждой из конфессий своего подхода к осуждению негативных издержек цивилизации. Так, мусульманские священнослужители и верующие придерживаются в чем-то более строгих нравственных правил поведения людей, чем христиане (по отношению к пьянству, образу жизни женщин и пр.). Но все различия в оценках не выходят за рамки повсеместно принятых основных норм общения между людьми.

На Архиерейских соборах РПЦ в 1994 и 1997 решительно было заявлено о пагубности нездоровых проявлений "М. к.", к-рая была названа антикультурой. Так, в постановлениях Собора 1994 с тревогой указывалось на "растущую проблему распространения через печатную, кино- и видеопродукцию, а также, в особенности, через электрон-

ные средства массовой информации, культа насилия, вражды и ненависти, пропаганды нечестного и преступного образа жизни, открытой безнравственности". Отдельно была подчеркнута разрушительная для личности, семьи и общества эксплуатация псевдокультурой полового инстинкта.

На *Архиерейском соборе 1997* снова звучали осуждающие слова в адрес распространителей антикультуры и выставлялось требование "защитить людей, особенно подрастающее поколение, от навязываемого им греховного образа жизни". В связи с разработкой в Госдуме закона "Об ограничениях оборота продукции, услуг и зрелищных мероприятий сексуального характера" Патриарх РПЦ Алексий II призвал депутатов "осознать меру ответственности перед народом, перед будущим страны за появление порнографических материалов на общедоступном телевидении и в общедоступной печати".

Особое место в нравственном воспитании религия уделяет сегодня молодежи, к-рая легче подвержена соблазнам "М. к.". Критикуя извращенные вкусы и аморальные поступки, церковь отнюдь не призывает к возврату патриархальных, "домостроевских" норм поведения, а с пониманием и лояльностью относит-

ся к восприятию людьми полезного жизненного опыта и ищет новые формы работы с молодежью. Патриарх РПЦ, говоря о пропаганде правосл. образа жизни, предлагал священнослужителям искать нетрадиционные пути общения с совр. молодежью: "приходить с проповедью в физкультурную секцию, на ремесленные курсы, в театральную студию, на стадион, на военно-спортивные игры".

Являясь выразителем чувств и стремлений широких слоев населения, религия не может замыкаться в церковной ограде. И сама критика духовенством "М. к." направлена не против широкого распространения в мире популярных общедоступных художественных произведений и их потребителей, а против безнравственных, ложных ценностей, прививающих дурные вкусы. Т. обр., нельзя смешивать культуру народную (к-рую в этом смысле слова вполне можно назвать массовой) с явлениями, определяемыми современным понятием "массовая культура".

В. В. Горбунов

**Международная деятельность Русской Православной церкви** является одним из важнейших направлений деятельности Русской Православной церкви, к-рую осуществляет Отдел внешних церков-

ных сношений Московского Патриархата (руководитель — митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл). В структуру международной деятельности входят: связи с зарубежными учреждениями Русской Православной церкви и Поместными православными церквями; отношения с римско-католической церковью, с протестантскими церквями и международными христ. орг-циями; связи с нехристианскими религиями; контакты с правительствами зарубежных стран, международными орг-циями.

У Русской Православной церкви существует большая диаспора в различных странах мира, с к-рой руководство РПЦ поддерживает тесные контакты. Часть этой диаспоры входит в состав юрисдикции РПЦ, часть находится вне ее, напр. Русский Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне (1169) не входит в число зарубежных учреждений РПЦ, ибо он, как и другие 19 монастырей и Святая Гора в целом, находятся в юрисдикции патриарха Константинопольского.

Начало образования диаспоры РПЦ в странах Скандинавии, Центральной, Западной и Южной Европы относится к перв. пол. 17 в. Постепенно во мн. европейских гос-вах возникли русские приходы. В последней четверти 17 в. в Пекине был устроен русский

правосл. храм во имя Софии Премудрости Божией. В 1718 при Петре I была основана Российская духовная миссия в Пекине, существовавшая до мая 1956.

Во вт. пол. 18 в. было положено начало миссионерского служения на Аляске и Алеутских о-вах, входивших в состав Российской империи, а затем — на Камчатке и Курильских о-вах.

В февр. 1847 была основана Русская духовная миссия в Иерусалиме. В июне 1860 началось правосл. миссионерское служение в Японии. Русская духовная миссия в Японии была учреждена в апр. 1870 и существовала 100 лет — до 1970. В 1897 была основана Русская духовная миссия в Корее. До первой мировой войны существовала Русская духовная миссия в Иране.

Обширная эмиграция в годы Гражданской войны привела к резкому увеличению в различных гос-вах мира русских правосл. общин. После Великой Отечественной войны 1941—1945 благочиния и приходы РПЦ появились в ряде стран Европы, в странах Северной и Южной Америки, в Китае и др. На протяжении послевоенных десятилетий структуры зарубежных учреждений РПЦ претерпевали порой существенные изменения.

В наст. вр. диаспора РПЦ имеется в 28 странах дальнего

зарубежья. Это: Русская духовная миссия в Иерусалиме, епархии в Западной Европе и Южной Америке, объединение приходов в США и Канаде, благочиние в Венгрии, монастыри, представительства и подворья в разных странах. В целом Русская Православная церковь имеет в дальнем зарубежье 194 прихода, 5 монастырей, 11 архипастырей и 181 клирика. В последние годы наметилась тенденция постепенного увеличения числа православных приходов в дальнем зарубежье.

Руководство Русской Православной церкви поддерживает братские отношения с Поместными православными церквями. Патриаршие подворья и представительства РПЦ существуют в Амстердаме, Дамаске, Бейруте, Белграде, Софии, Карловых Варах, Нью-Йорке, Токио. Убедительным выражением братского характера взаимоотношений РПЦ и др. Поместных православных церквей явилось участие представителей мн. из этих церквей в праздновании 1000-летия крещения Руси в 1988.

РПЦ поддерживает двухсторонние отношения с Армянской Апостольской церковью, Коптской церковью (Египет), Эфиопской церковью, Сиро-Яковитской церковью (Сирия), Маланкарской, Сирианской церковью — католико-

сатом Востока (Индия). Особое отношение во внешней деятельности РПЦ сложилось с римско-католической церковью.

В первые послевоенные десятилетия РПЦ практически не имела контактов с Римом. Это было обусловлено как внешними, политич. причинами, так и событиями внутреннего характера, главным из к-рых был Львовский собор 1946. В 50-е гг. отношения РПЦ с Ватиканом стали постепенно восстанавливаться. Они особенно активизировались в период понтификата Иоанна XXIII. Во вт. пол. 60-х гг. начался общеправославно-католич. диалог, а также диалог РПЦ с Ватиканом. В период с 1974 по 1990 успешно осуществлялся диалог с международной католич. орг-цией "Пакс Кристи Интернационалис".

В нач. 90-х гг. отношения между РПЦ и католич. церковью осложнились в связи с обострением обстановки в Западной Украине, где легализация и возрождение греко-католич. церкви сопровождалась многочисленными актами насилия в отношении правосл. верующих.

Однако связи между церквями не прерывались и после 1990, хотя богословский диалог был приостановлен. Встречи, происходившие в Москве в 1990, в Женеве в 1992 и 1994 были посвящены

в осн. проблемам унии и катол. миссии в России. В дальнейшем двухсторонние переговоры стали регулярными: они происходили в 1995 в Москве и в 1996 в Риме. Осн. темой этих переговоров были природа, цели и задачи миссии катол. церкви в России. В наст. вр. контакты РПЦ с католиками в России несколько нормализовались.

Русская Православная церковь поддерживает плодотворные контакты с рядом прот. церквей: Англиканской церковью, Евангелической церковью в Германии, Церковью Братев в США, Евангелическо-лютеранской церковью Финляндии и др. РПЦ стремится тщательно разрабатывать новые подходы к этим контактам, с учетом новых социально-политических условий. Есть ряд факторов, осложняющих церковные контакты с протестантами: 1) введение практически всеми прот. церквями женского священства (результат: ослабление отношений с церковью Англии); 2) прозелитская работа в России и странах СНГ со стороны отдельных сильных прот. церквей, вызывающая конфликты на местах (в результате прекращены контакты с Методистской церковью в США). Озабоченность РПЦ вызывает миссионерская деятельность лютеран из Финляндии в Мордовии и Коми, а также Пре-

свитерианской церкви США — на Дальнем Востоке России.

РПЦ крайне негативно относится к деятельности миссионеров новых религ. движений, в т. ч. различного рода деструктивных (тоталитарных) сект на территории России (см. *Деструктивные культуры в России*).

РПЦ поддерживает активные контакты с центрами нехрист. религий в России: ислама, буддизма, иудаизма и др. Эти отношения, уходящие в глубь истории, строятся на принципах взаимопознания, взаимопонимания и взаимопочтения.

Начиная с 1950—1960-х гг. Русская Православная церковь является членом Всемирного Совета Церквей, Конференции Европейских Церквей, сотрудничает с рядом др. межхрист. и межрелиг. оргций всемирного, регионально-го и национального уровня.

Э. Г. Филимонов

**Международные связи католической церкви в России.** Особенностью устройства катол. церкви является уникальное положение ее церковного центра — Апостольского Престола, резиденция к-рого находится на территории независимого гос-ва Ватикан, сувереном к-рого является глава Апостольского Престола — римский первосвященник, па-

па римский. Соответственно сношения Святого Престола с катол. церквями различных стран и регионов представляют собой изначальный аспект международных отношений для каждой отдельной церкви в любой стране мира.

Кодекс канонического права катол. церкви подтверждает исконное и независимое право Римского Первосвященника назначать и направлять своих легатов или посланников как в отдельные церкви различных стран и регионов, так и в гос-ва или к др. субъектам международного права, а также смещать или отзывать их (кан. 362). В том, что касается отношений с гос-вами, церковь обязана соблюдать нормы международного права (кан. 363). Полномочные представители Святого Престола называются Апостольскими нунциатурами, они подчиняются Государственному Секретариату и управляются титулярными архиепископами в должности нунция или апостольского делегата (в случае, если у страны не установлены дип. отношения со Святым Престолом).

На сегодняшний день Святой Престол поддерживает дип. отношения более чем со 155 странами и имеет 95 Апостольских нунциатур во главе с нунциями. С 1990 одной из таких стран является Россия, однако история дип. отноше-

ний Святого Престола и России насчитывает по меньшей мере четыре века.

Первым нунцием в России можно считать иезуита Антонио Поссевино, направленного ко двору Ивана IV. Прибыв в 1581 в Московское гос-во, он способствовал заключению мирного договора между Иваном IV и польским королем Стефаном Баторием.

Следующее офиц. посольство Святого Престола в Россию — миссия архиепископа Джованни-Андреа Аркетти (1783—1784) — было направлено уже при Екатерине II, чтобы урегулировать канонич. статус основанных императрицей новых катол. епархий на территории Российской империи (прежде всего, Могилевской архиепископии).

Дальнейшие преобразования катол. епархий в России при императоре Павле I потребовали нового дип. вмешательства Святого Престола. С этой целью в Петербурге находился с 1796 по 1799 архиепископ Лоренцо Литта.

В царствование императора Александра I Святому Престолу удалось настоять на присутствии в Петербурге нового "чрезвычайного посла" — архиепископа Томмазо Арецо. В 1803 он прибыл в российскую столицу, но уже в 1804 был вынужден покинуть ее в результате политич. интриги.

В 1847, после встречи императора Николая I с папой Григорием XVI, между русским пр-вом и Святым Престолом был подписан конкордат, урегулировавший значительную часть проблем в положении катол. церкви в России. Однако после резкого обострения отношений между Россией и Святым Престолом, последовавшего вслед за подавлением польского восстания 1863, Александр II в 1866 разорвал конкордат 1847 вкуче со всеми дип. сношениями России с Римом. Взаимное примирение было достигнуто только в 1882 в царствование Александра III, а в 1883 император назначил офиц. представителя России при Святом Престоле. В 1894 эта ситуация окончательно разрешилась с назначением чрезвычайного посла и полномочного министра России при Ватикане, к-рый действовал вплоть до Октябрьского переворота 1917.

Только общая демократизация жизни советского общества времен "перестройки" внесла перемены в положение катол. церкви в СССР. В результате личной договоренности на встрече М. С. Горбачева и Папы Иоанна Павла II 1 дек. 1989 было решено установить дип. отношения между СССР и Ватиканом. 6 мая 1990 в Москву прибыл представитель Святого Престола, архиепископ Франческо

Коласуонно. С этого времени начался постепенный процесс восстановления структур катол. церкви в России.

С завершением миссии нунция Ф. Коласуонно, 17 марта 1995 в Москву прибыл новый представитель Святого Престола — архиепископ Джон Буковски.

Но отношения Святого Престола с современной Россией не ограничиваются лишь специфическими дип. контактами и его участием в восстановлении катол. церкви в нашей стране. Катол. миссионеры из 16 стран мира оказывают всестороннюю помощь в возрождении приходской жизни, в организации катол. учебных заведений и благотворительных обществ. Монашеские ордена и конгрегации, представленные в России (доминиканцы, францисканцы, салезианцы, иезуиты, сестры Матери Терезы, сестры-паулинки), как правило, многонациональны по своему составу. С февр. 1991 в России действует благотворительная орг-ция "*Caritas*", на сегодняшний день имеющая свою структуру на федеральном, региональном и местных уровнях и ставшая членом международной сети "*Caritas Internationalis*".

Одновременно катол. церковь в России осуществляет представительство в международных катол. орг-циях. Так, напр., Апостольская админи-

стратура для католиков европейской части (см. *Апостольские администрации европейской и азиатской частей России*) представлена в Конференции катол. епископов Европы.

Следующим аспектом международных связей катол. церкви в России является деятельность среди католич. паствы таких международных движений, как "Фоколяры", "*Comunione e liberazione*" ("Причастность и освобождение") и "Неокатехуменат". Первая община "Фоколяров" появилась в Москве в 1989. Сегодня их общины существуют в Дубне, Домодедове, С.-Петербурге и Челябинске. В состав движения входят 82 чел., а число сторонников достигает 800. Движение "*Comunione e liberazione*" появилось в России в 1991 и объединяет священников и мирян в приходах Москвы, С.-Петербурга, Владимира, Нижнего Новгорода, Новосибирска и Омска. Всего в этом движении состоит около 500 католиков России. Первая русская община движения "Неокатехуменат" возникла в 1989. На сегодняшний день его общины существуют в Москве (ок. 100 чел.), Волгограде и Новосибирске.

А. В. Юдин

**Международные связи мусульманских организаций в России.** В годы, предшество-

вавшие Октябрьской революции 1917, мусульманские орг-ции России имели достаточно широкие контакты с мусульманами зарубежных стран. Ежегодно мн. тысячи российских мусульман совершали паломничество к св. местам в Саудовской Аравии. Систематически происходил обмен религ. делегациями, богословскими трудами, периодическими изданиями. Сочинения российских теологов весьма высоко ценились в религ. кругах стран Азии и Африки. В первые годы советской власти такая практика продолжалась. Делегация мусульманских религ. деятелей нашей страны даже участвовала в учреждении крупной международной орг-ции — Всемирного исламского конгресса в Мекке в 1926. Однако с кон. 20-х гг., когда началось массовое закрытие мечетей, а духовенство подвергалось репрессиям, на международные контакты мусульманских орг-ций был наложен запрет, к-рый был снят лишь в годы Великой Отечественной войны 1941—1945 гг. Паломничество в Мекку — хадж — было возобновлено в 1994. С годами международные контакты мусульманских орг-ций страны все более расширялись, к нач. 80-х гг. они поддерживались с соответствующими орг-циями десятков стран мира. Мусульманские религ. деятели Советско-

го Союза стали регулярно участвовать в различных форумах, организуемых Всемирной исламской лигой, Всемирным исламским конгрессом, Академией исламских исследований, в ежегодных семинарах исламской мысли в Алжире и др. В 70-е и 80-е гг. в стране систематически проводились международные исламские конференции с приглашением видных мусульманских религ. деятелей из десятков стран исламского мира. По преимуществу они посвящались проблемам борьбы за мир на Ближнем Востоке и предотвращения ядерной катастрофы. Но даже те конференции, к-рые посвящались богословским проблемам, по содержанию своему имели определенную соц.-политич. направленность. Такой была, напр., проведенная в 1974 международная мусульманская научная конференция "Имам аль-Бухари и современность", в которой участвовали мусульманские религ. деятели из 26 стран, или проведенный в 1979 международный исламский симпозиум "Вклад мусульман Средней Азии, Поволжья и Кавказа в дело развития исламской мысли, в дело мира и социального прогресса". Зарубежные участники таких форумов, как правило, путешествовали по районам традиционного распространения ислама, знакомились с религ. и светской жиз-

нью советских мусульман. Контролировавшие международные связи мусульман государственные структуры стремились извлечь из них максимальный внешнеполитич. пропагандистский эффект и, насколько возможно, сдерживать влияние этих контактов на течение религ. жизни в стране, воспрепятствовать ее активизации. Отсюда меры по ограничению круга мусульман, участвовавших в контактах с единоверцами из-за рубежа, строгий отбор объектов для посещения, минимальное информирование населения о подобных встречах и максимальная пропаганда их за рубежом, особенно в странах Азии и Африки.

В период "перестройки" и особенно в постсоветское время международные связи мусульманских религ. орг-ций России существенно расширились, число их участников неизмеримо выросло. Этому способствовала демократизация различных сторон общественной жизни, повлекшая за собой многократное увеличение кол-ва религ. орг-ций в стране, свободный выезд граждан за границу и свободный прием в стране братьев по вере из-за рубежа, тысячекратное увеличение числа российских мусульман, совершающих паломничество в Мекку и общающихся в пути следования и у св. мест с единоверцами из разных концов Земли,

разрешение свободной деятельности представителей зарубежных миссионерских и благотворительных орг-ций в России, неограниченный выезд мусульман на учебу в страны исламского мира. В результате в наст. вр. мусульманские религ. орг-ции России поддерживают постоянные контакты с исламскими, христ., буддистскими орг-циями мн. десятков стран мира, обмениваются с ними делегациями, литературой, организуют совместные конференции, симпозиумы, направляют сотни молодых мусульман на учебу в исламские учебные заведения Египта, Саудовской Аравии, Туниса, Сирии, Катара, Иордании, Малайзии и др. стран, приглашают известных богословов и религ. деятелей для чтения курсов лекций в своих духовных учебных заведениях, систематически принимают прославленных чтецов Корана. Поддерживают контакты с известными международными мусульманскими орг-циями, такими, как Организация Исламская конференция, Всемирный исламский конгресс, Всемирная исламская лига, Комитет мусульман Азии и мн. др. При содействии международных исламских орг-ций и ун-тов мусульманских стран в последние годы в России проведены: международный му-

сульманский форум "Исламское просвещение в странах СНГ и Восточной Европы", международный конгресс "Научные знамения в Коране и Сунне", международные конференции "Мусульманская культура и просвещение в России и странах СНГ", "Единение мусульман и координация исламской просветительской деятельности" и др. Все это, вместе взятое, благоприятствует росту идейного багажа мусульманских религ. орг-ций страны, освоению ими приобретений зарубежной теологической мысли. Однако этим не исчерпываются результаты усиления международных контактов российских мусульман. Исламские орг-ции и состоятельные граждане мусульманских гос-в оказывают содействие в строительстве мечетей и медресе на территории России. С помощью арабских единоверцев десятки мечетей построены в Центрально-Европейском регионе, на Сев. Кавказе и в др. районах страны. В столице Республики Дагестан при финансовой поддержке турецких мусульман построена соборная мечеть, в к-рой одновременно могут молиться 8 тыс. чел. Т. обр. расширяющиеся международные связи мусульман активно способствуют возрождению ислама в России.



**Межконфессиональные отношения в современной России.** Для российского общества издавна характерна поликонфессиональность. В связи с развитием демократии и существенным расширением в последние годы свободы религии и вероисповеданий она еще более возросла. В наст. вр. в стране функционируют свыше 70 религий, религ. направлений и течений. Религиозность населения заметно усилилась, влияние религии на различные сферы жизни общества возрастает, что актуализирует проблему межконфес. отношений. Между тем эти отношения развиваются довольно противоречиво. Религ. орг-ции различных конфессий России эпизодически сотрудничают в сфере милосердно-благотворительной деятельности, в миротворчестве, принимают совместное участие в подготовке законопроектов в рабочих группах Государственной Думы, а также в законодательных органах субъектов Федерации. По общему признанию политиков и ученых, мусульманские и правосл. религ. орг-ции внесли немалый вклад в дело формирования благоприятного общественно-го климата, способствовавшего урегулированию острых этнополитич. противоречий, возникших в связи с суверенизацией Татарстана. Совместные усилия правосл., мусуль-

манских и др. религ. орг-ций страны способствовали тому, что бесславная чеченская война не приобрела религ. характера и в конечном итоге была прекращена. Есть примеры межконфес. взаимодействия и при проведении воспитательной работы в исправительно-трудовых учреждениях, при оказании разносторонней помощи беженцам.

Социологические опросы, проводимые Российским независимым институтом социальных и национальных проблем (РНИСиНП) и др. научными учреждениями, свидетельствуют о том, что уровень конфес. толерантности населения остается в целом довольно высоким. Так, опрос, проведенный РНИСиНП в 1995 по всероссийской выборке, показал, что доля респондентов, отрицательно относящихся к различным конфессиям, не превышает 10%. Наиболее толерантно население относится к православию (положительно — 75,9%, отрицательно — 1,4%), наименее толерантно — к исламу (положительно — 39,2%, отрицательно — 12,0%) и к иудаизму (положительно — 24,8%, отрицательно — 13,0%). Однако наметившаяся тенденция настораживает. Сравнение данных социологических опросов, проведенных РНИСиНП в 1993 и 1995, свидетельствует о заметном снижении толе-

рантности населения прежде всего к нехрист. конфессиям. (К исламу в 1993 отрицательно относилось 9% опрошенных, в 1995 — 12% соответственно к буддизму — 3 и 9%, к иудаизму — 7 и 13%.) За это же время существенно снизилась доля респондентов, положительно относящихся к вступлению в брак с лицом др. вероисповедания (с 49 до 39%), уменьшилась и доля респондентов отрицательно относящихся к тем, кто, считая свою религию единственно верной, выступает против др. религий (с 86 до 75%). В этом же ключе приходится рассматривать и устойчивый рост конфес. нетерпимости среди подрастающего поколения (16—20-летних). Можно к этому добавить, что межвероисповедные противоречия обострились не только на личном, но и на институциональном уровне. Подавляющее большинство экспертов полагает, что в последующие 10 лет нет надежды на ослабление противоречий между мусульманами и христианами (70%), а также между православными и католиками (73%).

Почему именно в посткоммунистическое время ухудшились межрелиг. (межконфес.) отношения? В годы советской власти ряд факторов способствовал сглаживанию противоречий между конфес. общностями. Во-первых, в условиях тотального давления во-

инствующего атеизма на последователей всех вероисповеданий различные конфессии в борьбе за выживание стремились к солидарности. Вторых, законом категорически была запрещена миссионерская деятельность, и т. обр. одна из основных сфер, где сталкиваются интересы различных деноминаций, была практически "выведена из игры". В-третьих, серьезным стимулом к взаимодействию вероисповедных сообществ было стремление внести сильный вклад в дело предотвращения ядерной войны, реальная угроза к-рой нависала над человечеством в результате противостояния двух военных блоков. Теперь эти факторы не действуют.

Демократизация общественной жизни в России разрушила систему строгого контроля за деятельностью конфессиональных орг-ций, заставила отступить воинствующий атеизм, создала благоприятные условия для процесса религ. возрождения, широкого развертывания миссионерской деятельности. При этом отсутствие опыта свободных цивилизованных отношений между вероисповеданиями в скором времени привело к возрастанию конфликтного потенциала процесса религ. возрождения.

Тлевающие ранее межвероисповедные противоречия полу-

чили импульс для усиления. Мн. факторы влияют на такое развитие событий: и резкое ухудшение жизненного уровня населения, и падение нравов, и активная деятельность зарубежных миссионеров, и усиление пропаганды антисемитизма, и активизация крайних форм исламского фундаментализма в ближнем зарубежье и в ряде регионов России, и грубые нарушения конституционного принципа равенства религ. объединений перед законом в пользу религии большинства. Упомянутый социологический опрос 1995 показал, что лишь 26% респондентов уверены, что принцип равенства религ. объединений перед законом осуществляется в стране на практике. Доля опрошенных, придерживающихся противоположного мнения, более чем в полтора раза выше (44,8%). Что касается конфессиональных меньшинств, то среди них значительная часть респондентов считает, что формально все религии и религ. объединения равны перед законом, но на деле Русская Православная церковь имеет преимущества. Такого мнения придерживаются 54% протестантов, 38,5% католиков, 34,5% мусульман, 53,8% последователей др. религий. Более пятой части православных (21,5%) также разделяют эту позицию.

Решение проблемы гармонизации межконфес. отноше-

ний во многом зависит от религ. центров и их руководителей. В вероучительных текстах мировых религий зафиксировано немало общечеловеческих нравственных ценностей и норм, идеи всечеловеческого единства, но там же канонизированы стереотипы отражающие межплеменные и межрелиг. противоречия и конфликты прошлых эпох. Следовательно, весь вопрос в том, какими положениями св. текстов будут руководствоваться верующие в своей общественной практике, во взаимоотношениях с приверженцами иных вероисповеданий. Характер взаимоотношений между членами различных конфес. общностей зависит не только от предписаний, содержащихся в религ. первоисточниках, от соответствующих обычаев и нравов, т. е. от давно установленных правил и форм поведения, но и от той позиции, к-рую занимают в наст. вр. религ. центры, от тех идей, к-рые распространяют духовные наставники. Переходный период в нашей стране, характеризующийся небывалым обострением социальных, межнациональных и межконфес. противоречий, требует новых подходов к решению возникших проблем, в т. ч. и формирования цивилизованных отношений между вероисповедными сообществами. Отсюда понятно, что ус-

тановки религ. центров, устные и печатные выступления их руководителей, учебные пособия для будущих служителей религий должны быть освобождены от всяких предубеждений в отношении любых народов, их верований и традиций.

Обеспокоенность проявлениями религ. нетерпимости, фактами усиления межвероисповедных противоречий побуждает служителей религий, ученых и общественных деятелей искать пути гармонизации межконфессиональных отношений. Известным шагом в направлении решения этой задачи явился ряд религ. форумов, состоявшихся в последнее время как в России, так и в странах СНГ. Межконфес. конференция "Призваны к одной надежде в союзе мира", прошедшая в Минске в окт. 1996, в своем итоговом документе высказалась за "ведение межконфессионального диалога в целях взаимопознания и устранения исторически сложившихся предубеждений". Участники конференции "выразили убежденность, что примирение между различными вероисповеданиями произойдет тогда, когда в глубине сознания и в сердце каждого человека произойдут те изменения, которые помогут принять другого как своего брата, несмотря на существующие различия. Поэтому все церкви

и религ. объединения призываются к тому, чтобы помочь своим прихожанам пережить такую перемену, а также к выражению на офиц. уровне своей преданности служению примирения". В целях активизации работы по межконфес. сотрудничеству конференция учредила Христианский межконфессиональный консультативный комитет.

Стремлением всемерно способствовать гармонизации отношений между различными вероисповедными общностями России была проникнута и работа конференции "Межконфессиональный мир и консолидация общества", проходившей в Москве в февр. 1997 под эгидой Российского отделения Международной ассоциации религиозной свободы. Ее участники приняли "Декларацию принципов мирного сосуществования религий и религ. объединений Российской Федерации". В соответствии с этим документом религиозно-конфессиональные отношения как на институциональном, так и на личностном уровне должны основываться на следующих принципах: приверженность общечеловеческим ценностям; уважение прав человека и основных свобод, в т. ч. права каждого человека на религ. самоопределение; признание за последователями всех религий и конфессий права распространять

свои убеждения методами и средствами, не противоречащими духу любви и не нарушающими свободу личности: уважение человеческого достоинства последователей каждой религии (конфессии); юридическое равенство религ. объединений, ни одна религия или религ. объединение не пользуется никакими преимуществами и не может быть подвергнута никаким ограничениям по сравнению с другими; отказ от конфронтационного мышления, готовность к межконфес. (межрелиг.) диалогу по проблемам, вызывающим напряженность в об-ве; взаимодействие между религ.-конфес. сообществами в миротворчестве, в гуманитарных сферах, в деятельности по экологическому возрождению России и ее регионов. На этой же конференции говорилось о необходимости создания Российской ассоциации межрелигиозной гармонии с отделениями в регионах. Ассоциация и ее филиалы могли бы выступить инициаторами и координаторами межконфес. взаимодействия, выдвигать проблемы для межвероисповедного диалога, разрабатывать программы совместных благотворительных, правозащитных, миротворческих акций. Взаимодействие представителей разных вероисповеданий по реализации таких программ поможет снять бытующие предубеждения и по-

дозрительность, будет способствовать формированию конфес. толерантности (см. также *Противоречия в религиозной жизни России*).

А. А. Нуруллаев

**Меннониты** — последователи одной из раннепрот. конфессий, основанной в Голландии в 30-х гг. 16 в. бывшим католиком Менно Симонсом. М. придерживаются основных догматов протестантизма (см. *Протестантизм в России*): спасение верой, всеобщее священство и др. Крестят только взрослых путем обливания, два раза в год совершают причащение (хлебопреломление), практикуют обряд омовения ног. М. провозглашают принцип непротивления злу насилем, исповедуют пацифизм, отказываются от службы в армии. Свои общины они рассматривают как "общины святых", "возрожденных богоизбранных". Репрессии против М. в 40—50-х гг. 16 в. вынудили их бежать в Пруссию, Польшу, а затем в Россию. В России М. появляются в кон. 18 в. В соответствии с указом императрицы Екатерины II (1787) М. были предоставлены земли и ряд соц.-экономич. привилегий, льгот, в т. ч. освобождение от военной службы. В нач. 60-х гг. 19 в. среди М. в России произошел раскол. Отколовшаяся группировка стала называть

себя "братскими меннонитами", осн. же часть, сохранившая верность орг-ции, — "церковными меннонитами". По этническому составу М. были первоначально выходцами из Нидерландов, Фризии, Нижней Саксонии. Впоследствии их вероучение распространилось и среди немецких колонистов. М. стали самоидентифицироваться как немцы.

Своеобразие исторического развития М., живших в инонациональном и иноконфессиональном окружении и часто подвергавшихся преследованиям, обусловило замкнутость М., формирование у них черт своеобразной этноконфессиональной общности.

После Октября 1917 часть М. эмигрировала из СССР. В 30—40-е гг. меннонитские общины подверглись репрессиям, а с началом Великой Отечественной войны М. были депортированы в Сибирь, Казахстан и Среднюю Азию.

В 1963 часть "братских меннонитов" вошла в состав орг-ции евангельских христиан-баптистов. В 80—90-х гг. значительная часть М. обоих направлений выехала на постоянное жительство в ФРГ. В наст. вр. небольшие общины М. имеются в Алтайском крае, Омской, Томской, Новосибирской и др. обл. России.

Э. Г. Филимонов

**Мечеть** (араб. масджид — место поклонения) — мусульманское молитвенное и общественное здание. В М. читается Коран, произносятся проповеди, оглашаются государственные акты, изучаются исламские дисциплины. В молитвенном зале М. имеется михраб — ниша, указывающая направление на Мекку, к к-рой молящиеся обязаны повернуться лицом, рядом устанавливается минбар — кафедра проповедника. Пол устлан коврами или циновками. Входящий в М. снимает обувь. Обычно М. имеет один или несколько минаретов (башен), с к-рых муэдзин провозглашает призыв к молитве (азан). Минареты строятся либо в углу мечети, либо над входом. К последнему виду относится соборная мечеть в Казани, построенная в 1767 по указанию Екатерины II, данному во время посещения города. При мечети имеется водоем или помещение для омовений (молящиеся должны находиться в состоянии молитвенной чистоты) и помещение для хранения религ. литры. В городах имеются "соборные" мечети, в к-рых по пятницам происходит общественная молитва с обязательным чтением проповеди, а также квартальные мечети для ежедневных молитв.

А. А. Нуруллаев

**Милосердно-благотворительная деятельность религиозных организаций** состоит из двух взаимосвязанных компонентов — милосердия и благотворительности. Милосердие — высшее проявление человеческого сострадания и идеал духовного развития, объединяющее жалость, сопереживание с активной, деятельной любовью к ближнему, с конкретно выраженной добротой по отношению к страждущим и обездоленным. Религ. милосердие по своей сути теоцентрично: во первых, оно выводится из божеств. нравственного закона как одна из добродетелей, преодолевающих греховность, и, во-вторых, истинным признается милосердие, сопряженное с верой в Бога. Внешним проявлением милосердия является помощь и участие, внутренним — сострадание.

Милосердие тесно связано с благотворительностью — бескорыстным оказанием помощи нуждающимся и неимущим; оно лежит в основе благотворительной деятельности. Осн. принципы религ. благотворительности содержатся в Библии, особенно в Евангелиях, Коране, Тигхитаке и др. священных книгах. В исламе принцип благотворительности является одним из догматов.

Традиция милосердия, благотворительной деятельности активно развивалась в восточ-

нохрист. церкви с самого начала ее формирования. Концепция милосердия является одной из центральных в православии. Совр. правосл. богословы представляют милосердие как активное вмешательство христиан в земные дела ради уничтожения самих причин страдания.

В совр. православии интерес к соц. служению, деятельности церкви в об-ве начинает возрождаться с 50-х гг. 20 в. Эти вопросы ставятся на поместных и архиерейских соборах, в выступлениях руководителей церкви, на страницах церк. изданий. Возрождение религ. милосердия в православии обусловлено интересом к личности, ее свободам, к социальному обеспечению и защите прав нуждающихся слоев населения, к установлению добрых межнациональных отношений.

В православии милосердие — это не жалость, это образ жизни целого церк. организма, в к-ром отсутствуют прагматические критерии. Милосердие — это состояние, когда человек становится милосердным не во имя себя или даже другого, а "ради Христа". В православии проблема спасения решается на основе свободы выбора: пути спасения только открыты, но не предначертаны — пойдет ли человек по ним, зависит от него самого. И реальная практика

милосердия, жизнь в соответствии с ним во всей полноте бытия (и разума, и чувств, и воли) как раз и является путем к спасению.

Большой опыт М.-б. д. накопила католич. церковь. Католич. благотворительная практика опирается на соответствующее теологическое обоснование, к-рое включает и общехрист. принципы, и собственно католич. постулаты. Она связана с концепцией спасения путем совершения различного рода "добрых дел" в пользу неимущих, нищих, страдающих. Уже в средние века делаются попытки осуществлять сотрудничество светских, в т. ч. государственных, и церк. учреждений в делах милосердия и благотворительности. Значительное внимание теологическому обоснованию милосердного служения уделяется в совр. католич. церкви. Напр., папа Иоанн Павел II в окружном послании "Центезимус аннус" (1991) напомнил о традициях благотворительности и милосердия в христ-ве, о первых христианах, к-рые распределяли свои богатства среди бедных, проявляя чувство солидарности.

Подход протестантизма к проблеме благотворительности и милосердия отличается от католич.: человек спасается в первую очередь верой в Бога. Это не значит, что верующий не должен совершать

"добрые дела", однако добрые дела, совершаемые не во славу Божию, а ради каких-то иных целей, — греховны. Любовь к ближнему воплощается, т. обр., в выполнении Божьих заповедей.

В исламе милость и милосердие рассматриваются как важнейшие качества — атрибуты самого Бога. В Коране предусмотрена целая система мер, приучающих человека заботиться о слабых, незащищенных, нуждающихся в помощи.

До Октябрьской революции 1917 М.-б. д. р. о. в Российской империи имела большое распространение и существовала как в лоне Русской Православной церкви, так и в рамках др. конфессий. В годы советской власти М.-б. д. р. о. в нашей стране была запрещена законом как один из атрибутов эксплуататорского об-ва, примиряющий соц.-классовые антагонизмы и закрепляющий социальное неравенство (см., напр., постановление ВЦИК и Совнаркома РСФСР от 8 апр. 1929 "О религиозных объединениях" (ст. 17) и др. законодательные акты). Ныне М.-б. д. р. о. восстанавливается и расширяется в различных регионах страны. Реальные проблемы совр. об-ва ставят перед религ. орг-циями задачу возрождения и воплощения в жизнь мн. религ. добродетелей, в т. ч. милосердия и благотворительности. Пра-

новые запреты на М.-б. д. р. о. были преодолены принятием Закона Российской Федерации "О свободе вероисповеданий" (от 25 окт. 1990), к-рый создал возможность для возрождения религ. мотивированного соц. служения. В кон. 1995 Государственная Дума Федерального Собрания Российской Федерации приняла закон о благотворительной деятельности и благотворительных орг-циях, призванный, в частн., способствовать развитию партнерских отношений между светскими и религ. благотворительными орг-циями и гос-вом.

В наст. вр. М.-б. д. осуществляется по разным направлениям и в разных формах. Одним из наиболее важных направлений является помощь страдающим людям в рамках медицинских учреждений, людям с умственно-психическими и физическими недостатками, детям-инвалидам. Др. важным направлением М.-б. д. в совр. России, тесно связанным с первым, является забота о детях, немощных стариках и инвалидах вне лечебных учреждений. Много внимания религ. орг-ции уделяют работе с алкоголиками и наркоманами.

Весьма существенной является деятельность религ. орг-ций в сфере образования: напр., Русская Православная церковь открывает воскресные

школы, финансируемые из церк. благотворительных фондов; аналогичная деятельность характерна и для др. христ. и нехрист. конфессий на территории совр. России.

Помощь беженцам, мигрантам, жертвам межэтнических распрей, бездомным, людям, попавшим в экстремальную ситуацию, распределение гуманитарной помощи является одним из важнейших направлений М.-б. д. Так, в рамках катол. благотворительной орг-ции "*Каритас*" существует комиссия по миграции и беженцам, действует также правовая служба, оказывающая помощь мигрантам и беженцам по различным правовым вопросам, и т. п. Большая благотворительная работа ведется и в Департаменте милосердия и благотворительности *Духовного управления мусульман Европейской части России*.

Работа в тюрьмах и исправительно-трудовых колониях с заключенными также является неотъемлемой стороной М.-б. д. в совр. России. Особенно активно ведут эту работу прот. конфессии и правосл. орг-ции. Попечительство над школами-интернатами, детскими домами, домами престарелых, больницами, создание благотворительных столовых, бесплатная раздача пищи, обуви, оказание денежной помощи, уход за одинокими престарелыми на дому — ос-

новные сферы М.-б. д. прот. религ. орг-ций, опирающихся, как и католики, на поддержку различных зарубежных миссий.

Христ. религ. орг-циями различной конфес. принадлежности предпринимаются усилия для налаживания контактов с благотворительными фондами мусульманских, буддистских и др. конфессий. Так, Отдел по церковной благотворительности и социальному служению Московской Патриархии активно развивает связи с катол. благотворительной орг-цией "*Каритас*", имеющей большой опыт в сфере подобной деятельности. Характерным является тот факт, что благотворительная помощь и милосердная поддержка оказываются независимо от национальной и религ. принадлежности.

Практически все религ. орг-ции (как традиционные, так и "новые", нетрадиционные) проводят большую работу в сфере милосердия и благотворительности. Несмотря на то что М.-б. д. р. о. в последние годы наталкивается на ряд трудностей (как правило, финансового и организационного характера), все же она неуклонно расширяется, получает все больший размах, а в связи со сложностями социально-экономич. бытия в нашей стране — и настоятельную необходимость.

Е. С. Элбакян

**Молодежь и религия.** Мировоззрение совр. российской молодежи складывается под воздействием двух противоположающихся процессов: процесса усиления роли и влияния религии в об-ве и процесса секуляризации, связанного с обмирщением религии, утверждением в сознании людей в кач-ве глубинных мотивов жизнедеятельности нерелиг. ценностей, идеалов и целей. Этим определяется сложный и противоречивый характер отношения молодежи к религии. Прежде всего, заметен рост ориентации на религию, рост усиления ее авторитета. Если в 20—30-е гг. 20 в. религия в глазах молодежи выглядела собранием сказок и мифов, к-рые поддерживаются в сознании людей невежеством и корыстью священнослужителей, то уже в 70-е гг. часть молодежи начинает признавать положительное влияние религии на сохранение нравственности в об-ве, развитие искусства, хотя эти оценки еще не стали доминирующими. Ныне религия осознается не только как феномен духовной культуры, сыгравший большую роль в становлении культуры вообще и русской в частности, но признается основой внутренней духовной жизни личности. Характерным для совр. молодежи является подчеркивание в религии нравственного аспекта, а по-

рой и отождествление религии с нравственностью. Одновременно с признанием ценности религии упал авторитет атеизма, он часто квалифицируется молодежью как "уродливое явление", а атеисты — как люди, лишенные веры и идеалов. В то же время нельзя не отметить такую новую черту в облике совр. молодежи, как проявление терпимости к людям противоположных мировоззренческих взглядов.

Проведенные в последние годы социологические исследования выявили высокий процент молодых людей, назвавших себя верующими в Бога. Они составляют более половины всех опрошенных, тогда как в 60-е гг. верующие среди этой возрастной группы составляли лишь 1,5—3%. В то же время если в прошлые годы идентифицирующих себя с убежденными атеистами было ок. 60%, то сегодня их только 3%. Однако приходится констатировать, что религиозность значительной части молодежи является номинальной. Религиозная молодежь так же, как и нерелигиозная, в своем большинстве ориентирована на ценности секулярной жизни. Среди нерелиг. ценностей в динамике наиболее перспективными являются ориентации на семейные и национальные, а также социально-профессиональные и материальные ценности. В по-

давляющем большинстве молодые люди выступают, т. обр., как "практические атеисты".

Стремительный рост номинальной религиозности учащихся ориентирован прежде всего на традиционные для той или иной этнокультурной среды конфессии: у русских — православие, у татар — ислам и т. д. В их сознании конфессиональная принадлежность отождествляется с этнической. Однако обращает на себя внимание эклектичный характер содержания религ. верований значительной части молодежи, назвавшей себя верующей. Традиционные атрибуты религии — незыблемость догматов, на основе которых покоится та или иная религия, ритуалы, св. предметы — не имеют существенного значения в представлениях молодежи. Главный атрибут религии — вера в существование Бога — также оказывается размытым. Нередко Бог отождествляется с нравственным законом, совестью. В то же время нельзя не видеть, что сегодня в самосознании молодых людей, особенно подростков, происходят глубокие перемены: обострилась потребность в вере, возникло осознание самооценности веры для человека ("Без веры жить нельзя"). Заметим, что молодежь прошлых лет весьма пренебрежительно отзывалась

о вере, противопоставляя ее знанию, науке, с к-рой связывались достоинство и сила совр. человека.

В целом же духовные искания совр. молодежи идут в двух осн. направлениях — это "поиски" Бога и открытие для себя религ. традиции, активное и детальное ее освоение. Однако среди молодежи число тех, кто придерживается традиционных форм религии, хоть и выросло по сравнению с прошлыми годами, в целом невелико. Другое же направление — пантеистическое — представлено различными группами, в т. ч. заявляющими себя "язычниками". Оно связано с поиском мыслящего разума, растворенного во Вселенной, между объектами к-рого существует энергетический и информационный обмен. Молодежь этого направления стремится получить из космоса энергетический импульс для стимуляции человеческого организма, широко используя медитацию, всякого рода психотехнику, обращение к астрологам и экстрасенсам. Идейная почва, питающая эту религиозность, — восточные учения, индуистская мифология, языческие верования, шаманство и т. д.

В нынешнее переломное время трудно прогнозировать, в каком преимущественно направлении будет развиваться религиозность молодежи, ка-

кой мировоззренческий выбор сделают подрастающие поколения, т. к. этот выбор будет определяться мн. разнонаправленными факторами, в т. ч. влиянием светской культуры, к-рая сегодня является осн. источником информации о религии в молодежной среде, развитием системы религ. образования и воспитания, действенностью проповеди зап. и вост. миссионеров, стремящихся определять взгляды молодежи нашей страны, а главное — развитием самосознания самой молодежи.

И. А. Галицкая

**Молокане** — последователи одной из старых форм русского сектантства; секта духовных христиан, названных правосл. "молоканами" за употребление молока в постные дни; возникла в нач. 18 в., основатель — Семен Уклеин.

Уклеин утверждал, что единственным источником веры является Священное писание, содержащее наряду с описанием реальных исторических событий много мест, к-рые надо понимать "духовно", т. е. как аллегории, ибо они не поддаются рациональному объяснению. Понять и истолковать их смысл, по мнению Уклеина, мог только человек, просвещенный Богом. В соответствии с молоканским учением человек не входит в непосредственный



контакт с Богом. По значимости Уклеин на первое место ставил Новый Завет, называя его краеугольным камнем истины. Он и его последователи не подвергали сомнению божеств. происхождение Христа. Уклеин считал, что Сын и Дух Святой единосущны Отцу, но не равны в божеств. достоинстве; что Христос принес с неба свою плоть и с нею вселился в чрево Богоматери. Это не была обычная человеческая плоть, поэтому Христос и не умирал в обычном понимании этого слова. Учение М., вполне совпадая с православием по вопросам сотворения человека, его грехопадения и второго пришествия Христа, отличалось в трактовке Страшного суда. На нем, по мнению молокан-уклеинцев, представлены только согрешившие духовные христиане, тогда как не согрешившие сразу после смерти переселяются в блаженную вечность. Все не принадлежащие к числу последователей Уклеина, пойдут после смерти на вечную муку. Позже в понимании Страшного суда молоканское учение приблизилось к ортодоксальному, однако М. считали, что мертвые воскреснут духом, а не плотью.

М. отвергали все, что было связано с внешним поклонением Богу, и заявляли, что поклоняются ему духом. Однако у них был детально разрабо-

танный обряд моления (обрядник), во время которого специальные чтецы читали Св. писание, руководитель религ. общины — пресвитер — говорил проповедь, певчие пели псалмы Давида, а остальные молящиеся подпевали; в нужные моменты все собрание становилось на колени. Пресвитер избирался всей общиной и никаких материальных преимуществ не имел. В связи с тем что М. очень уважали людей, умеющих читать Библию, грамотность в этой секте была несравненно выше, чем в к.-л. другой.

М. признавали посты, но только один — на Страстной неделе — считался обязательным, а в остальное время каждый устанавливал себе посты сам, если считал необходимым "укрепить дух". У М. существуют ветхозаветные пищевые запреты, но подразделения пищи на постную и скоромную никогда не было. В секте запрещены спиртные напитки и курение.

Хотя молокане-уклеинцы (или "постоянные") считали, что истинным духовным христианам не нужны законы и суды, они тем не менее признавали, что власти — от Бога, и в целом были законопослушны. Во мн. общинах молились за царя и почитали его помазанником Божиим. М. отрицательно относились к войне, службе в армии, среди

них было распространено дезертирство, но серьезных конфликтов с гос-вом по этому вопросу у них не было.

Вероучение М. не требовало от членов секты сурового аскетизма, веры до исступления, оно не вело к непримиримым противоречиям с существовавшим соц.-государственным устройством России. Молоканское учение было более приемлемым для широких соц. слоев, стремившихся к дешевой церкви, чем хлыстовство и духоборчество (см. *Духоборцы*). Основу секты составляли свободные сословия, но в ней было немало и крепостных крестьян. Молоканство было широко распространено в южных великорусских губерниях, Новороссийском и Ставропольском краях, Астраханской губ., а также в Амурском крае.

При Александре I М. было дозволено селиться в Таврии, но в 30-е гг. 19 в. пр-во разрешило переселение сектантов только в Закавказские провинции, где им отводилась роль главной колонизационной силы. Многочисленные молоканские поселения возникли на территории нынешних Армении и Азербайджана.

Молоканские общины оказались рассеянными на обширной территории. После уклеинского обрядника в них стали появляться аналогичные обрядники, иногда существен-

но отличавшиеся друг от друга. Для молоканской секты характерно большое кол-во толков и выделившихся из нее сект.

В 50-е гг. 19 в. из молоканской секты выделились т. наз. прыгуны. Основатель секты Л. Соколов объявил себя Христом, пришедшим судить мир, и призвал своих последователей собираться на Кавказе. Преемник Соколова М. Рудометкин заявил, что он духовный царь, и короновался на царство, запретив своим последователям подчиняться др. властям. Сектанты-прыгуны отличались особой строгостью нравов и рвением в молитве и посте, особой честностью. Прыгуны пользовались уклеинским обрядником, и если во время собрания Св. Дух не нисходил на них, то оно мало чем отличалось от обычного молоканского, разве что после моления сектанты пели прыгунские духовные стихи, сочиненные самим Рудометкиным. Если же на собравшихся нисходил Св. Дух, то их моление скорее напоминало хлыстовское радение: прыгуны до изнеможения скакали, а кто-нибудь начинал пророчествовать.

Прыгуны почитали Иисуса Христа и Евангелие, особенно Апокалипсис, но тем не менее придерживались законов Моисея, чтили субботу и праздновали нек-рые ветхозаветные

праздники. Они жили в постоянном ожидании конца света. Только Рудометкин предсказывал его трижды, поэтому, в отличие от др. М., прыгуны не очень заботились о личном благосостоянии. Ныне общины прыгунов, очень малочисленные, еще существуют в Азербайджане и Армении.

Основателем выделившейся из молоканства секты "общего упования" или "общих" был крестьянин Самарской губ. А. Попов. Он написал "Устав упования общего учения", в котором разработал принципы общежития в христианских общинах. В 30-е гг. 19 в. Попов был выслан на Кавказ, куда выехали и его последователи. Созданная им община продолжала существовать и после высылки Попова в Сибирь.

Община "общих" представляла коммуну, состоящую из нескольких "партий" по 30—50 чел. в каждой, причем не всегда родственников. Члены "партий" проживали в одном доме, вместе работали и питались, никто не имел личной собственности. Однако со временем "общие" стали ограничиваться внесением  $\frac{1}{10}$  имущества в общественный магазин. Жизнью такой общины руководили 12 чинов (судья, жертвенник, распорядитель, мысленник и т. д.), избравшиеся из числа ее членов. Секта эта существовала еще в нач. 20 в.

В кон. 19 в. у молоканской секты появился сильный конкурент — баптизм, успешно перетягивавший к себе членов др. конфессий. Неоднократные попытки М. объединиться и выработать единое учение не увенчались успехом. Несмотря на численное сокращение, в нач. 20 в. молоканская секта оставалась самой многочисленной из традиционных русских сект. На 1 янв. 1912 офиц. статистика насчитывала 133 935 чел. постоянных М. (уклеинцев). В наст. вр. молоканские общины продолжают существовать на Кавказе (хотя мн. их члены в нач. 1990-х гг. выехали в Россию), в Ростовской обл., Ставропольском крае, Амурской, Тамбовской, Оренбургской обл. По данным на 1996, существует 100 молоканских общин. В нач. 20 в. большая группа М. из России переселилась в США (штат Калифорния). В 50-е гг. к ним присоединились М., проживавшие в Карской обл., отошедшей от России Турции в 1921. В наст. вр. община М.-прыгунов существует в Лос-Анджелесе, а постоянных М. — в Сан-Франциско. М. имеются также в Аргентине, Бразилии, Канаде, Австралии.

В июне 1991 в Москве состоялся съезд М. На нем было провозглашено возрождение "Союза общин Духовных христиан-молокан", избран Совет из 9 человек, принят Устав

Союза. Центр располагается в Москве. Печатный орган — журнал "Духовный христианин". В 1994 в кач-ве альтернативы "Союзу общин Духовных христиан-молокан" был создан и зарегистрирован Минюстом "Союз общин Духовных христиан-молокан России". Центр — в с. Кочубеевском Ставропольского края.

С. А. Иникова

**Монастыри православные в России** как сложившиеся формы христ. общин "служителей Богу" — монахов, живущих по определенному уставу, стали возникать на Руси в кон. 10 — нач. 11 в. При киевском великом князе Ярославе Мудром, по свидетельству "Начальной летописи" под 1037 г., "черноризцы начаша множитися и монастыреви починаху бытии". Сам Ярослав построил в Киеве два М.: Георгиевский — мужской и Ирининский — женский. Тогда же появился в Киеве и учредитель Печерского М. преп. св. Антоний, признанный основоположник монашества на Руси. Киево-Печерский монастырь был самым крупным и почитаемым, строгого общежительного устава, ставшего образцом для др. М.

В первые два века христианской жизни Руси наибольшее число М. возникло в центральной полосе страны: по

Среднему Днепру, Ловати, Волхову. По подсчетам исследователей, из 70 монастырей, известных до кон. 12 в., на эту полосу приходилось до 50. Остальные обители были рассеяны по южн. и сев. Руси, в таких городах, как Галич, Чернигов, Переславль-Залесский, Смоленск, Полоцк, Ростов, Владимир, Тверь, Ярославль, Москва и др. "Почти все эти монастыри, — сообщает В. О. Ключевский, — ютятся внутри городов или жмутся к стенам, не уходя от них далеко в степную или лесную глушь. Но являясь пока спутниками, а не проводниками христианства, монастыри этим самым с особой чуткостью отражали переливы исторической жизни". Иной характер получает монастырское строительство в 13—14 вв. в связи с христианизацией и хозяйственным освоением более дальних, малозаселенных территорий севера и северо-востока страны. Здесь М. стали образовываться неспешно, отдельными христ. подвижниками, выходцами из монашеских общин центральных районов страны. Дальние М. становились опорными пунктами и распространителями культуры, к-рая в большей мере, чем в др. местах отечества, получила религ. окраску и базировалась на идеологии православия.

В 14—15 вв. заметно возрастает роль М. в экономич., по-

литич. и церк. жизни страны. В этот период возникли такие крупные М., как Троице-Сергиев, Ферапонтов, Кирилло-Белозерский, Валаамский, Соловецкий, Ипатьевский и др. За монастырскими стенами шла своя интенсивная жизнь. При всей видимой духовной сосредоточенности общинного бытия в монашеской среде были свои борения, течения, дозированная полемика (где больше, где меньше). Игумены М. избирались монахами обычно из своей среды и по общему решению ими же и смещались. Налаживались межмонастырские связи.

Постепенно складывалась и оформилась общая система монастырского управления и подчинения. М. делились на **лавры** (высшее звено), ставропигиальные (т. е. управляемые главой церкви непосредственно из центра), 1, 2 и 3-го классов, штатные и нештатные. Штатные М. находились на государственной дотации, нештатные существовали за счет "безгрешных доходов", пожертвований богомольцев. Сложившееся разделение М. на мужские и женские не всегда соблюдалось, что неоднократно вызывало критику церк. иерархов. Так, на Соборе 1503, а затем Стоглавом 1551 принимаются решения с осуждением "средостенных" М., где совместно проживали монахи и монахини. Тем не ме-

нее такие М. встречались в России и позже. В своих замечаниях Стоглавому собору царь Иван Грозный указывал между прочим на то, что "архимандриты и игумены некоторые службы божия и трапезы и братства не знают, а покой только в келиях с гостями имеют, да племянников своих вменяют в монастырь".

Благодаря денежным, материальным и земельным пожертвованиям государственных правителей, знати, купечества и других граждан многие М. быстро превратились в крупных феодалов-вотчинников. В 15—16 вв. рост монастырского землевладения начал тревожить великокняжескую власть, испытывающую недостаток в землях для вознаграждения служилого дворянства. В 1572 пр-во запретило производить земельные вклады в крупные М., а в 1581 на церковном соборе было принято решение о безусловном запрещении М. приобретать земли. Все эти меры все же не остановили процесса материального накопления М., хотя экономич. деятельность и не являлась осн. функцией монашеского бытия. Во вт. пол. 16 в. в России было не менее 200 М.

М., особенно в отдаленных от центра районах, были очагами распространения культуры. Большие М. имели хорошие библиотеки религ. и свет-

ской лит-ры; монахи переписывали рукописи, вели летопись местных событий (напр., "Соловецкий летописец"). Мощные монастырские стены и др. фортификационные сооружения служили надежной защитой от вражеских набегов не только людям, но и хранимым в М. материальным и культурным ценностям. Не случайно именно в М. историки находили наиболее важные рукописные и печатные памятники старины: напр., в Ипатьевском М. обнаружена знаменитая "Повесть временных лет", а в богатой библиотеке Кирилло-Белозерского М. сохранились старейшие списки "Задонщины" и др. раритетные документы. Монастырские ансамбли сами по себе являются архитектурно-культурными памятниками, отражившими влияние разных зодческих школ Москвы, Киева, Новгорода, Владимира. Высоко ценится и храмовая живопись мн. М. — фрески Андрея Рублева, Даниила Черного, Дионисия, Дмитрия Плеханова, Федора Игнатьева и др.

В 18—19 вв. значение М. в жизни страны снижается, что было связано с общей тенденцией к секуляризации социально-политич. отношений, хотя в сфере церк. деятельности их роль была по-прежнему велика. Численный рост правосл. М. продолжался. В нач. 20 в. в России насчитывалось

527 мужских М., в к-рых обитало 19 285 монахов, и 429 женских М. с 61 722 монахинями (характерно, что число монахинь в три раза превышало число монахов). К 1917 в стране действовало 1025 правосл. М., в к-рых было ок. 100 тыс. монахов, монахинь и послушников.

Октябрьская революция нанесла жестокий удар по всей системе монастырской деятельности: М. закрывались, их имущество и земля национализировались. В 1930 был закрыт последний из действовавших в то время на территории СССР М. — Даниловский М.

После начала Великой Отечественной войны, когда несколько смягчились отношения между церковью и гос-вом, начинают предприниматься робкие шаги к возрождению М.: было принято решение о восстановлении в пределах Троице-Сергиевой лавры мужского М., к-рый открылся вскоре после окончания войны. В 1942 в стенах Муромского Благовещенского М. стал действовать главный его собор. В 60-е гг. проходит реставрация зданий и помещений целого ряда М., в к-рых открывались музеи. Но только в 80-х гг. гос-во начало постепенно возвращать М. РПЦ. В 1983 решением Совета Министров СССР РПЦ был передан *Свято-Данилов М.* "для устроит-

ва официальной резиденции Московской Патриархии". В 1987 верующим возвратили Введенскую Козельскую *Оптину пустынь*, где был возрожден мужской М., в том же году в Ярославской обл. церкви передан Толгский М., в нем открыта женская обитель — первая на территории РФ. В 1989 были возрождены Ново-Голутвинский женский М. и крупнейший *Иосифо-Волоколамский ставропигиальный мужской М.* В сер. 90-х гг. было открыто 138 М., среди к-рых: Ново-Иерусалимский, Воскресенский, Свято-Троицкий, Ипатьевский в Костроме, Свято-Троицкий, Ново-Голутвинский в Коломне, Святогорский под Псковом. В наст. вр. РПЦ располагает 185 мужскими и 205 женскими М., а также 47 монастырскими подворьями. В России находится 242 М., на Украине — 89, в др. странах СНГ, Балтии и дальнего зарубежья — 57 М.

Серьезные экономич. трудности и общественно-политич. нестабильность в стране в последнее десятилетие 20 в. сказываются и на процессе становления монастырской жизни. Это отражается и на темпах возрождения монастырских строений, и на устройстве самого общинного быта. Во всех М. помимо осуществления их главной, молитвенной, задачи большое значение неизбежно уделяется хозяйственной деятельности,

что иногда приводит к увлечению коммерческими операциями. Но в то же время позитивный опыт трудовой деятельности монастырских общин способствует упрочению роли М. в РПЦ. Нек-рые М., укрепляя свое материальное положение, обзавелись подсобными хозяйствами по производству продуктов питания; в ряде общин успешно работают реставрационные, пошивочные, ремонтные мастерские. Напр., в Свято-Троицком Ново-Голутвинском женском М. г. Коломны организовано несколько рукодельных мастерских: ткацкая, керамическая, вышивальная, иконописная, столярная. Монахини обслуживают и свой маленький автопарк. Большое внимание уделяется в М. и религ.-просветительной деятельности среди населения: открываются воскресные школы, действуют хоровые и художественные кружки (напр., в Рождественском женском М. Москвы открыта хоровая школа). В нек-рых крупных М. имеются гостиницы, читальные залы и даже больницы. Налаживается и издательско-типографское дело по выпуску религ. лит.-ры.

В. В. Горбунов

**Мордвы верования.** Мордва — коренной народ Поволжья (числ. 1 153 987 чел.). Осн. его часть проживает в Пензенской, Саратовской, Тамбов-

ской, Ульяновской и Нижегородской обл. РФ, Татарстане, Башкортостане, Чувашии. В Мордовской Республике живет 29% всей численности мордвы (313 420 тыс. чел.). Это составляет 32,5% населения республики, доля же русских превышает 60%, татар — около 5%. Более 61% мордвы проживает в сельской местности.

В мордовском этносе выделяются два субэтнуса: мокша (75%) и эрзя (25%), говорящие на близкородственных языках, и три этнографические группы: мордва-терюхане (обрусевшая часть народа, проживает на территории Нижегородской обл.), мордва-каратаи (имеют татарский язык общения, но исповедуют правосл. веру, живут в Татарстане), мордва-шокша (по языку они близки к эрзянам и мокшанам).

С 18 в. мордва числятся православными. Испытывая "великие обиды и разорения" от распространителей новой религии, мордовский народ пытался сохранить свои языческие традиции. Однако под влиянием достаточно интенсивных русско-мордовских этнокультурных контактов народные верования постепенно теряли свою целостность и значительно трансформировались.

Традиционные верования мордвы сложились в условиях патриархально-общинного строя. Главенствующее по-

ложение в них играли семейно-родовые и общинные аграрные культы. Определенное влияние на формирование мордовских верований оказали религ. представления иранцев, тюркских народов и племен, славянские языческие традиции.

В пантеоне почитаемых богов, как и у всех волжских финно-угров, выделялись образы праматерей (ава): матери жилища, двора, хозяйственных построек. Почитались богини леса, воды, ветра, огня, покровительницы полей, плодородия и т. д. Существовали представления о земных духах-хозяевах — азор, азоро, держателях — кирди, владыках и царях — инязор, оцязор. Выделялись божества — покровители деревни, сельской общины (велень кирди азор-ава). У мордвы-эрзян известен образ избранного богом защитника и покровителя — эрзян кирди (эрзянского держателя), помогающего людям поддерживать добрые отношения с божествами.

В числе небесных богов — паз (слово иранского происхождения) — почитались божества солнца (чи паз), грома (пурьгине паз) и молнии (ендол паз). Верховными богами в мордовском пантеоне считались небесные начала, участвующие в создании мира, — Шкай (у мордвы-мокшан, слово имеет древнеиранское происхождение), Нишке

(у мордвы-эрзян, слово имеет древнефинноугорское происхождение). Важное место в верованиях мордвы занимало почитание предков (покишат бабай). Божества и духи могли проявлять себя как доброе, так и злое начало в зависимости от поступков людей. Носителем зла считался шайтан.

Мордовские крестьяне большое значение придавали семейным и деревенским (общинным) праздникам с жертвоприношениями в честь покровителей земледелия. Моления проходили в поле или в периодически назначаемом общиной доме. Они были направлены на достижение благополучия в земледелии и животноводстве, обеспечение благоприятных условий жизнедеятельности людей, усмирение недоброжелательных сил и приобщение к повседневным делам людей начал добра.

Профессиональных служителей дохрист. культа у мордвы в 18—19 вв. не было. Молениями руководили сведущие в традиционных обрядах выборные мужчины или женщины. Иногда руководители молений, как это было у мордвы-терюхан в 1804, выступали инициаторами движения за возврат в язычество. Лидер движения Кузьма Алексеев получил широкую известность под именем "Кузька — мордовский бог".

В 19 — нач. 20 в. Правосл. церковь обрела в Мордовии

достаточно прочное положение. В нач. века здесь насчитывалось более 500 храмов, молитвенных домов, монастырских зданий. Мордовские прихожане исправно выполняли свои религ. обязанности, посещали церкви, крестились, венчались, исповедовались, отпевали покойников. Наряду с этим они периодически проводили дохрист. обряды и соблюдали древние обычаи.

Мордва, восприняв христ-во, значительно модифицировала его в духе традиционных верований. Христ. святые были наделены чертами древнемордовских божеств. Особо почитались Николай Угодник, Илья-пророк, апостолы Петр и Павел, св. Флор и Лавр и др. Во время Пасхи, Троицы, Рождества, Крещения, а также в дни *престольных праздников* проходили традиционные моления языческим покровителям, выполнялись всевозможные магические обряды. В народном представлении иконы, кресты, пасхальные яйца, троицкие березки и др. наделялись сверхъестественными свойствами. Во время болезней, несчастий мордовские крестьяне поклонялись особо чтимым иконам в монастырях и часовнях.

Определенное влияние на сознание верующих оказывали старообрядцы (см. *Старообрядчество*). В нач. 19 в. среди части мордвы распространилось учение *молокан*. В 30-е гг. они заявили, что в 1836

наступит второе пришествие Христа, и призывали отправиться на Кавказ к Араратской горе, чтобы воздвигнуть там Новый Иерусалим. Поведав сектантам, мордва-молокане в 1836 выехали на постоянное жительство в Армению.

В советский период многие церкви и монастыри были закрыты. К 1936 их кол-во уменьшилось в 2 раза (сохранилось 266 культовых зданий), в годы войны служба проводилась лишь в нескольких церквях. Сокращалась численность духовенства. Тем не менее правосл. традиции сохранялись. Скрытно проводились крещения и отпевания, отмечались правосл. праздники. Верующие продолжали посещать часовни. В послевоенные годы было разрешено восстановить нек-рые закрытые церкви. В 70-е гг. большая часть взрослого сельского населения соблюдала религ. традиции. Устойчиво сохранялись семейно-родовые обычаи.

В религ. жизни совр. мордовского народа ведущую роль играет Русская Православная церковь. Для возрождения православия в Мордовской Республике в 1991 учреждена Мордовская и Саранская епархии. За короткий срок были восстановлены и обустроены мн. закрытые церкви. В наст. вр. церк. служба регулярно проводится в 132 правосл. приходах и 9 монастырях (5 мужских и 4 женских).

Активизировалась деятельность среди мордвы прот. церквей. Растет численность сторонников ЕХБ, пятидесятников и др. прот. церквей. В 1991 благодаря усилиям проповедников из Финляндии учрежден Мокшанско-эрзянская лютеранская церковь. Она объединяет пока лишь несколько десятков человек. Стокгольмским институтом перевода Библии были подготовлены и изданы в Финляндии на мордовском языке нек-рые части Нового Завета.

Укрепляются и позиции ислама. Для 47 тыс. татар в республике действуют ок. 30 исламских мечетей.

В религ.-мифологической картине мира совр. верующих сохраняются представления о подземных, земных и небесных духах и божествах. Существует вера во множество всевозможных призраков. Почитаются души умерших, к-рые считаются посредниками в отношениях людей с миром сверхъестественных существ. Различаются духи местностей, всевозможных болезней, к-рым в особых случаях приносят бескровные жертвы. Сохраняется вера в сверхъестественную силу лечебной, вредоносной, любовной, хозяйственной магии. Периодически проводятся семейные и семейно-родовые поминки, на к-рых в честь умерших покровителей рода зажигают свечу. На поминках, устраиваемых на сороковой день

после смерти человека, иногда по традиции специально назначают человека, к-рый разыгрывает роль покойного. В традиции народной свадьбы наряду с церк. венчанием соблюдаются дохрист. обычаи и обряды.

Предпринимаются усилия по возрождению традиционных мордовских праздников с жертвоприношениями. В 1995 состоялось моление в с. Старое Качеево. В наст. вр. идеи возрождения языческих традиций поддерживаются в осн. представителями художественной интеллигенции. Они проявляют повышенный интерес к сохранению самобытной народной культуры. Мордовская интеллигенция озабочена поиском идеи, способной объединить мордовский этнос.

*Н. С. Попов*

**Московская Духовная академия и семинария** — первое российское высшее общеобразовательное учебное заведение, просуществовавшее до 1814 под наименованием "Славяно-греко-латинская академия". Основана в 1685 в кельях Богоявленского монастыря в Москве братьями Ионникием и Софронием Лихудами, учеными монахами, прибывшими в Россию по рекомендации Иерусалимского патриарха Досифея и Константинопольского патриарха Софрония. Первоначально в ней преподавались духовные и светские науки: грамматика,

пиитика, риторика, диалектика, философия и богословие; языки — славянский, греческий, польский и латинский. В дек. 1687 академия была переведена в Заиконоспасский монастырь.

В истории Славяно-греко-латинской академии различают три периода: от братьев Лихудов до ректора Палладия Роговского (1685—1775); от Палладия — до митрополита Платона (1700—1775) и от митрополита Платона до ее перемещения в 1814 в Троице-Сергиеву лавру, где она пребывает и поныне. Академия набирает силу при митрополите Платоне, к-рый был ее "полным директором и протектором" с 1775. По уставу 1814 в академии была введена новая учебная программа. На годы ректорства протоиерея Александра Васильевича Горского (1862—1875) приходится наивысший расцвет академии. В 1884 был введен новый устав академии. Гордостью академии является ее профессорско-преподавательский состав в дореволюционный период: протоиерей Александр Горский, Н. И. Субботин, В. Д. Кудрявцев, Е. Е. Голубинский, В. О. Ключевский, А. Д. Беляев, Н. Ф. Каптерев, Н. А. Корсунский, М. Д. Муретов, А. П. Голубцов, А. И. Введенский, протоиерей Дмитрий Рождественский, С. И. Соболевский, С. С. Глаголев, А. А. Спасский, В. Н. Мышцын, про-

тоиерей Евгений Воронцов, И. В. Попов, М. М. Тареев, священник Павел Флоренский.

В 1919 МДА была закрыта. Патриарх Сергей (Страгородский) в 1943 положил начало возрождению МДА. Патриарх Алексей I (Симанский) 14 июня 1944 возглавил открытие в Москве Богословского института и Богословских пастырских курсов в Новодевичьем монастыре. Т. обр., в 1944—1947 МДА фактически возродилась под наименованием "Православный богословский институт". Занятия велись в Лапухинском корпусе Новодевичьего монастыря. С 1948 МДА и МДС вновь находятся в Троице-Сергиевой лавре.

В наст. вр. курс обучения в МДС и МДА — по 4 года в каждой, всего 8 лет. В учебные программы входят богословские, церковно-исторические и церковно-практические дисциплины: Священное писание Ветхого и Нового Заветов, патрология, догматич., нравственное и пастырское богословие, гомилетика, литургия, история древней неразделенной Церкви, византология, история РПЦ и славянских церквей, западных исповеданий, церк. право, церк. искусство, церк. пение; из общеобразовательных предметов — русский и иностранные языки (древние и новые), Конституция Российской Федерации и др. При

МДА имеется заочный сектор, а также регентская и иконописная школы.

*В. А. Никитин*

**Московский Патриархат.** Патриаршество было установлено на Руси с 1589. На патриарха перешли права и преимущества прежнего митрополита, первоначально избираемого и поставляемого в Константинополе. Патриарх, как и митрополит, избирался собором русских епископов и утверждался царем, желание к-рого чаще всего имело решающее значение. Да и сама идея порвать зависимость Русской церкви от Константинопольского Патриархата и "устроить в Москве превысочайший престол патриарший" принадлежала царю Федору Иоанновичу. Первым русским Патриархом был Иов, поставленный Константинопольским патриархом Иеремией и утвержденный иерархами вост. правосл. церквей.

На Соборах 1590 и 1593 в Константинополе патриархи вост. правосл. церквей признали за русским патриархом пятое по чести место в диптихе Поместных православных церквей и все права предстоятеля автокефальной церкви. В речи к Собору 1593 патриарх Александрийский Мелетий объяснил, что вопрос о Русском Патриаршестве решается ясно и непрекрасимо на основании правил



Вселенских соборов. Так, в свое время отцы IV Вселенского собора установили, что Римская кафедра обязана своим возвышением столичному положению города. На этом же основании решили почтить равным преимуществом и Константинопольскую кафедру. То же применимо и к Москве — "третьему Риму".

Московский Патриарх должен был занимать место после Иерусалимского. Поставлялся он собором епископов РПЦ. Избрание осуществлялось либо в форме открытого голосования, либо посредством жребия. Последняя форма возобладала после смерти патриарха Филарета (1634). Учреждение Московского патриаршества возвысило перед лицом всего христ. мира Русскую церковь и ее главу. В сознании правосл. людей Патриарх являлся носителем особого, наивысшего св. сана. Помимо церк.-канонич. прав Патриарх имел еще особый иерархический авторитет, поскольку в его лице воплощалось живое единство Поместной церкви. Первые русские патриархи играли весьма заметную роль в политич. жизни, т. к. их патриаршество по времени совпало с важными историческими событиями.

Со смертью царя Федора Иоанновича в 1598 пресеклась мужская линия династии Рюриковичей, начался период государственных нестроений, из-

вестный в истории России как Смутное время. Патриарх Иов сыграл заметную роль в избрании русским царем Бориса Годунова. Во время польской интервенции он смело обличал Лжедмитрия, за что и был свергнут с патриаршего престола после захвата Москвы поляками. Мужественно вел себя и патриарх Гермоген, отстаивая перед толпой недовольных В. Шуйского. Когда народное ополчение Козьмы Минина под водительством князя Дмитрия Пожарского выступило к Москве, Первосвятитель Русской церкви обратился к народу с посланием, в к-ром призывал крепко стоять в вере и помышлять лишь о том, как "души свои положить за дом Пречистой, и за веру". Патриарх Гермоген благословил русских людей на освободительный подвиг.

В допетровской Руси Патриарх был проповедником идеи церковности, к-рая освящала всю русскую жизнь, включая и государственное строительство. Он принимал непосредственное участие в земских соборах, все постановления к-рых начинались словами: "По благословению отца нашего Патриарха..." Согласие государя созывать земские соборы и выслушивать их мнение основывалось на том, что и сам царь, и народ одинаково преклонялись перед духовным авторитетом Патриарха.

Когда был избран царем Михаил Федорович Романов, его отец, Патриарх Филарет (1619—1633), помог сыну собрать и восстановить разоренное интервенцией Московское гос-во.

Дальнейшие события, однако, показали непрочность исторического воплощения идеи симфонии церкви и гос-ва. Спустя несколько десятилетий сын царя Алексея Михайловича император Петр I, стремившийся превратить Русскую церковь в инструмент, послушный государственной власти, принял решение о замене патриаршества псевдособорным коллегиальным управлением.

14 февр. 1721 состоялось открытие Духовной коллегии, преобразованной на том же заседании в Святейший Правительствующий Синод. В Русской церкви не стало законного с точки зрения канонов первоиерарха. При Синоде была утверждена должность обер-прокурора. По инструкции 1722 он являлся "оком государевым и стряпчим в делах государственных". Новоназначенные члены Синода должны были произносить верно-подданническую присягу, в к-рой провозглашали монарха "крайним судьей духовной сей коллегии". Все сношения между государственной властью и Синодом могли осуществляться только через

обер-прокурора, имевшего свою канцелярию, организованную по типу министерских.

Идея восстановления патриаршества получила широкое распространение среди иерархов, богословов и церковно-общественных деятелей во 2-й пол. 19 в. и особенно в нач. 20 в. В 1905 члены Синода подали императору Николаю II докладную записку о необходимости созыва Собора для избрания Патриарха и иных преобразований в церк. жизни. Резолюция царя гласила, что столь великое дело, как Поместный собор, нельзя осуществлять в переживаемое тревожное время.

Всероссийский Поместный собор открылся в не менее тревожное время — 15 авг. 1917. По словам Святейшего Патриарха Тихона, он "воплотил в своих деяниях мечты и чаяния лучших сынов Русской Церкви: и архипастырей, и верующих мирян, которые жили мыслью о возобновлении соборной жизни Церкви, но не дожили до этого счастливого дня".

28 окт. 1917 Поместный собор принял постановление, к-рым определялось, что в Русской Православной церкви восстанавливается патриаршее управление. Церковь возглавляется Патриархом, к-рый является первым по чести среди равных ему по благодати епископов.

Всероссийский Поместный собор открыл новую эпоху

в истории РПЦ. Восстановление патриаршества явилось не простой реставрацией древнего церк. уклада. Это был акт творческого самоопределения Русской Православной церкви, совершенный ею в судьбоносное для Отечества время. Святейший Патриарх Тихон стал провозвестником того пути, по к-рому была призвана идти Русская церковь в новых соц. условиях. Церк. история бережно хранит имена его преемников — Сергия (Страгородского) (1943—1944), Алексия I (Симанского) (1945—1970) и Пимена (Извекова) (1971—1990).

Глубокая правосл. вера, общественное благо, патриотическое чувство и защита Родины — вот великое наследие, завещанное ныне здравствующему Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II (Ридигеру) его предшественниками.

*В. А. Никитин*

**"Московский церковный вестник"** ("МЦВ") — еженедельная газета, офиц. орган РПЦ. Выходит с 1987 без строгой периодичности, на пяти языках — русском, английском, французском, немецком, арабском. Первоначально "МЦВ" был ориентирован гл. обр. на зарубежного читателя. Впоследствии газета трансформировалась в еженедельное издание, предназначенное для

верующих Российской Федерации. Публикуемые в "МЦВ" материалы охватывают широкий круг церковно-общественных вопросов, включая взаимоотношения РПЦ с гос-вом и учреждениями культуры. Газета также сообщает отдельные сведения о жизни др. религ. конфессий как в РФ, так и за ее пределами. Издание "МЦВ" временно было прекращено в 1993 и возобновлено в 1995.

*В. Н. Никитин*

**"Мусульмане России"** — общероссийское общественно-политич. движение, объединяющее представителей народов мусульманской культуры, а также др. граждан Российской Федерации, согласных с уставными целями движения и принимающих участие в его деятельности. Создано на учредительной конференции, состоявшейся в Саратове в апр. 1996. В соответствии с программой и уставом движение преследует следующие цели: всемерное содействие выходу страны из всеобщего кризиса, национальному возрождению и развитию народов мусульманской культуры и др. национальных меньшинств, сохранению и развитию национальных языков, культуры, традиций; защита прав и интересов народов мусульманской культуры и др. национальных меньшинств РФ; укрепление

исторических традиций разностороннего сотрудничества и взаимопомощи народов мусульманской культуры, христ. культуры и др. народов РФ; содействие выработке государственной национальной политики РФ, отвечающей интересам мусульманских народов и всех народов РФ, а также выработке внешней политики в отношении зарубежных мусульманских народов и гос-в в интересах международного мира и безопасности; участие в разработке и осуществлении государственной программы экологического возрождения субъектов Федерации.

Руководящими органами движения являются съезд, создаваемый не реже одного раза в четыре года, Политсовет, Председатель и Ревизионная комиссия, избираемая съездом. Первым Председателем движения избран имам-хатыб Саратовской соборной мечети глава *Духовного управления мусульман Поволжья* Мукаддас Бибарсов.

Всю свою деятельность движение осуществляет в тесном контакте с мусульманскими религ. орг-циями, исламскими культурными центрами и др. общественными орг-циями мусульман.

Особое значение участники движения придают содействию строительству новых мечетей, открытию новых духовных учебных заведений, совер-

шенствованию подготовки служителей ислама, духовному воспитанию и религ. просвещению мусульман, развешиванию милосердной и благотворительной деятельности. В этой связи главный упор делается на активизацию работы местных отделений движения, к-рые созданы и функционируют более чем в 50 субъектах Федерации.

*А. А. Нуруллаев*

**Мусульманская этика** стала складываться в период перехода от родо-племенного об-ва к раннеклассовому гос-ву, поэтому основополагающие источники религ. учения ислама — Коран и сунна (сборники преданий о высказываниях и поступках пророка Мухаммада) во многом исходят из простых норм нравственности и справедливости, к-рые были характерны для общественной нравственности того периода и их переосмысления применительно к условиям становления поликонфессионального и полиэтничного гос-ва. Имея немало общего с иудаистской и христ. этикой, М. э. обладает и существенными особенностями. М. э. есть этика конкретных норм. Она сугубо практическая, интересуется не общими основаниями поведения, а его предметным содержанием. Ее основная проблема — как и что надо делать не вообще, а вполне конкретно в каждой

сфере жизни, каждый день. Коран и Сунна четко определяют все добрые и недобрые поступки, дозволенное и недозволенное. Богословы и правоведы подвергли эти действия классификации. Выбор остается за человеком. И ответственность тоже. Кораническая формула "Аллах не меняет того, что с людьми, пока они сами не переменят того, что с ними" дает простор для человеческой инициативы в творении добра по отношению к окружающим и по отношению к самому себе. М. э. не приемлет тезис об ответственности человека за грехи прародителей. Коран учит, что Аллах простил Адама и его вина не распространяется на потомков. Человек, т. обр., рождается безгрешным и от него самого, от его усилий зависит, станет ли он высоко-нравственной личностью или же погрязнет в недостойных поступках. Всевышний всегда готов помочь человеку в его стремлении к нравственному совершенству. В Коране читаем: "Поистине, Аллах призывает справедливость, благодеяние и дары близким; и Он удерживает от мерзости, гнусного и преступления. Он увещевает вас: может быть, вы опомнитесь" (16:92). Постоянное нравственное совершенствование вменяется в обязанность каждому мусульманину и мусульманке. Оно связано даже с понятием джихада

(борьбой за веру). Предание донесло слова пророка Мухаммада, сказанные им после возвращения из военного похода: "Мы вернулись с малого джихада, чтобы приступить к джихаду великому". Под последним разумелось, как утверждают теологи, духовное самосовершенствование мусульман. Следует также отметить, что уже в богословских разработках 10—11 вв. появляются понятия "джихад сердца", что означает рвение в борьбе с собственными дурными наклонностями, и "джихад руки", означающее принятие дисциплинарных мер в отношении нарушителей норм общественной нравственности. В истолковании "джихада сердца" мусульманские мыслители часто опираются на изречение пророка Мухаммада: "Самый доблестный из людей тот, кто победил прихоти своей души". Идеальная модель межличностных отношений в мусульманской общине строится на принципах взаимопомощи, равенства, солидарности, справедливости, человечности. М. э. придает особое значение милосердию и благотворительности, рассматривая их как важнейшие средства нравственного воспитания человека и консолидации общества, состоящего из людей различного социального положения, принадлежащих к разным этносам и религиям. Проявление

милосердия и участие в благотворительности в исламе объявлено долгом перед Богом. Коран определяет круг людей, по отношению к которым предписывается совершать благодеяние: "И поклоняйтесь Аллаху и не придавайте Ему ничего в сотоварищи, — а родителям — делание добра, и близким, и сиротам, и беднякам, и соседу близкому по родству, и соседу чужому, и другу по соседству, и путнику, и тому, чем овладели десницы ваши" (4:40). Под последним разумеется невольник. Расписаны в первоисточниках ислама и различные виды благодеяния. Повторяясь изо дня в день, из месяца в месяц, из года в год, сначала совершаемое как обязанность, предписанное религией, благодеяние постепенно превращается во внутреннюю потребность индивида, приобретает форму привычки и выполняется без внешнего и внутреннего принуждения, способствуя формированию у человека таких качеств, как великодушие, доброта, сочувствие, человечность. Одновременно решается важная общественная проблема — создаются условия, способствующие сглаживанию соц. противоречий, сплочению социума. Глубокое проникновение в сущность мусульманского учения и основательное знание практики его претворения в жизнь позволи-

ли известному русскому ученому академику В. В. Бартольд сделать вывод о том, что ислам осуществил "если не идеал свободы, то идеалы братства и равенства в большей мере, чем христианство". М. э. высоко ставит честь и достоинство человека. Религ. деятели приводят следующий факт из прошлого. Проявляя милосердие, оказывая благотворительную помощь, учит ислам, следует заботиться о том, чтобы благодеяние не задело самолюбие получающего помощь, его чувство собственного достоинства. Вместе с тем высокое чувство собственного достоинства, согласно М. э., должно побуждать человека не ждать милости от других, быть активным и предприимчивым, чтобы честным трудом обеспечить достаток в своей семье и быть в состоянии проявить благодеяние по отношению к нуждающимся. М. э. труда осуждает праздность, скудость, корыстолюбие, поддерживает бережливость, трудолюбие, взаимопомощь, верность заключенному договору между нанимателем и работником. Она требует от нанимателя уважения к правам работника и его человеческому достоинству, проявления заботы о благосостоянии работника, своевременной оплате труда, "пока пот не высох на одежде потрудившегося". М. э.

признает извинительные обстоятельства, считается с человеческими возможностями. Согласно Корану, пост в месяц рамадан строго обязателен для каждого мусульманина и мусульманки. Но беременные женщины, люди, находящиеся в неволе или в пути, освобождаются от него. Правовой не имеет права есть свинину, но если нет иной пищи, то допускается отступление от этого запрета. Ради сохранения человеческой жизни, т. обр., допустимы отклонения от предписаний, но, разумеется, не отход от самой веры.

А. А. Нуруллаев

**Мусульманские обряды** — коллективные или индивидуальные символические действия, предписанные вероучением ислама, отражающие религ. идеи и представления и вызывающие соответствующие переживания. Они охватывают жизнь правоверных от рождения до смерти и составляют основу исламского культа. Важнейшим, строго обязательным для каждого мусульманина и мусульманки предписанием ислама является совершение ежедневной пятикратной молитвы (араб. — саят, перс. — намаз). Молитвенный обряд состоит из четко определенного цикла поз и движений, сопровождаемых произнесением по-арабс-

ки молитвенных формул, следующих друг за другом в строго установленном порядке и имеющих целью возвеличивание Аллаха. Ежедневная молитва может совершаться индивидуально и коллективно, однако пятничную полуденную молитву рекомендуется совершать вместе с единоверцами в мечети.

Другим обязательным предписанием ислама является тридцатидневный пост в месяц рамадан (араб. — саум). Заключается он в полном отказе от приема пищи, питья, вдыхания приятных запахов, курения, купания, супружеской близости в течение всего светового дня. Все это разрешается делать лишь в темное время суток. Заканчивается пост обязательной раздачей милостыни нуждающимся. Предание сохранило хадис: "Пост рамадана висит между небом и землей, пока раб божий не подаст следуемой милостыни". Одной из пяти осн. обязанностей каждого мусульманина является ежедневное расходование определенной доли своего имущества или его стоимости на содержание бедных и неимущих членов мусульманской общины (араб. — закят). По определению мусульманских богословов и юристов, закят "очищает", делает безгрешным имущество и доходы, с к-рых уплачен. Закят уплачивается с имуще-

ства, превышающего определенный минимум, в размере 2,5%, с продуктов земледелия — 10%, с добытого золота, серебра, драгоценных камней, продуктов моря — пятая часть. К числу строго обязательных мусульманских обрядов относятся обряды паломничества к святым местам в Мекке (хадж) и жертвоприношения животных по случаю Курбан-байрама. Широкое распространение имеют обряды, связанные с рождением ребенка, а также имянаречением, религ. бракосочетанием (никах), обрезанием крайней плоти у мальчиков (суннат), а также обряды, связанные с похоронами умерших.

Перед молитвой совершается малое омовение (араб. — вуду), состоящее из омовения чистой водой рук до локтей, лица, шеи, ушей, ног до колен, полоскания рта и горла. Все это сочетается с произнесением определенных молитвенных формул. Перед мусульманскими праздниками, постами, пятничной молитвой, бракосочетанием совершается полное ритуальное омовение (араб. — гусл). Подавляющее большинство М. о. сопровождается чтением соответствующих стихов или глав Корана.

А. А. Нуруллаев

**Мусульманские праздники** — знаменательные дни, традиционно отмечаемые привер-

женцами ислама; сопровождаются определенными культовыми действиями и ритуалами. Главными М. п. считаются Курбан-байрам (идаль-адха), Ураза-байрам (идаль-фитр), Раджаб-байрам (мирадж), посвященный описанному в предании чудесному путешествию пророка Мухаммада из Мекки в Иерусалим и вознесению его на небеса, где он предстал перед Аллахом, видел ад и рай, а затем был возвращен на Землю. Отмечаются также день рождения пророка Мухаммада (мавлид), ночь предопределения, или ночь могущества (лейллят аль-кадр), посвященная началу ниспослания Корана пророку Мухаммаду. Мусульмане-шииты широко отмечают день поминовения имама Хусейна (ашура) и целый ряд др. знаменательных событий. Первые три упомянутых праздника в мусульманских странах являются государственными. Среди праздников, отмечаемых в к-ве мусульманских, есть и такие, к-рые к религии не имеют отношения. Среди них — Новый год по солнечному летосчислению (навруз), отмечавшийся у персоязычных народов еще до нашей эры. Он совпадает с весенним равноденствием. В нек-рых регионах Российской Федерации (напр., в Татарстане) решением государ-

ственных органов день праздника *Курбан-байрам* объявлен нерабочим днем.

А. А. Нуруллаев

**Мусульманское движение "Нур" ("Свет")** является общероссийским политическим общественным движением, состоящим из физических и юридических лиц, выразивших поддержку целям движения и принимающих участие в его деятельности. Сформировано в мае 1995 на учредительной конференции в целях защиты гражданских, политич. и культурных прав и свобод мусульман РФ, развития их активности и самостоятельности, расширения участия в управлении государственными и общественными делами. Придерживается принципов национально-территориального устройства, институтов президентства и парламентаризма, зафиксированных в действующей Конституции (1993), решительно выступает против применения силы в разрешении межрелиг., межнациональных конфликтов в РФ, осуждает религ. экстремизм, террористические методы ведения политич. и религ. борьбы. Экономич. программа "Нур" предусматривает меры, направленные на подъем промышленного производства, развитие торговли и сферы услуг, значительное снижение налогов с промыш-

ленных предприятий, на организацию мусульманских школ бизнеса и управления производством. Подготовлен пакет предложений о разработке и принятии Государственной Думой законов о государственном финансировании мусульманских общеобразовательных, музыкальных, художественных и спортивных школ, о выделении мусульманским программам эфирного времени на общероссийском телевизионном канале, о многоженстве у мусульман, об отводе земельных участков под мусульманские кладбища.

Движение выступает за проведение военной реформы, поддерживая идею строительства Вооруженных Сил РФ на смешанной контрактно-призывной основе и создание чисто мусульманских воинских формирований, что позволит, по мнению участников "Нура", верующей мусульманской молодежи свободно удовлетворять религ. потребности. В планах объединения — содействие организации мусульманских домов бракосочетаний, родильных домов, детских домов, домов инвалидов, интернатов и мусульманских домов для престарелых, создание конфес. музыкальных, художественных и спортивных школ.

"Нур" пользуется растущей поддержкой мусульманской общественности страны. Имеет отделения более чем в 60

регионах. В ходе выборов Государственной Думы Федерального Собрания РФ (1995) для баллотировки по федеральному избирательному округу в список движения было включено 97 кандидатур. Получив ок. 400 тыс. голосов (поданных за федеральный список своих кандидатов), "Нур" оставил позади мн. партии и движения, заявившие о себе гораздо раньше. Председателем Координационного совета "Нур" в 1998 г. избран Максуд Ибнугаджарович Садилов.

А. А. Нуруллаев

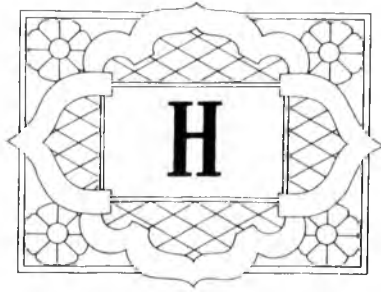
**Мусульманское духовенство** — термин носит условный характер, ибо в исламе нет институтов церкви и рукоположения, как в христ-ве, а следовательно, нет и института духовенства. Обычно под М. д. понимается совокупность людей, специально занимающихся отправлением религ. культа (имамы, муллы, муэдзины), исламского судопроизводства (кади), разработкой богословских проблем (улемы, муджтахиды), трактовкой вопросов мусульманского права (факихи). Сюда же входят муфтии — высшие духовные лица у мусульман-суннитов и аятоллы — высшие религ. авто-

ритеты у мусульман-шиитов, делающие заключения по религ. и правовым вопросам (фетвы). Преподавателей религ. учебных заведений не всегда относят к числу М. д. В совр. России к числу М. д. относят муфтиев, имамов, мулл, муэдзинов. Муфтии возглавляют *духовные управления мусульман*, имамы руководят деятельностью мусульманских религ. общин и отправляют культ, муллы и муэдзины также связаны с отправлением культа.

А. А. Нуруллаев

**Мюридизм** — термин, введенный в лит-ру для обозначения мусульманского религ.-мистического течения, получившего распространение на Сев. Кавказе в 19 в. В основе М. лежали идеи и культовая практика суфизма, соединенные со стремлением его сторонников (лидеры — Гази Мухаммад, Гамзат-бек и Шамиль) к борьбе против колон. политики царизма, за создание исламского теократического гос-ва (имамата). Созданный 3-м имамом Дагестана и Чечни Шамилем имамат просуществовал до 1859. Основу режима составляли военизированные мюриды.

А. А. Нуруллаев



**Нанайцев религиозные верования и культурные традиции.** Нанайцы проживают в Хабаровском и Приморском краях, а также на Сахалине. В 1989 их насчитывалось 12 023 чел. Занимаются охотой и рыболовством. Традиционная религия — анимизм, *шаманизм*. Духи, в их представлениях, населяли все сферы неба, земли (тайгу, горы, реки, ручьи), подземные миры. Всеми природными ресурсами распоряжались духи-хозяева. Чтобы получить речные и таежные богатства, нанайцы молились в первую очередь главному божеству — боа эдени (или боа эндури), к-рому приносили кровавую жертву перед началом пушного промысла, при этом упоминали и др. небесных духов-хозяев, в т. ч. хозяина тайги дуэнте эдени (в образе огромного медведя — у низовской группы амурских нанайцев, в антропоморфном или в виде тигра — у верховских). На местах промыслов молились, кормили духов — хозяев каждого места, духа огня и др. Мн.

столетиями вырабатывалось у нанайцев бережное, уважительное отношение к природе, ко всему живому. Нанайцы не убивали тигра, а убив медведя, устраивали большой праздник, обращались со зверем как с "близким родственником", соблюдали множество табу. Рыбаки молились водяным духам (их главе — антропоморфному тэму) перед началом каждого промыслового сезона. Пользовались амулетами, оберегами, магическими действиями, последними особенно, чтобы уберечь от злых сил плод беременной женщины, новорожденного ребенка. Существовал культ огня: дома ежедневно "кормили" огонь очага, в тайге — огонь костра. В каждом доме был (в виде антропоморфной фигурки) дух — покровитель дома и семейства диулин, оберегавший здоровье всех членов семьи, помогавший также охотнику в пушном промысле. Мн. религ. верования были связаны с погребальными обрядами и поминальными циклами; считали,

что душа умершего в течение года после смерти находилась в маленькой деревянной куколке (пане), ее ежедневно кормили, через год большой шаман (касаты-шаман) отправлял ее в загробный мир (буни). До кон. 19 в. умерших хоронили в наземных больших "домах".

Имелись особые лица — тудины, обладавшие способностью излечивать больных без камланий и бубнов. Шаманы, к-рыми могли быть и мужчины и женщины, боролись со злыми духами камланиями разных видов с помощью духов-помощников, применяя бубны, колотушки, др. аксессуары, особые костюмы (непременно — юбки хоси), ритуальные стружки, пояса с коническими металлическими подвесками. Шаманы имели сакральные столбы близ жилищ.

К кон. 19 в. нанайцы восприняли христ-во, но формально. Еще раньше к ним проникали элементы маньчжурских и китайских верований, причудливо вплетавшиеся в их исконную религию. Русские священники, администрация в кон. 19 — нач. 20 в., затем советские власти в 1920—30-х гг. и позднее отрицательно относились к местным религ. культам, однако последние стойко сохранялись и в промысловых обычаях, и в погребально-поминальном

цикле. Шаманство "уживалось" с совр. медициной; в 1970—80-х гг. этот "симбиоз" был обычным явлением. Шаманы нередко пользовались лекарствами, всеми видами совр. техники. Однако с каждым годом носители этих традиций уходят из жизни. Молодежь воспитывается в окружении иноэтнического населения; телевидение и радио формируют новые ценности, постепенно утрачивается и родной язык. Наибольший интерес к традиционной культуре проявляет нанайская интеллигенция, кое-где создаются этнографические музеи, центры национальной культуры.

А. В. Смоляк

**Народов Поволжья и Приуралья религиозные верования.** В Поволжско-Приуральском регионе в тесном контакте проживают финно-угорские (мордва, мари, удмурты), тюркские (татары, башкиры, чувашаи), славянские (русские, украинцы) и др. народы. Древними поселенцами края являются финно-угорские народы. Они сформировались во II тыс. до н. э. — в I тыс. н. э. В культуре древних финно-угров прослеживается влияние традиций угров, скифосарматов, предков балто-славян. Во 2—4 вв. н. э. в Поволжье поселяются тюрки, перекочевавшие из Центральной



Азии и Южной Сибири. В 8 в. после распада Великой Булгарии с Приазовских и Прикаспийских степей в Среднее Поволжье и Нижнее Прикамье проникают родственные хазарам булгары. В кон. 8 в. территорию Башкирии занимают башкирские племена, выходцы из Саяно-Алтайского нагорья и Центральной Азии. Финно-угры и первые тюркские переселенцы придерживались древних народных верований и культов. В 8 в. Хазарский каганат попытался внедрить иудаизм (см. *Иудаизм в России*) среди подчиненных ему народов Поволжья и Приуралья. Эта религия среди хазар была официально признана при кагане Обидие (799—809) и поддерживалась в осн. лишь феод. верхушкой. Поэтому она не могла оказать заметного влияния на традиции местных народов.

Более ощутимым было влияние ислама (см. *Ислам в России*), к-рый распространялся среднеазиатскими торговцами и арабскими проповедниками. В 922 суннитский ислам ханафитского толка (см. *Суннизм*) стал офиц. государственной религией и политич. силой в Волжской Булгарии. Раннефеод. гос-во объединяло этнически неоднородных булгар, финно-угров, тюрко-язычные племена. Ислам приняла в осн. феод. верхушка булгар. Налаживаются контакты со

Средней Азией, Ираном, Азербайджаном, Крымом. Получает развитие письменность на основе арабской графики, открываются школы, выпускаются книги по проблемам теологии, этики, воспитания.

Исламизация края значительно усиливается после завоевания Поволжья татаро-монголами. По политич. и религ. побуждениям завоеватели, придерживавшиеся в большинстве своем традиционных верований и культов, проявляли веротерпимость. В 60-х гг. 13 в. золотоордынская администрация во главе с ханом Берке и феод. верхушка переходят в мусульманство. Офиц. религией Золотой Орды ислам был объявлен ханом Узбеком (1312—1340), при нем мусульманство стало насаждаться во всем регионе. Для пропаганды религ. учения были приглашены сотни мусульманских шейхов из Средней Азии. Получает распространение суфизм (см. *Суфизм в России*), требовавший строгого исполнения религ. обязанностей, знания основ религии, благочестия, почитания предков, святых, сооружения надмогильных камней и мавзолеев.

Активное участие в распространении ислама принимали представители местной феод. верхушки. Начинает вырабатываться единое этноконфессиональное сознание. В условиях Казанского ханства оно

способствовало духовному сближению тюркоязычного (кыпчакского) населения с исламизированными булгарами (биярами), мишарями (маджарами, буртасами) и в конечном итоге формированию основ татарского этноса.

Татары и башкиры стали мусульманами, сохранив при этом мн. языческие традиции. Несмотря на шестисотлетнее тюрко-мусульманское воздействие, финно-угорские народы Поволжья и часть чувашей не перешли в ислам. Однако феод. эксплуатация, политич. и экономич. нестабильность заставили их по-новому взглянуть на сущность и назначение жизни, расширить представления о мироздании, человеческой судьбе, загробном мире. Происходит переориентация языческих культов в социальном плане, их приближение к интересам и запросам классового об-ва. Миграции и переселения привели к формированию новых этнич. групп: бесермян, мордвы-каратаев, касимовских татар и др. Чересполосное расселение народов способствовало сближению их религ. представлений.

Первые русские переселенцы из Новгорода появились в 12 в. на Вятке. В 14 в. здесь формируется независимая республика Вятская Земля со своим народным вече. В кон. 15 в. вятичи и сев. удмурты вынуждены были подчиниться мос-

ковскому князю. С нач. 15 в. предпринимаются попытки присоединения мордовских земель. В 1381 мордва вошла в состав Московского и Рязанского княжеств. Марийско-русские контакты стали устанавливаться в 12—14 вв. Налаживанию добрососедских отношений мешали постоянные военные столкновения между русскими и ордынцами, а затем татарами. В 14—нач. 16 в. марийцам неоднократно приходилось участвовать в набегах на русские земли и города. В 1546 горные марийцы и чуваша изъявили желание войти в состав Русского гос-ва. После взятия русскими Казани в 1552 была присоединена остальная часть населения Казанского ханства.

С 1555 царское пр-во предпринимает первые шаги по христианизации народов Поволжья. Первоначально она осуществлялась мирным путем. Перед первыми проповедниками ставилась задача защитить нерусские народы от притеснений со стороны местной администрации. Крещение принимали большей частью представители феод. верхушки, заинтересованные в сохранении своего соц. статуса. Пр-во не решалось принимать активных действий по крещению иноверцев. Осн. внимание уделялось созданию монастырей на землях, принадлежавших нерусским крестьянам.

Серьезное сопротивление распространению православия в регионе оказывал ислам, проповедники к-рого активно насаждали среди нерусских народов Поволжья свою религию и непримиримую позицию по отношению к христианизации. В сер. 16—17 в. церковь боролась против этого путем запрещения строительства мечетей, преследования мусульманских проповедников, "безо всякого милосердия", жестокого наказания новокрещенных вероотступников ("смирять, в тюрьму сажать, и бити, и в железа, и в чепи сажать"). Однако общая политич. нестабильность в стране, крестьянские восстания и выступления сковывали действия правосл. духовенства. Массовое крещение народов Поволжья развернулось в перв. пол. 18 в. Создается Комиссия новокрещенских дел (1731), к-рая в 1740 была преобразована в Канцелярию новокрещенских дел. Стали возводиться церкви, открывались школы для новокрещенских детей. Пр-во пыталось привлечь крестьян к принятию крещения денежными льготами, освобождением от рекрутских повинностей. Применялись принудительные и даже насильственные меры, особенно в отношении мордовского и чувашского народов. Крестьян, упорно не желающих принять православие, переселяли в др. селения, подвергали

пыткам. Уничтожались почтитаемые святыни, языческие кладбища. Мордва Терюшевской волости Нижегородской губ. в 1743 вступила в вооруженную борьбу, чтобы защитить себя от мучительных побоев и издевательств. Восстание было подавлено, его активные участники наказаны, а руководитель крестьян Несмеян Васильев-Кривой — приговорен к публичному сожжению. Массовому крещению активно сопротивлялись башкиры и татары. Указ 1681, офиц. разрешивший проводить крещение нерусских народов без их согласия, распространялся и на башкир. Однако после выступлений башкир в 1682 пр-во вынуждено было заявить, что "крестить неволею указа не было". Это ослабление послужило толчком для перехода в мусульманство нек-рой части переселившихся на вост. земли чувашей, мордвы и марийцев. В 1721 развернулось движение крещеных татар за возврат в мусульманство. Для приостановки этого движения в 40-е гг. 18 в. были разрушены 418 мечетей из 536 существовавших. Особой жестокостью отличался казанский епископ Лука Канашевич. Но сломить волю татар не удалось. В сер. 18 в. доля крещеных в составе волгоуральских татар составляла всего 7,6%. Выступления на-

родов Поволжья и Приуралья в 1740—1770 против массовой их христианизации вынудили пр-во принять в 1773 закон о терпимости в отношении неправосл. вероисповеданий. В 1789 в Уфе учреждается Духовное собрание по управлению делами мусульман во главе с муфтием, назначаемым пр-вом. Вновь стали открываться мусульманские школы, налаживается книгопечатание на вост. языках арабским шрифтом. Предпринимаются меры по созданию письменности для бесписьменных финно-угорских народов и чувашей. На основе русской орфографии издаются первые грамматики, появились переводы "Начатков христианского учения", Евангелий. Стали открываться сельские приходские училища.

Активизировалась миссионерская работа Русской Православной церкви. После проведения массовых молений марийцев и чувашей в 1828—1829 начал формироваться ин-т миссионеров. В 60-е гг. 19 в. стало очевидным, что для осуществления "христианско-цивилизаторской миссии" следует отказаться от старых традиций национально-колон. политики, пересмотреть методы проведения христианизации. В этих целях в 1867 создается братство святителя Гурия, широко внедряется система христианизации

Н. И. Ильминского. Начали выпускаться учебники и учебные пособия на родных языках учащихся; расширилась сеть русско-национальных учебных заведений; службы в церквях стали проводиться с песнопениями молитв на родных языках прихожан. В нач. 20 в. повсеместно организовывались воскресные чтения.

Среди татар и башкир развертывалось либерально-бурж. движение (джададизм), выступавшее за обновление старой системы образования, внедрение достижений европейской науки и просвещения в учебно-воспитательный процесс. Часть мектебе и медресе приобрела черты национальных учебных заведений.

В кон. 19 — нач. 20 в. Правосл. церковь не занимала в Поволжье и Приуралье господствующего положения в об-ве. В Казанской губ. доля православных в 1897 составила 65% (мусульман — более 28%, некрещеных — 0,6%). Здесь функционировали 680 церквей и молитвенных домов и 1152 мечети. В Уфимской губ. доля мусульман была больше 50% (православных — 43,6%, некрещеных — 4,5%). Среди приверженцев древних культов больше всего было мари (ок. 30% марийцев были некрещеными). Только в Вятской, Казанской и Пермской губ. оставались некрещеными более 30 тыс. марийцев,

10 тыс. удмуртов и ок. 6 тыс. чувашей. Многие крещеные марийцы, чуваша, удмурты и мордва продолжали соблюдать дохрист. обряды и обычаи, нек-рая их часть перешла в мусульманство и ассимилировалась татарами или башкирами. Вместе с тем в обрядовую практику проникают и правосл. традиции. В пореформенный период зародилось движение за создание марийских, а затем — чувашских правосл. монастырей. Формируются народные варианты бытового православия. На местах бывших языческих молищ воздвигались церкви, часовни. Получает распространение культ святых, Богородицы, архангелов, а также почитание икон, крестов. Святцы стали неотъемлемой частью народного календаря. Совместно отмечались христ. праздники. Проводились венчания, крестины, отпевания, общественные водосвятные молебны. Однако в нововведениях отчетливо просматривались элементы дохрист. культов.

В Вятской, Симбирской, Саратовской, Пермской и др. губ. Поволжья и Приуралья сильны были позиции *старобрядчества*. Здесь проживали преимущественно "беспоповцы" (см. *Беспоповщина*), известные под названием "бегуны". В 19 в. формируется религ.-сектантское течение *моло-*

*кан, духоборцев*. В городах Поволжья появились общины евангельских христиан-баптистов (ЕХБ).

С установлением советской власти Правосл. церковь лишилась статуса офиц. религии. Гос-во ограничило сферу влияния всех религий, проводило активную антирелиг. политику. Социально-экономич. преобразования в стране и регионе, повышение общеобразовательного уровня населения, изменения в укладе жизни значительно подорвали основы традиционной духовности. Были ликвидированы монастыри, религ. школы. Церкви, мечети стали закрываться. За 1917—1936 в Башкирии были закрыты 2036 мечетей и церквей. Из 150 церквей Удмуртии в 1943 только в 13 проводилась служба. В авг. 1944 в Марийской Автономной Республике ни в одном из 185 существовавших до революции храмов служба не совершалась, в Мордовии действовал лишь один храм. Из 229 церквей Чувашии (1914) в 70-х гг. только 35 были действующими. На духовном поприще здесь трудились 68 церковнослужителей (до революции численность духовенства достигала 1000 чел.). Примерно в таком же состоянии находились мусульманские мечети и духовенство. Гос-во объявило противозаконным обычай проведения коллективных дохрист. молений и жертвоприно-

шений. Вырубались св. языческие рощи, уничтожались часовни. Нарушались права верующих. Ограничивались все формы религ. воспитания, пропаганды. Нередко молодые люди за венчание в церкви, крещение детей или за посещение христ. сект публично осуждались на комсомольских собраниях. Члены КПСС за такие действия исключались из партии. Гонениям подвергались и сторонники старообрядчества.

Более приспособленными к активной работе в создавшихся условиях оказались общины баптистов. В 1927 они создают Волго-Камский союз баптистов, прилагают усилия к распространению своего учения среди нерусских народов Поволжья. Общины ЕХБ появились во всех республиках, однако они были малочисленными. Деятельность протестантов заметно активизировалась в 60—70-е гг.

Несмотря на все формы общественных порицаний за приверженность к религиозным традициям, сторонники православия продолжали исполнять традиционные обряды. В Чувашии и Мордовии в 70-е гг. до 60% детей были окрещены, ок. 30% новобрачных венчались в церкви. Отмечались правосл. праздники, проводились религ. похороны и поминки. Довольно высоким оставался уровень религиозности мусульман. Сохра-

нялись семейно-родовые традиции у последователей дохрист. культов. Однако духовное порабощение об-ва не прошло бесследно: религ. корни жизнеустройства были подорваны, деградировали религ.-нравственные традиции, верующие стали забывать изначальный св. смысл совершаемых ими обрядов и обычаев.

Массовое пробуждение религ. сознания людей, наблюдаемое в наше время, вызвано стремлением удовлетворить некогда подавляемые религ. чувства, познать себя, обогатить духовный мир и спастись от жизненных неурядиц, нравственного упадка в об-ве. В многонациональном регионе религ. активность людей приобрела черты движения за религ.-национальное возрождение. Укрепились позиции традиционных для региона религий. За короткое время были восстановлены церкви, монастыри и мечети. В республиках сформированы правосл. епархии. В Татарстане и Башкортостане действуют *духовные управления мусульман, к-рые подчинены Центральному духовному управлению мусульман России и Европейских стран СНГ*. Созданы религ. общества и центры по возрождению дохрист. народных традиций. Активизировалась деятельность прот. церквей (ЕХБ, адвентистов седьмого дня, пятидесятников и др.). Усилива-

ется влияние всевозможных христ. миссий. Начали распространяться и идеи вост. религий (*буддизма*, *кришнаизма* и др.). Идет невидимая борьба религ. объединений за увеличение своей численности, вовлечение в свои ряды новых верующих.

Н. С. Попов

**Народов Северного Кавказа верования.** Сев. Кавказ — регион преимущественно исламский. Адыгейцы, абазинцы, черкесы, часть осетин, кабардинцы, карачаевцы, балкарцы, ногайцы, северокавказские туркмены — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) ханафитского мазхаба (толка); почти все народы Дагестана (в т. ч. тюркоязычные кумыки), чеченцы и ингуши — мусульмане-сунниты шафиитского мазхаба. Калмыки являются буддистами-ламаистами (см. *Буддизм в России*), часть — православные. Православия придерживается русское, в т. ч. казачье (см. *Казачи в России*), население, значительная часть осетин, моздокские кабардинцы. Небольшая часть казачества — старообрядцы (см. *Старообрядчество*). Часть татов (т. наз. "горские евреи") — иудаисты (см. *Иудаизм в России*).

До ислама, с 4—5 вв., на Сев. Кавказе появилось христ. во. Христ. влияние шло из Византии, Грузии и Кавказской

Албании. На землях адыгов существовала Зихская епархия (с 7 в.), в Алании — Аланская митрополия (с нач. 10 в.). Многочисленные находки предметов христ. культа, остатки церквей, часовен по всему Сев. Кавказу свидетельствуют о широкой миссионерской деятельности Восточной правосл. церкви. Несмотря на это, население в осн. оставалось полуязыческим, а во мн. местах — полностью языческим. Иудаизм на Сев. Кавказ проник с татами-иудаистами в 5—6 вв. и был поддержан политич. влиянием Хазарского каганата, где эта религия была государственной, но широкого распространения не получила. Ислам на Сев. Кавказ стал проникать в 7—8 вв. в связи с арабскими завоеваниями. Первыми исламизации подверглись народы Дагестана, перенявшие от арабов мазхаб имама Шафии. Сев.-Зап. и Центральный Кавказ испытывали большое влияние ханафитской Золотой Орды, а позже — крымских татар, турок и ногайцев, также распространявших здесь мазхаб Абу-Ханифы. Распространение ислама шло постепенно: сначала мусульманами становились представители знати, а затем и зависимые от них люди. Чеченцы и ингуши, обращенные в ислам проповедниками из Дагестана (16—19 вв.), стали шафиитами. Здесь,

как и в Дагестане, распространилось суфийское братство накшбандия (см. *Суфизм в России*).

К нач. 19 в. большинство населения Сев. Кавказа было обращено в ислам. Национально-освободительное движение горцев во время Кавказской войны приобрело религ. окраску. В Дагестане и Чечне оно вылилось в религ.-политич. движение, получившее в лит.-ре название *мюридизм*. Имам Шамиль, возглавивший движение и создавший теократическое гос-во — имамат, удачно использовал традиции суфийского братства накшбандия. В основу идеологии была положена идея газавата — св. войны за веру; адат последовательно вытеснялся *шариатом*. В 50—60-е гг. 19 в. в Чечне возникло новое движение во главе с шейхом Кунта-Хаджи, к-рый призывал к миру и успокоению. Он проповедовал идеи суфийского братства кадирия, усвоенные им во время пребывания на Ближнем Востоке. Царские чиновники окрестили учение Кунта-Хаджи "зикризмом", поскольку в обрядовой практике кадитров важное место занимает зикр — громкие радения с повторением имени Аллаха, сопровождающиеся танцем по кругу. "Зикризм" охватил горные районы Чечни и всю Ингушетию. После Кавказской войны значительная

часть мусульман Сев. Кавказа переселилась в Турцию. Отправлению культа оставшимися препятствий не чинилось, каждое селение имело мечеть, зачастую и не одну.

После революции по мере укрепления советской власти мусульманское судопроизводство было ликвидировано, стали закрываться мечети, медресе. В 1930—40-е гг. активно проводились преследования и высылка мулл, кадиев, шейхов. Наибольшее противодействие эта политика встретила в Чечне, Ингушетии и Дагестане, где сохранению ислама во мн. способствовал суфизм. К кон. 20-х гг. в Чечне и Ингушетии ок. половины населения были мюридами. Насильственное выселение вайнахов в 1944 усилило их религиозность. Люди еще более сплотились вокруг шейхов, авторитет к-рых неизмеримо возрос. В Чечено-Ингушетии к нач. 80-х гг. число офиц. не зарегистрированных мечетей превышало число зарегистрированных в десятки раз. Несколько иной была ситуация на Сев.-Зап. Кавказе. Тут антирелиг. деятельность достигла значительных успехов. Основная масса населения отошла от выполнения религ. обязанностей.

В кон. 80 — нач. 90-х гг. религ. орг-ции получили возможность действовать открыто. Если на Сев.-Вост. Кавказе

это был выход на свободу загнанной вглубь религиозности (так, в Чечне и Ингушетии к 1993 уже имелось 2500 мечетей против 12 в нач. 80-х гг.), то на Сев.-Зап. Кавказе началось подлинное возрождение ислама и христ-ва. Развернулось строительство мечетей и церквей, стали открываться религ. школы. На Сев. Кавказе действуют исламские вузы, молодежь обучается в др. исламских гос-вах.

Растянувшееся во времени проникновение на Сев. Кавказ монотеистических религий, верность северокавказских народов традициям предков, длительное сохранение патриархальных порядков в горном крае привели к живучести древних верований и обрядов. В религ. верованиях северокавказских народов сложились нек-рые общие черты: особое почитание божества грома и молнии, функциональное сходство др. божеств и покровителей. Сильно развиты верования, связанные с сельскохозяйственной практикой; в осн. это магические представления и обряды. Постепенно уходят из жизни мн. персонажи демонологии, однако сохраняется вера в джинов.

В верованиях народов Сев. Кавказа пережитки культа предков вплелись в мусульманскую праздничную обрядность. В дни *Ураза-байрама*

и *Курбан-байрама*, а также весеннего праздника Навруз возносятся молитвы за покойных родственников, посещаются их могилы. По всему региону широко отмечается мавлид — день рождения Пророка Мухаммада. Мавлид часто проводят также по какому-нибудь важному случаю, не обязательно в месяц раби аль-авваль (когда родился Пророк). Большим семейным праздником является обрезание сына (суннет). Распространен культ святых, связанный на Сев.-Вост. Кавказе с суфизмом.

В последние годы среди мусульманского населения Сев. Кавказа стали распространяться ваххабитские идеи (см. *Ваххабизм*), что вызывает тревогу среди офиц. служителей культа. Ваххабизм проникает из Саудовской Аравии и др. исламских гос-в как путем прямой миссионерской деятельности, так и опосредованно — через молодежь, обучающуюся за рубежом. Ваххабиты имеют сильную финансовую поддержку, они издають львиную долю местной исламской лит-ры. Ваххабизм приобрел силу в осн. в экологически и социально неблагополучных местах: Чечня, предгорные районы Дагестана и т. д. Осн. ставка делается на молодежь. Большое внимание уделяется изучению арабского языка, Корана и хадисов на языке оригинала. Адат пол-

ностью отрицается, признается только шариат и Сунна Пророка. Отрицаются также многие обычаи и обряды, укоренившиеся в сознании людей как исламские. Так, запрещается чтение Корана на могиле или в доме усопшего, чтение талкына (наставления покойному) на похоронах, пользование четками, поклонение святыням и т. д. Мусульмане, не приемлющие ваххабизма, обвиняются в идолопоклонстве. На этой основе случаются разлады в семьях, столкновения в мечетях. Экстремизм ваххабитов вызывает настороженность и осуждение со стороны офиц. духовных лиц.

В 1989 единое *Духовное управление мусульман* Северного Кавказа (резиденция — г. Буйнакс) распалось на республиканские Духовные управления, во главе к-рых стоят свои муфтии. Религ. орг-ции правосл. населения Сев. Кавказа находятся в ведении Ставропольской епархии РПЦ.

А. А. Ярлыкапов

**Народов Сибири религиозные верования.** В Сибири проживает более 30 аборигенных народов, относящихся к 9 языковым группам: 1) самодийская (ненцы, энцы, нганасаны, селькупы); 2) угорская (ханты, манси), угры и самодийцы нередко включаются в одну, уральскую, семью языков; 3) стоящая обособленно

кетская (кеты); 4) тунгусо-маньчжурская (эвенки, эвены, ульчи, нанайцы, негидальцы, удэгейцы, ороки, орочи); 5) палеоазиатская (чукчи, коряки, юкагиры, ительмены); 6) эскимосско-алеутская (эскимосы, алеуты); 7) тюркская (алтайцы, кумандинцы, телеуты, шорцы, хакасы, долганы, якуты, тувинцы, тофалары, сибирские татары); 8) монгольская (буряты); 9) нивхи.

Народы Сибири различаются не только языками, но и культурными традициями, сложившимися в разных природных и исторических условиях. Если в зоне тундры и тайги хозяйство было основано на оленеводстве, охоте и рыболовстве, то население степной зоны уже почти 3 тысячелетия занималось кочевым и отгонным скотоводством (разведением лошадей и крупного рогатого скота), а в ряде районов имело и давние навыки земледелия. Народы южных областей Сибири уже с раннего средневековья были включены в жизнь крупных политич. образований (Тюркский каганат, империя Чингисхана и т. д.), вследствие чего у них к 18—19 вв. сложились более развитые общественные отношения, чем у аборигенов тайги, сохранявших в значительной степени родо-племенной уклад. Кроме того, в степи Зап. Сибири проник ислам (см. *Ислам в Сиби-*

ри), а в Южную Сибирь (тувинцы, буряты) — ламаизм (см. *Буддизм в России*), в то время как древние религ. воззрения народов тайги и тундры подвергались влиянию христ-ва. Однако при всех различиях в образе жизни и культуре аборигенные народы Сибири (в особенности в таежной и полярной зонах) сохранили много общих черт, составляющих отличительную особенность их мировоззрения и всей религ. жизни. Больше всего сходства наблюдалось в религ. воззрениях близких по языку и происхождению народов.

Несмотря на христианизацию, аборигенные народы Сибири в кон. 19 — нач. 20 в. в значительной степени сохраняли свое традиционное мировоззрение. Оно было чрезвычайно архаичным; мн. свойства ему представления сложились, видимо, еще в палеолите; они продолжали существовать до недавнего времени благодаря тому, что остались неизменными хозяйственные основы жизнеобеспечения — охота, рыбная ловля, в какой-то степени собирательство, т. е. присваивающие формы хозяйства. Прямая зависимость от природы определила отношения людей к окружающему миру: он весь воспринимался как живой, одушевленный. Явления и объекты природы наделялись чело-

веческими свойствами, предполагалась возможность их намеренного влияния на жизнь человека и животных. Уподобление предметов окружающего мира человеку сочеталось с развитым анимизмом — верой в наличие души у живых существ и духов, населяющих природу — урочища, скалы, воды, леса, приводящих в движение стихии. Религ. культ был направлен на установление добрых отношений с разного рода духами — как с мелкими, наделенными ограниченной силой, так и с могущественными божествами, дающими жизнь и плодородие. Многие проявления религ. практики могут быть объединены в понятие "культ природы", к-рое ясно указывает на цель религ. деятельности людей.

Представления о божествах и духах были теснейшим образом связаны с воззрениями, объясняющими устройство Вселенной. В картине мира у разных народов Сибири было много общего. При неодинаковых деталях и вариантах Вселенная рисовалась состоящей из трех миров: небесного (верхнего), земного (среднего) и подземного (нижнего). Важное место в этой картине занимало мифическое мировое древо, к-рое в представлениях ряда народов соединяет все три мира — его корни в подземных сферах, а крона в небе

(селькупы, нанайцы, ульчи). У нек-рых народов это дерево помещалось за пределами земного мира, напр. на одном из слоев неба. По верованиям якутов, как в верхнем, так и в нижнем мире росло свое гигантское древо, и небесный, и подземный миры представлялись многоярусными. Народы уральской семьи насчитывали 3 или 7 ярусов (селькупы 3—7—9, кеты — 7 или 15, эвенки — 3—7—9, тюрки от 3 до 18 и т. д.).

Вселенная представлялась населенной различными божествами и духами, обитающими преимущественно в иных мирах. Там, в др. сферах, находится начало всего происходящего на земле. Это прекрасно видно из рассказов нганасанских шаманов, к-рых духи-помощники знакомят с миром сверхъестественных существ и объясняют причины благоденствия и бед. В иных мирах живут божества (духи), дающие людям здоровье, размножающие зверей и рыб, насылающие болезни и гибель. На ветвях мирового дерева духи воспитывают души будущих шаманов (якуты), там же или в дупле живут души неродившихся детей (ненцы, народы Приамурья). В иных мирах (чаще всего в подземных сферах, у чукчей — на небе) находится и царство мертвых.

Понятия "бог", "божество", "дух", "душа" издавна ис-

пользуются при описании религ. верований народов Сибири, однако нек-рая условность их применения очевидна. Не все образы божеств были достаточно отчетливыми. Многие из них (напр., у нганасан) представлялись в облике животных. Не все божества или духи имели собственные имена и изображения. Пребывающее на небе верховное божество у ряда народов Сибири воображалось пассивным, и к нему не обращались с просьбами. Человек не мыслился в полной зависимости от сверхъестественных существ. Считалось, что люди могут разными путями воздействовать на духов. Ханты, напр., могли сломать и выбросить изображение духа, к-рый не сумел в чем-либо помочь.

Образы божеств отображали разные этапы развития религ. мысли. Наиболее ранние воззрения, видимо, представлены божествами (духами) нганасан (см. *Нганасан верования*), с к-рыми связана идея рождения как всеобщего начала жизни. Особенностью религии нганасан является культ матерей природы: Небо-Мать, Вода-Мать, Земля-Мать, Луна-Мать и др. Эти образы в пережиточной форме прослеживаются у мн. народов Сибири (ненцы, энцы, кеты, ханты и др.). Повсеместно разные по степени могущества божества



и духи составляли своего рода иерархию. Небесные божества мыслились как верховные, покровительствующие людям; духи подземного мира — их антиподы, злые, вредоносные (Нуми-Торум и Куль у угров, Нум и Нга у ненцев, Есь и Хоседам у кетов и пр.). Духи подобны людям, у них есть жены и дети. Жена главного небесного духа — небесная старуха-мать, чаще всего покровительница женщин, рожениц (Калтац у угров, Ыланта-кота у селькупов, Я'неба у ненцев, Дяменюу у энцев и др.). Один из сыновей — обычно божеств. покровитель людей, культурный герой (Мир сусне хум у угров, Ича, Ий у селькупов, Альба у кетов). В ряде случаев он сирота, воспитанный бабушкой (Эква пыгриш у манси, Тие у ненцев, Дюба нга у энцев, Дейба нгуо у нганасан). Он — "небесный лыжник", Млечный путь — его лыжня, он участвует в устроении жизни на земле, борется со сказочными великанами, злыми духами, освобождает от них уголья, оленей, дает людям огонь.

Помимо главных духов повсеместно народы Сибири верили в существование духов — хозяев определенных мест. Более сложны представления о духах у бурят, алтайцев, якутов. Их развитый пантеон включал в себя и духов — покровителей отдельных групп

и даже профессий, напр. кузнецов. Божествам и духам приносили жертвы — оленей, собак, лошадей. Якуты дарили верхним духам лошадей, нижним — крупный рогатый скот. Жертвы приносили в угольях, в селениях и на св. местах, к-рыми считались кучи камней, мысы, горы, рощи или отдельно стоящие деревья. Здесь варили и поедали мясо жертвенных животных. К деревьям привязывали лоскутки ткани, нередко с завязанными в них монетами, на них вешали шкуры жертвенных животных, их черепа, рога. Важное значение охоты и оленеводства сочеталось с почтительным отношением к животным, сложившимся, видимо, еще в каменном веке. Аборигены тайги и тундры не отделяли себя от животного мира, не противопоставляли себя природе. В животных видели мыслящие существа, более ловкие, хитрые и могущественные, чем человек. По верованиям мн. народов, животные — те же люди, лишь надевшие шкуру зверя. Народы Сибири признавали родственные связи между людьми и животными, реальность полового общения человека с животным, происходившего в сновидениях. Такое отношение к животным берет свое начало в тотемизме — одной из древнейших форм религии, основанной на вере в родство

или прямое тождество группы людей (рода) и к.-л. вида животных. Так, селькупы делились на две группы, связывающие себя с птицами: одна — с орлом, другая — с кедровкой. По верованиям бурят-хоринцев, жена их прародителя — небесная дева-лебедь. У сев. якутов в прошлом каждый род имел свою птицу, считавшуюся его "главным богом". Женщины-чужеродки не произносили имя этой птицы и покрывали голову руками, если были без головного убора, когда пролетала птица.

Почитание животных было частью промыслового культа — верований и ритуальных действий, призванных обеспечить удачную охоту или рыбную ловлю. Нек-рые из этих воззрений и обрядов возникли на заре человеческой истории, напр. многочисленные охотничьи запреты. (У всех народов Сибири женщины не допускались к орудиям охоты и к охотничьей одежде, чтобы не осквернить их. Зверям приписывалась возможность слышать и понимать человеческую речь, поэтому охотники называли животных подставным словом — "бесхвостый", "когтистый", "клыкастый", "хозяин", "отец" и пр.) В глубокую древность уходит и вера в возрождение животного, кости к-рого надлежащим образом сохранены: не разрублены, а положены на особый по-

мост. Ближе к новому времени этот обычай соблюдался лишь по отношению к нескольким видам животных. Так, сев. якуты устраивали помост для хранения костей диких оленей, лосей, медведя, а также св. родовой птицы, если ее находили мертвой. Они считали недопустимым проливать на землю кровь добытого животного и оберегали от осквернения его сердце, печень, голову и кости. Самодейские народы возвращали земле или воде глаза добытых зверей.

Центральной фигурой промыслового культа был дух-хозяин леса: это он давал зверей, к-рых добывали на охоте. Хозяина задабривали жертвами, развлекали; в Алтае-Саянском регионе ему ночью рассказывали сказки, играли на музыкальном инструменте. В нач. 20 в. на Алтае древние поверья приняли модернизированную форму: обилие или отсутствие белок связывалось с игрой духов-хозяев в карты. Если выигрывал хозяин горы Мустаг, проигравший ему хозяин Абакана отсылал белок к удачливому партнеру по игре. Многие древние верования дожили почти в первозданном виде до вт. пол. 20 в., напр., у кумандинцев сохранилось представление, что дочь хозяина горы вступает в близость с охотником и в знак признательности посылает ему

обильную дичь. У сев. хакасов такие поверья были связаны с хозяйкой гор и леса.

Промысловый культ включает в себя умилоствление не только духов-хозяев, но и высших небесных божеств, к-рым устраивались моления с просьбами дать людям в изобилии зверя и рыбу. Его проявлением являются и праздники в честь животных — лося, кита, касатки, нерпы и др. На них помимо умилоствительных и благодарственных обрядов исполнялись и песни в честь почитаемых зверей, танцы зверей и птиц, драматические представления, устраивались спортивные игры и состязания (гонки на собаках, лодках). Близки к ним и праздники перед началом и в конце промыслов — обряды добычания охотничьей удачи, магической охоты на оленя и лося у эвенков; праздники спуска байдары, жертвоприношения морю, праздник голов и рогов у палеоазиатов северо-востока; праздники осеннего убоя оленей, весеннего отела оленей, "чистого чума" у нганасан.

Среди религ. церемоний, посвященных убитому или ритуальным образом убиваемому зверю, выделяются т. наз. "медвежьих праздники". Медведь почитался повсеместно. Считалось, что он был когда-то человеком; запрещалось

убивать его в берлоге, не разбужив. Культ медведя, видимо, первоначально имел тотемический характер (представления о родстве с отдельными группами людей, запрет убивать зверя и есть его мясо, обряды размножения и др.). Сложные церемонии "медвежьего праздника" дожили вплоть до кон. 20 в. Наибольшее развитие этот ритуальный цикл получил у хантов и манси. Убитому медведю оказывали почести, его развлекали, съедали его мясо, затем душа зверя отправлялась к высшему божеству. У разных народов праздник имел неодинаковые формы. Народы Амура, напр., выращивали медвежонка для его ритуального убийства, приуроченного к поминкам и проводам души умершего родственника. Особую область религ. мировоззрения составляли верования, связанные с жизнью человека. Считалось, что каждое человеческое существо имеет несколько душ разного свойства (3 — у селькупов, нанайцев, удэгейцев и юкагиров, 4 — у энцев, 7 — у кетов); без этих душ в теле не было бы жизни. Термин "душа" не передает с должной точностью представления народов Сибири об источниках жизненной силы, отождествлявшихся с дыханием, тенью, кровью, сердцем, мозгом, силой и т. п. Отдельные "души" — материальны,

способны принять облик птицы, к-рую можно даже убить из ружья; после смерти человека душа нуждается в его заместителе (вдова кормит, убаживает беседой, укладывает спать изображение покойного мужа — вместилище его души). Одна из душ может возрождаться в новорожденном, другая (могильная) — может увести с собой душу живого человека. В представлениях народов Сибири загробный мир находится на севере, под землей или в низовьях мифической мировой реки; живут в нем почти так же, как и на земле. Эти представления определяли особенности погребально-поминальных обрядов: снабжение умершего оленьими и имуществом, порча погребаемых с мертвым вещей (на "том свете" они станут целыми), охрана живых от опасной могильной души (бдение около умершего в освещенном доме, втыкание ножа или топора в порог дома после выноса тела и пр.), периодическое "кормление" умершего (поминки). Разные народы практиковали различные способы захоронения — грунтовое, наземное, воздушное (на дереве, в дупле), сожжение; неодинаковыми были представления о судьбе умершего (возрождается, превращается во вредоносное существо и т. п.).

Для всех народов Сибири характерен культ семейно-ро-

довых и племенных духов-покровителей. У нек-рых народов (обские угры, селькупы) ряд духов-покровителей имел зооморфный или зооантропоморфный облик (Иппы-ойка — филин-старик, Халев-ойка — Чайка-старик, Нярас-эква — Лягушка-старуха (у обских угров). Они изображались в виде небольших человеческих фигурок, одетых в миниатюрную одежду. У самодийских народов такими "идолами" нередко служили камни особенной формы. "Идолы" хранили в священном месте в доме или на нарте, в священном амбаре, на жертвенных местах. Их "кормили", приносили им жертвы, просили о благополучии, удаче в промысле. У угров, ненцев, селькупов, кетов семейными духами-покровителями становились души умерших старших родственников, шаманов. Важное место в верованиях народов Сибири искони занимало шаманство, обширная область религ. деятельности, средоточием к-рой был шаман, священнослужитель, посредник между людьми и миром духов (см. *Шаманизм*). Функции шаманов многообразны: они должны лечить, гадать и предсказывать будущее, совершать моления об удаче в промысле, находить пропавших людей, животных и вещи, препровождать души умерших сородичей в страну

мертвых. Считается, что исполнять эти функции шаман мог только благодаря своим духам-помощникам. Если духи покидают шамана, он теряет способность проводить сложные обряды и отправляться в иные миры, отыскивать украденную зловердными существами душу заболевшего человека, встречаться с божествами и духами и т. д. Шаманская должность предполагает наличие культовых атрибутов, сделанных "по указаниям духов", — костюма, бубна, посоха и др. С этими предметами связаны сложные представления о присущей им сакральной силе. В 19—20 вв. шаманство у аборигенов Сибири было развито в неодинаковой степени — слабее у обских угров и палеоазиатов и в более отчетливо разработанных формах — у тюркских и тунгусо-маньчжурских народов, кетов и нганасан. Это объясняется историческими судьбами разных народов, влиянием более развитой русской культуры.

Народы Сибири подверглись воздействию христ-ва. Распространение православия началось среди кетов, чукчей, коряков и части бурят в 17 в., среди обских угров и хакасов — в 18 в., среди ненцев и нивхов — в 19 в. Усилия правосл. священников приобщить инородцев к христ-ву в ряде случаев сопровождались уничтожением "языческих" святиль-

и идиолов и запрещением "языческих" молений, однако в осн. сводились к разъяснительным беседам; инструкции миссионерам уже в 17 в. подчеркивали необходимость добровольного крещения. Утверждение о целенаправленной насильственной христианизации коренных народов Сибири, встречающееся в литературе, — по меньшей мере преувеличение. Христианизация была заметной среди населения бассейнов рек Оби, Енисея, Лены, а также в Южной Сибири (алтайцы, шорцы). Но в целом христ-во лишь поверхностно повлияло на религ. жизнь местных народов, сохранивших в значительной степени традиционные верования и культы. Христ-во сказалось в отождествлении верховного, главного божества неба со Всемогущим Богом христ-ва, а также в почитании отдельных святых, особенно Николая Угодника. Традиционный календарь был дополнен правосл. праздниками (Благовещение, Успенье, Егорьев день и др.). В домах появились иконы, нек-рые люди стали носить нательные кресты. В религ. представления и практику проникли христ. элементы: напр., ненецкие шаманы, начиная камлать, звонили в колокол. Мифология народов Сибири восприняла (в несколько своеобразном виде) библейский сюжет о пото-

пе, о сотворении мира, о создании первой женщины из ребра первого мужчины и др. Изменился погребальный обряд: аборигены стали хоронить умерших не в лодках, не на деревьях или помостах, а в земле, в гробах и глубоких могилах, над к-рыми водружались кресты.

Среди тувинцев, большей части бурят и незначительной части алтайцев распространился ламаизм. Наиболее ранние следы его проникновения в Туву относятся к 11 — началу 12 в., в Забайкалье — к 13—14 вв., но утвердился он среди тувинцев в нач. 17 в., а среди вост. бурят — в кон. 17 — нач. 18 в. Обращение в ламаизм вначале встречало сопротивление приверженцев религии предков; в свою очередь, ламаистское духовенство преследовало шаманов, порой с помощью полиции. Но в целом политика ламаизма по отношению к местным культам была гибкой: традиционные божества объявлялись принявшими буддизм или же отождествлялись с широко известными буддийскими божествами. Ламаистские миссионеры обычно были выходцами из среды местного населения и жили вместе со своими соплеменниками. Переход в буддизм не требовал у новообращенных смены привычного образа жизни. Верование и ритуальная практика

ламаизма утверждались постепенно. Так, у бурят, обитавших в бассейне р. Селенги, ламаизм укрепился прочнее, чем у мн. др. групп, однако в их Уложениях (1823) говорилось, что нек-рые роды еще поклоняются шаманам и шаманкам, призывая их для лечения больных. Повсеместно ламаизм жил в тесном переплетении с древними местными верованиями. У ряда групп бурят этот синкретизм дополнялся и идеями христ-ва. Такая картина остается во многом неизменной и в наши дни.

К западносибирским татарам в 16 в. при хане Кучуме проник ислам; в 18 в., уже при российской администрации, эта религия распространилась и среди барабинских татар.

Т. обр., в течение последних столетий (гл. обр. после вхождения Сибири в состав Российской империи) религии аборигенов подвергались воздействию мировых религий, в первую очередь христ-ва, и утрачивали мн. прежние черты. Источники позволяют проследить неуклонное отмирание местных культов. Изменения в религ. воззрениях народов Сибири были вызваны и существенными преобразованиями, внесшими немало нового в их традиционный жизненный уклад. На почве старых верований появились и новые идеи, к-рые были свое-

образным откликом народа на изменения в условиях жизни. Так, мотивы социального протеста отчетливо различимы в *бурханизме*, возникшем на Алтае в 1904.

Упадок религии в советский период в разной степени проявился у всех народов края, в т. ч. и у аборигенных. Причины этого явления многообразны, но главная среди них — коренные преобразования в традиционной культуре местного населения, неизбежные при его включении в орбиту современной цивилизации, в особенности при целенаправленном внедрении в его жизнь новых общественных отношений, новых условий хозяйствования, образования и многочисленных достижений совр. техники. Еще в сер. 20 в. мн. представления и культы, основанные на традиционном мировоззрении, в той или иной степени бытовали у народов Сибири. Но к кон. столетия процесс утраты самобытных аборигенных культур, сопровождаемый растворением малочисленных народов среди русских, якутов, бурят, стал особенно заметным. При этом такие народы, как якуты и буряты, продолжали сохранять немало прежних традиций, в т. ч. и религиозных.

Распад Советского Союза повсеместно способствовал бурному росту национального самосознания. Широкою популярностью получил лозунг

национального возрождения, понимаемый, в частн., как возвращение в жизнь мн. этнических традиций. Национальная интеллигенция немало способствовала оживлению старых нехрист. религ. культов. Так, буряты в наши дни совершают многолюдные торжественные моления (тайлаган), якуты отмечают как всенародный праздник свой древний Ысыах; были попытки придать массовый характер старым религ. праздникам и у хакасов. У якутов и тувинцев среди интеллигенции обсуждаются задачи поиска т. наз. национальной идеологии, основу к-рой видят в прежнем религ. мировоззрении, в особенности в шаманстве. К сожалению, совр. состояние религ. жизни у аборигенных народов Сибири практически не изучено.

*В. Н. Басилов, З. П. Соколова*

**"Наука и религия"** — ежесычный научно-популярный журнал, издается с сент. 1959. Был учрежден как массовое издание для пропаганды материализма и свободомыслия. С начала общественно-политич. изменений в стране активно участвовал в выработке новой концепции государственно-церк. отношений, в налаживании диалога верующих и атеистов. Сегодня, в новых условиях, журнал старается развивать межконфессиональный диалог. Отвечая на духов-

ные запросы об-ва, журнал обращается и к "вечным" темам: смысл жизни и смерти, тайны бытия, загадки космоса и т. п., предоставляя свои страницы как ученым, так и богословам различных религий. Большое место в журнале занимают материалы о традиционных в России религиях — православии, исламе и др. Основные рубрики: "Заглянуть в новое тысячелетие", "Из истории Отечества", "Православная иконография", "Великие святые", "Понять ислам", "Тайноведение", "Священная география", "Загадки Вселенной" и др. Распространяется в России, странах СНГ, ближнего и дальнего зарубежья. С 1985 главный редактор — Правоторов В. Ф.

*О. Т. Брушлинская*

**Национальное (этническое) и религиозное.** В российском общественном сознании нет общепринятого понимания этноса, нации, их классификации. Автор исходит из того, что этнос — исторически устойчивая социальная общность, образовавшаяся на базе общности территории, языка, материальной и духовной культуры, единого самосознания. С развитием цивилизации из одного или группы этносов складывается более сложное образование — нация, имеющая наряду с этническим также соц.-политич. содержание. Го-

воря о национальных традициях, мы имеем в виду их этнокультурные устои.

При рассмотрении взаимосвязи Н. и Р. следует учитывать, что нет полного совпадения объема этих понятий. Даже в случае мононациональной религии (такowymi в России являются иудаизм, армяно-григорианская церковь) немало представителей данной нации являются последователями др. религий, индифферентными, неверующими. Сказанное тем более справедливо по отношению к крупным нациям (русской, татарской), традиционно существующим в России полиэтническим религиям (православие, ислам, буддизм). Т. обр., речь может идти о доминантной для данной нации религии, доминантной конфес. традиции, каковыми являются для русских православие, татар — ислам, бурятов — буддизм и т. д.

Национальные (этнические) и религ. чувства и представления, имея одних и тех же носителей, тесно связаны между собой благодаря осознанию индивидами, соц. группами своей принадлежности к одному и тем же этническому и религ. обществам. Осознание своей этнической и религ. принадлежности сплачивает людей, повышает их дух, дает им единообразную жизненную ориентацию, в т. ч. нередко

и по злободневным социально-политич. вопросам, служит мощным мобилизующим фактором. Многое здесь зависит от характера конфессии, объективных задач, стоящих перед данным этносом, его интересов, от конкретных обстоятельств, обуславливающих первенствующее значение религ. и этнических факторов. Во всех случаях взаимодействие и взаимопроникновение Н. и Р. способствует росту их влияния в общественном сознании. Историческую связь Н. и Р., симпатии к единоверцам и этнически родственным людям используют в своих интересах деятели национальных и конфес. общественных течений. Особую актуальность эта проблема имеет для многонациональной и поликонфес. России, где ныне происходит рост и активизация как религ. орг-ций, так и национальных движений, нередко совпадающих с региональным сепаратизмом. Разрешению возникающих противоречий и напряженностей во взаимоотношениях различных наций и конфессий способствует знание истории, особенностей взаимодействия этнического и религ. сознания, его конкретного содержания в разные периоды.

Стабильный характер взаимосвязи Н. и Р. Религиозные и этнические чувства и представления

в большой мере подвержены силе традиций. На протяжении веков они остаются неизменными, на них мало действует не только смена политич. режимов, но и общественных систем. Консервации традиционных религ. и этнических ценностей способствует не только их осознанная поддержка представителями данного народа и данной конфессии, но также все еще недостаточно исследованные инстинктивные установки, психологические процессы, которые остаются стабильными на протяжении длительного исторического времени. Усваиваясь с "материнским молоком" и находя опору в глубинных установках, автоматических поведенческих навыках, устойчивых групповых стереотипах, они становятся неотъемлемыми характеристиками этноса, атрибутами национальной культуры (опираясь при этом на прочную спайку рационального и эмоционального, сознательного и бессознательного), основой пристрастия людей в вопросах, касающихся их религии, их нации.

Культурная — религ. или этническая — ценность, будучи признана "своей", всемерно "охраняется" в массовом сознании. Что касается ранних этнических ценностей (потом становящихся национальными), то они наличествуют уже

у членов первичных соц. общностей, таких, как род, племя, благодаря кровнородственным связям, совместному ведению хозяйства, общей территории, культуре, единому языку. Со временем, особенно благодаря идеологической деятельности интеллигенции, чувство принадлежности к конкретному этносу, понимания важности для человека быть сопричастным к общим делам и судьбе своего народа приобретает более широкий и осознанный характер. Сегодня — это одна из массовых форм сознания, тесно переплетенная с эмоциями, латентными привычками, унаследованными устойчивыми психологическими компонентами. И она, как правило, отвергает любое "посягательство" на достоинство, культуру нации. Так, социологические исследования показывают, что подавляющее большинство населения РФ выступает за сохранение в новом российском паспорте графы "национальность".

Сложным является и приобщение народов к новым для них развитым религ. системам. Именно таким сложным, растянувшимся на несколько веков был процесс христианизации древнерусского общества, сопровождавшийся постепенным, подчас жестким вытеснением раннеславянских языческих верований. Приобщение

бывших язычников к христ. вере, последующее функционирование православия в России характеризуется тем, что данная конфессия приобретает в реальной жизни такие особенности, которые не свойственны официальному православия. Соединение христианской религии с бытом русского народа, ее этнизация знаменуется рядом черт (см. *Двоеверие, Русские дохристианские верования*). Среди них — сохранение остатков языческой культуры, бытовых традиций (святочные гадания, ворожба, хороводы, гульбища и т. д.). В то же время характерна популярность, выдвижение на первый план своих — доступных для восприятия простыми верующими — образов и представлений (Страшного суда, загробного воздаяния), и это при известном безразличии к богословским трактовкам христ. догматов. На бытовом уровне в сознании верующих доминируют религ.-нравственные нормы.

Диалектика процесса этнизации религии характеризуется как возрастанием популярности данной конфессии среди данного народа, так и увеличением возможностей ее неортодоксальной трактовки. С этой проблемой сталкиваются все церкви в своей миссионерской деятельности, для эффективности которой они

адаптируются к местным условиям, учитывают умонастроения, привычки, психологию местных этносов, особенности их культуры. В результате наблюдаются элементы слияния двух культур (местной и "метрополии"), что способствует сближению народов.

Социально-культурные функции взаимосвязи Н. и Р. Сколь бы ни был сложен процесс приобщения народа к определенной религии, последняя, став для него "своей", входит во все поры национальной культуры и начинается во многом определять национальное самосознание, стиль, образ жизни народа, невзирая на смены соц.-политич. порядков. Она прочно сохраняется в памяти народов, помогает не утрачивать самобытность культуры, поддерживает их мораль. Взаимодействие Н. и Р. осуществляется на разных уровнях — личном, бытовом, соц.-психологическом, идеологическом, политическом.

Тесная связь традиционных религий с политич., бытовой, духовной культурой народов прослеживается в праздниках и обычаях, словарном фонде, фольклоре и лит-ре, архитектуре и музыке; бытовых и общественно-политич. поведенческих навыках и моральных нормах, производственной этике и т. д. Так, известно, что довольно широкие слои насе-

ления (и не только верующие) отмечают религ. праздники — Рождество и Пасху в христ. странах (в правосл. — также *Масленицу*), *Ураза-байрам* и *Курбан-байрам* в мусульманских регионах, *Цагаалган* и *Майдари* в буддистском об-ве, *Пурим*, *Песах* или *Рош-ха-Шан* среди евреев. Равным образом многие представители соответствующих народов руководствуются в своей жизни нравственными предписаниями, почерпнутыми из Библии и Корана, Талмуда и Типитаки.

Распространение крупного религ. направления (напр., христ-ва, состоящего, как образно сказано в Новом Завете, "...из всех племен и колен, и народов и языков..." (Откр. 7:9) среди больших народов или группы народов, в свою очередь, способствует формированию ряда сущностных черт определенных локальных цивилизаций. На культуру цивилизаций (часто включающих ряд национальных гос-в) сильнейшее воздействие оказывают именно религии: на арабскую — ислам, тибетскую — буддизм, североамериканскую — протестантизм, русскую — православие. В России традиционные религии выступают как идейная основа суперэтнических общностей; они сближают культуру, быт, помогают ощущать солидарность друг с другом мн. на-

родов нашей страны (православными являются — помимо славянских народов — большинство верующих карелов, коми, марийцев, мордвы, чувашей, хакасов, якутов и др.; мусульманами — татары, башкиры, дагестанские народы, кабардинцы, чеченцы, ингуши, адыгейцы, черкесы, балкары, карачаевцы и др.; буддистами — калмыки, буряты, тувинцы).

Укорененность религии в народной среде, поддержка ею общих для разных мировоззренческих групп национальных традиций, самобытности народов играет важную роль, особенно в кризисные периоды (война, оккупация, коренная ломка общественных устоев). История мн. народов, попадавших под чужеземное иго (еврейского, русского, греческого, болгарского, армянского, грузинского и др.), убеждает, что если они сохраняют свою традиционную религию, то им удастся избежать полной ассимиляции и, несмотря на все трагические перипетии, вновь обрести свою государственность. Подобная функция традиционных религий (православия, ислама, буддизма, иудаизма, др. конфессий) характерна и для сегодняшней России. Деятельность религ. орг-ций России, связанная с сохранением национальной идентичности, традиций и ценностей народа, со-

провождается активным неприятием ныне усиленно пропагандируемых установок обва потребления, индивидуалистических, сугубо утилитарных, прагматических ориентаций. Русское православие, напр., всемерно противопоставляет последним традиционные российские духовные ценности, в т. ч. коллективистские, соборные начала, выступает защитником национальной культуры, истории.

Отождествление в историческом сознании религ. и национальной принадлежности создает в случаях возникновения каких-то конфликтов, трений предпосылки как для умиротворяющего воздействия на межэтнические и межконфес. отношения, так и для возможного использования религ. экстремизма этнократически настроенными и националистическими группировками. В совр. России наблюдаются попытки удовлетворить действительные или мнимые интересы одной нации, одной конфессии путем ущемления интересов др. В конфликтных ситуациях в России, как и на всем постсоветском пространстве, большую роль играет конфес. фактор (Чечня, Карабах); наблюдаются случаи вытеснения "чужих" по этноконфес. признаку (Средняя Азия, Казахстан, Эстония, Тува). На мировой арене наблюдается и военная активность религ.



экстремизма. Так, проявляя религ. солидарность и осуществляя экспорт "исламской революции", массы вооруженных наемников направляются из одних мусульманских стран в др., охваченные конфликтами и междоусобицами (Афганистан, Босния, Таджикистан).

В совр. России при соц. и национальных противостояниях значительно более широко представлена, однако, миротворческая деятельность традиционных конфессий и их лидеров. Таковыми, напр., были их действия при урегулировании противоречий, возникших в связи с суверенизацией Татарстана, в локализации кровопролитных событий в Чечне и др. Как показывают исследования, большинство населения верит в миротворческие потенции религ. объединений и считает, что они могут способствовать установлению добрых отношений между представителями разных народов. Многие граждане России (75% у православных, 68% у мусульман) отвергают идею исключительности, единственной истинности той или иной религии, тем более выступления против др. религий.

Устранение любых проявлений этноконфес. неприязни и вражды, выработка цивилизованных средств смягчения и преодоления возможных напряженностей в России в этой

сфере зависит от мн. факторов: от неукоснительной реализации государственным органами конституционных принципов, в первую очередь равенства всех религ. орг-ций перед законом; от тактичного поведения должностных лиц; от взвешенного, деликатного тона устных и печатных выступлений публицистов и политиков; от степени и формы сотрудничества или соперничества религ. деятелей; от распространения толерантных принципов культуры сосуществования и сотрудничества людей разных конфессий и национальностей; от фактического утверждения в общественном сознании и государственно-правовой сфере концепции единого российского народа, слагаемого из всех его равноправных этноконфес. общностей.

*М. П. Мchedlov*

**Нганасан верования.** Нганасаны живут в Таймырском авт. окр.; их численность — 1278 чел. Основа верований нганасан — одухотворение природы, ранние формы анимизма, культ камней, деревьев. Имеется пантеон матерей природы: Моу-нямы (Земля-мать), Коу-нямы (Солнце-мать), Кичеданямы (Луна-мать), Биды-нямы (Вода-мать), Туй-нямы (Огонь-мать). В жертву им приносили оленей и собак. Моу-нямы (Мать-земля) почиталась как

устроительница земли и вселенной, состоящей из трех сфер — земли, неба и подземной страны Бодырба-мой. Моу-нямы дает всем жизнь.

Более позднего происхождения — культ мужских духов-хозяев: Дялы-нго (свет, день), Биды-нго (вода), Кодюо-нго (гром); духов голода, оспы, оленей и др. В этом пантеоне создателем вселенной выступает Нылы-тыя-нгуо, ему противостоит злой дух Танида.

Шаманы лечили болезни, предсказывали будущее, разыскивали пропавшие предметы, оленей, толковали сны. Их духи-помощники — животные.

Еще в 1950-х гг. нганасаны отмечали праздник Аны'о дялы (Большой день) в честь матерей природы, во время которого совершались обряды инициации молодежи, праздник "чистого чума" (мадуса) и др.

В наст. вр. все эти представления сохранились лишь в виде фольклора, различных заветов и правил, нек-рых обрядов (особенно промысловых и поминально-похоронных).

*З. П. Соколова*

**"НГ-Религии"** — приложение к "Независимой газете", представляющее собой религиозно-политич. обозрение. Выходит с янв. 1997. Осн. его целью является освещение тем, связанных с религией как

в России, так и за ее пределами. Публикуются материалы, затрагивающие большой спектр проблем: история и совр. положение традиционных для России религий, особенности новых культов, межконфес. отношения и экуменические проблемы, государств.-церковные отношения и свобода совести, взаимоотношения религии и об-ва, религии и культуры. Издание раскрывает как церковные, так и светские подходы в освещении широкого круга религ. вопросов, отстаивая принципы толерантности.

*С. В. Медведко*

**Негидальцев религиозные верования.** Негидальцы живут в Хабаровском крае (502 чел.), по рекам Амур и Амгунь. В наст. вр. в религ. воззрениях этих охотников и рыболовов сохранились лишь нек-рые черты архаичных верований. Вселенная (Боуа), по представлениям негидальцев, состоит из трех миров, расположенных один под другим. Высшей силой, помогающей в промысле, семейных делах, при болезни, считалось небо буа. Его никогда не изображали. Изображали лишь фигурки его помощников. Духи-помощники должны были передать небу просьбы людей. Изображения духов делали в виде антропоморфных фигурок из дерева. Во время моления их помещали на

лиственницу, символизирующую вселенную.

У негидальцев были развиты промысловые культы. У них существовало особое представление о духе-хозяине горной тайги — калгама, в образе женщины, ведающей пушным зверем и покровительствующей охотникам. Значительное место в хозяйственной деятельности негидальцев наряду с охотой занимало рыболовство, поэтому был развит культ водных стихий. У низовых негидальцев хозяин воды таамун отвечал за успешную ловлю морских и речных рыб, а также морских млекопитающих, у верховских — гал или му юэйнин — за успех в речном и озерном рыболовстве. К ним обращались с молитвами. В наст. вр. моления не совершают, но духов-хозяев кормят в надежде, что это принесет удачу в промысле.

Важную роль в верованиях негидальцев играл дух-хозяин, покровитель дома (Маси), к-рый являлся одновременно и духом предков, духом-хозяином дома и был одновременно связан с духом-хозяином неба. Не менее важную роль играл дух-хозяин огня (Поэя или Подя). Представления о нем сохранились и бытуют до наст. вр. Негидальцы с огнем обращаются бережно, регулярно кормят его кусочками юколы, водкой, особенно на охоте или рыбалке. Прогне-

вить Подя бояться, так как он может наказать. У погорельцев, провинившихся перед хозяином огня и пострадавших от него, стараются ничего не брать.

Особое место в верованиях негидальцев занимают представления о человеке, его жизни и смерти. Традиционно считалось, что на небе, в верхнем мире, живет небесная старушка Майин эвэке, к-рая посылает души людей и животных на среднюю землю. У каждого человека имеется невидимая жизненная сила (эйгэн), а также видимая, его отражение, тень (ханян). После смерти эйгэн исчезает, а ханян уходит в мир мертвых, чтобы умереть там еще один раз и попасть в нандна — одну из сфер неба.

В прошлом у негидальцев был развит шаманизм. Основ. функциями шамана были: лечение больных, поиски украденной души, проводы умерших душ в загробный мир. (См. также *Народов Сибири религиозные верования.*)

Н. А. Меситыб

**Неденоминированные христианские церкви** (от лат. denominatio — наделение специальным именем) — общее название прот. церквей, отвергающих разделение христиан на различные конфессии и стремящихся к вероисповедному единству на основе Библии. Во 2-м пол. 20 в. это течение получило широкое

развитие в США. Для России было не характерно и стало распространяться под влиянием иностранных миссионеров и проповедников в 90-е гг. 20 в. Отношение традиционных прот. церквей к движению неоднородно. В наст. вр. в РФ зарегистрировано более 200 неденоминированных христ. орг-ций, преимущественно миссионерского толка, занимающихся евангелизационной, духовно-просветительской и благотворительной деятельностью.

А. И. Кудрявцев

**Некрасовцы** — старообрядцы-беспоповцы (см. *Беспоповщина*), потомки донских казаков, во главе с атаманом Игнатом Некрасом (Некрасовым) бежавших от преследований пр-ва в Турцию. Там они поселились частью в Добрудже, частью в Малой Азии. В условиях более чем 250-летнего чуждого им этнического окружения община Н. превратилась в особую этноконфес. группу. Н. не поддались процессу ассимиляции. В 1962 большая часть Н. реэмигрировала на родину и поселилась в Ставропольском крае. В условиях новых экономич. и соц.-культурных общественных отношений произошла эволюция духовного облика Н.; исследователи фиксируют демократизацию патриархальной структуры семьи и традиционных семейных отношений.

В. Ф. Миловидов

**Немцы в России верования.** Иммигрировавшие в Россию немцы были по преимуществу прот. вероисповедания. Официальные данные о конфес. принадлежности российских немцев появляются только в кон. 19 в. По первой всеобщей переписи населения (1897), в Российской империи (включая прибалтийские губ.) проживало 1 790 589 немцев. Из них лютеране составляли — 1 360 943, католики — 242 209, меннониты — 65 917, реформаты — 63 981, баптисты — 19 913, православные — 13 360, др. христиане — 1411, верующие др. конфессий — 22 855. Немцы, проживавшие в прибалтийских губ., на Волыни, в Крыму и на Кавказе, были преимущественно евангелического исповедания. В Поволжье немцев-лютеран было больше, чем немцев-католиков. Относительно небольшая группа немцев-меннонитов расселялась в Поволжье. На Волыни проживало много немцев баптистского исповедания. Развитие ассимиляционных процессов среди немцев, особенно в городах, приводило к принятию ими правосл. веры.

В советское время численное соотношение немцев-протестантов и немцев др. исповеданий сохранилось. Лютеране составляли около 2/3 всего немецкого колонистского населения СССР, к катол. исповеданию принадлежала прибли-

зительно  $1/5$ . В Республике немцев Поволжья лютеране и католики численно находились в соотношении 3,5:1. Следующей конфес. группой среди немцев (по числу верующих) были меннониты. Процент немцев-баптистов был невелик, адвентистов насчитывалось всего несколько тысяч.

Сокращение числа верующих после Окт. революции происходило вследствие антирелиг. политики советской власти. В 20-е гг. наблюдалась массовая эмиграция верующих немцев за границу. Оставшиеся в стране в кон. 20—30-е гг. подвергались гонениям, духовных лиц арестовывали, церкви закрывали. Депортация немецкого населения в 40-е гг. привела к окончательному разрыву преемственности в передаче семейных религ. обычаев среди немцев.

В наст. вр. с возрождением церк. орг-ций немцы получили возможность исповедовать в России веру своих предков. В стране появились немецкие лютеранские, катол., баптистские общины. Среди немецкого населения остались лица правосл. исповедания. Мировоззренческая дезориентация наряду с утратой своих "конфессиональных корней" и религ. безграмотностью населения приводят нек-рых немцев в секты. Среди российских немцев активно работают сейчас *Новоапостольская церковь* и *Свидетели Иеговы*.

О. В. Курило

**Ненцев верования и культурные традиции.** Численность немцев — 34 665 чел.; живут в Ненецком, Ямало-Ненецком и Таймырском авт. окр.

Для традиционной культуры немцев характерны ранние формы религий: одухотворение природы (солнце, ветер, пурга, радуга и др.), анимизм, культ гор и камней, св. мест, промысловый культ, пережитки тотемизма, культ предков — покровителей семьи, рода, отдельных территорий, *шаманизм*. Относящиеся к ним верования и обряды еще в сер. 20 в. были широко распространены. Сейчас население городов и крупных поселков не придерживается религ. традиций, хотя и помнит о них. Промысловое, особенно оленеводческое население исполняет мн. из обрядов. Сохраняются похоронные обряды.

Согласно мифологии немцев, вселенная состоит из земли, созданной гагарой и горностаем, 7(3) небес над ней и 7 земель (слоев льда) под ней. Верховные духи — Нум (добрый), Нга (злой), жена Нума, хозяйка земли, покровительница рожениц Я'мюня, Я'небя. Жертвоприношения изображениям духов-покровителей и духов-предков, духам-хозяевам воды, реки, озера, леса, отдельных территорий бывают как кровавые (олени для Нума, часто белой, для Нга тем-

ной масти, последнему — и собаки), так и бескровные (деньги, хлеб, вино, сукно). Изображения духов-предков (сядзев) периодически кормили, передавали по наследству. Понятия о душе связаны у немцев с жизненной силой, тенью, сердцем, умом. После смерти человека делали его деревянное изображение, крое хранили и кормили.

Шаманы (тадебя) были трех категорий: выдутана общались с духами неба, яязы тадебя — с духами земли, самбана — с духами подземного мира (см. также *Народов Сибири религиозные верования*).

З. П. Соколова

**Неопротестантские конфессии в России** — религ. орг-ции прот. происхождения, появившиеся в Российской Федерации сравнительно недавно, в кон. 80 — нач. 90-х гг. в результате деятельности иностранных миссионеров из США, стран Европы, Южной Кореи. К их числу относятся такие орг-ции, как *Армия спасения*, *Церковь Иисуса Христа святых последних дней* (мормоны), *Квакеры*, различные харизматические церкви, такие, напр., как *Новоапостольская церковь*, Международные церкви Христа и др.

Сравнительно новыми эти прот. вероисповедания являются лишь для России. Движение Друзей (квакеров) поя-

вилось в Англии еще в 17 в. Церковь мормонов образована в 1830 в США, а Армия спасения — международная христ. орг-ция, проводящая большую работу в соц. и гуманитарной сферах — появилась во вт. пол. 19 в. Сравнительно новыми образованиями являются Международные церкви Христа (Церковь Христа), возникшие в кон. 70 — нач. 80-х гг.

Активную миссионерскую деятельность в России ведут различные прот. корейские церкви, причем не только среди корейцев. В последние годы возникло несколько российско-корейских церквей, многонациональных по составу. Таковы Совместная русско-корейская пресвитерианская церковь в Москве, Пресвитерианская церковь "Халтонг" и др.

Размах миссионерской деятельности неопрот. образований весьма велик. Они проводят массовые евангелизационные служения с участием проповедников из США, Канады и др. стран. Для проведения служений снимаются киноконцертные и конференц-залы. Духовно-просветительская работа по пропаганде Библии ведется в детских домах, лечебных учреждениях, школах, вузах. Большое внимание уделяется благотворительной деятельности, помощи детским домам, инвалидам.

В перв. пол. 90-х гг. отмечен бурный рост неопрот. конфессий, прежде всего за счет молодежи. На 1 янв. 1996 в России зарегистрировано 118 харизматических общин и 15 миссий. В Москве Церковь Христа насчитывает 2200 чел.

О. Г. Филимонов

**Неоязычество** — одно из совр. направлений духовно-религ. исканий; возрождение дохрист. форм мировоззрения как основы гармоничного взаимодействия с природой и об-вом.

Язычество не исчезло полностью и окончательно ни в одной из стран, находящихся в орбите влияния мировых религий. Вопреки христианизации и мусульманизации, оно продолжало жить в видоизмененных, часто неявных формах: в *двоеверии*, неофициальной народной культуре карнавалов и в архаичных ритуальных формах местных празднеств, таких, как коррида, жертвоприношение быка и т. д., а также в традиционных верованиях, обрядах и поверьях. На Руси язычество на протяжении столетий противостояло христ-ву (см. *Язычество в России*). Сакральное сословие волхвов уходит с исторической сцены только в 13 в., а их преемники — скоморохи, как преследуемая церковью и властями кастовая группа,

просуществовали до 18 в., а отдельные наследники скоморохов сохранились и по сей день. Судя по антиязыческим поучениям, носителями дохрист. мудрости и знаний оставались знахари, ведуны, предсказатели и др. представители колдовских профессий (см. *Колдовство*). Их преемниками являются пользующиеся большой популярностью в наше время представители нетрадиционной медицины (особенно безвозмездные врачеватели), к-рые, как и ср.-век. знахари, не противопоставляют себя господствующей религии, а, напротив, подчеркивают свою лояльность церкви, хотя вопреки церковной символике и фразеологии опираются в своей деятельности на языческую методологию. Неоязыческий (с элементами оккультизма) характер имеют ставшие ныне модными школы и корпорации колдунов и экстрасенсов, существующие чаще всего на коммерческой основе и пропагандирующие свою деятельность через телепередачи. Массовому увлечению совр. людей языческими воззрениями способствует незавершенность (несмотря на тысячелетний период христианизации) перестройки общественного сознания на основах монотеистического мировоззрения, что выражается в преобладании у правосл. верующих внешних форм религио-

ности. Ведь христ-во формально победило в городах только к 12—13 вв., а в деревне к 14—17 вв., что объективно отразилось в церковном и монастырском строительстве и смене форм погребальной обрядности. Сельская же градиц. культура так и осталась двоеверной, с преобладанием смягченных христ. фразеологич. языческих черт (см. *Русские дохристианские верования*).

В последние десятилетия обозначилось несколько языческих по своей мировоззренческой природе направлений, имеющих идеологов (учителей) и группирующихся вокруг них последователей. Намечилась тенденция объединения в общины и активизация пропаганды языческих взглядов. Ближе всего к язычеству стоит направление, у истоков к-рого находится Порфирий Корнеевич Иванов (см. *Ивановцы*). За выдающиеся способности и огромный авторитет он прослыл "русским богом", к-рый своей могучей внешностью из-за того, что не пользовался верхней одеждой и обувью, был похож на волхва. Заповеди Порфирия Корнеевича изложены в 12 правилах "Детки". Они основывались на пантеистическом восприятии мира, перенацеливали на гармонию человека с природой, обществом и самим собой. Как и традиционные русские ведуны, основа-

тель самого многочисленного направления совр. Н. не противопоставлял себя христ-ву, но был совершенно свободен от догм, личным примером утверждая доброжелательность, открытость, отказ от лжи и лицемерия, умеренность в потреблении благ. Много внимания в его учении было уделено непосредственно контакту с природными стихиями: землей — в босохождении, водой — в обливании, воздухом — при отказе от одежд. Открытость природе при условиях высокой нравственности, согласно "Детке", объявлялась источником жизненных сил. Последователи П. К. Иванова обосновались на его родине в с. Ореховка Луганской обл. Сообщество, к-рое возглавил однофамилец Учителя Ю. Иванов, носит название "Истоки" и координирует связи с многочисленными единомышленниками в разных городах страны. В Самаре открыт Народный университет, обучение и воспитание в к-ром осуществляются по системе Иванова, разработавшего программу оздоровления человека. В общине "Истоки", живущей по заповедям Учителя и хранящей его наследие, собирают и тиражируют многочисленные оставшиеся от Порфирия Корнеевича тексты (т. наз. "тетрадки"). На строго некоммерческой основе в форме печатных изданий

и кинофильмов пропагандируется его наследие.

На возрождении языческих принципов, гармонизирующих взаимодействие духовных и материальных начал в человеке, основываются ратоборческие общины: Национальный клуб древнерусских ратоборств (А. К. Белов — Святогор); Центр древнерусских ратоборств и воинской культуры "Святогор" (А. Егоров — Велигор). Одновременно А. К. Белов считается главой Московской славяно-языческой общины, а А. Егоров — старейшиной Коломенской ведической общины. Идеино-мировоззренческое обоснование возрождаемым национальным воинским искусствам дано в трудах А. К. Белова. Для них характерно неприятие христ-ва, к-рое он считает искусственной, космополитичной и чужеродной религией. Христ. религия называется религией духовного порабощения, не способной выполнять роль духовного стержня доктрины национальной независимости и справедливости. Христ-ву вменяется в вину навязывание русскому человеку комплекса неполноценности, разрыв преемственности времен и культур, односторонность видения отечественной истории, ограничивающейся только рамками тысячелетия, а в рамках тысячелетия только ортодоксаль-

ностью, без всякого внимания к пережиткам язычества в народной среде. Христ-во, с его идеологией непротivления, расценивается как культивирование слабости, как идеология, нейтрализующая бойцовские качества человека и его способности к сопротивлению. Неспособность к борьбе, по А. К. Белову, имеет своим следствием снижение выживаемости нации. В противовес христ-ву борьба характеризуется как фундаментальный способ бытия, обеспечивающий выживание, а жизнестойкость оказывается условием личной и государственной независимости. Ратоборство на практике и в теории возрождает дохрист. мировоззрение и веру в древних славянских богов, среди к-рых выделяется покровитель воинства Перун. В большей своей части языческий комплекс реконструируется, ибо в целостном виде ни мифология, ни религ. система дохрист. славян не сохранились. А. К. Белов оперирует не мифом, а толкованиями собственной реконструкции, в к-рой опирается на те же источники, что и ученые, при этом его построения выглядят более цельно и убедительно, чем у нек-рых исследователей. Видимо, здесь играет свою роль сохранение живой преемственности с народными учителями техники и "философии" рукопашного боя. Правда, в тек-

стах присутствует указание на некие закрытые источники казачьих воинских тайн. Однако историческими источниками не подтверждается наличие замкнутых воинских, жреческих и тем более земледельческих каст в славяно-русском об-ве, в связи с чем А. К. Белов настаивает на существовании разных вариантов древнего язычества. В целом же учению традиционных ратоборств не свойственны склонность к исключительности и замкнутости на самих себе. Лояльность к оттенкам идейного своеобразия различных убеждений вытекает из принципиального отказа от доктринерства, что предполагает свободу творческого развития учения и сглаживает очевидные противоречия среди совр. приверженцев. Само язычество рассматривается как опыт освоения законов мироздания, как обретенная форма равновесия интересов человека и сообщества, социума и природы. Идеи гармонии, справедливости, порядка, равновесия между добром и злом — ключевые положения учения. Установки на гармонизацию имеют своим онтологическим основанием уравнивание духовных и физических первоначал бытия. Увлечение инородными модными школами борьбы, не связанными с традиционным мировосприятием, расценивается как один из спосо-

бов истребления генофонда нации.

В текстах А. Егорова очень убедительно передано живое образно-поэтическое мироощущение совр. язычника. В теории славянская архаика соседствует с индоевропейскими ведическими понятиями и образами "Велесовой книги". Неоднократные публикации текстов "Велесовой книги", появившиеся в 50-х гг. за рубежом, а после 1976 и у нас, сыграли роль сильного катализатора в массовом увлечении язычеством. Эта книга, по объяснению ее публикаторов (Ю. П. Миролубова, А. Кура и С. Лесного), представляет собой творпись и дешифровку надписей на дощечках, открытых в 1919 белогвардейским офицером В. А. Изенбеком близ Харькова. Ревностным популяризатором и одновременно новейшим переводчиком и комментатором "Велесовой книги" в нашей стране является А. И. Асов (Бус Кремень), а инициаторами и заказчиками изданий выступают различные языческие общины (напр., Нижегородская областная, Московская и др.). Совр. наука категорически отрицает подлинность этой языческой летописи (О. В. Творогов, Б. А. Рыбаков, Л. П. Жуковская). Сомневаются в достоверности "Велесовой книги" и нек-рые совр. язычники, хотя для большинства неоязыч-

ников тексты книги являются безусловно авторитетными. Есть категория авторов, для к-рых "Велесова книга" стала частью довольно эклектичной концепции, объединяющей идеи книги со славянской, скандинавской, иранской, индийской и др. типами мифологических традиций. Здесь надо назвать А. Платова, А. Кривога и В. Щербакова. В их текстах присутствуют заметные тенденции к интернационализации язычества. При самом широком участии А. Платова осуществляется регулярная публикация альманаха "Мифы и магия индоевропейцев", в к-ром преобладают неоязыческие идеи эзотерического и оккультного содержания. Составитель альманаха неоднократно напоминает, что все авторы не просто идейные, но практикующие язычники. Среди авторов-практиков с "родным" славяно-русским язычеством оказываются связаны те, кто по роду своей деятельности осуществляет преемственность в рамках традиционной культуры.

Кроме ратоборческих общин здесь можно назвать представителей Верхневолжской Братчины, организовавших при Ивановском отделении фонда культуры Этнографическую мастерскую Тропы Трояновой. Представляющий это направление А. Андреев собрал некоторое из сохранив-

шегося сакрального наследия "хитрой науки" скоморохов. Перенять эту архаичную традицию от едва ли не последних ее хранителей в простонародной среде удалось с большим трудом из-за недоверия и скрытности информаторов. Оsn. понятия здесь следующие: пребывание в игре приравнивается к творению мира; игра возжигает свет сердца, очищающий и преображающий человека; очистительная сила скоморошин способна разряжать опасные в человеке страсти и желания. По утверждению А. Андреева, игра скомороха выявляет божественное начало в мире и характерный для язычества круговорот жизни, представленный творческим воплощением ("проигрыванием").

В целом следует констатировать наличие разных тенденций Н. В. в разработке нового языческого учения в совр. России четко обозначились две тенденции: поиски национальных форм, напрямую связанных с сохранением элементов традиционной культуры и соответствующего ей мировоззрения, и увлечение универсальными комбинированными моделями, пригодными для целей оккультной практики.

Возрождению язычества способствуют следующие факторы: недовольство противоречиями внутри Русской Православной церкви; выплеснув-

шееся в средства массовой информации соперничество различных религ. направлений (особенно сект); отрицание освященных церковью принципов взаимоотношений человека с природой и социумом, особенно по причине нарастания переживаний катастрофичности совр. эпохи; неразрешимость экологического кризиса и соц. противоречий в рамках существующих мировоззренческих систем; религиозные поиски, являющиеся следствием кризиса государственного атеизма; недовольство космополитизмом господствующих церк. доктрин и поиск форм традиционной религиозности и национальной духовности.

В. В. Мильков

**Нетрадиционные религии и культы в России** ("Новые религиозные движения"). В 50—80-х гг. 20 в. в ряде стран Азии (Япония, Индия, Южная Корея и др.), а также в США, странах Западной Европы (Франция, Германия, Англия и др.) появилось и получило достаточно широкое распространение множество новых, нетрадиционных для той или иной страны или народа культов, к-рые стали называться "религиями нового времени", "молодежными религиями", "деструктивными (тоталитарными) культами". Среди этих культов есть такие, к-рые по-

связаны на духовную свободу личности, воздействуют на ее поведение, психику и т. д. и несут в себе заряд тоталитарного контроля, но есть и такие, к-рым не свойственны данные черты.

Эти новые религ. движения внутренне не связаны ни между собой, ни с известными мировыми и национальными религиями. В совр. религиоведении нет разработанной типологии этих новых культов, хотя и предложено немало классификаций, учитывающих особенности вероучения, обрядности, организационных форм. Обычно выделяют новые культы, тяготеющие к христ. традиции, напр. "Движение Иисуса" ("Дети бога"), *Новоапостольская церковь* и др., или к вост. ("ориенталистским") религиям, напр. *Общество сознания Кришны*, *Бахаизм*, *Аум Синрикё*, *Общество трансцендентальной медитации*, *Миссия божественного света*, *Ананда марг*, *Международное общество саньсяинов* и др., использующих в модифицированном виде концепции индуизма и буддизма. Наряду с неохристианством и неоориентализмом выделяют еще *неоязычество*, синкретические и универсалистские религии, врачевательные и психотерапевтические культы, эзотерические религ.-филос. учения, неомистицизм, сатанинские культы.



Одни из них призывают к объединению всех церквей, напр. *Церковь Объединения* (унификации) Муна, другие претендуют на особую научность, на открытие тайны психотерапевтического врачевания людей.

Характерной чертой этих новых религий является то, что они отнюдь не воспринимаются как следствие эволюции традиционных мировых религий (христианства, ислама, буддизма), а находятся в резкой конфронтации с ними. Обращаясь к молодежи, проповедники новых религий говорят, что их учение несет спасение не на "небе", не в загробной жизни, а "здесь и теперь". Для этого следует только поверить "духовным наставникам" ("гуру") и стать членом орг-ции, подчиниться ее дисциплине, следовать нормам жизни, к-рые они проповеднируют, слепо покориться старшим, руководителям орг-ции.

Эти "новые религии" по существу своему являются искусственными образованиями, ставящими перед собой далеко не религ. цели. Многие из них представляют собой скорее квазирелигии (см. *Квазирелигиозность*), псевдокульты, порожденные процессом коммерциализации религии и массовой культуры, духовным кризисом совр. об-ва. Для этих новых религ. движений

в той или иной степени характерны следующие черты: 1) эклектизм вероучения и религ. деятельности (то, что называется "учением" у мн. нетрадиционных культов, — это причудливая смесь христ-ва, буддизма, индуизма, ислама с оккультизмом, теософией, каббалой, йогой и тому подобной невероисповедной мистикой); 2) социальная мимикрия: стремление скрыть свою псевдорелиг. и мистическую сущность под безобидными, нерелиг. светскими названиями ("научное общество", "ассоциация", "фонд", "центр" и т. п.); 3) строгая организационно-иерархическая структура: "гуру", "учитель", "руководящий центр", "отделения", "рядовые члены", жесткая дисциплина, система наказаний и т. п.; 4) нацеленность на изменение, трансформацию сознания членов орг-ции путем "программирования", "кодирования", "зомбирования" и т. п. с помощью специфических средств, начиная от многократного чтения мантр (священных формул), религ. текстов, медитации и кончая применением гипноза, наркотических средств и даже слабкой концентрации нервно-паралитических газов и наркотиков, усиливающих состояние медитации; 5) активная миссионерская деятельность, направленная на привлечение в орг-цию новых членов; 6)

стремление к максимальному получению коммерческой прибыли путем продажи лит-ры, магнитофонных записей, лекций и бесед, фильмов, эксплуатации бесплатного труда членов орг-ций, членских взносов, нищенства, пожертвований, а также вкладывания полученного капитала в различные отрасли промышленности, финансовую и торговую сферы.

Известный английский социолог религии Р. Уоллис писал, напр., о деятельности *сайентологической церкви*: "Сайентология возникла как религиозный товар, в высшей степени приспособленный для товарного рынка. Она дает гарантии фундаментальных способностей и компетентности каждому потребителю и предлагает решить все основные психологические проблемы, стоящие перед современным человеком. Она упакована в риторику науки, которая повсюду пользуется популярностью. Ее организация и производство товара, который она поставляет, чрезвычайно рационализированы. Она развила до уровня, намного превосходящего большинство других религиозных движений и институтов, технику рекламы и публичных отношений.

В отличие от традиционной церкви сайентология заимствовала свою организационную модель у институтов, более соответствующих ее положению на рынке" (см. *Wallis*

*R. The road to total freedom: a sociological analysis of scientology. L., 1976. P. 247—248).*

На территорию бывшего СССР нетрадиционные культы стали проникать начиная с 70-х гг.; прежде всего это были кришнаиты и муниты. В кон. 80 — нач. 90-х гг. на территории России сложилась беспрецедентная ситуация: появились и стали быстро распространяться многочисленные нетрадиционные культы, занесенные в Россию различного рода иностранными миссионерами, проповедниками, гуру, духовными наставниками. В наст. вр. в Сибири и на Дальнем Востоке (Хабаровский и Приморский края, Сахалинская и Амурская обл. и др.) кол-во нетрадиционных культов, руководимых из центров в США и Южной Корее, достигает 50—60% от всех зарегистрированных там религ. объединений. Кол-во последователей продолжает расти. Это относится к религ. культам как прот., так и вост. происхождения. Напр., согласно данным "Сторожевой башни" (журнал *Свидетелей Иеговы*), ежегодный прирост орг-ции в России составляет 45—50%. Только в Северо-Зап. регионе России за последние три года появилось 37 тыс. новых членов этой орг-ции. Всего по России в 1996

зарегистрировано 128 религ. обществ Свидетелей Иеговы. Кол-во членов Церкви Объединения Муна в России за три года достигло численности их в США, а число последователей Аум Синрикё в Москве превысило их кол-во в Японии.

В нач. 90-х гг. в России появились и нетрадиционные, новые культы, выросшие в условиях распада СССР, на постсоветском пространстве. Таковы: *Белое братство* — *ЮСМАЛОС*, *Церковь Последнего Завета* (церковь Виссариона), *Богородичный центр* и др.

В наст. вр. в России нарастает общественный протест против нетрадиционных деструктивных культов, их противоправной и противозаконной деятельности, создающей угрозу жизненным интересам личности, об-ва и гос-ва. В последние годы в Москве, Санкт-Петербурге, Киеве состоялись судебные процессы над лидерами Аум Синрикё, Белого братства и др. В "Декларации о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религий или убеждений", принятой Генеральной Ассамблеей ООН 25 нояб. 1981, говорится о том, что "свобода исповедовать религию или выражать убеждения подлежит лишь ограничениям, установленным законом и необходимым для охраны общественной безо-

пасности, порядка, здоровья и морали, равно как и основных прав и свобод других лиц". Иными словами, свобода деятельности религ. орг-ций и культов допускается лишь в том случае, если она не создает угрозу безопасности личности и об-ва.

Э. Г. Филимонов

**Нивхов религиозные представления.** Традиционные места расселения нивхов — Хабаровский край (Николаевский, Ульчский р-ны) и о-в Сахалин. Численность их в РФ составляет 4361 чел.

Религ. представления и культы нивхов были связаны с тайгой, ее животным и растительным миром, водной стихией, отношением человека к природе в целом. По традиционным воззрениям нивхов, вселенная состоит из нескольких миров — мира земных людей — миф, подводного мира — тол, небесного мира — тлы и подземного мира — млы. В каждом мире имелось божество — таяпан, к-рое являлось создателем существ своего мира. Нивхи, жившие в осн. рыбной ловлей и охотой, считали, что самое сильное божество — тол таяпан (водяное божество).

У нивхов существовало представление о духах-хозяевах. Главнейшими из них были Пал-ызь — хозяин гор и гайги и Тол-ызь — хозяин

моря. Два раза в год: осенью, перед становлением льда, и весной, когда он сходит, рыбаки устраивают обряд отправления гостинцев хозяину воды.

Нивхи считали, что души людей должны пройти несколько миров: земной, потусторонний и мир природы. Самая короткая жизнь — на земле (кипр хупво — селение для завязывания обуви). После смерти человек оказывается в селении мертвых, где нивхи живут родами, а затем, после смерти во втором мире, он попадает в третий мир, где превращается в дерево, траву, птицу и т. д.

В наст. вр. в связи с ростом этнического самосознания возрождаются и нек-рые ритуалы, обряды нивхов. Особенно это относится к тем обрядам, к-рые играют важную консолидирующую роль в их жизни. В первую очередь это можно отнести к "медвежьему празднику", в к-ром нашли отражение важные моменты религ. сознания нивхов. Традиционно этот праздник проводится раз в несколько лет. В нач. 1990-х гг., после долгого перерыва, была сделана попытка его возрождения. Праздник представляет собой сложную церемонию убийства медведя и ритуального поедания его мяса. После праздника голова медведя, его кости, ритуальная посуда — все складывается

в единый родовой амбар. По мнению нивхов, душа медведя не погибает, а, воскреснув, уходит к своим сородичам. "Медвежий праздник" играет важную роль в возрождении художественных традиций нивхов.

*Шаманизм* у нивхов был развит в меньшей степени, чем у др. народов Амура. Осн. обязанностью шаманов была борьба со злыми духами милк и кинр, причиняющими болезнь. У шаманов имелись свои духи-помощники — кехн.

Н. А. Меситыб

**Николая Угодника день** — праздник, установленный христ. церковью в память св. Николая, архиепископа Мирликийского, чудотворца (260—343), великого христ. святого, прославившегося чудотворениями при жизни и после смерти. Почитается равно вост. и зап. христианами, мусульманами, в т. ч. народами Поволжья, Севера и Сибири, в религ. воззрениях к-рых преобладают родоплеменные и синкретические культы. В просторечии его называют Никола Угодник и воспринимают как скорого помощника во всех бедах и печалях. Соседние с Россией народы называли Николая Угодника "русским Богом". В иконостасе каждого русского дома имела одна, а то и несколько икон этого святого. В течение 20 в. эта традиция полностью сохранялась в деревнях. По на-

родным представлениям, Николай Угодник — древний старец в белых одеждах, неспешно шествующий по дорогам Руси и помогающий путникам и всем страждущим. Он не боится запачкать свои одежды, помогая крестьянину, за что Господь Бог определил в его прославление два дня в году — весной — 9(22) мая и зимой — 6(19) дек. Весенний Н. У. день был также праздником первого выгона лошадей в ночное, праздником деревенских подростков и пастухов. В весенних николевских хоровах могли участвовать люди любого возраста и даже старики. Зимний Н. У. день на Руси был известен Николевскими хлебными ярмарками, на которых шла оптовая торговля зерном. Долгое время сохранялась традиция устраивать братчины с ячменным пивом. Многочисленные Николевские приходы в эти дни отмечают *престольный праздник*. Считается также, что Николай Угодник особенно покровительствует всем плавающим по рекам и морям. В С.-Петербурге один из храмов в его честь так и называется — "Никола морской". Ныне, по возрожденной традиции, в этом храме благословляются на морскую службу выпускники военно-морских училищ. В связи с неблагоприятной соц.-нравственной обстановкой в совр. об-ве приобрела популярность особая мо-

литва св. Николаю-чудотворцу "О целомудрии и благополучном замужестве дочерей".

Л. А. Тульцева

### Новоапостольская церковь

— международная религ. организация, имеющая своих представителей более чем в 100 странах мира. Образована в 1863. По своему вероучению относится к прот. церквям, продолжающим традиции раннего христ-ва. Последователи Н. ц., как и пятидесятники, верят в крещение Святым Духом и скорое пришествие Иисуса Христа (см. *Протестантизм в России*). Глава церкви — Первоапостол — является, согласно вероучению, представителем Бога на Земле. Как в раннехрист. церкви, все степени служения (Первоапостол, апостолы, епископы, пасторы, диаконы) представлены лицами мужского пола, не имеющими специального богословского образования. Как правило, они работают в церкви безвозмездно. Религ. центр церкви (Международная Новоапостольская церковь) находится в Цюрихе (Швейцария). Там же находится резиденция Первоапостола.

С 1990 Н. ц. начала вести активную миссионерскую работу в СССР. В нояб. 1991 в Москве был создан и офиц. зарегистрирован Управленческий центр Новоапостольской церкви в СССР. В 1993 он пре-

образован в Управленческий центр Новоапостольской церкви России. В различных субъектах Российской Федерации на 1 янв. 1996 действовало 50 зарегистрированных общин Н. ц. Для руководства их деятельностью создано 10 региональных управленческих центров, возглавляемых, как правило, иностранными миссионерами. Церковь издает журнал "Наша семья", в т. ч. на русском языке, и "Новоапостольский вестник", рассказывающий о жизни новоапостольских христиан России.

А. И. Кудрявцев

### Новые религиозные правые (НРП)

— в совр. России идейно-политич. течение, выступающее с консервативно-правосл. позиций по проблемам общественно-государственных, экономич., культурных преобразований в стране. НРП не столько возрождают дореволюц. и уходящие в глубь веков православно-монархические традиции, сколько создают их заново на почве антикоммунизма, а в последнее десятилетие в упорном противостоянии демократизации страны и курсу реформ. Одним из первых предвестников этого движения стал Православно-монархический союз (Прамос), к-рый, будучи созданным в 1925, действовал подпольно, а в 1990 на Первом Всероссийском монархи-

ческом съезде превратился в легальную Православную конституционно-монархическую партию России. Начиная с сер. 60-х гг. появляются зародыши движения уже собственно НРП. В 1964 возникает нелегальный Всероссийский социал-христианский союз освобождения народа (ВСХСОН), называвшийся также "Бердяевский кружок в Ленинграде". В это же время создается легальное объединение "Русский клуб". Идеи рождавшегося направления обсуждались в издававшихся В. Осиповым самиздатовских журналах "Вече" (1971), "Земля" и в альманахе Г. Шиманова "Многие лета" (с 1980). В полной мере НРП стали активно заявлять о себе к нач. 90-х гг. Сегодня число таких орг-ций с трудом поддается подсчету. Наибольшим влиянием пользуется Народно-православное движение, вобравшее в себя некоторые филиалы "Памяти", Русскую народную партию, Российский освободительный союз, а также монархические группировки. Все они единодушно обличают реформы последних лет как "происки сатанинских сил", как "коварный заговор большевиков и жидо-масонов", обрекающих Россию на гибель. Долг патриотов, повторяют они, сорвать эти зловещные планы и сплотить всех русских людей под эгидой православия с целью рестав-

рации монархии, воссоздания Святой Руси. Свою острую социально-политич. критику совр. России НРП используют для пропаганды заведомо реакционных утопий. Они навязывают ср.-век. идеал, пройденный и отвергнутый отечественной историей. Планы национального устройства России имеют у НРП две ориентации: узкоэтническую (славянскую) и широкую геополитическую (евразийскую). В первом случае основой российского об-ва объявляется славянская (русская) национальная общность, имеющая религ.-нравственную природу. Отождествляя национальную принадлежность с приверженностью к правосл. вере, НРП фактически отвергают историческую специфику православия как конфессии в мировой, христ. религии, подменяя ее образом региональной, национальной религии, защищающей концепцию "богоизбранного" народа, "народа-богослава". Из этой националистической доктрины делается вывод о неблагонадежности евреев, принявших православие, и иноверцев, поскольку национал-патриотом может быть только православный. Наиболее радикально настроенные НРП заявляют, что являются прямыми наследниками крайне правых дореволюц. орг-ций: "Союза русского народа", "Союза Михаила Ар-

хангела" и "Черной сотни", запятнавших себя кровавыми погромами.

НРП — решительные противники принципа свободы совести, ратуют за воссоздание в стране государственной религии и жесткие законодательные ограничения деятельности иноверческих объединений и их лидеров. Иноверцы для них — "земные прислужники Сатаны", а зарождающийся в России религ. плюрализм — "нашествие всеереси".

НРП не отождествляют свои позиции с Русской Православной церковью и часто подвергают ее критике по политич. мотивам. Русская Патриархия отмежевывается от правых экстремистов и отрицает свою причастность к определенному социально-политич. устройству об-ва. Правосл. конституционно-монархическая партия России не скрывает своего враждебного отношения к РПЦ, обвиняя последнюю в том, что она якобы "из-за страха перед большевиками" отошла от былых монархических позиций.

Е. Г. Балагушкин

**Ногайцев верования.** Ногайцы в осн. своей массе — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) ханафитского толка. Ислам стал проникать на территорию проживания предков ногайцев — кочевых племен, видимо, с 10—11 вв. Массовая

их исламизация началась в Золотой Орде с офиц. введением мусульманства ханом Узбеком в 1312. Ко времени этнической консолидации (15 в.) среди ногайцев уже довольно прочно утвердился ислам, который оказал огромное влияние на их духовную культуру. В то же время под оболочкой исламских представлений сохранялось и наследие языческих времен. Так, синонимом слова "Аллах" стало название древнего тюркского верховного бога — Тангыр. До наших дней дожили представления о духах-хозяевах разных стихий: земли, воды, ветра и т. д. Ислам принес образ духа джинна. На вере в этих духов основана лечебная практика мулл, а также знахарей. В то же время из верований ногайцев вымываются и уходят в сферу фольклора древние местные представления о существовании демона албаслы, дракона аздаа, духов Сазаган, Елмавыз, пари, обыр и т. д.

Огромный урон религ. жизни ногайцев нанесли годы советской власти. В течение 20—30-х гг. были разрушены все мечети, репрессировано большинство мулл, кадиев (шариатских судей), эфенди (людей с высшим религ. образованием). Уцелевшие были вынуждены свернуть свою деятельность. К нач. 90-х гг. на территории Ногайской степи осталось не более 2—3 мулл, знакомых

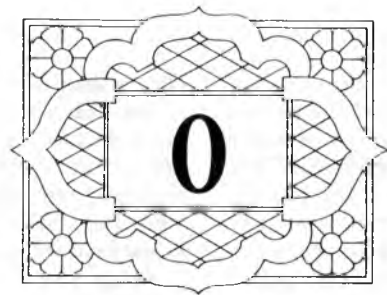
с арабописьменной лит-рой. Лишь небольшое число людей из старшего поколения совершали намаз (мусульманскую пятикратную молитву). Из-за отсутствия мечетей намаз совершался сугубо индивидуально, а религ. обучение, даже в домашних условиях, было сведено на нет. В то же время ногайцы старались соблюдать внешние признаки принадлежности к исламу (неупотребление свинины, обрезание и т. д.). В последние годы на территории проживания ногайцев религ. жизнь оживилась. Строятся мечети, отправляются религ. обряды. Празднуется мавлид — день рождения Пророка, широко отмечаются два гл. мусульманских праздника — *Ураза-байрам* и *Курбан-байрам*. При мечетях открываются мечтебы (их число не превышает 10), в к-рых учатся желающие получить первоначальные знания об исламе.

Степные ногайцы сегодня почти со всех сторон окружены шафийтским населением, что не проходит бесследно. В местах особенно тесного соседства (Бабаюртовский р-н Дагестана, Шелковской р-н Чечни) нек-рая часть ногайского населения приняла шафийтский толк. В то же время духовные авторитеты, воспринимая ханафитский толк как неотъемлемую часть этнического облика ногайцев, активно противодействуют проник-

новению шафиизма в молодежную среду. Сегодня муллам приходится вести борьбу и с идеями *ваххабизма*, к-рые также в последние 5—6 лет проникают с территории Дагестана и Чечни. Наибольшее распространение среди ногайцев, особенно молодежи, ваххабизм получил на территории Шелковского р-на Чечни. Угроза потери конфес. составляющей этнического самосознания вынуждает ногайцев искать пути выхода из создав-

шейся ситуации. Духовные лица предлагают создать кадиат Ногайской степи по примеру существовавшего в 19 — нач. 20 в. Ногайского кадиата. Съезд мусульман Ногайской степи в 1990 избрал Кадием Ногайской степи имама Кожеева Я. А., но кадиат тогда создан не был. Кубанские и ставропольские ногайцы подчинены *Духовному управлению мусульман* Карачаево-Черкесии и Ставрополя.

А. А. Ярлыкапов



**Обновленчество** — либерально-реформационное движение в русском православии 20 в. На всех этапах своего развития имело демократическую направленность, его ведущим мотивом в соц. сфере выступала "социальная правда", а во внутрицерк. — восстановление норм древней апостольской церкви.

Идейные истоки О. лежат вне институциональной сферы. Славянофилы (А. С. Хомяков, И. В. Киреевский), Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев, представители "Нового религиозного сознания" (С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев и др.) высказывались, с разной степенью радикализма, за освобождение церкви от опеки царя, преодоление ее отрыва от народа, возвышение религ. жизни к подлинной духовности. Реформаторская тенденция в собственно церк. среде определилась лишь в нач. 20 в. В 1905 группа петербургских священнослужителей — "группа 32-х", впоследствии известная как "Союз церковного обновления", — выступила за

независимость церкви от светской власти и предложила ряд внутрицерк. реформ: выборность приходских священников и епархиальных архиереев, причем последних — как из монашествующих, так и из белого духовенства, против восстановления патриаршества, за широкую децентрализацию церкви, за сокращение продолжительности и упрощение порядка богослужения, за перевод литургии на русский язык. Хотя многие члены "группы 32-х" были лишены сана, однако необходимость реформ получала все более широкое признание. Поместный собор 1917—1918 принял решение о восстановлении выборности духовенства и (с оговорками) епископов, допуске женщин к участию в приходских, благочиннических и епархиальных собраниях. Предполагалось также обсудить вопросы о восстановлении института диакона, о литургических реформах, в т. ч. о языке богослужения, календарной реформе. Однако продолжить работу в 1919 Собор не смог.

На волне революц. событий 1917 обновленческое движение обретает новую динамику. В марте был образован "Все-российский союз демократического духовенства и мирян". Союз высказался за республику как форму государственного устройства, поддержал революц. лозунги о передаче земли крестьянам, фабрикам рабочим, не допуская, однако, насилия. В открытую оппозицию к Патриарху Тихону и его политическим единомышленникам, приведшую к расколу в церкви, обновленцы выступили весной 1922. Воспользовавшись домашним арестом Патриарха, они объявили о создании Высшего церковного управления (ВЦУ) во главе с патриаршим заместителем (Грановским), а свою орг-цию назвали "Живой церковью". Тактические расхождения среди обновленцев привели к образованию 3 автономных группировок: из "Живой церкви" (лидер — протоиерей В. Д. Красницкий) выделилось умеренное крыло — "Союз церковного возрождения" архиепископа Антонина и центристский "Союз общин древлеапостольской церкви" протоиерея А. И. Введенского. Состоявшийся в апр. 1923 обновленческий собор был призван конституировать новую управленческую структуру церкви. Собор аннулировал анафему советской власти

Патриарха Тихона; его самого лишил сана и упразднил патриаршество; ввел контроль приходского духовенства в делах епархий; монастыри признавались лишь как трудовые коммуны; были допущены брачность епископата и второбрачие для овдовевших священников, объявлялось о переходе на григорианский календарь. Предложения о модернизации догматических и литургических основ православия умеренное большинство собора не приняло.

Советская власть поддерживала позицию и деятельность обновленцев в этот период, используя их в борьбе против возглавляемой Тихоном "реакционной" иерархии. К 1923 им было передано ок. 2/3 храмов. Более половины епископата РПЦ оказалось вынужденным признать обновленческое руководство. Однако обновленцы не смогли надолго удержать завоеванные позиции. Возвращение Патриарха Тихона к руководству церковью в июне 1923, его заявления о лояльности в отношении советской власти, осуждение Священным Синодом живогородских раскольников как нарушителей канонических норм и внутрицерк. дисциплины вызвали отлив духовенства из обновленческих групп. Рядовые же верующие в своем большинстве восприняли богослужебные и канонические реформы об-

новленцев как "порчу веры". В силу этих обстоятельств теряли интерес к обновленцам и власти. В период репрессий 30-х гг. были случаи арестов и среди обновленческого духовенства.

Обновленчество перв. трети 20 в. имело противоречивые последствия. Его соц. и политич. ориентации получили развитие в богословских разработках, особенно в связи с участием РПЦ в экуменич. и миротворческом движениях в послевоенный период ("Богословие социального служения", "Богословие мира", "Богословие революции" и т. д.). Безуспешные же попытки радикальных преобразований в канонической и богослужебной сферах, предпринятые без учета степени конфес. консерватизма основной массы духовенства и мирян, надолго дискредитировали саму идею обновления. Лишь в кон. 80 — нач. 90-х гг. в условиях общего подъема религ. жизни в России наблюдается возрождение либерально-реформаторской тенденции, гл. обр. в среде молодой, светски образованной, но довольно малочисленной группы духовенства (наиболее известные среди них — священники А. Борисов, Г. Кочетков, протоиерей И. Свиридов, игумен И. Павлов и др.) и серьезно интересующихся церковно-богословскими вопросами мирян.

Вновь поднимаются темы русификации языка богослужения, перевода церк. календаря на "новый стиль"; ведется также речь о нек-рых изменениях в богослужебной практике и внутреннем устройстве храма (чтение Священного писания, обратившись в сторону молящихся; допущение к проповеди членов клира и богословски подготовленных мирян; крещение взрослых в присутствии членов общины; отказ от глухой перегородки с иконостасом, отделяющей духовенство в алтаре от молящихся в остальной части храма и др.), о необходимости введения принятых Собором 1917—1918, но не осуществленных норм внутрицерк. жизни и управления. Цель предлагаемых преобразований в том, чтобы помочь верующим преодолеть внешнее, ритуально-обрядовое восприятие христ-ва, усвоить его сущность (христоцентричность), стать верующими не по традиции, а по сознательному убеждению. Сторонники обновления выступают за диалог с др. христ. церквями, против конфес. нетерпимости, претензии православной церкви на обладание всей полнотой истины. При этом хотя они и упрекают церк. руководство в нежелании проводить назревшие реформы, однако не становятся по отношению к нему в оппозицию, признают для себя



обязательным соблюдение требований церк. дисциплины. Тем не менее правосл. традиционалисты усматривают в идеях и действиях нынешних реформаторов преемственность с обновленцами 20-х гг. и указывают на опасную тенденцию в сторону протестантизма ("протестантизм "восточного обряда") и католицизма ("криптокатолики"), грозящую подорвать догматич. основу православия и единство церкви. Священноначалие, не отвергая в принципе возможность реформирования нек-рых сторон жизни церкви, считает, однако, что оно будет уместным лишь при условии, что не вызовет отторжения у основной массы клира и мирян, не причинит ущерба целостности церкви.

Ю. П. Зуев

**Образование и религия.** В образовательном пространстве России сложились два подхода к религии, отраженные в концепциях государственной муниципальной школы и негосударственной (религиозной) школы. Оба подхода определены рядом законодательных и распорядительных документов постсоветского периода, в т. ч. *Законом "О свободе совести и о религиозных объединениях"* от 26 сент. 1997 (п. 2, ст. 4 и ст. 5), *Законом Российской Федерации "Об образовании"* от 10 июня

1992 (ст. 1, 2, 12, 14), статьями Конституции Российской Федерации и др.

Согласно этим документам, образование в государственной муниципальной школе носит светский характер, что предполагает соблюдение таких принципов, выработанных гос-вами светского типа и адаптированных к условиям развития российской школы, как невмешательство церкви в систему государственного образования; недопустимость конфес. обучения и воспитания в государственных учебных заведениях и воспитательных учреждениях, а также недопустимость со стороны государственной системы образования формирования заведомо отрицательного отношения к религии.

Сегодня, когда молодежь испытывает многообразные и часто противоположные мировоззренческие воздействия, российская светская школа ориентируется на мировоззренческий плюрализм, предоставляет учащимся право на свободу в выборе своей мировоззренческой позиции.

Светский характер российской государственной системы образования не исключает возможности изучения религии в ее учебных и воспитательных учреждениях, поскольку огромный пласт культурного наследия не может быть освоен молодыми поколениями с достаточной глуби-

ной без знания религии, органично связанной с такими компонентами культуры, как мораль, искусство, бытовые этнические традиции народов. Однако следует подчеркнуть, что знания о религии, получаемые в государственной системе образования, должны носить информационный характер, преподавание истории религий не ставит целью формирование у учащихся религ. мировоззрения. Религиоведческое образование рассматривается как компонент гуманитарного образования и осуществляется в культурологическом аспекте. Религия рассматривается как часть культуры и осознается как феномен, оказавший значительное влияние на развитие культурных традиций, образ жизни и ментальность народов, исповедующих ту или иную религию. И хотя религиоведческое образование не включено в обязательный образовательный стандарт, религия изучается как в контексте различных общеобразовательных предметов, так и специально. В средних школах и профессиональных учебных заведениях — на факультативных занятиях в курсах "История религий", "Религии народов мира", "Религия и культура"; в вузах — в рамках религиоведческих дисциплин "История религии", "Основы религиоведческих зна-

ний" и т. д. Учащиеся получают знания об осн. религиях мира (христ-ве, исламе, буддизме, индуизме, конфуцианстве, даосизме и т. д.), в т. ч. сведения об особенностях их вероучений, мифологии, символике, культе, св. книгах, этических нормах и учениях, а также об истории и географии их распространения.

Система светского образования функционирует в нашей стране относительно недавно. В дореволюц. время религия (православие) составляла часть государственной системы, образование и воспитание осуществлялись на ее основе. Юридически все учебные заведения считались православными. В строгом смысле не было светским и образование, сложившееся после 1917, хотя декретом и были провозглашены принцип свободы совести, отделение школы от церкви. На практике принцип светскости трактовался как утверждение атеизма. Система образования была ориентирована на воспитание молодых поколений в духе критического непримиримого отношения к религии. Поэтому в силу ограниченности опыта принцип раздельности светского и религ. образования реализуется со значительными трудностями, остается много нерешенных проблем юридического, управленческого, научного порядка.

В нашей стране, как показали исследования, проведенные в последние годы, больше половины населения относит себя к числу верующих. Из них православными назвали себя 75% опрошенных, мусульманами — 18%, последователями др. религий — 7%. Уважая права ребенка и родителей на свободу вероисповеданий, закон предоставляет право на религ. образование, конфес. обучение и воспитание. Оно осуществляется в системе негосударственного образования: в духовных учебных заведениях, готовящих религ. кадры, школах для мирян при религ. объединениях, а также факультативно в любых дошкольных и учебных заведениях и организациях — по желанию граждан — представителями религ. объединений с зарегистрированным уставом. На территории России созданы и функционируют 52 правосл. учебных заведения, 102 — мусульманских, 2 — римско-католич., 2 — буддийских, 3 — иудейских. Увеличивается число учебных и воспитательных учреждений для мирян. Так, система правосл. образования включает школы, возрождающие русское классическое образование, учебные заведения типа реальных школ, церковно-приходские училища, гуманитарные церк. лицеи, где образование базируется на следующих принципах: обще-

ние учащимся знаний о Боге, воспитание любви к Богу; воспитание нравственного сознания учащихся, воцерковление учащихся, развитие их культуры, формирование духовной и светской образованности, что подразумевает образование как в сфере гуманитарного, так и естественно-научного знания.

Важные тенденции времени — преодоление прежней конфронтации между государственной школой, светскими образовательными учреждениями и религ. институтами, церковью, и главное — поиски способов взаимодействия в общем стремлении воспитать подрастающее поколение достойными гражданами России.

*И. А. Галицкая*

**Общество Сознания Кришны** (кришнаиты, вайшнавизм) — одна из нетрадиционных религий ориенталистской направленности, неиндуистская организация, считающая, что ее религ. традиция восходит к Ведам — памятникам древнеиндийской литературы кон. 2 — нач. 1 тыс. до н. э. Фактическим истоком кришнаизма является антифеодальное антикастовое движение в ср.-век. Индии — бхакти (преданное служение и любовь к богу). Один из лидеров этого движения — Чайтанья, живший 500 лет тому назад, был объявлен аватарой (воплощением) верхов-

ного бога Кришны и до сего времени остается среди главных персонажей кришнаитского культа. Неокришнаизм возник благодаря миссионерской деятельности индуса Абхай Чаранад (1896–1977), известного под ритуальным именем Бхактиведанта Свами Прабхупада. В 1966 он основал в США Международное общество сознания Кришны (МОСК), и вскоре движение "Харе Кришна", состоящее в осн. из молодежи, получило распространение во мн. странах мира. Во главе МОСК был поставлен административный совет *Джи-Би-Си*, к которому перешло высшее руководство МОСК после смерти его основателя. К этому моменту Всемирная конфедерация кришнаитов располагала более ста ашрамами, школами, храмами, институтами и сельскохозяйственными коммунами. Широкое развитие получила издательская деятельность: опубликовано на более чем 40 языках несколько десятков канонич. произведений, выпускается международный журнал "Обратно к Богу". Главной св. книгой считается комментаторское произведение А. Ч. Бхактиведанты "Бхагавад-гита как она есть", к ней примыкает многотомное издание св. преданий (Бхагавата-пурана) — "Шримад Бхагаватам".

Кришнаиты считают, что мир давно вступил в эпоху страданий (Кали-Югу), когда спасти людей может только Господь Кришна, управитель вселенной. Главное средство спасения — преданное служение Верховной Личности и декламация св. мантры "Харе Кришна", что гарантирует освобождение человека от скверны материального мира — источника страданий. Поэтому кришнаитам вменяются в обязанность тысячекратные повторения этой маха мантры. Это может быть индивидуально совершаемый обряд джапы или же коллективное действо — киртан, часто сопровождаемое музыкой и танцами. Члены О. С. К. должны соблюдать четыре регулирующих правила (запреты на мясоедение, интоксикацию, на "азартные игры" и на внебрачный секс). Особое внимание уделяется прасаду — вегетарианской пище, к-рая получает освящение и считается насыщенной божеств. энергией Кришны. Практикуется ритуальная раздача прасада приглашенным в храм или просто окружающим. Верующие первой ступени (брахмачарии) должны жить в строгом безбрачии, верующие-домохозяева имеют семьи, но их супружеское сожителство также подвергается жесткому аскетическому ограничению и контролю. Дети по достижении пятилетнего

возраста передаются на воспитание в гурукулу (монашескую школу-интернат).

Члены О. С. К. придерживаются принципа ахимсы (не причинять вреда живому), на основании чего объявляют себя пацифистами; сторонятся они и политики. Отвергают как бесполезные любые соц.-экономич. реформы, политич. и националистические движения, филос. и морально-этические течения, направленные на совершенствование об-ва и личности. Кришнаиты считают стремления к улучшению материального положения людей бессмысленными и бесплодными и полагаются только на милость Кришны. Их соц. воззрения определяются традиционной доктриной варнашрамадхарма — древней утопией теократического характера. Применительно к совр. об-ву эта доктрина нацелена на возрождение сословно-кастового строя Древней Индии — разделения об-ва на четыре варны. В этой системе по-прежнему предусматривается главенство брахманов, но выступающих уже в роли технократов-администраторов.

В СССР кришнаиты появились в 1971 после посещения страны Бхактиведантой. В 80-х гг. они подверглись преследованиям. В 1988 общины кришнаитов были офиц. зарегистрированы. Их активно по-

сещают зарубежные эмиссары МОСК; член Джи-Би-Си — Харикеша Свами Вишнупад является одним из 10 наставников кришнаитов стран СНГ. Российские вайшнавы (ритуальное наименование индуистских монахов) регулярно выезжают за рубежом — в Индии и у единоверцев в Швеции и Германии. В Москве находится Центр общественного сознания Кришны в России, объединяющий на правах ассоциированных членов общины Белоруссии, Украины, Казахстана, Узбекистана, Туркменистана, Грузии и Армении. Здесь же расположены два храма, издательский центр (московский филиал "Бхактиведанта Бук Траст"), две ведические гимназии, филиал Института Бхактиведанты, осуществляющий в осн. переводы канонич. лит-ры, собственная радиостанция "Кришна-лока". В Индию в 1996 отправилось 500 паломников. По сравнению с зап. странами в России сейчас наиболее крупная кришнаитская община МОСК: в ней 5 тыс. посвященных и еще несколько тыс. человек, серьезно интересующихся кришнаитским вероучением. В их распоряжении находятся 120 храмов и пропагандистских центров.

В последнее время кришнаиты стали известны своей благотворительностью и милосердием. Уже несколько лет успешно действует благотво-

рительная программа "Пища для жизни" с ее 250 центрами на территории СНГ, в т. ч. в местах стихийных бедствий и вооруженных конфликтов. Горячие обеды раздаются пенсионерам и неимущим. Всего в рамках этой благотворительной программы было роздано 5 млн порций. Другая программа милосердия называется "Дайте людям шанс!". Она предусматривает раздачу освященной пищи и духовной лит-ры в местах заключения. Наиболее крупные акции проводятся в московской "Бутырке" и петербургских "Крестах". Программа проходила также в Ярославской, Мурманской, Архангельской и др. обл. Третья программа, к-рую кришнаиты реализуют в сотрудничестве с соответствующими медицинскими учреждениями, направлена на реабилитацию наркоманов.

Еще недавно это новое религ. движение было вынуждено конфликтовать с об-вом и гос-вом. Теперь оно превратилось фактически в обычную конфессию, традиционную по своей социальной роли.

*Е. Г. Балагушкин*

**Общество христиан-экуменов (ОХЭ)** — составная часть всемирного экуменич. движения. Возникло в России в нач. 70-х гг. 20 в. как "свободное движение за единство и примирение всех конфессий".

В Министерстве юстиции зарегистрировано 25 мая 1992. Своеобразным символом веры последователей христиан-экуменов является книга "Призыв", написанная основателем общества Сандром Ригой (Александр Ротберг). Общество объединяет преимущественно представителей интеллигенции.

Христиане-экумены сотрудничают с журналом "Истина и жизнь", газетой евангельских христиан-баптистов "Протестант". Проводят различные молитвенные акции, особенно на ежегодной встрече "Чаша мира" 16 сент. (день рождения основателя движения). Много внимания уделяется объединению христиан "через творчество". В ежегодных Рождественских экумена-фестивалях, организуемых ОХЭ, принимают участие представители разных христ. конфессий. Средства от продажи билетов идут на благотворительные цели. Общество имеет родственные объединения в городах России, Украины и Прибалтики. Поддерживаются связи с дальним зарубежьем — монастырем Тезе во Франции, обителью Шеветон в Бельгии, экуменическим центром в Риме и т. д. См. также *Экуменизм в России*.

*Ю. Е. Григорьева*

**Оккультизм** (от лат. *occultus* — тайный, сокровенный) — совокупное название учений,

к-рые признают наличие тайных сил в человеке и космосе. О. исходит из предположения, что глубинные сущности вещей не познаются в обычном человеческом опыте, однако они постигаются через особое посвящение и специальную психическую практику. В ритуале посвящения человек переживает обычно огромные психические потрясения, связанные с ощущением смерти и нового рождения, к-рое позволяет ему достигать "высшей ступени" сознания и способности воздействия на скрытые силы природы и человека.

О. на протяжении мировой истории постоянно преобразовался, вступая в новые отношения с философией, религией, наукой, искусством. При этом иными оказывались объем и содержание самого понятия. Впервые в самостоятельную область, несовместную ни с какой религ. системой, О. выделяется в эпоху поздней античности на базе эллинистически-религиозного синкретизма. В 1—4 вв. в Александрии рождается обширная оккультная лит-ра, к-рая называлась герметической по имени легендарного основателя О. — Гермеса Трисмегиста. В это время рождаются "герметические науки" — алхимия и астрология. Появляется теоретическое сочинение "Изумрудная скрижаль", в к-ром изложено учение о таинствен-

ных, непостижимых связей между всеми элементами вселенной (планетами, металлами, драгоценными камнями, растениями и частями человеческого тела).

Древнее представление о человеке как микрокосме, т. е. природном создании, связанном с космосом, к-рое воспроизводит в себе неисчерпаемое богатство и структуру макрокосма, т. е. большого мира, мира вселенной, стало основой оккультизма. О. занимался исследованием скрытых природных сил, чтобы поставить их на службу человеку. В эпоху Возрождения О. разрушал теологическую картину мира, изживал умозрительную схоластику и подготавливал рождение экспериментального естествознания. Обобщающее значение имело сочинение Агриппы Неттесгеймского "Оккультная философия" (1533). В нем осуществлен синтез различных оккультно-магических учений и сделана попытка превратить магию в "естественную" науку, к-рая изучает тайные силы, стягивающие элементы вселенной в нечто упорядоченное. Ключом к постижению космоса считался человек, в к-ром зашифрованы структуры большого мира. Астрология и магия возводились в ранг конкретного знания.

Учения О. о всеобщих скрытых связях явлений и о че-

ловеке как микрокосме несомненно сыграли в 14—16 вв. заметную роль в шлифовке экспериментального, практического наблюдения. Все это содействовало развитию естествознания в 17 в. О. оказался прологом к "естественному" знанию в итальянской натурфилософии Возрождения — у Дж. Кардано, Б. Телезио.

Бурное развитие науки подорвало веру в О. и "герметические науки". В то же время широко распространились светские оккультные общества. Напр., розенкрейцеры пытались соединить алхимию с общественными проектами. Они высказывались за преобразование человеческой природы и "обновление" земли. Т. обр. происходит сближение "оккультного мистицизма" с естественно-научным рационализмом. Это относится к итальянской натурфилософии эпохи Просвещения.

В кон. 19 в. О. выполняет несколько иную роль. Он претендует на создание некой новой "универсальной" религии, к-рая могла бы сложиться на основе объединения оккультных и религ.-филос. учений самых разных народов и времен (см. *Вневероисповедная религиозность*).

Интерес к различным формам О., вневероисповедной мистике характерен и для совр. России.

П. С. Гуревич

**Оптина Введенская Козельская пустынь** — один из известнейших правосл. мужских монастырей близ г. Козельска (Калужская обл.). В наст. вр. монастырь получил статус ставропигиального, имеет свои подворья в Москве и Петербурге. О. п. была основана на рубеже 14—15 вв. Вплоть до сер. 16 в. в ней совместно обитали монахи и монахини (т. наз. "средостенные" монастыри), что было запрещено при Иване Грозном на Стоглавом соборе. После разорения литовскими и польскими войсками в 1610—1617 долгое время монастырь был беден и малоизвестен. Всероссийскую известность он приобрел лишь в нач. 19 в., когда превратился в центр возрождающегося в России института "старчества". Старцем назывался живший в отдельной келье у монастырской стены мудрый и почитаемый монах, к-рый являлся для паломников высшим духовным авторитетом; к нему они тянулись, чтобы признаться в своих прегрешениях, получить доброе наставление и совет, как поступить в согласии с Богом в затруднительных обстоятельствах (подробно об этом рассказано в романе Достоевского "Братья Карамазовы"). В 1821 на территории монастыря был устроен Иоанно-Предтеченский скит. Монастырь посещало большое число

паломников. В его ограде наряду с культовыми зданиями и кельями монахов имелись гостиница для богомольцев, странноприимный дом, больница для монашествующих и мирян. Важную роль в жизни О. п. сыграли старцы Леонид, Макарий, преподобный Амвросий и др. Монастырь приобрел славу как один из центров русской культуры. Здесь собирались, переводились и переписывались труды древнерусских, византийских, древнегреческих авторов; была развернута широкая научно-публикаторская деятельность, к-рой большое внимание уделяли известные просветители братья Иван и Петр Киреевские (оба похоронены в монастырской ограде около стен главного Введенского собора). О. п. оказалась местом духовного притяжения выдающихся русских писателей и мыслителей. Приезжал в эту обитель Н. В. Гоголь (жил в отдельном домике), неоднократно бывал здесь Ф. М. Достоевский (и ему отвели домик), не менее шести раз посещал пустынь Л. Н. Толстой. Сюда приезжали В. А. Жуковский, И. С. Тургенев, А. М. Жемчужников, А. К. Толстой, А. Н. Апухтин, Н. Г. Рубинштейн, В. С. Соловьев, В. В. Розанов и мн. др. Отдельно следует отметить К. Н. Леонтьева, к-рый четыре года жил в этой обители и здесь же в ке-

лье старца Варсонофия принял тайный постриг под именем Климента; он избрал путь строгих монашеских правил. В 1923 монастырь был закрыт по настоянию советской власти. Мн. вещи, в т. ч. большую часть книг, из него вывезли. Долгие годы монастырские здания находились в аренде у различных орг-ций, помещения пришли в упадок. Вот свидетельство очевидца — писателя Владимира Солоухина: "Остатки красной кирпичной стены как бы размыты сверху, как бы обтаяли. Точно так же размыты и обтаяли монастырские башни. Про главы Введенского собора, что он обтаял сверху, сказать нельзя, это было бы слишком слабо. Он обезглавлен и торчит в небо бескупольным барабаном. Точно так же обезглавлена Казанская церковь, к югу от собора. Владимирская церковь (больничная) исчезла совсем. От церкви Марии Египетской остался бесформенный остов". С нач. 60-х гг. в О. п. ведутся реставрационные работы; на ее территории открыт филиал Козельского районного краеведческого музея. С 1987 в монастыре стала возрождаться монашеская жизнь. В 1988 был освящен первый храм — в честь Владимирской иконы Божией Матери. В наст. вр. возобновилось паломничество, началось издание духовных книг, вновь

собирается монастырская библиотека. О большом духовном авторитете О. п. сегодня свидетельствует и тот факт, что Священноархимандритом этого монастыря является сам Патриарх Московский и всея Руси Алексий II.

В. В. Горбунов

**Ороков традиционные верования.** Ороки живут на Сахалине (численность на 1989 — 391 чел.), занимают оленеводством, рыболовством, охотой. В кон. 19 — нач. 20 в. приняли христ-во, однако традиционные верования продолжали сохраняться в среде ороков старших возрастов и в 60—80-х гг. Согласно этим верованиям, духи, населяющие небо, землю, горы, тайгу, реки и моря, огонь, влияют на жизнь, здоровье людей, их благосостояние. Природные богатства принадлежат духам-хозяевам, к-рым молились, просили у них милостей, кормили их, давали им подарки, боялись их оскорбить. Принадлежавших духам зверей (особенно медведей) боялись обидеть, "в честь" последних, убив их, устраивали праздники, особенно торжественные, если убивали медведя, выращенного в неволе в течение двух-трех лет. Содержание медведя в неволе, "взаимоотношения" с этим животным, отношение к частям его тела, костям и т. п. обуславлива-

лись обычаями, за нарушение которых следовали наказания со стороны духа-хозяина медведей, тайги. Считалось, что звери понимают людей, поэтому, говоря о них, применяли особую терминологию.

Множество представлений было связано с верой в разнообразных духов водяной сферы; ее хозяином считался дух Тэуму, к-рого представляли то в антропоморфном виде, то в образе касатки; молились также и морской владычице — нерпе.

Считали, что души умершего человека перемещались в подземную сферу буни, где они жили, как и на земле: умершего снабжали множеством вещей, необходимых для этого, поминали ежемесячно более года (до 3 лет).

Верили в силу амулетов, оберегов, разнообразных форм магии, последние особенно часто применяли в связи с рождением ребенка. *Шаманизм* ороков в осн. чертах был близок к ульчскому, отчасти к нанайскому, особенно во внешних проявлениях; в атрибутике: узкоободный овальный бубен, металлические диски, пояс с коническими подвесками, юбка поверх халата; хранили множество фигурок — вместилищ духов.

Из традиционных верований более всего сохраняются ныне погребальные и поминальные обряды. Новая

жизнь, всеобщее школьное образование, медицина, детские сады, совр. быт, телевидение, кинематограф, расселение среди численно преобладающего многонационального населения — все эти факторы способствовали утрате многих черт национальной культуры (см. также *Народов Сибири верования*).

А. В. Смоляк

**Орочей традиционные верования.** Орочи живут на юге Дальнего Востока, в Хабаровском крае, по рекам, впадающим в Татарский пролив, в Амур. Занимаются рыболовством и охотой. Численность в 1989 — 915 чел. По традиционным религ. верованиям относятся к анимистам: верили в населенность мира духами. Преобладали т. наз. промысловые культы: моления и принесение жертв каждым промысловиком перед охотой и рыболовством духам и духам — хозяевам неба (буа), тайги, гор, каждой местности, рек и моря (тэму эдени), земли, огня, а также нек-рым животным. Особенно яркими были у них культы тигра и медведя — хозяина тайги. Известны орочи своими медвежьими праздниками двух типов: связанными с добычей зверя в тайге и с содержанием его в неволе. В обоих случаях верили, что убитого зверя возвращали хозяину тайги; при

этом соблюдалось множество табу.

Почитали водяных духов: Тэму (в виде касатки) и особенно нерпу.

Вера в душу человека породила развитые погребальные и поминальные культы. Считалось, что душа умершего более года нуждается в пище и лишь через год и более уходит в загробный мир, тогда ей "дополнительно" отправляли пищу и различные вещи, необходимые для жизни души в буни (акт тово сивигиви — "тушить огонь" — последние поминки). Шаманство проявлялось более всего в действиях, направленных на излечение больных — высвобождение душ больных от захвативших их злых духов. Аналогичную функцию выполняли и туди — знахари или предсказатели, лечившие больных без камланий, аксесуаров и снаряжения. Деятельность шаманов была более многообразной, они широко пользовались помощью духов-помощников, определявших "возможности" шаманов; только сильные шаманы могли отправлять в буни душу умершего. В состав шаманских аксесуаров входили: узкоободной бубен с колотушкой, пояс с металлическими коническими подвесками, ритуальные стружки, особые халаты во время нек-рых камланий, непременно — св. дерево

или столб с рельефным изображением духов. И шаманы, и нешаманы имели множество деревянных фигурок — изображений духов, к-рых "умилюстивляли" в осн. "кормлением".

В 1880-х гг. среди орочей стало распространяться христ-во по большей части формально. Под влиянием священников и русской администрации в нач. 20 в. вместо наземных захоронений стали практиковать погребения в земле.

Большинство традиционных верований орочей сохранялись долго. Изредка и ныне можно наблюдать на промыслах, как пожилые люди совершают старинные обряды без четкого представления о них: "кормят" духов-хозяев в тайге или воде. Ярче всего традиционные верования проявляются в погребальных и поминальных обрядах. Шаманы действовали в нек-рых селениях еще в 1960—80-х гг.

В наст. вр. национальная интеллигенция проявляет большой интерес к своей национальной культуре, в т. ч. духовной (см. также *Народов Сибири верования*).

А. В. Смоляк

**Осетин верования.** Осетины (402 тыс. чел. — 1989) в большинстве своем исповедуют православие; меньшая их часть — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) ханафитского толка. Христ-во к предкам

осетин — аланам проникает в 6—7 вв. из Византии и Грузии, с нач. 10 в. существовала Аланская митрополия. Сильное исламское влияние аланы испытывали со стороны Золотой Орды, но массовая исламизация шла в Осетии в 17—18 вв. В течение вт. пол. 18 в. царским пр-вом успешно проводилась политика укрепления христ-ва среди осетин. Преимущественно исламским осталось население Дигории и Тагаурии. Несмотря на распространение монотеистических религий, О. в. носили синкретический характер, сохраняя богатое наследие язычества. Многие языческие божества, покровители и духи слились здесь с персонажами христ. мифологии. Наиболее популярны Уастырджи (св. Георгий) — покровитель мужчин, воинов и путников, Уацилла (св. Илья) — громовержец и покровитель земледелия, Фалвара — покровитель домашних животных, Тутыр — покровитель волков и т. д. Почитаются множество др. духов, часто имеющих свои святилища (дзуар). В честь покровителей и духов близ дзуаров совершаются моления (кувды), сопровождающиеся жертвоприношениями и пиршеством. Сохраняются нек-рые магические представления, довольно пышный поминальный цикл. Святые-покровите-

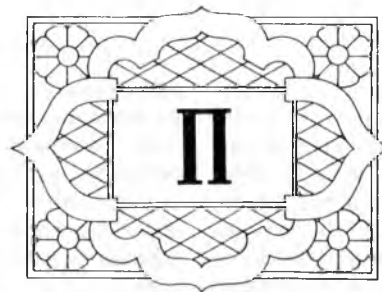


ли и духи одинаково почитаются как христианами, так и мусульманами.

В силу синкретичности верований осетин начавшееся с кон. 1980-х гг. религ. возрождение затронуло не только христ-во и ислам, но и домонотеистические традиции. Открыто проводятся ранее скрывавшиеся кувды в честь разных покровителей, моления

у св. мест и т. п. Строятся церкви и мечети. Правосл. осетины относятся к Ставропольской епархии РПЦ. Мусульмане создали отдельное *Духовное управление мусульман РСО-Алания*. У них имеются трудности с возвращением изъятых мечетей, ощущается недостаток квалифицированных служителей культа.

А. А. Ярлыкапов



**Панисламизм** — религ.-политич. идеология и практика, в основе к-рой лежат представления о единстве всех мусульман, живущих на Земле, и необходимости их консолидации в едином мусульманском гос-ве. Концепция П. была выдвинута в 70-х гг. 19 в. турецким просветителем Намык Кемалем и получила развитие в работах Джамамал ад-Дина аль Афгани. Исходя из коранических положений о братстве мусульман и необходимости взаимопомощи между ними, выдвигалась идея политич. объединения мусульманских стран под властью халифа, к-рым тогда считался турецкий султан. Наряду с антиколон. направленностью в концепцию П. позднее были привнесены идеи, отражавшие изоляционистские настроения части ее адептов, полагавших, что возрождение былого могущества исламского мира можно достигнуть, лишь полностью отгородившись от всего неисламского мира или даже в борьбе с ним. После Второй мировой войны идеи П. были

использованы для реализации планов создания различных блоков мусульманских стран под эгидой колон. держав. Однако эта затея не имела успеха. В кон. 60 — нач. 70-х гг. 20 в. возрожденная идеология П. стала теоретической основой движения исламской солидарности. Важнейшими идеологическими и пропагандистскими центрами этого движения являются Всемирная исламская лига (со штаб-квартирой в Мекке) и Всемирный исламский конгресс (со штаб-квартирой в Карачи). Главным политич. центром движения стала Организация Исламская конференция (ОИК), межгосударственная орг-ция, объединяющая более 50 гос-в и Организацию Освобождения Палестины. В соответствии с уставом ОИК преследует следующие цели: поощрять мусульманскую солидарность и укреплять сотрудничество госу-дарств-членов в экономич., соц., культурной, научной и др. важнейших областях, проводить консультации между ними в международных орг-циях, содействовать ликвидации расо-

вой дискриминации и искоренению колониализма во всех его формах, принимать меры для поддержания международного мира и безопасности, поддерживать борьбу народа Палестины за восстановление его прав и освобождение его земель, координировать усилия по сохранению св. мест и пр. Под эгидой ОИК созданы Исламский банк развития, Исламский фонд солидарности, Исламский фонд научно-технического развития, Исламский центр развития торговли и мн. др.

В органах печати международных мусульманских орг-ций публикуется немало материалов, развивающих идеи "единой исламской нации", создания "единого исламского государства", "халифата", "Соединенных штатов ислама". В соответствии с представлениями их авторов, реализация этих идей проходит через несколько этапов. Сначала мусульмане каждой страны путем самосовершенствования всесторонне осваивают исламский образ жизни, устраняют все неисламское из своих мыслей и действий. (Наиболее радикально настроенные идеологи исламской солидарности считают, что участники движения обязаны вести борьбу против всякого влияния "неисламских" идей на население мусульманских стран.) Этому процессу в максимальной степени должна способствовать активизация деятельности мечетей,

всемерная исламизация системы образования, культуры. Затем (а по мнению нек-рых теоретиков исламской солидарности, одновременно с этим процессом) должны быть введены законы *шариата* во всех мусульманских странах. Параллельно должны идти процессы экономич. и военной интеграции мусульманских стран. На последующем этапе решается задача объединения всех мусульманских стран в одно исламское гос-во либо создается конфедерация мусульманских гос-в. Предпринятые в последние годы широкомасштабные мероприятия по укреплению позиций ислама как в мусульманских странах, так и в районах проживания мусульманских меньшинств (введение мусульманских законов в Пакистане и Иране, подготовка к осуществлению аналогичных акций в ряде др. стран, небывалый размах строительства исламских центров, мечетей, мусульманских учебных заведений в странах Азии, Африки, Европы, Америки и т. д.) рассматриваются идеологами движения исламской солидарности как эффективные шаги к достижению поставленной цели.

Нек-рые мусульманские религ. деятели и политики нашей страны считают целесообразным участие Российской Федерации в движении исламской солидарности, в частн. путем ее вхождения в Органи-

зацию Исламская конференция. В марте 1997 в помещении Комитета по международным отношениям Государственной Думы был организован "круглый стол", посвященный вопросу вступления России в эту орг-цию ("НГ — религии". Ежемесячное приложение к "Независимой газете". 1997. № 3. С. 2). Среди доводов, приводимых в пользу реализации этого проекта: а) возможность получения льготных кредитов и др. помощи от мусульманских гос-в и международных исламских институтов для подъема экономики регионов традиционного распространения ислама в нашей стране; б) пример вступления в Организацию Исламская конференция бывших республик Советского Союза — Азербайджана, Узбекистана, Казахстана, Туркменистана и Киргизстана. Противники вступления России в ОИК приводят не менее убедительные аргументы.

А. А. Нуруллаев

**Пантеизм** — воззрения, предполагающие тождество божественной и природной субстанций (термин введен в употребление в нач. 18 в. И. Фаем и Дж. Толандом — от греч. *παν* и *θεός*: все — бог); тип религ. мировоззрения, противоположного теизму, разграничивающему Бога и мир; натуралистическое восприятие божества, отличающееся от

супранатуралистических концепций Бога в монотеистических религиях.

Различаются следующие разновидности П.: филос., религиозно-мистический и традиционный, относящийся к народным языческим верованиям и их пережиткам. Различные традиции П. взаимодействовали между собой (напр., присутствие элементов античного язычества в пантеистических филос. концепциях древнегреческих мыслителей, философизация религ.-мистического П.; возбуждаемый традиционными верованиями интерес к идеям П. в религ.-мистической лит-ре и т. д.).

Пантеистическое обожествление природы свойственно языческим верованиям и мифологии разных народов (древнеиндийские Веды, античные теогонии, финский эпос Калевала, скандинавские и исландские саги и т. д.). Элементы П. унаследовали от ранних религ. форм индуизм, брахманизм и даосизм. Вместе с пережитками язычества (см. *Язычество в России*) элементы П. присутствуют в традиционных верованиях народов, принявших христ-во и ислам (см. *Ислам в России, Ислам в Сибири*). Нек-рые исследователи считают, что в условиях политеизма, при неразвитости представлений о едином божественном начале правильное говорить о ги-

лозоизме (оживотворении мира и природных стихий), к-рый, в свою очередь, восходит к анимизму (одушевление материальных объектов). Анимизм отражает архаические верования. Во всех земледельческих культурах (по крайней мере с эпохи бронзы) природа не только олицетворялась, но и обоготворялась. К тому же политеизм любого национального язычества имел достаточно условный характер. Персонафикация в образах богов осн. природных сфер и явлений со всей определенностью указывает на обожествление различных природных объектов, "сумма" к-рых, отраженная пантеоном или обликом заместившего пантеон верховного божества, и составляет обожествленную природу в мифологически осмысленных ее ипостасях. Гилозоизм и анимизм не чужды П., а отражают лишь разные его свойства — оживотворения и одухотворения обожествленной природы. Поэтому более корректно было бы употреблять термин "пантеистический гилозоизм". Это означает, что для язычества на всех стадиях его развития не существовало идеи Бога, существующего самого по себе, вне связи с чувственно воспринимаемым миром.

В дохрист. эпоху в славяно-русском об-ве культ небесных и земных божеств по сути дела являлся пантеистическим

культом природы. В политеистическую форму облекалось пантеистическое мировоззрение, выражавшееся в обожествлении природных стихий по отдельности (Стрибог — воздушное пространство, Перун — дождь и грозы, Дажбог — солнце) и природы как таковой. Единый обожествленный космос мыслился нашими языческими предками в двух органично слитых и нераздельных ипостасях. Одна представлена мужским, активным оплодотворяющим началом, олицетворявшим небесную половину обожествленного космоса (Сварог, Род, Святovit), другая являла собой парное дополнение в виде обожествленной земной части мироздания (Мокошь, рожаницы, Лада). Основываясь на пантеистическом родстве человека и мира, в "диалог" с обожествленной природой вступали волхвы, адресуя ей свои жертвы и заклинания. Столетия спустя после христианизации, когда стерлись из памяти народа сами имена богов, участники аграрных магических действий по-прежнему спрашивали урожая и благ не у Бога, а у "матушки-Земли" и у "Неба-отца", вместе олицетворявших собой высшую божественную санкцию. До 19 в. во время сева с целью обеспечения плодородия применялись магические приемы, имитирующие космический брак

Неба и Земли. Эти действия восходят к представлениям об органичном единстве двусоставного обожествленного космоса в небесной (оплодотворяющей) и земной (рождающей) его ипостасях, мифологически объясняя возникновение форм жизни в природе. В календарных обрядах основным объектом поклонения выступают Земля и Небо, наделенные сверхъестественными божественными свойствами. Пантеистический культ огненно-небесной и земной обожествленных стихий проявился в календарной обрядности, приуроченной к *Масленице*, Семику и на Ивана Купалу. Трансформированные элементы П. присутствуют в традиционных верованиях, где нек-рые персонажи народной мифологии олицетворяют различные природные сферы (леший и полевик — растительность, водяной — водную стихию). Промежуточной стадией в истории русских пантеистических представлений, связывающей язычество с его пережитками в народной традиционной культуре, следует считать патриархальную ересь стригольников, возродивших в 14—15 вв. пантеистический культ Неба и Земли как двуединой божественно-природной субстанции. Стригольники отвергали церковь и духовенство как посредников между Богом и людьми, исходя

из логики пантеистического мировоззрения. Доступность Бога через природу его близости человеку делала ненужной церк. орг-цию. Из пантеистического равенства божественного и природного делался соц. вывод о природном равенстве, идеалом к-рого была патриархальная языческая старина. Еретический импульс, сообщенный стригольниками, наложился на обильные пережитки язычества в народной культуре и в 18 в. дал жизнь учению *духоборцев*, буквально пронизанному идеями П.

Филос. П. Древняя Русь, при общем отрицательном отношении офиц. церкви ко всему язычеству, постигала с небольшими дозами знаний об античной философии (платонизм в интерпретации Иоанна Малалы и митрополита Никифора, древнегреческий материализм в изложении Иоанна, экзарха Болгарского, пантеистическая концепция о тождестве макро- и микрокосмоса в апокрифических пересказах — "Сказание от скольких частей создан был Адам" и "Галиново на Гиппократ"). В дальнейшем развитии отечественной филос. традиции идеи П. нашли отражение в филос. курсах Славяно-греко-латинской академии и в филос. концепции Г. Сковороды. Появившаяся на Руси в 14—15 вв. переводная ареопагическая

лит-ра в виде корпуса сочинений Псевдо-Дионисия Ареопагита, так же как и на Западе, отвечала двойственным идейным запросам: пантеистической мистике и П., стимулировавшемуся воспоминаниями о язычестве. В целом П. являлся мощным фактором, влиявшим на развитие отечественной культуры.

Пантеистические искания характерны и для современно-го неоязычества.

*В. В. Мильков*

**Политика и религия.** Несмотря на разные предназначения, цели, сферы деятельности, религия (сфера сверхъестественного, духовной жизни, личных чувств и убеждений) и политика (специфическая сфера орг-ции общественной жизни, властных отношений, управления соц. слоями, об-вом и гос-вом) неизменно взаимосвязаны. Взаимоотношения политики и религии требуют в каждый исторический период конкретного рассмотрения, призванного раскрыть специфику участия различных звеньев религ. орг-ций любой конфессии в политике и особенности использования религии политич. деятелями. Вопреки разделяемому мн. верующими принципу размежевания П. и р., зафиксированному также в документах ряда религ. течений ("отдавайте кесарево кесарю, а Бо-

жие Богу" (Мф. 22:21), в совр. мире наблюдается широкое участие религ. орг-ций в общественной и политич. жизни разных стран, в т. ч. и в военных конфликтах. В нынешней России религ. орг-ции активизировали свое участие в политич. жизни, идеологических и партийных противостояниях (особенно в период выборов кампаний), межнациональных коллизиях и т. д.

В новой и особенно новейшей истории для большинства стран мира стал общепринятым светский (секулярный) правовой принцип отделения религ. дел от государственных, признание независимости и автономности друг от друга П. и р. Подобные нормы зафиксированы в конституциях, законодательствах множества стран; в свою очередь, сходные положения имеются и в совр. принципиальных документах мн. религ. орг-ций (напр., в определении Архиерейского собора РПЦ "О взаимоотношениях церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского Патриархата в настоящее время" (1994), в определении Архиерейского собора РПЦ "О взаимоотношениях с государством и светским обществом" (1997), в пастырской конституции о церкви в современном мире "Радость и надежда", принятой II Ватиканским со-

бором (1965) и др. Теократические об-ва, в к-рых политич. власть отождествляется с властью религ., ныне сохраняются в ряде азиатских и африканских стран (что ярко демонстрирует, напр., режим, установленный аятоллой Хомейни в Иране).

Однако признание автономии П. и р., церкви и гос-ва, даже при наличии их целенаправленных усилий на деполитизацию религ. орг-ций, на практике не означает их взаимную изоляцию. Здесь сказывается не только объективное положение верующих, к-рые являются одновременно и гражданами гос-ва, и членами религ. орг-ций. Важно учитывать и суть миссии конфес. орг-ций. Считая своей важнейшей задачей обеспечение соц. блага, духовного и нравственного здоровья об-ва, они не могут быть безразличными к тем процессам, к-рые происходят в об-ве. Более того, представители всех скольких-нибудь развитых религ. систем, заявляя о своем отказе вмешиваться в конкретные вопросы политики, экономики, технологии и т. д., в то же время считают своим долгом высказываться по вопросам, касающимся положения человека. Поскольку в об-ве все так или иначе связано с положением и деятельностью человека, то и такая совр. конфес. позиция может трактоваться

— при определенных обстоятельствах — весьма расширительно, оправдывая разные проявления клерикальной деятельности. Тут уже все зависит от степени развития демократии в данном об-ве, популярности в нем светских или же религ. идей, особенностей данного региона, характера догматов и традиций распространенных здесь религ. систем.

Анализ соц. и духовной истории различных народов позволяет высказать следующие ставшие традиционными формы переплетения П. и р., осн. направления их взаимодействия.

1) Воздействие религий на политику неизменно ощущается в первую очередь в том, что религия как определенная мировоззренческая система, включающая обязательные нравственные установки, влияет на умонастроения своих последователей, на их жизненные устремления, соц. поведение, политич. действия. Разумеется, подобное воздействие тем сильнее, чем глубже вера последователей данной религии, чем больше их готовность следовать ее нормам в повседневной жизни. Неодинакова также степень влияния разных религий на определение духовных стимулов политич. деятельности, нравственных критериев соц. поведения. Значительное воздей-

ствие, напр., оказал в свое время протестантизм на распространение специфических нравственных и общественно-политич. ценностей, соответствующих потребностям капитализма (утверждение личных свобод, прагматизма, восприятие успеха в делах как признака "богоизбранности" и т. д.).

2) Среди элементов религ. комплекса, оказывающих воздействие на политику, особое место принадлежит конфес. орг-ции, деятельности самих священнослужителей. В зависимости от особенностей данной религии и традиции страны это воздействие бывает открытым и всеобъемлющим или преобладающим (напр., в ряде мусульманских стран). Чаще, однако, особенно в странах с развитыми светскими традициями, руководство церковью высказывается за участие в политич. жизни, против вмешательства в политику партий, в государственные дела. На деле же, как правило, определенную политику осуществляют не только собственнорелиг. учреждения, но и примыкающие к ним специфические политич. институты, в первую очередь партии, различные созданные по конфес. признаку — детские, молодежные, женские, профессиональные и иные — объединения. Подобная практика широко распространена, напр., в ка-

тол. странах; но и все крупные религии и церкви — открыто или косвенно, в большей или меньшей степени — используют подобного рода структуры, воздействующие на политич. взгляды и поведение верующих, на политич. движения. Такое воздействие может иметь различные политич. цели (напр., способствовать неокolonизаторской политике или национально-освободительному движению). Характер и степень воздействия обусловлены соц. позицией деятелей церкви и религ. орг-ций, настроениями верующих, соц.-политич. обстановкой в данном регионе. Формы клерикальной политики во многом определяются организационными и догматическими особенностями конфес. объединений. Так, по лютеранскому вероучению, важнейшим условием спасения души является индивидуальная вера в Иисуса Христа, а не совершение обрядов; тем самым ослабляется общественный авторитет духовенства, а стало быть, его политич. возможности.

В совр. России в условиях демократического законодательства в области свободы совести руководство мн. конфессий неоднократно заявляло о своей приверженности конституционному принципу отделения религ. орг-ций от гос-ва, неприемлемости уста-

новления государственной религии, вмешательства властей во внутренние дела религ. орг-ций, как и их участия в политике.

Однако на практике наблюдаются отступления от светских норм, хотя восприятие мн. из них общественным мнением положительное. Дело не только в том, что трудно четко разделить сферы П. и р., но и в том, что ряд сугубо общественно-политич. действий духовенства по сути не рассматривается в кач-ве клерикальных, противоправных, наоборот, встречает широкую поддержку как обеспечивающих общенародное благо (это наглядно проявилось во время Великой Отечественной войны в отношении политич. патриотической деятельности РПЦ, др. религ. орг-ций). Подобное отношение наблюдается и сегодня к общественно-политич., в первую очередь миротворческим, действиям религ. лидеров во время соц. и национальных конфликтов (примиряющая посредническая позиция Московского Патриархата накануне трагических октябрьских дней 1993, совместные действия правосл. и мусульманских руководителей при урегулировании противоречий, возникавших в связи с суверенизацией Татарстана, против войны в Чечне и т. д.), к их выступлениям в защиту нравственности, за разре-

ние демографических и экологических проблем, против коррупции, наркомании и т. д.

В совр. России общественно-политич. деятельность представителей традиционных религий (православия, ислама, буддизма и др.) связана также с сохранением этнического самосознания, традиций и ценностей российских народов, с неприятием ныне пропагандируемых установок об-ва потребления, индивидуалистических, сугубо утилитарных, прагматичных ориентаций. РПЦ, напр., всемерно противопоставляет последним традиционные российские духовные ценности, в т. ч. коллективистские, соборные начала, выступает защитником национальной культуры, истории. Вместе с тем наблюдаются и попытки прямо использовать религию в текущих политич. перипетиях на стороне тех или иных политич. сил. Нек-рые священнослужители — сторонники как власти, так и оппозиции — выступают на политич. собраниях и уличных митингах, в печати, призывая голосовать за политически близкие им движения. Руководство РПЦ недвусмысленно поддержало во время предвыборной кампании 1996 действующего Президента (хотя в определении *Архиерейского собора 1994* говорилось "о не-предпочтительности для Церкви какого-либо государствен-

ного строя, какой-либо из существующих политических доктрин, каких-либо конкретных общественных сил и их деятелей, в том числе находящихся у власти"), периодически поддерживает существующую власть (освящение Белого Дома, участие в инаугурации Президента и др.). Отдельные священнослужители устно и в печати высказываются за введение государственной религии. Вопреки принципам светскости гос-ва наблюдаются тенденции распространения конфес. влияния на армию, учебные учреждения, культуру.

В конфликтных ситуациях в России, как и на всем постсоветском пространстве, конфес. фактор играет большую роль (Чечня, Карабах); наблюдаются случаи вытеснения "чужих" по этноконфес. принципу (Средняя Азия, Казахстан, Эстония, Тува).

Проявляют политич. активность также партии и движения, созданные по конфес. признаку, хотя прямо не связанные с религ. орг-циями (*Христианско-демократический союз России, Российское христианско-демократическое движение, Православное политическое совещание, Буддийско-христианский союз, Мусульманское движение "Нур"*, общественно-политич. движение "Союз Мусульман России", "Мусульмане России" и др.).

3) Взаимодействие П. и р. осуществляется и путем использования религии в своих интересах политич. деятелями, в первую очередь — стоящими у власти. При этом применяются различные средства — и предоставление материальных привилегий, и давление со стороны власть имущих, и апелляция общим интересам. Эта форма переплетения П. и р. широко освещена в исторических исследованиях, в художественной литературе и искусстве (напр., в полотнах "передвижников"). В России использование религий светской властью имеет солидную традицию, проявлявшуюся и при царизме, и при советской власти. Религия активно используется и совр. российскими политиками. Политич. и государственные деятели стремятся получить (и нередко получают) благословение мн. своим соц.-политич. начинаниям, обращаются к религии в демонстративных, показных целях (напр., стояние в храмах перед телеобъективами со свечкой в руках), добиваясь подобными средствами повышения своего авторитета. Националистические экстремистские группировки в центре и на местах, местные элиты в своей борьбе за власть и материальные привилегии нередко прибегают к религии, усугубляя тем самым межнациональную и межконфес. напряженность.

Используется авторитет религии и при военных столкновениях. Сепаратисты в Чечне в целях легитимизации и освящения своих действий неизменно обращались к Аллаху, ратуя "за возврат к исламскому обществу в соответствии с учением Корана", за введение законов шариата.

4) Присутствие религ. фактора в политике имеет место и в тех случаях, когда в силу конкретных условий сами верующие, участники массовых движений обращаются к религии для обоснования своих действий, для идеологического оправдания своих интересов, надежд, чаяний. Религ. лозунгами (христ., мусульманскими, буддистскими и др.) вдохновлялись широкие народные (соц. и национально-освободительные) движения от античности и средневековья и до наших дней во мн. регионах планеты. В совр. России обращение значительных слоев населения к религии обусловлено (среди прочих причин) недоверием (в условиях ухудшения экономич. и экологического положения, политич. нестабильности, духовного, нравственного кризиса, распространения коррупции, порнографии, межэтнических напряженностей и т. д.) к проводимой политике, к заявлениям политиков. В гуманистических общечеловеческих ценностях, идеях духовности и душевной чистоты, пропове-

дуемых религией, они видят заслон от циничной политики, от нравственного упадка, поразившего общество, видят в религии опору исконных национальных ценностей.

Итак, П. и р. призваны разными средствами способствовать личному и общественному благу людей, смешение же этих средств обычно приводит к тому, что религ. орг-ции превращаются в придаток гос-ва или внесударственных политич. орг-ций. Бывают случаи, когда и гос-во идет на поводу у узких интересов церкви (напр., участие российского пр-ва в гонениях на старообрядцев). История России знает продолжительные периоды цезарепапизма, т. е. узурпации гос-вом прав религ. орг-ций. Надежное средство от подобной практики одно — соблюдение конституционных норм и гражданских прав, последовательное отделение государственных вопросов от религ., следование принципам светскости гос-ва и духовной миссии религ. орг-ций. В конечном счете от этого выиграют и гос-во, и религ. орг-ции, и все общество.

М. П. Мчедлов

**Поместный собор Русской Православной церкви 1988 г.** проходил в Свято-Троицкой Сергиевой лавре (см. *Троице-Сергиева лавра*) в дни юбилейных торжеств, посвященных



1000-летию крещения Руси, с 6 по 9 июня.

Подготовка к Собору проводилась в рамках работы Комиссии Священного Синода, образованной 23 окт. 1980 под председательством Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Пимена. В нее вошли иерархи, клирики, настоятели монастырей, богословы, сотрудники синодальных отделов.

Переломным моментом в подготовке РПЦ к юбилею и Собору стала встреча Генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачева с Патриархом Пименом и постоянными членами Синода, состоявшаяся в Кремле 29 апр. 1988. Обращаясь к главе и иерархам Русской Православной церкви, М. С. Горбачев подчеркнул, что "верующие — это советские люди, трудящиеся, патриоты, и они имеют полное право достойно выражать свои убеждения. Перестройка, демократизация, гласность касаются и их, причем сполна, без всяких ограничений". Было отмечено также, что реальным плодом новых подходов к государственно-церк. отношениям является разработка нового закона о свободе совести, в к-ром будут отражены и интересы религ. орг-ций. Встреча в Кремле имела широкий резонанс в церк. и общественных кругах и оказала положительное морально-пси-

хологическое влияние, создавая благоприятный климат для плодотворной работы юбилейного Поместного собора.

На торжества в Москву и для участия в работе Поместного собора прибыло 272 члена Собора от 67 внутренних и 9 зарубежных епархий, от патриарших приходов в Канаде и США, Русской духовной миссии в Иерусалиме, трех зарубежных благочиний, 22 мужских и женских монастырей, двух духовных академий и трех семинарий, а также от автономной Японской Православной церкви. Гостями Поместного собора были главы и представители Поместных православных церквей, инославных церквей и религ. объединений, международных и национальных христианских орг-ций, видные религ. деятели из СССР и мн. стран мира.

Собор принял новый Устав об управлении Русской Православной церкви, заменивший "Положение об управлении Русской Церкви" 1945, частично измененное в 1961.

Собор канонизировал новых святых: великого князя Московского Димитрия Донского (1350—1389), знаменитого иконописца преподобного Андрея Рублева (1360—1430), выдающегося богослова преподобного Максима Грека (1470—1556), митрополита Московского и всея Руси

Макария (1482—1563), выдающегося переводчика, издателя "Добротолюбия" схииеромандрита Паисия Величковского (1722—1794), блаженную Ксению Петербургскую (18—нач. 19 в.), епископа Игнатия Брянчанинова (1807—1867), старца Оптиной пустыни, иеросхимонаха Амвросия Оптинского (1812—1891), епископа Феофана, затворника Вышенского (1815—1894).

В. А. Никитин

**Поморский толк, даниловцы** — умеренное течение в *беспоповщине* (*старообрядчестве*), начало к-рому было положено Даниилом Викулиным и братьями Денисовыми, основавшими на р. Выге (Поморье) в 1695 общину. В 1706 недалеко от нее на р. Лексе возникает женская лексинская община. Соц. базу П. т. составили зажиточные слои населения, что предопределило умеренный характер их требований и сближение с офиц. светской и церк. властью. Так, в 1738 поморцы признали допустимость молитвы за царя (что вызвало раскол и образование *Филипповского толка*). Важное место в П. т. занимала проблема брака. Вначале он отвергался, но в кон. 18 в. в Москве возникла община новопоморцев, последователи к-рой выступали в защиту брака. С нач. 20 в. П. т. превратился в наиболее влиятель-

ное направление беспоповщины. На территории бывшего СССР (кроме Прибалтики) насчитывается ок. 1 млн последователей этого толка, в Прибалтике — ок. 250 тыс., в Польше, США, Канаде — ок. 100 тыс. После 1988 образовано 3 поморских религ. объединения с центрами в Москве (см. *Древлеправославная поморская церковь*), в Вильнюсе (Высший старообрядческий Совет в Литве) и Риге (Центральный Совет Древлеправославных старообрядцев Поморской церкви Латвии). В России насчитывается ок. 100 объединений поморцев. Российский центр курирует объединения в Белоруссии (22 общины), на Украине (18 общин), в Казахстане (10 общин). Центр П. т. в Российской Федерации находится в Москве на *Преображенском кладбище*.

В. Ф. Миловидов

**Поповщина** — одно из осн. направлений в *старообрядчестве*, объединяющее группу толков и согласий, признающих священство, совершение таинств и треб, а также наличие традиционной для православия церк. иерархии. Поповцы в отличие от беспоповцев (см. *Беспоповщина*) рассматривали никонианскую церковь и ее духовенство как ересь, а не как "видимость храма", порожденную антихристом. Первоначальной формой П.

являлось беглопоповство (см. *Беглопоповцы*). Крупные центры старообрядчества: Керженец, Стародубье, Ветка, Иргис и *Рогожское кладбище* в Москве. Разногласия П. с правосл. церковью сводились гл. обр. к обрядовой стороне и не касались основ вероучения. В нач. 18 в. возникло Дьяково согласие на р. Керженце, опиравшееся на зажиточные слои старообрядчества, что обусловило лояльность его руководства к светской и церк. власти. Это привело к расколу и образованию нового согласия — перемазанцев с центром на Рогожском кладбище в Москве. В 20-х гг. 19 в. в Стародубье оформилось Лужково согласие, признававшее истинным только тайное священство, независимое от гражд. и церк. властей. В 1846 возникла *Белокрыницкая иерархия*. Эту иерархию признала рогожская община перемазанцев в Москве, куда и был перенесен духовный центр иерархии. Она заняла ведущее положение в П. и стала называться Старообрядческой архиепископией Московской и всея Руси. Беглопоповские толки, не признавшие этой иерархии, образовали в 1923 свою иерархию во главе с архиепископом в г. Новозыбкове Брянской обл. (см. *Русская Древлеправославная церковь*).

В. Ф. Миловидов

**Посты в православии** — религ.-нравственные установления; учреждены, согласно церк. преданию, одновременно с возникновением христ-ва по примеру Иисуса Христа и апостолов. Древнейшие из церк. авторов утверждают, что апостолы установили П. в подражание Моисею и Иисусу Христу, постившимися 40 дней в пустыне. Помимо религ.-нравственного фактора П. в условиях натурального хозяйствования играли роль экономич. стабилизатора, включаясь в крестьянскую экономику, помогали регулировать питание и частично сберегать продукты. П. бывают однодневные (по средам и пятницам почти каждую неделю) и многодневные, или "большие". Многодневные: 1. Великий, или Великая четырехдесятница, — предшествует Пасхе и длится 7 недель. Из них в русском народном календаре выделяются четыре последние недели: средокрестная — середина П. (в среду на этой неделе, считалось, "пост ломается", исполнялись разнообразны обряды весеннего типа), похвальная (пятая) — на утрени читается акафист "Похвала Богородице", цветносная, или вербная (шестая), — в субботу освящаются ветки вербы, к-рым в религ.-бытовой практике придаются особые обережные и оздоравливающие свойства, Великая

седмица, или Страстная неделя, посвящена религ.-нравственным и практическим приготовлениям к встрече Пасхи. На этой неделе выделяется ритуальными приготовлениями четверг, называемый Великим, или Чистым; 2. Петров, или апостольский, П., Петровки — начинается через неделю после Троицы и заканчивается днем ап. Петра и Павла (12 июля). В Петровки по традиции запасали к сенокосу молочные продукты (творог, сметану, коровье масло). Народная характеристика Петрова П.: "Петровка-голодовка", т. к. запасы старого урожая съедены, а новый не созрел; 3. Успенский (или, по народному календарю, — Госпожино говение) длится с 14 по 28 авг. Посвящен празднику Успения Пресвятой Богородицы. Народная характеристика Успенского поста — "Спасовка-лакомка", т. к. на его время приходятся праздники "Спас медовый" и "Спас яблочный", когда в церкви освящаются мед и первые плоды; 4. Рождественский пост, народное название — Филипповки, т. к. его начало совпадает с днем памяти ап. Филиппа (27 нояб.), длится 40 дней, посвящен празднику Рождества Христова, в последний день соблюдается запрет на пищу "до звезды". С возрождением утраченных в 20 в. традиций хозяйственной деятельности

возрождается и религ.-культурное распределение времени годового календаря. Однако в системе общественных связей П. в наст. вр. занимают скромное место. Их соблюдение связано прежде всего с личными убеждениями и подготовкой к принятию причастия.

Л. А. Тульцева

**Почитание Пресвятой Богородицы на Руси.** По учению правосл. церкви, почитание Христа неотделимо от почитания Богородицы. Церковь не разделяет "Сына от Матери и, поклоняясь человечеству Христову, поклоняется Богородице", от к-рой он его воспринял. Эта связь — как символическая связь божественного и земного — продолжалась и после земной жизни девы Марии: она стала небесной заступницей грешного человечества. И именно как неутомимую помощницу, всепрощающую мать и просительницу перед Богом воспринимали ее на Руси. Во все века русской истории к ней обращались и при личных скорбях, и при трагических событиях, решавших судьбу народа. Упование на нее и одновременно умиленная любовь и сострадание ее мукам объединяли всех православных огромной страны, все культурно и даже духовно разнородные слои русского народа. Оскорбление Богородицы

расценивалось как величайший грех.

Во всеобщем почитании Богородицы на Руси можно (весьма условно) выделить две линии конкретного проявления этого почитания: 1) церковно-государственное, испытывавшее влияние изменяющейся политич. ситуации и, в свою очередь, призванное влиять на ход истории; 2) народная вера, основанная на соответствующем христ. учении, для к-рой характерна глубина и постоянство религ. чувств и многообразие форм почитания в церк. и внецерк. жизни мирян.

Почитание Богородицы включало празднование особых дней, посвященных событиям ее земной жизни, и почитание икон — ее зримых образов. Среди богородичных праздников особое место занимает праздник Успения Божьей Матери (15 авг. ст. ст.), поскольку в нем выражен главный смысл учения — восхождение земных людей к загробной жизни. Традиция построения Успенских храмов начинается с Киевской Руси — Успенскими были древнейшие Почаевская и Киево-Печерская лавры. По преданию, Успенский храм в последней обители был построен по указанию самой Богородицы. В последующие века Успенские храмы становятся главными храмами Владими-

ро-Суздальской, затем Московской Руси и Русского гос-ва. Национально-религ. и одним из наиболее любимых праздников стал на Руси праздник Покрова Пресвятой Богородицы. Его символическое содержание — спасение Богородицей верующих под своим омофором (чудо, увиденное в Византии в 10 в.) — стало религ. основой при объединении разрозненных русских земель под "Покровом Божьей Матери" в единый "Дом Пресвятой Богородицы" с религ. центром — Москвой. Покровские храмы получили широкое распространение на Руси. Их возводили и в благодарность за помощь в войнах: наиболее известные — храм Покрова на Нерли за победу над булгарами (12 в.), Покровский собор (Василия Блаженного) за взятие Казани (16 в.).

Потребность верующих в постоянном ощущении близости Богородицы удовлетворялась обращением к ее чудотворным иконам. По некоторым данным, в 19 в. их насчитывалось до 400. В русской *иконописи* существует несколько типов написания икон Богородицы: "Умиление", "Одигитрия", "Знамение", "Оранта". Названия конкретных икон связаны либо с изображенным сюжетом ("Всех скорбящих радость", "Неупиваемая чаша"), либо с местом явления,

обретения или первичного чудотворения ("Казанская", "Ахтырская", "Тихвинская" и т. д.).

Огромно значение почитаемых икон Богородицы в истории страны. Главной святыней Московской Руси, "палладиумом ее государственности" стала икона Владимирской Божьей Матери. Принесенная Андреем Боголюбским во Владимиро-Суздальскую землю, она защищает русских от врагов — болгар, татар, войск Тамерлана. В кон. 15 в. она переносится в Московский Успенский собор и почитается как покровительница Русского гос-ва. Перед ней венчались на царство русские цари и императоры и происходили выборы патриархов. Феодоровской иконе Божьей Матери "передает" своего сына мать Михаила Романова, после чего эта икона стала считаться фамильной иконой царской семьи. Обретением Державной иконы Божьей Матери в день отречения имп. Николая II (2 марта 1917) закончилась эпоха монархического правления на Руси. Весь облик представшей на иконе Богоматери свидетельствовал верующим о том, что отныне она сама берет управление над "своим Домом" — Россией.

Русские великие князья и цари обязательно брали с собой иконы Богородицы на войну. В 19 в. имп. отправляли чудо-

творные иконы в войска, участвовавшие в военных действиях. Патрональными богородичными иконами всегда благословляли местные ополчения. На Руси широко были распространены рассказы о спасении городов местными чудотворными иконами. Обычный их сюжет — устраниение врагов явившейся "грозной женой", "женой в белом одеянии".

Централизация Русского гос-ва сопровождалась и признанием общерусского характера чудотворения местных икон. Однако при этом сохранялось и исторически сложившееся неофици. деление страны на зоны их патронального покровительства: Северо-Запад — Тихвинской, Запад — Смоленской Одигитрии, Центр — Владимирской, Центрально-Черноземный край — Курской Коренной, ставшей после революции покровительницей русской эмиграции, Кавказ и Воронежская земля — Моздокской Иверской, Сибирь — Абалацкой Знаменье.

При общем почитании икон Богоматери отдельным из них молились в определенных случаях: об облегчении родов — Феодоровской, избавлении от скорбей — Игоровской, от пожаров — иконе "Неопалимая купина" и т. д. Среди наиболее почитаемых русским народом икон Богоматери выделялась Казанская. Возможно,

"военизированный" характер ее истории придал данному воплощению Богородицы оттенок "грозности". Своей главной заступницей в 19 в. москвичи всех сословий считали икону Иверской Божьей Матери.

Иконы Божьей Матери играли большую роль и в семейной жизни россиян. Ни один дом не обходился без них. Ими благословляли невесту и в дальнейшем хранили как святыню и помощницу. В народной религ.-магической, гл. обр. лечебной, практике кроме чтения канонических богородичных молитв и очень популярной в народе апокрифической молитвы "Сон пресвятой Богородицы" и заговоров с обращением к Богородице прибегали к использованию воды, специально "спущенной" с чудотворных икон, привешивали к ним по обету изображения больных частей тела.

При всем многообразии икон Божьей Матери верующие всегда воспринимали их как воплощение единой Богородицы и ласково называли Матушка Казанская, Иверская и т. д. По сакральной сущности в народных воззрениях Богородица иногда не отделялась от Бога и Святого Духа, воспринималась как творительница мира и всего живого и как "общая Мать" могла сливаться с образом Матери-Земли.

Почитание Богородицы не исчезло в народе за время существования атеистического гос-ва. Ее иконы прихожане спасали из разрушаемых храмов, к ней прежде всего обращались с молитвой и надеждой русские люди во время Великой Отечественной войны. И в наши дни в тяжелые или трагические ситуации верующие и духовенство обращаются к иконам Богоматери, прося у нее защиты и покровительства.

*Т. А. Листова*

### Православие и культура.

Характерной особенностью российской культуры является ее историческая связь с православием. В средние века православие было главной доминантой российской духовности, определявшей почти все направления общественной жизни — в идеологии, политике, просвещении, этике, литературе, искусстве и т. д. В совр. об-ве православие хотя и утратило эту начальную свою универсальность, но продолжает оставаться существенной частью российской культуры. Во время празднования (в 1988) 1000-летия принятия христ-ва на Руси ученые еще раз подняли и проанализировали огромный документальный материал, свидетельствующий о благодатном влиянии православия на развитие отечественной культуры.

Христ-во, придя на Русь из Византии, получило у нас специфические свойства и черты. Отмечая византийское влияние на духовную жизнь России, надо учитывать сложность и известную противоречивость этого процесса, растянутого во времени и прошедшего периоды сближений и отдалений. Утверждение правосл. культуры на российских просторах — это целая полоса исторического развития. Пришедшее на смену раннеславянским верованиям, православие не отбросило прежние культурные традиции; древний неоднородный пласт языческой культуры не был полностью разрушен, а продолжал сохраняться в условиях новых религ. отношений, и такая духовная ассимиляция шла на пользу культуре в целом, к-рую исследователи уже в нашем веке (напр., Г. П. Федотов) называли языческо-христианской культурой. Процесс формирования этой культуры шел не только в среде русского населения, но распространился и на др. народы нашей страны. Святительская (миссионерская) деятельность РПЦ способствовала приобщению местного населения к русской культуре. Но как только чиновники начинали применять насильственные методы христианизации — сразу наступало отчуждение, враждебное противостояние.

При известных достижениях РПЦ на ниве приобщения к христ. вере нерусского населения следует признать, что языческие традиции в большей или меньшей степени всегда сохранялись и проявлялись в повседневной жизни, в обрядовых торжествах, в каких-то формах поклонения природным стихиям. Такое положение сохраняется и по сей день.

Роль православия в формировании российской духовности не вмещается в рамки церк. отношений, а выходит на широкое поле светской культуры, к-рая сама влияет на религ. сознание и в то же время получает подпитку со стороны религ. мироощущения. В разные исторические периоды соотношение между религ. и светским началами в культуре было неодинаковым: на заре христианизации страны религия лишь постепенно набирала силу своего воздействия на широкие массы населения. Лишь примерно с 13 в. православие укрепляется, входит в быт, общий фон духовной культуры становится религиозным. А начиная с 18 в. особенно высоко поднялась светская культура, обрета свою самостоятельность. В наст. вр. религ. культура стала заметно усиливать свои позиции.

Важной сферой проявления и сочетания религ. и светского направлений в развитии куль-

туры является просвещение. Церковь, обращаясь к религ. сознанию, ставит перед человеком как нравственные, так и мировоззренческие задачи; школа же стремится в разных формах организации обучения (под эгидой гос-ва или церкви) дать учащимся определенную сумму систематизированных знаний. Центрами просвещения Древней Руси были гл. обр. *монастыри*. Здесь создавались летописные, позже печатные труды, здесь шло религ. обучение молодых послушников. Напр., в Чудовом монастыре Московского Кремля действовала знаменитая книгописная мастерская, в его стенах было открыто первое в стране греко-латинское училище. В 18 в. было положено начало разделения образования на светское и церк. Петр I проявил инициативу создания (наряду с церк. училищами) новых светских школ, получивших название "цифирных" (осн. предметами обучения были в них арифметика и геометрия). В 1716 в разных городах было открыто 12 таких школ, а в 1720—1722 — еще 30. Разделение обучения на светское и религ. пошло на пользу науке и искусству в целом. Уже во вт. пол. 18 в. для потребностей соц.-экономич. развития в разных учебных заведениях подготавливается большое число образованных людей; к концу столетия — уже более 300 тыс.

чел. получают образование в государственных учебных заведениях. Повышение общего образовательного уровня неизбежно проявилось и в сфере религ. обучения в разных его звеньях (церковно-приходские школы, семинарии, духовные академии). Однако определенные мировоззренческие и этические различия между церк. и светским подходом к познанию неизбежно сказывались, проявляясь порой в идеологических столкновениях между представителями разных направлений обучения. Церк. догматизм сужал поле усвоения знаний.

В значительной мере совр. лицо нашей национальной культуры определяется эстетическим сознанием. И в православии со времени утверждения его на Руси всегда отводилось почетное место художественному "благолепию". Характерно, что, согласно летописной легенде, молодой киевский князь Владимир при выборе религии для своей страны, познакомившись с обрядами разных конфессий, отдал предпочтение красоте и пышной торжественности византийской церкви. Эта традиция "обрядовой прекрасности" была сохранена и пронесена РПЦ через века истории.

Высокие нравственные принципы определили содержательную суть русской лит-ры. Это ее качество тесно связано с многовековыми традициями

христ. морали. При всей светской открытости, секуляризованности нашей классической лит-ры она никогда не отрывалась от религ. корней, хотя порой и не избегала резкой критики в адрес нек-рых церк. правил. С др. стороны, и РПЦ, критически относясь к идейным позициям ряда писателей, признавала огромную значимость для культуры художественной лит-ры в целом. В наст. вр. позиция РПЦ в этом вопросе стала еще более открытой: ею одобряются не только писатели религ. настроения (Гоголь, Достоевский, Тютчев, Леонтьев), но и те, кто был не столь близок к церкви (Пушкин, Лермонтов, Некрасов, Тургенев, Гончаров); признается даже (правда, с оговоркой) огромный талант отлученного в свое время от церкви Льва Толстого. Своеобразным центром духовного притяжения была для писателей (и не только для них) знаменитая *Оптина Введенская, Козельская пустынь* (знакомая современному читателю гл. обр. по роману Достоевского "Братья Карамазовы"). Дважды приезжал в эту обитель Гоголь, многократно бывал здесь Достоевский, не менее шести раз посещал Оптину пустынь Лев Толстой. Долго работали в пустыни братья Киреевские — Петр и Иван (оба похоронены в монастырской ограде), четыре

года жил в стенах монастыря и принял тайный постриг К. Н. Леонтьев. В Оптину пустынь приезжали также В. А. Жуковский, И. С. Тургенев, А. М. Жемчужников, А. К. Толстой, А. Н. Апухтин, В. С. Соловьев, В. В. Розанов и др.

Но не только поле литературного творчества испытывало влияние РПЦ. Как подметил Александр Блок, Россия — страна синтетической культуры, где "слово и идея становятся краской и зданием, церковный обряд находит отголосок в музыке; Глинка и Чайковский выносят на поверхность "Руслана" и "Пиковую даму"; Гоголь и Достоевский — русских старцев и К. Леонтьева; Рерих и Ремизов — родную старину". Обращаясь к религ. художникам 19—20 вв., следует отметить, что совр. церк. критика различает их творчество по признаку канонич. следования христ. сюжету или отступлений от правосл. канонов. Напр., в творчестве художников Н. Н. Ге ("Тайная вечеря", "Что есть истина?", "Голгофа", "Распятие") и В. Д. Polenova ("Христос и грешница") иные критики видят аффектацию "на уровне земных страстей" и слишком вольное обращение с первоисточником. Зато полотно А. А. Иванова "Явление Христа народу" признано вершиной религ. живописи. Высоко оцениваются и карти-

ны М. В. Нестерова ("Видение отроку Варфоломею", "Святая Русь", "Великий постриг", "Под благовест", "Пустыжник"), храмовая живопись И. В. Сурикова, В. М. Васнецова, станковая разработка П. Д. Коринным темы "Русь уходящая".

Православие неразрывно связано с таким видом искусства, как духовная музыка, церк. певчество, где ярко проявляются самобытные национальные корни русской культуры. Еще в 12 в. сложились церк. т. наз. "знаменные распевы", записываемые "крюками". Пение вначале было одноголосым, а с 16 в. становится многоголосым. Песнопения исполнялись на церк.-славянском языке без инструментального сопровождения. В 19 в. происходит существенное реформирование певческого мастерства. В этой области очень много было сделано такими композиторами и педагогами, как С. В. Смоленский, М. М. Ипполитов-Иванов, П. И. Турчанинов, А. В. Никольский, А. Т. Гречанинов, А. Ф. Львов, А. Д. Костальский, Д. С. Бортнянский, П. Г. Чесноков. Огромную роль в развитии русской духовной музыки сыграли светские профессиональные композиторы, опиравшиеся на национальные традиции и творчески воспринимавшие лучшие образцы западноевроп. музыкаль-

ной школы: П. И. Чайковским были написаны "Литургия Иоанна Златоуста", "Всенощное бдение" и др.; М. И. Глинкой — "Великая ектения" и др.; А. Г. Рубинштейном — "Потерянный рай", "Моисей", "Христос" и др.; С. В. Рахманиновым — "Всенощное бдение", "Колокола" и др. Эти композиторы своим огромным талантом многократно расширили аудиторию почитателей церк. музыки, вынося ее на сцены больших концертных залов.

Многовековой опыт становления российской духовности, утверждение самосознания — это тот фундамент, на котором базируется совр. российская культура во взаимосвязи своих светских и правосл. начал. В данном опыте было и накопление позитивных достижений, были и неверные шаги, заблуждения, ошибки. Известно, что после победы Октябрьской революции пролетарское гос-во длительное время находилось в жесткой конфронтации с РПЦ. Дело доходило до репрессий против духовенства и разрушений храмов, что не имеет своего оправдания. В то же время проблема отношения к наследию прошлого не ограничивалась сферой культовых сооружений, и на широком поле общ. преобразований было допущено немало просчетов. Но нельзя не видеть и другого:

ведь в общем подходе гос-ва к культурным богатствам страны советское пр-во уже в первые годы революции много сделало для сохранения памятников старины. Напр., был принят известный декрет "О регистрации, приеме на учет и сохранении памятников искусства и старины" и целый ряд др. подобных законодательных актов. Да и в отношении архитектурных памятников церк. пользования со временем пришло понимание необходимости их сбережения. Особенно после Великой Отечественной войны начались массовые восстановительные и охранительные работы: напр., комплексная реставрация памятников архитектуры в Суздале, Новгороде, Троице-Сергиевой лавре, в Кижихах. В 1976 был принят специальный закон "Об охране и использовании памятников истории и культуры" и выделены необходимые средства. В дальнейшем стали укрепляться общественные и культурные связи с РПЦ. Должны были пройти многие годы, чтобы отношения с церковью вошли, наконец, в нормальное русло доброжелательного сотрудничества на основе уважения общечеловеческих, гуманистических ценностей и любви к своей общей нераздельной русской культуре, к-рая впитала полезные достижения и религ. опыта, и мате-

риалистических традиций (см. также "Образование и религия", "Религия и культура", "Религия и интеллигенция", "Православная духовная музыка").

В. В. Горбунов

### Православие и русское национальное самосознание.

Этническое (национальное) самосознание является сложным и многогранным компонентом духовной жизни русского народа. В его структуре выделяются: во-первых, осознание людьми своего группового единства, этнической принадлежности; во-вторых, представления об общности территории, языка, происхождения и исторических судеб; в-третьих, этноцентризм и этнические стереотипы, этнические симпатии и антипатии, противопоставление "мы" и "они", "наши" и "не наши". В нем четко просматриваются временной, пространственный и культурный аспекты.

Истоки формирования русского этнического самосознания восходят к 6–7 вв., когда в Среднем Приднепровье сложился один из мощных союзов славянских племен, куда в кач-ве органичной части входило племя россов, или "россов". Границы территории этого союза были известны как "Русская земля".

Начало формирования русского этноса и соответственного ему этнического самосо-



знания следует искать в древнерусской народности, в недрах которой сложились предпосылки для образования родственных восточнославянских народов: русских, украинцев и белорусов. В то время господствовало язычество. Т. обр., формирование русского этнического самосознания началось еще до утверждения христ-ва на Руси, его основные признаки появились гораздо раньше.

Образование древнерусской народности и создание древнерусского гос-ва в процессе интеграции славянских и иноэтнических племен в 9—10 вв. ознаменовали новый этап в становлении русского этнического сознания. В этническом самосознании населения Киевской Руси понятие "Русь" или "русская земля" воспринимаются как Отчизна, Родина. Решающую роль в этом процессе играли политич., территориальные, социальные и экономич. предпосылки, которые способствовали этническому единству населения. Однако осуществлению этого единства мешали разнообразные формы племенных и языческих религий, к-рые в силу привязанности "племенных" богов к этническим образованиям и территориям играли дезинтегрирующую роль. Требовалась новая религия, к-рая сняла бы религ. разногласия, таившие в себе возможность

перерастания в этнические и политич. конфликты, и в наибольшей мере способствовала бы этнической консолидации и укреплению государственности. Такой религией и стало христ-во в его правосл. форме, к-рое, подвергнувшись сильнейшему влиянию этнического самосознания населения Древней Руси, стало русским православием.

В 12—13 вв. начался кризис русского этнического самосознания, связанный с началом феод. раздробленности, с распадом Руси на отдельные самостоятельные феодальные княжества, с началом княжеских междоусобиц, кровопролитных войн за расширение земель, к-рый продолжался до 15 в. "Хотя во всех княжествах жили по-прежнему русские и все они оставались православными, чувство этнического единства между ними разрушалось". Разорванной на отдельные княжества и уделы Руси "в этническом смысле соответствовали различные этносы и субэтносы" (см.: Гумилев Л. Н. От Руси к России. М., 1992. С. 87). Отсутствие политич. единства, слабость этнической консолидации, распад этнического сознания были важнейшими факторами, обусловившими успех монголо-татарского вторжения, что поставило под угрозу существование русского этноса.

В то же время среди русского населения, составлявшего ядро древнерусской народности, продолжало сохраняться сознание своего единства. Оно и породило мощное духовное движение в поддержку единения страны, проявившее себя в сфере культуры летописания, лит-ре и религии. В период 13—15 вв. в преодолении этнической разобщенности страны и восстановлении русского этнического самосознания большую роль сыграла правосл. церковь. Процесс создания Московского гос-ва был одновременно процессом формирования русской нации, объединенной устойчивым национальным (этническим) самосознанием, отражающим представления об этнической, территориальной и государственной общности. Пользуясь поддержкой гос-ва, Русская Православная церковь оказывает сильное влияние на духовную жизнь русского народа, в т. ч. и на этническое самосознание. Православие как русская форма христ-ва, русское национальное самосознание, чувство патриотизма слились в одно целое. Правосл. вера стала святыней, основой государственной идеологии. Сложилась тесная связь между этническим (национальным) самосознанием и осознанием государственной и национальной принадлежности. Термины "крещеный", "пра-

вославный" становятся этнонимами, символизируют этническое, государственное и духовное единство русской народности, к-рая постепенно, начиная со вт. пол. 17 в., к нач. 19 в. превратилась в нацию, а русское этническое самосознание стало русским национальным самосознанием.

Известно, что существование русских как этноса ставилось под угрозу несколько раз со времен татаро-монгольского ига. Всякий раз эта угроза преодолевалась ценой огромных жертв и усилий. Именно эти усилия и жертвы стали объединяющими символами русского народа. Они сыграли определяющую роль в формировании русского национального самосознания, где одно из важнейших мест занимает идея жертвенности, связанная с верой в неистребимость русского народа. Эта идея может считаться специфической чертой русского национального характера. С этой идеей связано и своеобразное восприятие православия русским народом, у к-рого "святые" — это или великие мученики, или высоконравственные люди, те, кто был верен идее и всячески противился насилию со стороны власти имущих.

В наст. вр. идет процесс разрушения русского национального самосознания, в результате искусственного навязыва-

ния России зап. духовных ценностей (индивидуализм, культ наживы и богатства и т. д.), в корне чуждых русскому менталитету. В процессе капитализации России происходит настоящая духовная агрессия против национального самосознания русского народа. Особенно усердствуют в этом отношении различные нетрадиционные религии, прежде всего "тоталитарные секты", острее деятельности к-рых направлено против Русской Православной церкви. Эти псевдо-религии как вост., так и зап. образца стремятся лишить русских людей их национального духа. Распаду русского национального самосознания способствует и его этнокультурная регионализация, тенденция к обособлению жителей провинции от общерусского этнического поля. В этих условиях Русская Православная церковь, опираясь на исторические традиции, могла бы сыграть интегрирующую роль, не допустить процесса распада национального самосознания русского народа.

Э. Г. Филимонов

**Православие и школа.** Архиерейские соборы Русской Православной церкви (1994, 1997) показали огромную заинтересованность Патриархата РПЦ в духовном образовании и религ. воспитании молодежи, в расширении сотрудничества

церкви и гос-ва в сфере образования на основе сложившегося его разделения на светское (государственное, частное, общественное) и религиозное (церковное) (см. *Образование и религия*).

В России в 1997 действовало ок. 1550 воскресных, церковно-приходских и монастырских школ, где обучалось более 72 тыс. детей и 5 тыс. взрослых. Правосл. начальные и средние учебные заведения — гимназии, лицеи — осуществляют наряду с общим образованием углубленное обучение основам правосл. вероучения, ознакомление учащихся с богатейшим миром правосл. культуры, прививают и закрепляют навыки добродетельной жизни.

В наст. вр. в России действует ок. 40 правосл. общеобразовательных школ, гимназий и лицеев в 19 епархиях. Т. обр., возник новый тип школы — общеобразовательная школа под церковным попечительством.

Церковь уделяет большое внимание и формированию сети правосл. дошкольных учреждений. В наст. вр. в 20 епархиях работают свыше 90 правосл. детских садов.

Предметом особой заботы РПЦ является система религ. учебных заведений для подготовки священнослужителей (духовные училища, семинарии, духовные академии) (см.

*Учебные заведения Русской Православной церкви, Московская Духовная академия и семинария*).

Весьма знаменательным является приобщение учащихся государственных общеобразовательных школ к тысячелетней истории Русской Православной церкви, к богатейшей правосл. культуре. В большинстве школ Российской Федерации уже привычными стали курсы "Религиоведение", "История религии", "Религиозное искусство" и др.

В. А. Никитин

**Православная духовная музыка** — является одним из неотъемлемых компонентов правосл. богослужения, глубоко связана с его структурой, подчинена определенным каноническим правилам, записанным в церковном Уставе, или Типиконе. Типикон указывает место и последовательность песнопений в богослужении, а также касается всех сторон их звучания.

Основной закон мелодического оформления правосл. богослужения состоит в принципе "осмогласия", т. е. системы пения на восемь гласов. Этот принцип связан с правосл. календарем: восьмидневный круг чередования богослужений соответствует восьми мелодическим гласам и образует т. наз. "гласовый столп". Книга под названием

"Октоих" содержит в себе службы на каждый день седмицы (недели), совершаемые по одному из восьми гласов. "Октоих", являясь продуктом соборного церк. творчества, организует и систематизирует по принципу осмогласия все мелодии богослужебного пения. Гласы, сменяя друг друга в течение богослужебного года, задают некий священный ритм, к-рый оказывает воздействие на человека, регулярно посещающего храм. "Гласовый столп" начинается с Пятидесятницы (см. *Праздники православной церкви*) и кончается Великим постом (см. *Посты в православии*). Праздничные богослужения имеют свои комбинации гласов, не зависящие от господствующего гласа недели.

В совр. богослужении общеходные правосл. песнопения звучат в многоголосном варианте, гармонизованные в мажоро-минорной системе ладов. Но главной тенденцией богослужебного пения в наст. вр. является восстановление норм древнего знаменного пения. Во мн. монастырях и храмах России богослужения поются знаменным распевом полностью или частично. В Московской Духовной академии и др. духовных школах изучается и практически осваивается знаменный распев.

Знаменный распев — исконная и древнейшая форма рус-

ского церк. пения. С момента крещения Руси и по 17 в. знаменный распев являлся осн. мелодической формой богослужебного пения. Долгое время в вопросе о его происхождении мнения ученых расходились; в наст. вр. никто не отрицает его византийского происхождения. Заимствованные формы византийской системы песнопений в России переосмыслились и видоизменились под влиянием местных традиций и особенностей русского мелодического мышления, что привело к образованию самобытной, глубоко национальной системы знаменных песнопений. Богослужебное знаменное пение создавалось как отражение Божественного порядка и обладало очень строгим мелодическим чинном.

В структуре знаменного распева заложена система попевок (кокиз), не известная византийскому богослужебному пению. Мелодия знаменного распева представляет собой комбинацию различных попевок. Знаменный распев записывался знаменами (крюками), стоящими над словом. Особенность знаменной, или крюковой, нотации состоит в том, что она не имеет точного диастематического (интервального) принципа. Крюк, или знамя, обозначая интонацию или короткий мотив, не фиксирует звуковысотный

уровень и длительность отдельных звуков. Существуют разновидности знаменного распева: путевой, демественный и большой знаменный распев. Известны также более поздние распевы — болгарский, греч. и киевский. Полный объем знаменного пения содержится в богослужебных певческих книгах, классифицирующих весь мелодический материал по родам и типам песнопений: Ирмологий, Октай (Октоих), Праздники, Триодь постная, Триодь цветная, Трезвоны, Обиход. Знаменный распев строго одногласен. В 16 в. в России впервые появляется многоголосное богослужебное пение, получившее название "строчного". Строчные партитуры обладали тесным расположением голосов, обилием секундовых и кварто-квинтовых интонаций, особой аскетичностью и монолитностью звучания. Появление многоголосия в России было офиц. узаконено в практике правосл. богослужения Стоглавым собором 1551. В 17 в. под влиянием Запада в русском богослужении появляется новый вид многоголосия — партесные песнопения и концерты. Они представляли собой монументальные многоголосные композиции на 8, 12 и 24 голоса, исполнявшиеся антифонно. Контрапунктический и гармонический принцип многоголо-

сия их противоречил аскетической унисонности знаменного распева, нивелировал смысл богослужебного текста, отрывал от структуры богослужения. Партесные концерты внесли светское начало в правосл. богослужебное пение. Известными композиторами ранних партесных концертов являются Вас. Титов, Н. Дилецкий, Н. Калашников, Н. Бавыкин, В. Виноградов и др. К более поздней плеяде относятся А. Ведель, С. Дехтерев, М. Березовский, С. Давыдов, Д. Бортнянский.

В дальнейшем русское церк. музыкальное творчество образовало два направления. Петербургская композиторская школа, представляемая такими композиторами, как А. Ф. Львов, Г. Ломакин, Е. Азеев, А. Архангельский и др., была привержена к точному следованию западноевроп. гармонии, строгому соблюдению гармонического склада песнопений. Московская композиторская школа встала на путь восстановления древнерусской богослужебно-певческой традиции и известна такими композиторами, как А. Кастальский, А. Никольский, П. Чесноков, А. Гречанинов, Д. Аллеманов, П. Турчанинов, С. Рахманинов. Творчество этих композиторов поддерживалось Священным Синодом, к-рый боролся за возвращение к нормам древнего пения, за

восстановление Божественного порядка в богослужении. Синодом был издан полный круг уставного знаменного пения, включающий в себя все вышеперечисленные книги, переведенные с крюковой нотации на линейные ноты.

Совр. богослужебная певческая практика использует Синодальные книги уставного знаменного пения. В наст. вр. в богослужении звучат монастырские распевы: Валаамский, Соловецкий, Троице-Сергиевой лавры и др., большинство из к-рых основывается на знаменном распеве или его модификациях с привнесением мелодического материала др. распевов (греческий, болгарский) и с наличием самобытных местных интонаций.

Совр. композиторы духовной музыки: Трубачев С. З. (о. Сергей; ум. 1995) — "Богородице Дево", "Крест-хранитель", "От юности моя", "Заступнице верных", "Молитва" и др., обработки греч., знаменного и лаврских распевов. Мартынов В. И. (род. 1946) — "Апокалипсис", "Плач пророка Иеремии", реставрация и обработка Всенощной и Литургии строчного пения.

Основные песнопения правосл. богослужения: Всенощная — "Благослови, душе моя", "Свете тихий", "Ныне отпускаеши", "Трисвятое", "Слава в вышних Богу", "Хвалите имя Господне", "От

юности моя", "Песнь Пресвятой Богородицы".

Литургия — "Единородный Сыне", "Иже херувимы", "Достойно есть", "Тебе поем", "Отче наш".

Л. В. Шишкина

### Православная Церковь Божией Матери "Державная"

(более известна как "Богородичный центр") — одно из новых религ. течений на территории совр. России. Основатель — Вениамин Яковлев (Береславский) — архиепископ Иоанн, автор книг "Прощание с еврокультурой" (1992), "Белое евангелие. Об уникальных явлениях Божией Матери последнего времени" (1995). Монашеское имя принял в "катакомбной церкви". Окончил институт иностранных языков, знает английский, французский, иврит. В кон. 1984 в Смоленске он, по утверждению последователей, получил озарение и откровение от иконы Богородицы "Одигитрия". Вокруг него стала собираться община, к-рая позже была зарегистрирована в Управлении юстиции г. Москвы.

Объединение несколько раз меняло название: "Церковь Божией матери преображающей", "Церковь третьего завета", "Церковь духа Параклита", "Параклитская церковь", "Святодуховное православие", "Московский престол

откровения Пресвятой Девы". В 1993 оно вошло в общемировое объединение под названием Вселенской марианской церкви. С февр. 1997 офиц. наименование церкви — "Православная Церковь Божией Матери "Державная".

Принимая истины православного вероучения, основанные на Библии, апостольскую традицию и определения семи Вселенских соборов (4—8 вв.), Церковь дополняет их Откровениями Божией Матери, совершающимися, как свидетельствуют ее последователи, в течение 20 в. в различных странах (Португалия, Египет, Югославия и др.), в том числе и в России. Поэтому значительный раздел в богословской системе этой церкви составляет мариология. Особенностью вероучения и практики церкви является также стремление возрождать традицию живой веры и деятельного подвижничества, идущего от Нила Сорского, Серафима Саровского, Иоанна Кронштадтского. В то же время она критически относится к "стяжательской" традиции церковной жизни, связанной с Иосифом Волоцким. Представители церкви ведут благотворительную и милосердную деятельность в больницах, интернатах, домах престарелых, тюрьмах. С 1991 действует благотворительный фонд "Богородичный центр", приняв-

ший в 1993 наименование "Новая Святая Русь". Кадры духовенства готовятся в специальном учебном заведении — Московской духовной академии, имеющей очное и заочное отделения, а также филиал в Санкт-Петербурге.

Действия объединения в свое время вызвали протесты общественности, связанные с публикациями, направленными против семейных устоев.

Церковь имеет несколько монашеских обителей. Нежелательная молодежь живет в мужских и женских обителях — по 15—20 человек под присмотром наставника, или отца. Под г. Чеховом (Подмосковье) церковь приобрела 8 га земли для выращивания картофеля, где работает верующая молодежь.

За относительно короткий срок церковь провела 18 соборов, на к-рые собирались представители из Москвы, С.-Петербурга, Нижнего Новгорода, Твери, Киева, Донецка, Иркутска, Улан-Удэ и др. городов. Общее число последователей — ок. 10 тыс. чел. Церковь имеет 100 священников и 10 епископов.

А. А. Слесарев

**Православная этика** — основана на библейских Десяти заповедях, Нагорной проповеди, вечных заповедях Христа о любви к Богу и ближнему.

Цель жизни человека видится в личном нравственном самосовершенствовании по формуле "будьте совершенны, как Отец ваш Небесный", смысл человеческой истории — в построении Царства Божия на земле. Отсюда следует: моральные проблемы занимают в православии важное, основополагающее место.

Разделяя со всем христ.-ом его нравоучительный, моралистический дух, его исконный интерес к проблемам смысла жизни, православие отличается при этом особым вниманием к морально-психологич. стороне взаимоотношений Бога и человека, особой приверженностью к этической проблематике. В отличие от зап. ветви христ. религии, где центральной этической проблемой всегда было, с одной стороны, понятие вины и неискоренимой ничтожности человека, сопровождаемое возможностью освобождения от грехов не только через покаяние, но и посредством денежного возмещения, а с др. — индивидуальное, не нуждающееся в коллективном опосредовании противостояние Бога и человека, в П. э. упор делается на соборность предстояния человека Богу и на богочеловеческую природу Христа, искупившего своими страданиями и смертью человеческие прегрешения. Отношение к миру и людям у пра-

вославных строится не на личном самоутверждении и формальной благотворительности, а на смиренно-мудрой любви-жалости ко всякому человеку и сострадательном устроении, сопровождающемся, однако, оптимистической убежденностью в том, что замысел Божий о мире не может быть плох. П. э. придает особое внимание к этической стороне религии и роли религ. морали в жизни отдельного человека и человечества в целом. Это вело к весьма подробной и углубленной разработке проблем П. э. не только в самом религ. учении (нравственное богословие), но и в христ. философии. Несомненно влияние религ. этики не только на национальный характер русского народа, но и на всю культуру России, ее искусство, лит-ру. Исключительно плодотворным это влияние оказалось в кон. 19 — нач. 20 в., в т. наз. серебряный век русской культуры. В этот период в России особый интерес и внимание к правосл. вере были характерны не только для широких масс народа, но и для его интеллектуальной элиты — писателей, художников, философов. Русская лит-ра этого периода в лице Ф. М. Достоевского и Л. Н. Толстого, при всей сложности их взаимоотношений с РПЦ, развивалась под сильнейшим влиянием идей

православия. Русская религ. философия этого периода была неразрывно связана с идеями П. э. и ими вдохновлялась, о чем свидетельствует факт преимущественного развития именно этих проблем. Тесная связь русской философии с нравственными проблемами привела к тому, что был создан уникальный, не имеющих аналогов в мире новый образ этики — русская филос. этика. Было написано много работ, прямо и непосредственно посвященных осн. фундаментальным понятиям этики — добру и злу, смыслу жизни, назначению человека, смыслу любви и т. п. Отстаивая высшие моральные ценности христ-ва, русские религ. философы пишут в этот период такие работы, как "Оправдание добра", "Смысл любви" (Вл. Соловьев), "Смысл жизни" (Е. Н. Трубецкой), "Назначение человека" (Н. А. Бердяев), "Условия абсолютного добра" (Н. О. Лосский), "Этика преображенного эроса" (Б. Н. Вышеславцев) и др. Характерной особенностью этой русской христ. этической лит-ры является позитивное, конструктивное, теоретическое решение злободневных вопросов, оказавшее значительное воздействие на последующее развитие этического учения на протяжении 20 в. П. э. стимулировала плодотворное развитие этики как филос. науки.

Русские религ. философы осуществили в этот период пересмотр всей предшествующей и совр. им зап. этики. Они критиковали ее за отношение к христ. моральным ценностям, за ее равнодушие к проблемам человека, за ее абстрактный и формальный характер, дав ей лаконичную характеристику: "Мертвые слова, сказанные мертвыми людьми о мертвых вещах" (Л. Шестов). Весьма актуальным и сегодня является утверждение Вл. Соловьева о том, что основу нравственного поведения составляют стыд, жалость и религ. чувство. Каждая из этих составляющих рассматривается философом с трех сторон: как добродетель, как правило действия и как условие известного блага. "Способность к жалости, или сострадательность (в противоположность эгоизму, жестокости, злости), — отмечает Вл. Соловьев, — есть, во-первых, хорошее личное качество или добродетель; поскольку она признается таковою или одобряется, она дает норму для альтруистической деятельности по правилам справедливости и милосердия, а такая деятельность приводит к нравственному благу истинной общечеловечности или солидарности с другими, окончательно — со всеми живыми существами" (Оправдание добра. М.: Республика,

1996. С. 124). Отстаивая фундаментальные моральные ценности, русские философы подвергают критике с позиций христ-ва и марксистскую этику, подчеркивая, что она основана на насилии, антигуманна и пренебрегает интересами личности. П. э. противостоит и зап. христ. этике — как катол., так и прот. — в ее отношении к капитализму. Если прот. этика, по утверждению М. Вебера, подготавливала и способствовала развитию капитализма, выражая самый его дух — деловитости, расчетливости, преклонения перед деньгами, вседозволенности, стремления к личному материальному благополучию и пр., то П. э. отнюдь не идеализирует капиталистические отношения. Ей чужд культ денег, комфорта, роскоши, а предпочтительнее духовное богатство, простота, скромность, нестяжание, внутреннее совершенство, милосердие, преодоление эгоистических желаний. Теоретическое обоснование существа и особенностей правосл. нравственности базируется на многовековом опыте формирования и развития русской нации, русского национального характера, на обобщении всей соц. практики людских возможностей, в к-рых раскрывается истинный смысл этических поступков.

Здесь важная роль принадлежит Русской Православной церкви, призванной верой и правдой служить богоугодным помыслам людей, их нуждам, заботам, высоким духовным стремлениям. Сегодня РПЦ прямо ставит перед собой задачу "исправления нравов, утверждения Православия, просвещения многих народов светом веры Христовой". Предстоятель РПЦ Патриарх *Алексий II* постоянно напоминает о первейшем долге церкви действовать "во благо нашей земной Родины" и "умножать добро, стараться помочь тем, кому тяжело, кто нуждается в нашей поддержке". В совместном заявлении Патриарха и Синода (дек. 1996), в определении *Архирейского собора 1997* подчеркивается, что прямое призвание РПЦ — встать на сторону "нищих и забытых, униженных и оскорбленных, поруганных и отверженных" и всеми доступными средствами защищать их и помогать им. Обоснование соц. миссии РПЦ — в нравственных христ. традициях, в традициях П. э.

Л. В. Коновалова

**Православное духовенство (православная иерархия).** Одновременно с утверждением христ-ва в кач-ве государственной религии при св. равноапостольном князе Владимире, крестителе Киевской Ру-

си (988), появилось в стране и правосл. духовенство. Как и в Византии, русское духовенство вначале было привилегированным сословием. Особым уважением пользовалось в Древней Руси монашество как удел избранных угодников Божиих, оплот благочестивой молитвенной жизни. В монастыри нередко поступали богатые и знатные люди; князья давали монастырям привилегии. Доходы с монастырских имений шли частью на содержание братии, частью на дела благотворительности и были освобождены от всяких поборов в пользу князя. Преобладающим типом древнерусских монастырей была община, организованная на началах общегития, по образцу византийского Студийского монастыря, устав к-рого был введен св. Феодосием Печерским в Киево-Печерской лавре. Братия в монастырях сама избирала игумена; братия же судила провинившихся монахов и принимала участие в хозяйственных делах монастыря. Из монастырей выходили и первые русские иерархи. Во главе русского духовенства стоял митрополит, первоначально избираемый в Константинополе и поставляемый почти исключительно из греков, причем в его избрании не принимало участия ни русское духовенство, ни великий князь: согласие последнего

стало приниматься в расчет только с 12 в. Такой порядок сохранялся до 1589, когда по желанию царя Феодора Иоанновича Константинопольским патриархом Иеремией в русские патриархи был поставлен Иов. На патриарха перешли права и преимущества прежнего митрополита. Как и митрополит, патриарх избирался Собором русских епископов и утверждался царем.

В христ-ве имеются три иерархические степени (чина) духовенства: епископство, пресвитерство и диаконство. Впоследствии, согласно устоявшейся на правосл. Востоке традиции, стали различать еще два вида духовенства — черное (монашествующее, неженатое) и белое (приходское, женатое). В Западной церкви, у католиков, все духовенство принимает обет безбрачия (т. наз. celibat).

Принадлежность к духовенству определяется особым церк. таинством священства, к-рое совершается только над лицом мужского пола, принадлежащим к клиру, православно верующим, состоящим в первом браке, освященном церковью, или принявшим монашеские обеты и избранным для возведения в одну из трех степеней церковной иерархии: диакона, пресвитера или епископа.

Диакон (греч. "диаконос" — служитель) — священно-

служитель первой (младшей) степени, к-рый, участвуя в общественном и частном богослужении, служит при таинствах, но не совершает ни одного из них. Диакон, состоящий в монашеском чине, называется иеродиаконом, а принявший схиму — схииеродиаконом. Старший диакон в белом (женатом) духовенстве называется протодиаконом (первым диаконом), а в монашестве — архидиаконом (старшим диаконом).

Пресвитер (греч. "пресвитерос" — старец), к-рый иначе называется священником, или иереем (греч. "иереис" — священник); он может совершать шесть из семи таинств, за исключением таинства хиротонии (рукоположения во епископа), и находится в подчинении епископа. В сан пресвитера может быть посвящен только диакон (женатый или монашествующий). Пресвитер, состоящий в монашеском чине, называется иеромонахом (греч. "иеромонахос" — священник-монах), а принявший схиму — схииеромонахом. Старшие из пресвитеров белого духовенства называются протоиереями, протопресвитерами, т. е. первыми иереями, первыми пресвитерами, а монашествующие — игуменами, т. е. главами монашествующей братии, архимандритами, т. е. настоятелями монашеских обителей, при-



нявшие схиму — схиигуменами и схиархимандритами.

Епископ (греч. "епископос" — надзиратель) — священнослужитель высшей степени, совершает все семь таинств и имеет власть через таинство рукоположения передавать другим этот благодатный дар. По древней традиции в сан епископа посвящают только священников, принявших монашеский чин, — архимандритов. Епископ называется также архиереем, или иерархом, т. е. священноначальником, иногда — святителем. Сан епископа в административном отношении имеет пять степеней. Викарный епископ (или хореепископ) имеет власть над приходами небольшого города или группы сел, к-рые называются викариатством; он не считается самостоятельным архиереем и подчиняется правящему епископу епархии. Епископ как самостоятельный правящий архиерей управляет приходами целой области, называемой епархией. Архиепископ (т. е. старший епископ) часто управляет епархией большего размера. Митрополит — это епископ большого города и прилегающей области, к-рый может иметь заместителей в лице викарных епископов. Экзарх — первоначально епископ (обычно митрополит) большого столичного города, ему подвластны несколько епархий, входящих в состав экзархата с их еписко-

пами и архиепископами, к-рые являются его заместителями.

Патриарх (отглагольного) — глава или предстоятель поместной церкви, избираемый и поставляемый на поместном соборе; высший чин церкви иерархии в православии.

Митрополиты и епископы были самыми образованными людьми на Руси, отсюда их высокое положение в древнерусском обществе и довольно значительное влияние в государственной жизни. Высшее духовенство заседало в княжеской думе; представители его исполняли дипл. поручения, приносили князю, ходатайствовали за опальных, за разоряемый постоянными войнами народ.

Св. князь Владимир назначил на содержание высшего духовенства десятину со своих княжеских доходов, к-рая впоследствии превратилась в подать с мирян. Кроме того, митрополиты и епископы получали доходы с кафедральных храмов, плату за совершение треб, добровольные приношения, пошлины с торговых мер и весов, наблюдение за к-рыми было им поручено, судные с церкви суда, ежегодные оброки с низшего духовенства, ставленные пошлины, временные пошлины с мирян, вроде, напр., венчальной пошлины за благословение браков, и, наконец, доходы с недвижимых имений. От повинностей и на-

логов высшее духовенство было свободно.

Материальное положение низшего белого духовенства было очень незавидно, вследствие чего, несмотря на полную свободу вступления в духовное звание, оно привлекало только беднейшие слои населения. Главный контингент белого духовенства составляли дети духовных лиц. Сначала был недостаток в священниках; пр-во само должно было заботиться об образовании приходов. Впоследствии образование приходов и выбор кандидатов на священнические места зависели, с одной стороны, от приходских общин, с др. — от землевладельцев-вотчинников. Вотчинник замещал вакантные места преимущественно своими крепостными крестьянами, объявляя их перед посвящением свободными. Община избирала кандидата и заключала с ним договор, в к-ром определялись срок служения и обязательства каждой стороны. В удельный период кроме священников при храмах лишь изредка встречались дьяконы, зато постоянно — дьячки, т. е. чтецы, или пономари. Жило низшее белое духовенство гл. обр. платами за совершение церковных таинств и треб (крестин, венчаний, отпеваний, молебнов и пр.).

Судебниками Ивана III и Ивана IV, а также решени-

ями Стоглавого церковного собора (1551) было положено начало разграничению церкви и гражд. ведомства; была признана неподсудность духовенства мирскому суду по всем делам, кроме дел уголовных (до снятия сана с провинившегося). В 17 в. обособленность духовенства сохраняется, но уже в следующем столетии, одновременно с отменой патриаршества Петром I, происходит подчинение духовенства контролю и суду гражд. власти, лишение духовенства привилегий и льгот. Характер взаимоотношений государства и церкви, определявший положение духовенства в России, сохранялся и при преобразованиях Петра I вплоть до Октябрьской революции 1917. В период господства государственного атеизма в СССР (1922—1991) правосл. духовенство преследовалось и подвергалось дискриминации. Сотни тысяч священнослужителей были репрессированы и погибли в местах заключения. В годы "перестройки" положение Русской Православной церкви существенно изменилось. В наст. вр. русское правосл. духовенство постепенно вновь занимает подобающее место в жизни общества.

В. А. Никитин

**Православное миссионерство в России** — проповедническая деятельность правосл.

христиан среди населения, исповедующего др. веру. Заключается в проповеди "благой вести" (Евангелия) и основана на заповеди Христа, к-рую Он оставил своим 12 ближайшим ученикам — апостолам: "Идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа, уча их соблюдать все, что Я повелел вам" (Мф. 28: 19—20).

Первым апостолом Древней Руси, по церк. преданию, был св. апостол Андрей Первозванный, водрузивший в 1 в. н. э. крест на Киевских горах и проповедовавший предкам древнерусского племени полян.

Фактическим просветителем Руси явился св. благоверный великий князь Владимир, креститель Руси, поименованный церковью равноапостольным. При его преемнике — великом князе Ярославле Мудром христ-во распространилось во всех удельных княжествах и вышло за пределы древнерусского гос-ва.

Наиболее значительные миссионеры РПЦ были просветителями целых народов, создавали их письменность, переводили на их языки Евангелие и богослужебные книги: святитель Стефан, епископ Пермский (ум. 1396); митрополит Филофей (Лещинский; 1702—1727) крестил вогулов, остяков и татар; иеромонах Никодим (Линкевич; ум. 1739)

распространял христ-во среди прикаспийских калмыков; архимандрит Макарий (Глухареv; ум. 1850) — проповедовал на Алтае и др.

Широкую миссионерскую деятельность проводила РПЦ в Золотой Орде, в Сибири, на Аляске, в Китае, Корее и Японии. Так, в 1715 по замыслу императора Петра I была основана Российская духовная миссия в Пекине, существовавшая до мая 1956. Первым начальником миссии был архимандрит Иларион, последним, девятнадцатым, — архиепископ Пекинский и Китайский Виктор (Святин; ум. 1966). В февр. 1847 была основана Русская духовная миссия в Иерусалиме. В советский период миссионерская деятельность РПЦ фактически прекратилась. На *Архиерейском соборе 1994* была поставлена задача ее возобновления и принята соответствующая миссионерская программа. 29 нояб. 1995 в *Свято-Даниловом монастыре* Москвы состоялась презентация "Православного миссионерского Фонда РПЦ". Фонд финансирует программу "Храмоздание", цель к-рой заключается в разработке типовых проектов и сооружении быстровозводимых храмов из готовых модулей. Его председателем стал епископ Белгородский и Старооскольский Иоанн. Он же возглавил в кач-ве редактора

новый печатный орган — "Миссионерское обозрение" — "официальное издание рабочей группы по планированию возрождения Православной миссии на канонической территории Русской Православной Церкви" (выходит в Белгороде с нояб. 1995). Осн. задача журнала — координация епархиальных миссионерских программ. В дек. 1995 Синод РПЦ принял решение об образовании Миссионерского отдела *Московского Патриархата*. В 1996 в составе этого отдела организовано 5 секторов: информационно-аналитический, реабилитационный (по т. наз. реабилитации жертв нетрадиционных религий), апологетической миссии, методологический и издательский. Миссионерский отдел работает в тесном взаимодействии со Всецерк. правосл. молодежным движением. В отдельных епархиях созданы правосл. молодежные миссионерские центры. Особой заботой отдела стало возрождение института епархиальных миссионеров и миссионерской деятельности на территории Сибири и Дальнего Востока. Издательским сектором отдела выпущены "Чинопоследование Божественной литургии" и "Молитвослов" на языке народов Коми. В рамках специальной программы "Информационная миссия" отдел установил кон-

такт со средствами массовой информации, участвует в цикле теле- и радиопередач. По инициативе отдела и при его участии в июне 1996 в *Московской духовной академии* состоялась конференция "Евангелие и культура"; 11—14 нояб. 1996 в Белгороде прошел съезд епархиальных миссионеров. 29 сент. 1996 в Белгороде же Патриархом Московским и всея Руси *Алексием II* открыта Духовная семинария с миссионерской направленностью. В 1997 в ней в двух классах обучалось 55 чел., преподавательская корпорация насчитывала 20 чел.

В. А. Никитин

**Православное политическое совещание** — российская обществ. орг-ция, созданная 25 сент. 1995 на собрании священнослужителей, церк.-общественных и политических деятелей, предпринимателей, журналистов, обсуждавшем проблему "Нравственные основы государственного строительства". Рассматривает себя как "организацию клубного типа, объединяющую склонных к общественной активности священнослужителей Православной Церкви и преданных Церкви мыслителей и политиков из числа мирян. Цель объединения — привести в общественную жизнь страны тот фермент православной духовности, без которого Россия

не сможет выбиться из порочного круга нищеты, насилия и сословной вражды... Не являясь политической партией и не примыкая к какой-либо партии или движению, Совещение готово к сотрудничеству с любыми из них, кроме экстремистских" (Радонеж, 1995. Окт. № 9). Оsn. форма деятельности П. п. с. — периодические собрания представителей общественности, разделяющих его цели и взгляды, для обмена мнениями и дискуссий по актуальным вопросам духовной, соц. и политич. жизни страны. Созыв и проведение заседаний осуществляется рабочим секретариатом. Руководящей организационной структуры Совещение не имеет.

Ю. Е. Григорьева

**Православные братства и сестричества.** С самого начала русское монашество утверждалось на принципах "общего жития", к-рое и составляло основу правосл. братства в сугубо церк. смысле этого слова. Достаточно вспомнить, что основатель русского иночества преп. Феодосий Печерский ввел в Киево-Печерской лавре общежительный Студийский устав (ок. 1062). Принять в братство — означало принять в союз иноков, любящих друг друга, согласно апостольскому назиданию: "Всех почитайте, братство

любите, Бога бойтесь, царя чтите" (1 Пет. 2:17). Строго говоря, церк. братствами можно считать именно монашеские братства, члены к-рых дают иноческие обеты послушания и отречения от своей воли, целомудрия и нестяжания.

В период татаро-монгольского нашествия на Русь общежительная жизнь братий была нарушена и местами пресеклась. К 14 в. общежительное братство сохранялось на Руси в немногих монастырях. Господствующей же формой иночества на Руси стало "особое житие", т. е. житие уединенное, в отдельных обособленных келиях. Заслуга возобновления общежительного монашества принадлежит св. Сергию Радонежскому, выступившему против "ненавистой раздельности мира". В основанной им *Троице-Сергиевой лавре* духовное братство насельников поддерживалось и общей молитвой, и общей трапезой, и общей работой.

Наряду с иноческими возникали и мирские братства — как общества взаимопомощи лиц разных сословий в делах не только духовных, но и мирских. Принять считать, что такие братства появились впервые в Зап. Руси в 16 в. Но древнерусские летописи упоминают о существовании мирских братств — "братчин" в Сев.-Вост. Ру-

си еще в 12—14 вв. Первые сведения о правосл. церк. братствах на Руси относятся к 1159, когда жители г. Полоцка пригласили своего князя Ростислава на братчину. Из средневековых русских грамот очевидно, что подобные братства были не только в Полоцке, но и в Великом Новгороде, Пскове и нек-рых др. городах Сев.-Вост. Руси. "Идея братств есть по преимуществу идея русская, — подчеркивал епископ Алексий (Дородницын), ректор Казанской духовной академии. — В то время как на Западе люди объединяются в разных орденах, союзах, ассоциациях и проч., любимой формой объединения у русского народа являются братства, которых Западная Европа почти не знает". Сегодня у нас есть все основания считать, что братчины на Руси — явление производное, заимствованное от западноевроп. цехов или гильдий, с к-рыми очень сходны русские братства до 80-х гг. 16 в. В период противостояния православия католицизму (см. *Католицизм в России*) в Зап. Руси возникли религ.-просветительские братства: Львовское (1439), Киевское, Перемышльское, Виленское (1458) и др. Они вошли в историю как проводники офиц. политики Великого Московского Княжества, а затем Россий-

ской империи, как оплоты централизованного гос-ва и Русской Православной церкви. В условиях Великого Княжества Литовского деятельность этих правосл. братств получила особенно широкое распространение. Братства основывали церк. школы, типографии, храмы и монастыри с правом патроната над ними, осуществляли благотворительные цели — учреждали госпитали и богадельни. Впоследствии братства начинают заботиться и о духовном просвещении — в круг своих задач они включают изучение Библии, занимаются издательской деятельностью, религ. воспитанием. С вхождением Зап. Руси в состав Московского гос-ва в 18 в. политич. значение правосл. братств пошло на убыль и практически было исчерпано. Заметно уменьшилось и значение организованных братствами духовно-просветительских школ и учреждений. Братства в больших городах исчезают и сохраняются лишь в провинции.

Возрождение правосл. братств в России на новом витке исторической спирали произошло в 60-е гг. 19 в. — в "эпоху великих реформ" — и было вызвано к жизни радикальными соц.-общественными преобразованиями: отменой крепостного права (1861), судебной и земской

реформами. Тогдашняя "перестройка", естественно, не могла пройти бесследно для церковной жизни. Состоялись съезды духовенства, было учреждено Присутствие по делам православного духовенства, изданы новые законы о братствах и попечительствах, преобразованы духовно-учебные заведения.

В 1852 митрополит Московский святитель Филарет (Дроздов, канонизирован в 1994) составил "Правила благоустройства монашеских братств в Москве", к-рые по решению Синода были введены в московских епархиальных монастырях. В 1862 в Киеве по инициативе митрополита Арсения (Москвина; 1860—1876) был выработан проект устава для учреждения правосл. братств. 30 апр. 1864 министр внутренних дел внес в Комитет министров записку с правилами для учреждения правосл. братств. 8 мая того же года имп. Александр II утвердил эти правила. Ко вт. пол. 19 в. относится быстрый рост числа правосл. братств почти во всех епархиях России. К нач. 1893 имелось 159 братств, объединявших ок. 40 тыс. членов ("братчиков"). Все эти братства можно разделить на 4 группы: 1) религ.-нравственные; 2) миссионерские (противораскольничьи и противосектантские); 3) благотворительные; 4) церк.-благоустроитель-

ные (заботились о благолепии, благоустройстве, реставрации старых и построении новых храмов). Положительным в деятельности братств был сбор пожертвований в пользу бедных и голодающих, борьба с пьянством и хулиганством, открытие обществ трезвости, учреждение читален и аптек с бесплатной выдачей лекарств, распространение душеполезной литературы, а также сельскохозяйственных брошюр для крестьян, организация ночлежных домов и похоронных бюро.

Наряду с возрождением правосл. братств уже в 19 в. в России возникли самозванные лжебратства, впоследствии именуемые сектами. К числу таких типичных сект относятся, напр., "Десное братство" (иначе — иеговисты; секта возникла в 1846 на Урале), "братство штунды" (учение заимствовано из Германии, секта появилась в России в 60-е гг. 19 в.) и др. К 1914 кол-во братств возросло в России до 711.

Развитие правосл. братств в России в нач. 20 в. шло в нескольких руслах и было процессом довольно сложным и противоречивым. Один из видных праворадикальных идеологов того времени — князь Александр Щербатов, апологет воинствующих братств, противопоставлял их разного рода пацифистским

попечительствам, благотворительным союзам и об-вам. Он призывал, в частн., к распространению братств среди фабричных рабочих. А. Щербатов явился автором "Воззвания к православным русским людям", к-рое распространялось от имени Православного братства Животворящего Креста. В воззвании содержались откровенные политич. лозунги, резкие выпады против католиков и лютеран, обличения протестантов и материалистов, брань в адрес революционеров и социалистов. Русский народ, торжественно величаемый "Свято-Русским", призывался к объединению не только в братствах — "приходских, сельских, городских, областных, по ремеслам и занятиям", но и к объединению в дружины, "для борьбы со смутой и крамолой". В отличие от Братства Животворящего Креста, "Христианское Братство Борьбы", основанное в 1905 известным религ. и общественным деятелем Валентином Свенциким (впоследствии — протоиерей, выдающийся проповедник, умер в 1932), было по существу политич. (антимонархической и социалистической) орг-цией. Братство, организованное небольшой группой христиан, пыталось обратиться к епископам Русской Православной церкви, чтобы те составили "окружное послание" в защи-

ту соц.-экономич. и общественно-политич. требований, выдвинутых освободительным движением. После падения самодержавия в февр. 1917 правосл. братства приняли различную политич. ориентацию, в частн., по отношению к Временному прав-ву, что создавало предпосылки для раскола внутри самой Русской Православной церкви.

Вскоре после Окт. переворота 1917 правосл. братства были разгромлены большевиками, несмотря на попытки Патриарха Московского и всея Руси Тихона (Белавина; 1918—1925) сохранить братское движение. "Составляйте из благонамеренных прихожан братства, советы — что найдете полезным по местным условиям", — с таким призывом обращался патриарх Тихон к российскому духовенству. Разгром остановить не удалось: сотни и тысячи членов правосл. братств были расстреляны, десятки тысяч — сосланы.

Возрождение правосл. братств в совр. России зримым образом началось в 1988, в период празднования 1000-летия крещения Руси. В церк. ограду устремились новообращенные христиане, представители интеллигенции. Братства стали вырастать на основе духовно-просветительских кружков, в их состав вошли мн. неοфиты с типичными черта-

ми неофитской психологии, включая большую нетерпимость и уверенность в собственной исключительности. Эти качества впоследствии наложили сильный отпечаток на характер деятельности братств. Нек-рые из активных участников братств, вышедшие из духовного подполья, привнесли к тому же в церк. жизнь политич. азарт и собственную им нетерпимость. Появление братств вызвало неоднозначную реакцию в различных, в т. ч. и церк., кругах. Поддержка со стороны Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* сделала возможным проведение съезда правосл. братств и учреждение их союза.

Образование "Союза православных братств" в Москве (окт. 1990) по существу явилось началом "перестройки" в Русской Православной церкви. Главная задача "Союза братств" была определена след. обр.: обновить и динамизировать каждую правосл. общину в русле всестороннего — духовного, соц.-культурного и хозяйственного возрождения России. В "Союз православных братств" первоначально вошли братства в честь Покрова Пресвятой Богородицы, в честь Сретения Господня, во имя Всемиловитого Спаса, во имя святителя Алексия, митрополита Московского, в честь Воскресения

Христово, братство "Радонеж", братство в честь св. мученика и целителя Пантелеймона и нек-рые др. Первый председатель "Союза православных братств" — игумен Иоанн Экономцев так определил его задачи на съезде союза: "Проявляя заботу о расширении нашего движения, мы должны уделять первостепенное внимание вопросам духовной и религиозной жизни внутри наших братств. Ведь сама по себе благотворительная и просветительская деятельность, какими бы красивыми словами она ни обставлялась, если она не сочетается с участием в литургической жизни и не вытекает из нее — это уже от лукавого".

С 17 по 19 июня 1992 в Санкт-Петербурге состоялся 3-й съезд "Союза православных братств". К тому времени союз объединил 94 братства в различных регионах бывшего СССР. Количественный рост братств достиг той черты, когда их дальнейшее развитие становилось весьма проблематичным без выработки единой концепции, в частн., без уяснения основополагающего вопроса: какое место должны занять братства в канонич. структуре Русской Православной церкви. Ситуация осложнялась еще и тем, что весьма влиятельное Братство преп. Иова Почаевского, к-рое находится в юрис-

дикции Русской Православной церкви за рубежом (РПЦЗ), повело раскольническую деятельность, занимаясь созданием параллельных приходов РПЦЗ в России. В самом "Союзе братств" возник раскол, из него вышло несколько братств, в частн. братство "Сретение", возглавляемое священником Георгием Кочетковым. Это братство выступило за обновление церк. жизни и с этой целью пыталось ввести в богослужение совр. русский язык. Под прикрытием высокопарной фразеологии развернули активную деятельность лжебратства "Богородичный центр" и "Белое братство ЮСМАЛОС". Угроза с их стороны была столь велика, что Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* и Священный Синод Русской Православной церкви вынуждены были в 1993 обратиться с особым воззванием по поводу лжеучений этих лжебратств: "Так называемое "Белое братство" и "Богородичный центр" — секты, не имеющие ничего общего ни с Православием, ни с христианством вообще, — сеют соблазн среди ищущих Бога..."

На I Всцерковном съезде правосл. молодежи в янв. 1991 в выступлениях Патриарха *Алексия II* и архиепископа Смоленского и Калининградского Кирилла обращалось внимание на "серьезную опас-

ность, которая подстерегает зарождающееся движение", связанную с приходом в церковь значительной части нецерковной интеллигенции, имеющей психологию неофитов.

В марте 1991 Патриарх *Алексий II* на пленуме Советского фонда милосердия и здоровья выступил с докладом "О социальном служении Церкви", в к-ром изложил новую "Концепцию возрождения духовного просвещения и благотворительности". В рамках этой концепции определенное место уделялось возрождению церк. братств и разного рода церк. движений (молодежных, женских, трезвеннических и т. д.), а также восстановлению института диакона (диаконы и диакониссы) в его изначальном предназначении — служении на ниве церк. благотворительности. Практическое осуществление этих задач на общецерк. уровне было возложено на Комиссию Священного синода по возрождению религ.-нравственного воспитания и благотворительности, а также на председателей синодальных отделов, подотчетных Патриарху и Синоду и осуществляющих с их ведома координацию и контроль за деятельностью правосл. братств как общественных орг-ций.

*Архиерейский собор Русской Православной церкви 1994* постановил внести в Устав об

управлении РПЦ следующее дополнение (пункт 8а): "Братства и сестричества создаются прихожанами православного исповедания только с согласия настоятеля прихода и по благословению епархиального архиерея. Братства и сестричества имеют целью привлечение прихожан к участию в работах и трудах по поддержанию храмов в надлежащем состоянии, благотворительности и милосердию, религиозно-нравственному просвещению и воспитанию. Братства и сестричества состоят при приходах под ответственным попечительством настоятелей. В исключительных случаях устав братства или сестричества, утвержденный епархиальным архиереем, может быть представлен для государственной регистрации". В связи с приведенной выше поправкой братствам и сестричествам было предписано переоформить свои уставы и пройти соответствующую перерегистрацию. "Союз православных братств" обязывался безотлагательно пересмотреть свой устав в связи с его несоответствием церковным и государственным законоположениям. Это несоответствие состояло в том, что союз объявил себя общественной организацией, но фактически определил направления своей деятельности на общецерковный, епархиальный и приходской уровнях. Отныне он обязан нести

ответственность перед иерархией и отчитываться перед канонической церковной структурой на всех означенных уровнях.

В. А. Никитин

**Православные периодические издания.** Издательский совет Московского Патриархата, созданный по решению *Архидиоцессального собора РПЦ 1994*, координирует работу всех православных издательств РПЦ, в т. ч. выпуск периодических изданий. В Москве регулярно выходят "Журнал Московской патриархии", "Богословские труды", газеты "Московский церковный вестник" и "Православная Москва", журналы "Православная беседа", "Путь православия", "Просветитель" и др. Отдел Внешних церковных сношений Священного синода РПЦ выпускает ежемесячный информационный бюллетень.

В 1997 возобновилось издание церковного журнала для детей "Пчелка", подготовлен к печати первый номер журнала "Православное обозрение".

Совместно с ИТАР — ТАСС планируется начать выпуск в печатном и электронном виде информационного вестника "Православный мир", к-рый будет публиковать сведения о новых законах, нормативных актах и иных документах, регулирующих взаимоотношения церкви и государства, а также постановления Синода РПЦ с разъяснениями.

Во многих епархиях стали выходить региональные издания, преимущественно епархиальные вестники (напр., "Благовестник" в Вологодской епархии, "Православное слово" в Нижегородской епархии, "Гродненские епархиальные ведомости" и т. д.). В них публикуется много сведений по церковной истории края, приводятся описания местночтимых святых.

Некоторые монастыри РПЦ (*Троице-Сергиева лавра, Валаамский, Свято-Данилов, Средненский, Соловецкий, Ново-спасский, Оптина пустынь*) активно занимаются издательской деятельностью, в т. ч. выпуском небольших периодических изданий — газет, душеполезных листков и т. п.

В. А. Никитин

**Православный церковный календарь** — система счета времени, употребляемая православной церковью для определения последовательности церковных праздников (см. *Праздники Православной церкви*) и постов (см. *Посты в православии*) годового цикла, а также соответствующих им богослужений.

С принятием христианства в 10 в. Киевская Русь стала использовать применявшийся в Византии юлианский календарь, именуемый так в честь Юлия Цезаря, и летосчисление начало вести от "сотворения ми-

ра", т. е., по церковному преданию, за 5508 лет до Рождества Христова, или новой эры. Год начинался с 1 марта, когда приступали к весенним сельскохозяйственным работам. В сер. 14 в. РПЦ в соответствии с определением I Вселенского (Никейского) собора (325) перенесла начало церковного года на 1 сент.

В 16 в. в Западной Европе было обнаружено, что юлианский календарь отстает от астрономического (солнечного) времени, и папа римский Григорий XIII в 1582, чтобы уравнять церковный год с астрономическим, велел пропустить 10 дней. Исправленный календарь был назван по его имени — григорианским.

Указом Петра I в 1700 в России было введено летосчисление от Рождества Христова и начало года с 1 янв. Однако РПЦ сохранила прежнюю дату начала года — 1 сент. С нее и начинается весь годичный круг церковных праздников, постов, евангельских чтений в РПЦ. В 1918 в России был введен григорианский календарь (т. наз. новый стиль). Но РПЦ до сих пор придерживается старого стиля, хотя большинство автокефальных православных церквей перешли на новый стиль. После Октябрьской революции 1917 на этот календарь перешли некоторые православные церкви, сохранив, однако, старые правила высчитывания дня Пасхи (бла-



годаря чему в наше время все правосл. церкви (кроме Финляндской) празднуют вместе Пасху и праздники пасхального цикла). Юлианский календарь сохраняется ныне в Иерусалимской, Русской, Грузинской, Сербской и — частично — в нек-рых др. правосл. церк-вах. Поэтому в употребляемых сегодня правосл. церк. календарях принято обозначать праздники двумя датами: по старому и (в скобках) по новому стилю. Поэтому, например, Рождество Христово празднуется 25 дек. (7 янв.), т. е., напр., в Румынской церкви, принявшей новый стиль, Рождество приходится на 25 дек. нового календаря и празднуется вместе с зап. христианами, а в Русской церкви — 25 дек. старого стиля, что соответствует 7 янв. нового стиля. Переход части православных на новый календарь до сих пор вызывает серьезные споры и даже церк. разделения. В 20 и 21 вв. разница между календарями составляет 13 дней.

Самых значительных праздников в правосл. церкви — двенадцать, поэтому они называются двенадесатыми. Существуют праздники неподвижного цикла (приходящиеся на строго определенную дату) и подвижного. Церковный год начинается с сентября.

Праздники неподвижного цикла:

Рождество Богородицы — 8(21) сент.;

Воздвижение Креста Господня — 14(27) сент.;

Введение во храм Пресвятой Богородицы — 21 нояб. (4 дек.);

Рождество Христово, величайший после Пасхи правосл. праздник — 25 дек. (7 янв.);

Богоявление, или Крещение Господне — 6(19) янв.;

Сретение Господне — 2(15) февр.;

Благовещение Пресвятой Богородицы — 15 марта (7 апр.);

Преображение Господне — 6(19) авг.;

Успение Божией Матери — 15(28) авг.

Праздники подвижного цикла:

Величайший правосл. праздник — Светлое Христово Воскресение (Пасха) не входит в число двенадесатых праздников и должен всегда отмечаться в воскресенье. Дата Пасхи высчитывается по особым правилам, определенным на I Вселенском соборе в Никее в 325. Пасха Христова отмечается целую неделю. В это время совершаются торжественные богослужения и крестные ходы. Пасхе предшествует длительный (48-дневный) и строгий Великий пост — время усердного покаяния и особых богослужений. На последнее воскресенье Великого поста приходится двенадесатый праздник Входа Господня в Иерусалим (Верб-

ное Воскресенье). После Вербного Воскресенья начинается Страстная седмица (неделя), воспоминание Страстей Господних.

На сороковой день после Пасхи приходится двенадесатый праздник Вознесения, всегда падающий на четверг. В этот день Христос, к-рый после Воскресения многократно являлся ученикам, вознесся на Небо.

Пятидесятый день после Пасхи — Пятидесятница, или Троица, день сошествия Святого Духа на апостолов.

Кроме Великого поста есть еще три многодневных поста. Петров пост начинается через 8 дней после Троицы, в понедельник, и продолжается до праздника ап. Петра и Павла 29 июня (12 июля). Продолжительность его в разные годы различна. Успенский пост длится две недели — от 1 (14) авг. до Успения 15(28) авг. Рождественский (Филиппов) пост — сорокадневный, от 15(28) нояб. (следующий день после дня памяти ап. Филиппа) до Рождества Христова. Кроме многодневных постов есть и однодневные — почти все среды и пятницы.

Согласно христ. обычаю, при крещении человек получает имя одного из святых. В день памяти святого он празднует день ангела, или именины. Ангелом в данном случае называется не ангел-

хранитель, пекущийся о каждом крещеном, но святой покровитель. Святые разделяются на лики или чины: пророки, апостолы (ученики и первые проповедники Христовы), равноапостольные, благоверные (цари и царицы, князья и княгини), святители (святые епископы), священномученики (мученики в сане епископском или пресвитерском), мученики и мученицы (отдавшие жизнь за веру), преподобномученики и преподобномученицы (мученики-монахи), исповедники (пострадавшие за веру, но не до смерти), преподобные (святые монахи и монахини), блаженные (чаще всего так называют юродивых, т. е. св., берущих на себя вид безумных), праведные (см. *Культе святых в православии*).

В. А. Никитин

**Праздники буддизма** (монг. "хуралы" — религ. служба) — посвящены гл. обр. знаменательным событиям земной жизни и чудесным подвигам его основателя — Сиддхартхи Гаутамы Шакьямуни, ставшего Буддой, т. е. достигшим просветления; отмечаются по лунному календарю и, как правило, длятся несколько дней. В России, где последователи буддизма придерживаются в осн. его тибетской школы — гелугпа (см. *Буддизм в России*), отмечаются следующие праздники (их на-

звания даются в монголо-бурятской транскрипции):

— Цагаалган — Новый год. Праздник начинается в первый день первого весеннего месяца (кон. янв. — февр.) и длится 17 дней. В предшествующие ему 4 дня проводятся особые богослужения, посвященные дхармапалам — божествам, защищающим буддийское учение и каждого буддиста; совершается приношение Яме — божеству, решающему посмертную судьбу каждого умершего. Накануне праздника — хурал Зеленой Таре — женскому воплощению трансцендентальной мудрости, спасительнице, олицетворению беспредельного сострадания; день постный; в домах производится тщательная уборка. В ночь под Новый год проводится богослужение в честь дхармапалы Лхамо — женского божества, хранительницы буддийской религии. Особую торжественность празднику придает воспоминание о совершенных Буддой Шакьямуни чудесах во время его спора с шестью проповедниками еретических учений. Утром, по окончании богослужения, ламы и миряне обмениваются взаимными поздравлениями и благопожеланиями. В течение последующих 16 дней совершаются ежедневные хуралы, наиболее торжественные — в 14-й и 15-й дни.

— Дуйн-хор — праздник "Колеса времени". Посвящен

проповеди Буддой Калачакры-тантры царю легендарной страны всеобщего благоденствия Шамбалы Сучандре. В основе Калачакры-тантры лежит идея о тождестве Вселенной (макрокосма) и человека (микрокосма), о взаимосвязи природных и психических процессов, вследствие чего человек, изменяя себя (на основе йогической психотехники), изменяет и мир. С Калачакрой-тантрой связано также представление о цикличности времени: малый цикл — 12 лет, большой — 60 лет. Праздник приходится на 14 — 16-е числа последнего весеннего месяца (май), основные торжества — на 15-е число.

— Дончод — самый большой праздник буддизма, посвященный рождению, просветлению (т. е. достижению состояния будды) и погребению Гаутамы Шакьямуни в 80-летнем возрасте в паринирвану, т. е. в состояние окончательного освобождения. Праздник приходится на 14 — 16-е числа первого летнего месяца (май—июнь). В ночь с 14-го на 15-е монахи читают молитвы, рассказывают верующим эпизоды из жизни Будды и его учеников. Кульминация праздника — 15-е число — день постный.

— Майдари — посвящен ожиданию пришествия будды будущего мирового периода — Майтреи, к-рый наступит

после завершения периода Будды Шакьямуни. Согласно буддийским представлениям, этот период начнется, когда продолжительность земной жизни людей достигнет 84 тыс. лет, а миром будет управлять один человек — справедливый буддист. Праздник отмечается в 3-й — 5-й дни последнего летнего месяца (июнь—июль). Во 2-й день праздника совершается церемониальное прохождение со статуей Майдари вокруг монастыря. Статуя торжественно выносится из храма и устанавливается на колеснице с впряженным в нее зеленым "коном" и увитой шелковыми лентами. Шествие символизирует объезд Майдари Вселенной и распространение на нее его благодати.

— Лхабаб дуйсэн — посвящен сошествию Будды из страны (небес) 33 богов, где он проповедовал свое учение, в утробу его будущей матери — царицы Майи. Отмечается осенью, в течение 3 дней. Во 2-й, основной, день праздника с утра до вечера читаются священные тексты.

— Зула — зимний хурал, посвященный памяти (кончине) реформатора тибетского буддизма Богдо Цзонхавы (1357—1419). Он почитается как один из будд (просветленных). Праздник приходится на 25 дек. Во время богослужения зажигаются тысячи све-

чей, символизирующих тысячи будд, посещающих землю.

Кроме шести основных хуралов важными также являются: 2-е число каждого месяца, когда ламы совершают совместное чтение св. текстов, обращенное к дхармапалам — покровителям данного монастыря; 8-е число — день молитвы к Будде Манло о благоприятном перерождении человеческой души; 15-е число — чтение основополагающих произведений Цзонхавы "Ламрим чхенмо" ("Ступени великого пути"), день постный; 30-е число — хурал, посвященный Зеленой Таре, с чтением сутр и подношением 4 мандал — блюд с пожертвованиями; день постный.

Ю. П. Зуев

**Праздники Евангелическо-лютеранской церкви.** Праздничный календарь Евангелическо-лютеранской церкви, к-рая генетически наиболее непосредственно связана с римско-католической церковью, в своих осн. моментах близок или совпадает с календарем церк. праздников последней (см. *Праздники римско-католической церкви*). Церк. год ЕЛЦ начинается в 1-е воскресенье Адвента (т. е. в 4-е воскресенье до праздника Рождества Христова) и условно делится на две половины: праздничную и воскресную. Перв. пол. года включает в себя наиболее важ-

ные общехрист. праздники: Рождество Христово (25 дек.), Богоявление (6 янв.), Благовещение (25 марта), Пасха (ей предшествуют: Великий пост, начинающийся с Пепельной среды и длящийся 40 дней, т. е. шесть с половиной недель, исключая воскресные дни, которые не являются постными; Пальмариус, т. е. Вербное воскресенье; Великий Четверг и Великая Пятница — на последней неделе перед Пасхой), Вознесение Господне (в 40-й день после Пасхи), Пятидесятница (в 50-й день после Пасхи), День Святой Троицы (через неделю после Пятидесятницы). Особыми днями вт. пол. года являются: День Всех святых (1 нояб.). Хотя, в отличие от католиков, ЕЛЦ не считает св. посредниками между Богом и людьми в деле спасения, однако почитает их за праведную жизнь, к-рая достойна уважения и подражания; День Поминования усопших (в последнее воскресенье церк. года), когда за богослужением поминают тех, кто умер в течение последнего года, посещают кладбище; а также: День Покаяния и Молитвы (в среду перед последним воскресеньем церк. года, обычно 3-я среда нояб.), установленный в сер. 19 в. как день молитвы о прощении Богом личных грехов; День Жатвы (1-е воскресенье окт.) — день благодарения Бога за урожай;

День Реформации (31 окт.) — воспоминание об обнаружении М. Лютером в 1517 своих 95 тезисов против папских индульгенций, т. е. грамот, удостоверявших отпущение грехов и выдававшихся за особые заслуги перед католической церковью или за деньги.

Ю. П. Зуев

**Праздники иудаизма** по своему смысловому значению делятся на три группы: субботние (евр. шабат — покой), исторические (воспоминание о важнейших событиях в истории евр. народа) и праздники очищения или примирения с Богом.

Субботные праздники — еженедельная суббота, первый день седьмого месяца по иудейскому лунному календарю — тишри или праздник труб, субботний год — каждый седьмой год и юбилейный год, наступающий после семи субботних лет, т. е. каждый пятидесятый год. Субботные праздники — это время покоя, подобно тому как Бог, совершив в течение шести дней творение мира, в день седьмой почил. В субботний день запрещалось сеять и жать, разводить огонь и готовить пищу, покупать или продавать. Этот день посвящался Богу. В субботний год — после шестилетней обработки земли и пользования ее плодами полагалось дать ей отдых. Пи-

щей должно было служить лишь то, что созревало само собой. В юбилейный год — год восстановления и освобождения, год отдыха для земли и домашних животных, год освобождения рабов, возвращения заложенного имущества прежнему владельцу. Однако, как свидетельствуют библейские тексты, субботние юбилейные годы евреями не соблюдались в полной мере (Иезек. 7:12; 46:17; Левит. 26:32).

К числу исторических относятся следующие великие праздники:

— Песах (древнеевр. — прохождение мимо) — праздник, установленный, согласно библейскому повествованию (Исх. 12:11), по Божьему повелению сынам израилевым в воспоминание об освобождении ("исходе") их из египетского плена под руководством пророка Моисея. "Исход" евреев из египетского плена исторической проверке не поддается, т. к. единственным свидетельством о нем является Библия. Однако не исключено, что какое-то из евр. племен действительно было пленено египтянами. Истоки праздника лежат в древнейших культах скотоводческих и земледельческих племен, основным содержанием к-рых были умиловительные жертвоприношения — однолетнего ягненка или козленка, первого снопа

нового урожая. На протяжении веков ритуал праздника претерпевал изменения и переосмысливался. Существовавшие сначала параллельно, эти два ритуала впоследствии составили некое единство в празднике Песах и вплетенном в его канву празднике опресноков. В течение семи дней праздника полагается принимать в пищу вместо хлеба мацу — пресные лепешки (опресноки) — в воспоминание о поспешном бегстве евреев из Египта, когда люди не успевали заквасить тесто (Втор. 16:3 и далее). Наиболее значительными являются первые и последние два дня праздника, когда не разрешается заниматься мирскими делами и необходимо участвовать в св. собрании. Устраиваются коллективные трапезы — "пасхальный сейдер".

— Шавуот (Пятидесятница), называемый также Праздником жатвы. Отмечается через семь недель после начала уборки урожая, т. е. на 50-й день после Песаха. Позднее, уже в новую эру, празднику было придано значение воспоминания о даровании Богом евр. народу через пророка Моисея "Закона", включающего в себя нравственное (10 заповедей), гражданское и обрядовое законодательство. Этот день празднуется как и суббота, т. е. отменяются все житейские дела, проводится празд-

ничное собрание; в древности совершались жертвоприношения (жертвовались животные, пшеничная мука нового урожая и квасной хлеб).

— Суккот (Праздник кущей) — установлен в воспоминание о том, как евреи жили в шалашах во время 40-летнего странствования по пустыне после освобождения из египетского плена (Левит. 23:34). Праздник знаменует собой также завершение сельскохозяйственного года: он отмечается в сер. месяца тишри (сент.—окт.), когда люди еще могли жить в кущах под открытым небом.

Непосредственно за Праздником кущей, к-рый длится 7 дней (с 15 по 21 тишри), следует праздник Симхат-Тора (Веселие Торы) — 23-го тишри. В этот день завершается годовой цикл храмового чтения Торы, т. е. Пятикнижия Моисеева, и в следующую субботу начинается чтение ее сначала. Верующие совершают обход синагоги с Торой в руках, к-рую они поочередно передают друг другу.

— Пурим (древнеевр. — жребий) — отмечается 14–15-го числа месяца адара (февр.—март) в память об избавлении Богом евреев от геноцида в Персидском царстве в 5 в. до н. э. (2 Макк. 15:36). Согласно библейскому повествованию, главный царский вельможа Аман вознамерился

уничтожить жившего при дворе Артаксеркса пленного иудея Мардохея, воспитателя Есфири, позднее ставшей царицей Персии. Для осуществления своего плана Аман готовил поголовное истребление всех евреев, находившихся в царстве. Однако, благодаря заступничеству Есфири перед Артаксерксом, преступный план был сорван, Аман погиб на виселице, а Мардохей занял его место при дворе. День накануне праздника — постный. В самый день праздника в синагоге читается библейская книга "Есфирь", рассказывающая о событиях, лежащих в его основе. В семьях в этот день принимают гостей, обмениваются подарками (фрукты, сладости).

— Тиша бе-ав — в месяц ав (июль—авг.) — установлен в память о разрушении Иерусалимского храма сначала вавилонским царем Навуходоносором в 6 в. до н. э., а затем римлянами в 1 в. н. э. В синагоге читается "Плач Иеремии". День постный.

— Иом-кипур (Судный день, День очищения) — отмечается в 10-й день месяца тишри (сент.—окт.) как день прощения Богом прегрешений, совершенных каждым человеком. В древности именно в этот день — единственный в году — первосвященник входил в Святая Святых Иерусалимского храма с кровью жер-

твенного животного и кропил над очищением (покрывало над Ковчегом Завета), в к-ром хранились скрижали Закона Моисеева (Исх. 25:17, 22 и др.) для очищения народа от грехов. Иом-кипур — это день поста, продолжающегося от захода солнца накануне и до появления звезд на исходе праздника. Верующие проводят этот день в синагоге без приема пищи, прося прощения друг у друга.

— Рош ха-шана (евр. — Праздник Труб) — установлен в память возобновления после вавилонского плена (6 в. до н. э.) свободного поклонения евреям своему Богу, приношения Ему жертв (Езд. 3:6). В честь этого торжества трубили в самые звучные трубы и читали Закон Моисеев.

Значение этого события в истории евр. народа столь велико, что оно послужило началом нового летосчисления евреев. Т. обр. Праздник Труб стал и праздником Нового года, к-рый приходится на 1-й день месяца тишри (сент.—окт.). В этот день запрещены всякие занятия.

В наше время на этот праздник в синагогу приходят не только верующие, но и неверующие евреи.

— Ханука (обновление) — праздник, установленный в память о победе евреев в борьбе против селвкидов (2 в. до н. э.), стремившихся их

эллинизировать. Иерусалимский храм был очищен от языческой скверны и в нем снова был зажжен семисвечник. Во все дни праздника в синагоге на семисвечнике зажигают свечи, начиная с одной в первый день праздника и прибавляя по одной в каждый последующий его день.

Ю. П. Зуев

**Праздники Православной церкви.** В христ-ве общепринятыми являются праздники, знаменующие собой важнейшие вехи земного пути Иисуса Христа — Рождество, Крещение, Сретенье, Воскресение (Пасха), Вознесение, Троица (Пятидесятница).

Праздничный календарь Правосл. церкви характеризуется высокой насыщенностью. Входящие в него праздники делятся (по объекту прославления) — на Господние, Богородичные и в честь почитаемых святых; по степени значимости — на великие, средние и малые; по датам празднования — на переходящие (т. е. не имеющие фиксированной даты) и непереходящие.

Главный праздник Правосл. церкви, "праздников праздник и торжество из торжеств" — Светлое Христово Воскресение, Пасха Христова. Он посвящен центральному событию евангельской истории — воскресению из мертвых Иисуса Христа на третий день

после его мучительных страданий и смерти на кресте. По учению церкви, приняв на себя грехи людей, принеся за них искупительную жертву своими страданиями и воскреснув из мертвых, он тем самым открыл каждому человеку путь к личному спасению для вечной жизни. Согласно евангельскому повествованию, воскресение Христова произошло во 2-й день иудейской Пасхи (Песах). Оказавшись, т. обр., календарно связанной с этим иудейским праздником (см. *Праздники иудаизма*), дата христ. Пасхи, как и иудейской, исчисляется по лунному календарю. Она приходится на первое воскресенье после полнолуния, следующего за днем весеннего равноденствия. Празднику предшествуют 6-недельный Великий пост и Страстная неделя, посвященная воспоминанию о страданиях Христа. В 1-й день праздника происходит разговение. В течение всей пасхальной недели царские врата в правосл. храмах открыты, символизируя единение "неба" и "земли". Ежедневно после литургии совершается крестный ход вокруг храма. Верующие приветствуют друг друга возгласами: "Христос воскрес!" — "Воистину воскрес!"

К великим праздникам относятся т. наз. двенадцатые праздники, 8 из к-рых являют-

ся Господними и 4 — Богородичными. Господние праздники, в последовательности событий, к-рым они посвящены, следующие:

— Рождество Христово — считается по своей значимости вторым после Пасхи праздником. Установлен в 4 в., приходится на 25 дек. — день зимнего солнцестояния. РПЦ, придерживаясь юлианского календаря, празднует его фактически позже — 7 янв. по григорианскому календарю. Празднику предшествует 40-дневный пост. В канун праздника, именуемый сочельником (или сочевником), принято полностью воздерживаться от пищи до появления на небе первой звезды. Вечером принимали в пищу сочиво, т. е. сушеные злаки, размоченные в воде. 12 дней, следующих за праздником, именуются "Святками". Это время, когда отменены пост, коленопреклонение во время молитвы, а также свадьбы. В народном традиционном быту на святках было принято устраивать массовые гуляния с ряжеными, гадания, сохранившиеся от дохрист. времен как элементы солнечного культа. В наст. вр. церковь проводит в этот период различные религ.-просветительские мероприятия: рождественские чтения, фестивали духовной музыки и т. п.

— Сретение Господне (15 февр.) — христ. праздник, ус-

тановленный в память встречи Симеоном Богоприимцем Св. Девы Марии, пришедшей в Иерусалимский храм с младенцем Иисусом в 40-й день после его рождения для принесения жертвы Богу за свое очищение и для выкупа первенца. В религ.-бытовом культе особое значение придается сретенской воде, т. е. воде, освященной во время праздничной службы: считается, что она лечит разные болезни, особенно помогает при сглазе. Согласно народному месяцеслову, "на Сретение зима с летом встречаются"; по фенологическим приметам этого дня предугадывают погоду на предстоящие весну и лето.

— Крещение Господне. Богоявление (19 янв.) — установлены в память о крещении Иисуса Предтечей Иоанном в реке Иордан. По евангельскому повествованию, во время крещения Иисуса произошло явление и двух др. ипостасей Божественной Троицы — Духа Святого в виде голубя, нисходящего с небес, и Бога-Отца, возгласившего: "Сей есть Сын Мой возлюбленный, в котором Мое Благоволение" (Мф. 3:16 — 17).

— Преображение Господне (19 авг.) — отмечается в память о преобразении облика Иисуса Христа, произошедшем во время Его молитвы в присутствии ап. Петра, Иакова и Иоанна на горе близ

Иерусалима: лицо его просияло как солнце и одежда его сделалась блистающе белой. В этот момент из облака раздался голос свыше: "Сей есть Сын Мой возлюбленный; его слушайте" (Лк. 9:35). На Руси Преображение совпадало по времени со старинным земледельческим праздником, посвященным началу сбора плодов (яблок) нового урожая, поэтому в обиходе за Преображением закрепилось название "яблочный спас". В этот день по окончании литургии совершается освящение плодов.

— Вход Господень в Иерусалим (Вербное воскресенье) — праздник переходящий, приходится на ближайшее перед Пасхой воскресенье. В основе праздника — евангельское повествование о торжественном прибытии Иисуса в Иерусалим в преддверии его страданий и смерти на кресте. Иисус был встречен приветственными возгласами народа: "Осанна сыну Давидову! Благословен грядый!", устилавшего его путь своими одеждами и пальмовыми ветвями. В России роль пальмовых ветвей выполняют веточки вербы, на к-рых ко времени праздника обычно успевают раскрыться почки. Вербу, освященную в храме в день праздника, принято хранить дома как своеобразный "оберег" от "злой силы".

— Вознесение Господне — праздник переходящий, падает на 40-й день после Пасхи. Посвящен вознесению Иисуса Христа на небо с горы Елеон (близ Иерусалима) в присутствии его учеников, о чем повествуют Евангелия.

— Троицы Святой день. Пятидесятница — двенадцатый переходящий праздник. Отмечается в воскресенье 8-й недели по Пасхе. Великий христ. праздник в память Сошествия Святого Духа на апостолов, к-рое произошло в 50-й день по Воскресении Христовом. Поэтому праздник называется также Пятидесятницей. Среди русских праздник Троицы стал особенно популярным благодаря тому, что по времени он совпадает с древними празднествами, посвящавшимися культу предков (в первую очередь умерших не своей смертью), растительному миру и природным стихиям — земле, воде, лесу. До сих пор среди престарелых деревенских жителей сохраняется представление о том, что на Троицу земля бывает именинницей. На Троицкой неделе храмы и жилища украшаются ветками разных деревьев, большей частью — березы, клена, дуба, липы, рябины. До недавнего времени на Троицу устраивались разнообразные обрядовые хороводы и игры, в т. ч. игра, во время к-рой девушки "кумилась" с березой и между собой. Троица

является праздником, глубоко укоренившимся в русском самосознании, приобретшем этнические самобытные черты.

— Воздвижение креста Господня (27 сент.) — праздник в ознаменование передаваемого церк. преданием обретения в 4 в. матерью римского имп. Константина Еленой креста, на к-ром был распят Иисус Христос, и установления его на прежнем месте, на Голгофе. Накануне праздника во время вечернего богослужения (всенощного бдения) из алтаря выносится крест и возлагается на аналое посередине храма для поклонения верующих. В самый день праздника — пост.

Остальные 4 двенадцатые праздника посвящены Богородице:

— Рождество Пресвятой Богородицы (21 сент.) — установлен, вероятно, во вт. пол. 5 в. По церк. преданию родителями Девы Марии были благочестивые Иоаким, происходивший из царского рода, и Анна — из рода первосвященников. Рождение единственного ребенка произошло у них в преклонные годы. О предстоящем рождении, а также об имени, к-рое должно быть дано младенцу, — Мария — Иоакиму и Анне было сообщено ангелом.

— Введение во храм Пресвятой Богородицы (4 дек.) — праздник установлен в 8 в. и посвящен событию, к-рое

произошло, согласно апокрифическим евангелиям, по достижении будущей матерью Иисуса 3-летнего возраста. Родители Марии в благодарность за дарование им ребенка в престарелом возрасте решают посвятить ее Богу и отдадут на воспитание и служение в Иерусалимский храм. Предзнаменованием особого призвания Марии явилось то, что в храме она вошла в Святая Святых, где хранился Ковчег Завета, заключавший в себе скрижали Закона, и куда имел право войти лишь первосвященник один раз в году.

— Благовещение Пресвятой Богородицы (7 апр.) — посвящен воспоминанию о благой вести, сообщенной Деве Марии архангелом Гавриилом о том, что она родит Сына Божия (Лк. 1:26—38). Благовещение отстоит от праздника Рождества Христова ровно на 9 месяцев. По учению церкви, Благовещение знаменует собой начало ("главизну") человеческого спасения. Значимость празднуемого события подчеркивается тем, что хотя Благовещение часто приходится на время Великого поста, а иногда даже на Страстную неделю, тем не менее богослужение совершается по праздничному чину, степень строгости поста смягчается. В этот день считаются предосудительными всякий физический труд и бытовые заботы.

— Успение Пресвятой Богородицы (28 авг.) — в православии один из великих богородичных праздников. Согласно церк. преданию, после кончины не только душа, но и тело Богоматери было "принято в небесную славу": тело Богоматери, объятное светлым облаком, было поднято и находилось между небом и землей. Очевидцем вознесения был ап. Фома: Богоматерь сбросила ему пояс, к-рым Ее опоясали в гробе, как "материальное" свидетельство о свершении ее вознесения. Храмы во имя Успения Богородицы появляются на Руси в числе первых. Они сыграли значительную роль в становлении русской государственности и формировании национального самосознания. Не случайно князь Дмитрий Донской строит Дубенский Успенский монастырь (в Тверской губ.) после победы на Куликовом поле. В Успенском соборе Московского Кремля венчались на царство все московские государи со времен Ивана Грозного. И в наши дни образ Успенского собора Московского Кремля по-прежнему несет функции национального и религ. единения. На Успение устраивали складчины, братчины, сообща варили пиво; в семьях угощали хорошим обедом с отжиночным пирогом, т. е. пирогом, испеченным из муки нового урожая. Этого обычая по деревням придерживаются и по сей день.



Кроме двенадцатых к великим церковь относит следующие праздники:

— Обрезание Господне (14 янв.) — установлен в память совершенного над младенцем Иисусом на 8-й день после его рождения иудейского обряда с наречением ему имени Иисус (древнеевр. — Иегова спасает).

— Рождество Иоанна Предтечи (7 июля) — последнего пророка Ветхого Завета, возвестившего скорое наступление Царства Божия и приход Мессии, выступившего в кач-ве его предшественника ("предтечи"), крестившего Иисуса в водах Иордана. На Руси этот христ. праздник в традиционном праздничном быту наложился на языческий праздник летнего солнцестояния Купалы и в простонародье получил название Ивана Купалы.

— Святых Первоверховных Апостолов Петра и Павла (12 июля). Петр — один из самых близких учеников Иисуса, первым назвал его "Христом", т. е. Мессией, а сам Петр был назван "камнем", на к-ром основана церковь (Мф. 16:16—18). Павел, воспитанный в духе строгого следования традициям иудаизма, первоначально был гонителем христиан. Пережив духовный перелом, он из гонителя превращается в ревностного приверженца и бесстрашного проповедника учения Иисуса Христа. Во время преследования

имп. Нероном христиан, обвиненных в поджоге Рима в 64, оба ап. были осуждены на смерть. Согласно церк. преданию, их казнь произошла 12 июля. Павел был обезглавлен, а Петр распят на кресте, причем, по его просьбе, вниз головой. Празднику предшествует пост, продолжительность которого (от 1 до 6 недель) зависит от дня празднования Троицы. Пост начинается спустя неделю после этого праздника.

— Усекновение главы Иоанна Предтечи (11 сент.). Иоанн, заключенный в темницу за обличение порочной жизни галилейского тетрарха Ирода Антипы, вступившего в брак с женой своего брата Ирода Филиппа Иродиадой, был обезглавлен. Это решение тетрарх принял в ответ на просьбу своей незаконной жены. День постный.

— Покров Пресвятой Богородицы (14 окт.) — праздник установлен в память явления Богоматери, к-рое, согласно благочестивому преданию, было св. Андрею юродивому и его ученику Елифанию в 910 во Влахернском храме Константинополя. В это время городу угрожали арабы. Явление Богородицы, распростершей над молящимися в храме свой омофор (длинная и широкая полоса материи с изображенными на ней крестами), было воспринято как знак того, что враги не смогут одо-

леть византийцев. Ободренные, последние отбили арабов. На Руси Покров связывался со скорым наступлением зимы, со снегом, укрывающим землю ("Покров — покрой!"). Девушки, желающие выйти замуж, просили: "Мать — Покров, покрой мать — сыру землю и меня молодую".

К числу средних праздников относятся: еженедельное Воскресенье как "малая Пасха", дни почитания нек-рых особо чтимых икон Божией Матери — "Владимирской", "Всех скорбящих радость", "Знамение", "Иверской", "Казанской", "Почаевской", "Смоленской", "Тихвинской", праздник архангела Михаила (21 нояб.), пророка Илии (2 авг.), Николы Чудотворца, архиепископа Мирликийского (22 мая и 19 дек.), Сергия Радонежского (18 июля и 8 окт.), Серафима Саровского (15 янв. и 1 авг.) и нек-рые др. праздники.

Особый вид праздников составляют т. наз. *престольные (храмовые) праздники*. Для каждого храма таковым является один из праздников правосл. церкви, к-рому он посвящен. Если в храме несколько приделов (престолов), то кол-во храмовых (престольных) праздников — соответствующее. Аналогичным образом и монастыри имеют свои монастырские праздники.

Наконец, каждый правосл. христианин имеет свой лич-

ный праздник — День ангела (в просторечии — именины). Получая при крещении правосл. имя, каждый человек тем самым обретает своего небесного покровителя (ангела). День, посвященный ему в календаре правосл. церкви, и является личным праздником человека, носящего его имя.

Ю. П. Зуев, Л. А. Тульцева

**Праздники римско-католической церкви.** Вершиной литургического года в катол. церкви является Священное Пасхальное Триденствие (с вечера Великого Четверга до дня Пасхи включительно), кульминацию к-рого представляет Святая Ночь — Навечерие Пасхи. Возвращение Пасхе главенствующего места (как это было в древней христ. церкви и сохранялось в Вост. церквах) в катол. церк. календаре последовало после литургической реформы II Ватиканского Собора (1962—1965). До этого господствовала сложившаяся на Западе в средние века традиция почитать в кач-ве главных праздников Рождество (25 дек.) и связанное с ним Богоявление (6 янв.; при этом праздновались одновременно три события в жизни Иисуса: поклонение волхвов, крещение и чудо в Кане Галилейской), да и ныне на уровне благочестия у большинства катол. народов предпочтение пока отдается Рождеству.

В совр. католической церкви календаре различаются два уровня праздников: торжества (праздники особой значимости) и собственно праздники. К торжествам помимо Пасхи (вместе с 7 следующими за ней днями) относятся: Рождество Христово, Богоявление, Вознесение Христово (подвижный праздник, отмечаемый в четверг на 40-й день после Пасхи), Пятидесятница (Сошествие Святого Духа на апостолов; 50-й день после Пасхи), день Пресвятой Троицы (воскресенье по Пятидесятнице), Пресвятого Тела и Крови Христа (четверг после Троицы), Пресвятого Сердца Иисусова (пятница следующей недели), Христа — Царя вселенной (воскресный день в кон. нояб., знаменующий завершение церковного года), Пресвятой Богородицы Марии (1 янв.), Непорочного Зачатия Девы Марии (8 дек. — имеется в виду начало земной жизни Богоматери, нечастной первородному греху от момента ее зачатия), Благовещения (25 марта), Успения (Взятия в небесную славу) Богородицы (15 авг.), день св. Иосифа, Обручника Марии (19 марта), Рождество Иоанна Крестителя (24 июня), день св. ап. Петра и Павла (29 июня), Всех святых (1 нояб.).

В число праздников входят дни, посвященные воспоминанию ряда др. событий земной жизни Христа и Богоматери,

а также дни почитания апостолов. Большинство праздников католической церкви имеют прямое соответствие в календаре православной церкви, однако есть и специфические западные праздники, часть из которых гораздо более позднего происхождения, напр. Тела и Крови Христа (установлен в 13 в.), Христа — Царя вселенной (в 1925) и др. Праздник Крещения Господня в последние десятилетия отделен от Богоявления и празднуется в следующее за ним воскресенье. Особым днем календаря является Пепельная среда — начало Великого поста, когда по древнему обычаю головы верующих посыпаются пеплом в знак покаяния.

В поместных церквях и отдельных епархиях, а также в монашеских орденах и конгрегациях в ранг торжеств и праздников возведены и др. даты церковного календаря.

Существенным для католического благочестия является понятие "предписанных праздников", т. е. тех дней, в которые каждому католику подобает участвовать в мессе (обедне). Это все воскресенья года (в их число соответственно входят Пасха, Пятидесятница и ряд др. праздников, всегда приходящихся на воскресный день), Рождество Христово, торжества Богоявления, Вознесения, Пресвятого Тела и Крови Христа, Пресвятой Богородицы Марии, Непорочного Зача-

тия Девы Марии, Успения Богородицы, св. Иосифа, св. Петра и Павла, Всех святых.

В большинстве стран мира (в т. ч. в России) католическая церковь пользуется для определения дат неподвижных праздников григорианским календарем (новым стилем), а при вычислении дат Пасхи и иных подвижных праздников — западной пасхалией, также опирающейся на григорианский календарь. Отсюда расхождение между римско-католической и Русской Православной церквями в датах одних и тех же праздников.

П. Д. Сахаров

**Праздники старообрядцев.** Праздничный календарь старообрядцев (см. *Старообрядчество*) — поповцев и беглопоповцев — включает в себя все великие общеправославные праздники, а также подавляющее большинство средних и малых, за исключением тех, что были внесены в церковный календарь патриаршей ("никоновской") — по терминологии старообрядцев) церковью после раскола в сер. 17 в. Кроме того, Русская православная старообрядческая церковь (митрополия) особо чтит Неделю (т. е. Воскресенье) третью по Пасхе святых жен-мироносиц. Праздник восходит к событиям 1905, когда в соответствии с царским Манифестом от 17 окт. старообрядцы

получили право открыто совершать богослужения, и в Пасху 1906 состоялось "снятие печатей" с алтарей их храмов.

Ю. П. Зуев

**Праздники Церкви христиан-адвентистов седьмого дня.** У адвентистов седьмого дня особо чтимым праздничным днем является Суббота, согласно 4-й заповеди, данной Богом Моисею (Исх. 20:8—11). Другие общехристианские праздники, посвященные тем или иным событиям новозаветной истории, не имеют специального литургического воплощения, т. к., с т. зр. Церкви АСД, они не установлены самим Иисусом Христом. Адвентисты воздают им (рождению Иисуса Христа, его воскресению из мертвых и т. д.) должное не в специально установленные дни, а постоянно содержат их в своем сознании.

Ю. П. Зуев

**Праздничные календари неопроте- стантских конфессий:** евангельских христиан-баптистов, христиан веры евангельской-пятидесятников, евангельских христиан — в осн. совпадают. Они включают: Новый год, Рождество Христово, Крещение Господне, Сретение Господне, Вход Господень в Иерусалим, Страстной Четверг, Пасху, Вознесение Господне, Троицу

(Пятидесятницу), Преображение Господне, Праздник жатвы. В России многие из общин этих церквей (см. *Неопроте-стантские конфессии в России*) отмечают праздники по юлианскому календарю, т. е. в те же дни, что и Русская Православная церковь. Праздник жатвы обычно приходится на последнее воскресенье сент. В сельской местности дата праздника зависит от завершения уборки урожая. Этот праздник отмечается особенно торжественно. В молитвенном доме устанавливают стол, украшенный овощами и фруктами нового урожая. В сравнительно небольших общинах после богослужения устраивается коллективная трапеза — "трапеза любви". На праздник приглашаются все желающие, независимо от членства в церкви. В первое воскресенье каждого месяца богослужение в этих церквях совершается особенно торжественно, с хлебопреломлением и причащением членов церкви — по завету Иисуса Христа, данному им своим ученикам во время Тайной Вечери (Лк. 22:19—20).

Ю. П. Зуев

**Преображенское кладбище** — центр московской старообрядческой (беспоповской) общины *федосеевского толка*, сложившийся при кладбище, основанном в Лефортове в 1771. При П. к. возникли два

монастыря-общежития федосеевцев: мужской и женский. В кон. 18 — нач. 19 в. преображенская община стала крупнейшим центром *беспоповщины*. В нач. 19 в. число обитателей П. к. достигло 1500, а число прихожан — 10 тыс. В наст. вр. на П. к. находится руководящий центр московской общины федосеевцев.

В. Ф. Миловидов

**Престольный (храмовый) праздник** — это праздник правосл. общины, члены к-рой объединяются вокруг какого-то одного правосл. храма. Типичны факты празднования часовенных праздников в качестве престольных, особенно если часовня построена на месте явленной иконы. Престольными с течением времени становились и обетные ("обещанные", "заветные") праздники.

Уже сами названия — храмовые, престольные — говорят о том, что эти праздники отмечаются в дни памяти тех св. угодников правосл. церкви, в честь к-рых возведен храм или часовня. Название храма дает его главный престол. В церк. традиции престол как бы являет собой "небесное место селения Господа Вседержителя" и одновременно — Гроб Христов, т. к. на нем возлежит плащаница и совершается таинство евхаристии. По названиям гл. престола и боковых приделов храма

именуются и П. п. Из них ок. трети соотнесены с осн. догматами христ-ва: П. п. Воскресенские, Троицкие, Спасские. Эти праздники были и остаются самыми почитаемыми в русском народе. Такая же характеристика относится к П. п. и просто праздничным дням во имя Богородицы. Примерно ок. трети правосл. храмов освящены, и соответственно прихожане празднуют П. п. во имя Богородицы; из них больше всего посвящено Успению, затем Покрову, далее — Благовещению и Рождеству Пресвятой Богородицы. Популярны в народе и П. п. в честь Богородичных икон, особенно иконы Казанской Божьей Матери. Остальные П. п. чаще всего соотносятся с архангельскими чинами (как правило, во имя архангела Михаила — Михайлов день), пророками (чаще всего Ильи-пророка — Ильин день), в честь апостолов (как правило, ап. Петра и Павла — Петров день). Среди П. п. во имя св. угодников преобладают праздники во имя архиепископа Николая Мирликийского — Николин день весенний и зимний (см. *Николая Угодника день*).

П. п. продолжают занимать прочные позиции в структуре этнических связей. Прежде всего, они остаются своего рода праздниками патронимических гнезд, т. е. семей, объединенных разной степенью

родства, к-рые по традиции собираются для празднования П. п. в одно родовое гнездо из разных мест проживания. Если рассматривать церк. приход как локальную этнотерриториальную единицу, то в течение 20 в. П. п. играли объединяющую роль, укрепляя чувство "духовной оседлости" и любви к отчему краю ("отеческим гробам").

Л. А. Тульцева

**Противоречия в религиозной жизни России.** В силу глубоких изменений, произошедших в нашем об-ве, религ. орг-ции России, оказавшись за короткий период времени в совершенно новой для них ситуации, получили, с одной стороны, значительно большую свободу для своего развития, но, с др. стороны, столкнулись с рядом противоречий, к-рых не было да и не могло быть в их жизни в недалеком прошлом. Все их можно квалифицировать по ряду оснований: по составу сторон, по степени важности, по содержанию, по степени остроты и т. д. Эти противоречия в конечном итоге определяют историко-культурными и религ. традициями России, а также совр. соц.-политич. и экономич. ситуацией. Анализ этих противоречий имеет важное значение с т. зр. и теории, и практики.

По составу сторон противоречия религ. жизни

России можно разделить на внутриконфес. и межконфес., а также на противоречия между различн. конфессиями и гос-вом. Среди них, прежде всего, следует отметить внутриконфес. противоречия. Период существования религ. орг-ций России в условиях советской власти, конечно, нельзя назвать лучшим периодом их истории, но это был тем не менее период их относительной стабильности, целостности и устойчивости. Сегодня стабильность, целостность и устойчивость религ. орг-ций в России отсутствует. Развал СССР, в частн., обусловил организационные расколы в правосл. церкви. В нояб. 1991 в значительной степени под воздействием политич. руководства Украины с требованием своей полной канонич. самостоятельности от *Московского Патриархата* выступил Собор Украинской Православной Церкви. На сегодняшний день на территории Украины существует уже несколько правосл. церквей, ведущих между собой все более обостряющуюся борьбу за храмы, землю и финансовые средства, некогда принадлежавшие единой Русской Православной церкви. Подобные процессы имели и имеют место в правосл. мире и на территории Молдовы, Латвии и Эстонии.

Параллельно с организационным расколом в русском

православии произошел раскол организационный и в исламе. Ныне на территории России вместо двух ранее существовавших действует уже несколько десятков самостоятельных *духовных управлений мусульман*. Дезинтеграционные процессы проявляются, хотя и в меньшей степени, и в прот. орг-циях.

Серьезные противоречия в новых условиях возникли внутри ряда конфессий по вопросам вероучения и культа. В своем большинстве причиной появления этого вида противоречий явились предложения части священнослужителей, к-рые, учитывая специфику новой религ. ситуации в России, предложили внести определенные изменения в жизнь своих орг-ций, для того чтобы сделать религ. идеологию и религ. культ более понятным для тех россиян, к-рые еще только вступают на путь веры. В *Русской Православной церкви* (РПЦ) это явление выразилось настолько четко, что получило свое наименование — "новообновленчество" (см. *Обновленчество*). 16–17 февр. 1994 в Москве прошла научно-богословская конференция "Православие и обновленчество", где новообновленчество было фактически признано как реально существующее явление совр. правосл. жизни России.

Новые условия, к-рые сложились в России в последние

годы, предопределили обострение и межконфес. противоречий. Прежде всего, это обострение конкурентной борьбы между религ. конфессиями за привлечение в свои ряды новых верующих. Известно, что мн. из россиян, склонные к принятию веры, находятся ныне в состоянии религ. выбора. Каждая конфессия в этих условиях стремится, чтобы выбор был сделан в ее пользу. Это обусловило усиление миссионерской деятельности религ. орг-ций, а вместе с ней и усиление прозелитизма, что резко обострило межрелиг. противоречия.

Обострение межконфес. противоречий связано и с тем, что в условиях нынешней религ. свободы те религ. конфессии, к-рые ранее мирились со своим второстепенным положением в религ. жизни России, стали все более требовательно напоминать о своих правах и осуждать претензии, напр. РПЦ, на особые отношения с властью.

Межконфес. противоречия обострились в совр. России и в связи со сложной политич. ситуацией. Известно, что противоборствующие политич. силы всегда склонны прикрывать борьбу за свои собственные интересы лозунгами борьбы за сохранение (или возрождение) национальных и религ. ценностей. Политизация религ. сферы, к-рая наблюдается сегодня в России, безусловно

способствует противопоставлению конфессий. Нельзя сбрасывать со счетов и прямую взаимосвязь, к-рая существует между ростом националистических настроений в России и обострением межконфес. противоречий (см. *Политика и религия*).

Следует отметить, что специфика борьбы между религ. конфессиями состоит в том, что она носит не прямой, а опосредованный характер. В одном случае это могут быть, напр., усилия той или иной религ. орг-ции, направленные на формирование негативного общественного мнения по отношению к какой-то др. религ. орг-ции. В др. случае это могут быть действия, направленные на ослабление своего конкурента с помощью гос-ва, в частн. с помощью известным образом ориентированного законодательства в сфере свободы вероисповеданий. Отмечая в целом именно такой (опосредованный) характер нынешней борьбы между религ. орг-циями России, не следует, однако, исключать, что в случае нарастания религ. противоречий эта борьба может приобрести форму прямой конфронтации, что в теории будет называться "религиозным конфликтом", а на практике может выразиться в тех или иных формах проявления религ. экстремизма и, в частн., в форме религ. терроризма.

Учитывая наличие националистических течений в совр. российском об-ве, к-рые в силу своей природы тяготеют к религ. сфере, можно опасаться, что взаимное усиление национальных и религ. противоречий может существенно дестабилизировать жизнь нашего об-ва (см. *Национальное (этническое) и религиозное*).

Существуют определенные противоречия и между религ. орг-циями России и гос-вом. Большинство этих противоречий связано с несовершенством законодательства в сфере свободы вероисповедания. Здесь имеют место как общие претензии религ. орг-ций к гос-ву, так и частные, связанные, напр., с тем, что та или иная религ. структура подозревает гос-во в том, что оно нарушает законодательство в пользу другой. Так, РПЦ требует от гос-ва более жестких мер по ограничению деятельности на территории России зарубежных миссионерских религ. орг-ций. С др. стороны — мусульманские, буддистские, катол. и прот. орг-ции России обвиняют гос-во в том, что оно чересчур благоволит к РПЦ. Ряд противоречий между религ. орг-циями и гос-вом связаны с вопросами возвращения этим орг-циям имущества и зданий, изъятых у них в годы советской власти. Большое недовольство религ. орг-ции выражают в адрес гос-ва в связи с его полити-

кой налогообложения. Как грубое вмешательство во внутреннюю деятельность конфессий и нарушение конституционного принципа отделения церкви от гос-ва рассматривается религ. орг-циями Закон 1995 "О некоммерческих организациях". По мнению религ. структур, "он препятствует развитию благотворительности и социальному служению церкви".

По степени важности среди нынешних противоречий можно выделить главные и неглавные. Одним из главных противоречий в религ. жизни совр. России является противоречие между принципиально новой религ. обстановкой в стране и прежним стилем деятельности большинства традиционных для России религ. объединений, что выражается в их отношениях с властью и в работе с верующими. Так, напр., мн. религ. орг-ции по-прежнему тяготеют к гос-ву, надеясь на его помощь в разрешении мн. своих проблем. К числу главных противоречий в религ. жизни совр. России можно отнести также противоречие между традиционными для России конфессиями и миссионерскими религ. орг-циями, центры к-рых находятся в др. гос-вах. Мн. из них, занимаясь прозелитизмом, сумели в короткий срок основательно закрепиться на территориях традиционных для

России религий. Это обстоятельство вызвало острую негативную реакцию со стороны последних.

По содержанию среди религ. противоречий совр. России особо следует выделить противоречия по вопросам вероучения и культа, а также противоречия по вопросам различного понимания места и роли религ. орг-ций в политич. жизни страны.

По степени остроты среди противоречий религ. жизни России можно выделить ослабевающие (разрешающиеся) и нарастающие (обостряющиеся) противоречия. Анализ совр. религ. ситуации показывает — число последних противоречий в нашей стране увеличивается, что негативно сказывается на всей ситуации в об-ве. В связи с этим возникает необходимость подключения к разрешению такого рода религ. противоречий различных светских институтов (советов, ассоциаций, комитетов, союзов и т. п.). Совр. мировая и отечественная историческая практика свидетельствует, что способы решения этой сложной задачи существуют. К их числу относятся: создание определенных организационных структур, предназначенных для урегулирования отношений между религ. орг-циями; совершенствование механизма правового урегулирования отношений между религ. орг-ци-

ями. Снижение напряженности в отношениях между религ. конфессиями может оказать позитивное влияние на состояние совр. российского об-ва и на его национальную безопасность (см. *Межконфессиональные отношения в современной России*).

Ю. Г. Носков

### Протестантизм в России.

Протестантизм в его различных формах стал распространяться в России начиная с перв. четв. 16 в. Именно в это время лютеранство появляется на территории Лифляндии и Эстляндии. В нач. 18 в. Эстляндия и Лифляндия вошли в состав Российской империи. Первые лютеранские об-ва существовали в Москве (1559) и Нижнем Новгороде (1609). Влияние лютеранства начинает укрепляться во времена Петра I, стремившегося привлечь в страну иностранных специалистов. Опорным пунктом лютеранства был Петербург. В 18 в. в нем проживало более 20 тыс. лютеран. Главные лютеранские церкви в Петербурге носили имена царей и цариц: Петра, Анны и Екатерины. Екатерина II тоже содействовала укреплению положения лютеранства в России; она привлекала немцев-крестьян, исповедующих лютеранство, к колонизации России, освоению побережья Черного моря, Поволжья. После двух манифестов Екатерины II

— от 4 дек. 1762 и от 22 июля 1783 — в Россию приехало 25 тыс. немцев-переселенцев. Они расселились на Волге, образовав 104 колонии, из к-рых 73 были лютеранские. К кон. 19 в., по материалам переписи 1897, в России проживало ок. 1,8 млн немцев, среди к-рых 76,1% исповедовали лютеранство. К нач. 20 в. в России (исключая Прибалтику) насчитывалось ок. 200 лютеранских церквей, объединявших более 1,1 млн чел. Из всех направлений протестантизма лютеранская церковь пользовалась наибольшим влиянием. (Об истории лютеранства в России 20 в. и его положении в наст. вр. см. *Лютеранская церковь в России, Евангелическо-лютеранская церковь в России* (ЕЛЦ), *Единая Евангелическо-лютеранская церковь* (ЕЕЛЦ), *Евангелическо-лютеранская церковь Ингрии в России*.)

Во вт. пол. 18 в. в России появились меннониты. Первые колонии меннонитов возникли в Екатеринбургской губ. в 1789 по именному указу Екатерины II от 7 сент. 1787. Они прибыли из Зап. Пруссии и обосновались на правом берегу Днепра в районе о-ва Хортица, образовав хортицкую колонию меннонитов. В нач. 19 в. колонии меннонитов появляются в Таврической губ. ок. реки Молочные воды, а затем в Саратовской, Самарской, Оренбургской, Уфим-

ской, Томской, Омской, Семипалатинской губ. К 1916 во владении меннонитов находилось в России свыше 1 млн десятин земли. В религ. отношении меннонитство в России не было однородным, оно разбилось на несколько сектантских течений: вюстизм, гюпферство и др. Их возникновение было вызвано ростом соц. дифференциации в меннонитских колониях. В 1860 среди меннонитской общины произошел раскол, приведший к появлению общины братских меннонитов: они совершали обряд водного крещения, практиковали омовение ног, отрицательно относились к военной службе.

В 60-х гг. 19 в. в России началось распространение новой разновидности протестантизма — баптизма. В 1867 на реке Куре в Грузии миссионером-баптистом М. Кальвейтом был крещен первый русский — Никита Воронин, выходец из молочан. Основные регионы распространения баптизма до 1917 — Украина, Закавказье, Северный Кавказ. На Украине распространению баптизма во мн. способствовали немецкие колонисты. Он стал главным течением в т. наз. южнорусской и великорусской "штунде" и распространялся преимущественно в крестьянской среде.

В Петербурге и окружающих районах с 70-х гг. стала распространяться занесенная английским миссионером лордом

Г. Редстоком другая разновидность баптизма: евангельское христианство. Распространителями евангельского христианства стали выходцы из военных, аристократических кругов (полковник В. А. Пашков, граф М. М. Корф, княгиня В. Ф. Гагарина и др.).

В 1884 состоялся первый съезд русских баптистов, положивший начало Русскому баптистскому союзу, к-рый в 1885 возглавил Д. Мазаев. К 1917 общее кол-во баптистов и евангельских христиан составляло примерно 150—200 тыс. чел. (см. *Союз церквей Евангельских христиан-баптистов России*).

Первые адвентисты (см. *Адвентисты седьмого дня в России*) появились в России в 80-х гг. 19 в. Его распространителями стали немецкие и американские проповедники братья Конарди и др. Первая адвентистская община была образована в Крыму в 1886. Адвентизм получил большое распространение на Украине, Северном Кавказе, в Прибалтике, а также в Петербурге, Москве, Киеве. Адвентизм распространяется среди ремесленников, рабочих, мелких торговцев, городской бедноты. Среди адвентистов было немало выходцев из интеллигенции. Большое влияние на русских адвентистов оказал съезд Церкви адвентистов седьмого дня, состоявшийся в 1907, к-рый положил начало само-

стоятельной адвентистской орг-ции в России. В 1908 она была выделена в самостоятельную "Российскую унионную конференцию" Международной церкви адвентистов седьмого дня, под председательством Ю. Т. Бехтера. Центром управления адвентизма в России стала Рига, где находилось изд-во адвентистов, распространявшее лит-ру на русском, немецком, латышском, эстонском и польском языках. В 1916 в России насчитывалось 6800 адвентистов. В этом же году среди адвентистов седьмого дня произошел раскол, выделилось новое течение *адвентистов-реформистов*. Сторонники этого движения в России в 20-х гг. считали недопустимым служить в армии, состоять в профсоюзах (см. также *Восточно-Российская унионная миссия, Российский Союз церкви адвентистов седьмого дня*).

Незадолго до нач. первой мировой войны в Россию стало проникать пятидесятничество. Первыми проповедниками этого учения стали выходцы из евангельских христиан Н. П. Смородин и А. И. Иванов, обращенные в новую веру амер. миссионерами, прибывшими в 1911 в Финляндию. Новообращенные миссионеры развернули активную работу в Петербурге и создали в 1913 общину евангельских христиан в духе апостольском ("единственников"). Пятиде-



сятники вербовали себе сторонников из числа баптистов, евангельских христиан. В нач. 20-х гг. на Украине появилось др. направление пятидесятничества, связанное с деятельностью миссионера И. Е. Воронаева, получившего религ. подготовку в США и вернувшегося в Россию в 1921. Он представлял в России одну из крупнейших орг-ций пятидесятников в США — "Ассамблеи бога". В 1926 на I Всеукраинском съезде был создан "Всеукраинский союз христиан евангельской веры". В 1927 Союз христиан евангельской веры насчитывал свыше 350 общин с кол-вом членов более 17 тыс. (О совр. состоянии пятидесятничества см. *Союз христиан веры Евангельской Российской Федерации*.)

После Окт. революции 1917 прот. конфессии получили равные права с правосл. церковью. Прот. орг-ции евангельских христиан, баптистов, адвентистов, пятидесятников развернули широкую миссионерскую деятельность. Число последователей прот. конфессий стало быстро расти. Большую материальную, политич. и финансовую поддержку прот. орг-циям в те годы оказали зарубежные религ. центры в США, Англии. Баптисты и евангелисты создавали сельскохозяйственные коммуны, издавали религ. журналы, готовили кадры проповедников, собирали съезды.

Политика командно-административного давления в сфере религ. отношений, репрессии сталинского режима кон. 20 - 30-х гг. коснулись и верующих прот. конфессий. Были ликвидированы руководящие центры баптистов и евангельских христиан, прекращена их издательская деятельность. Распались мн. поместные общины. Мн. видные религ. деятели стали жертвами репрессий. Деятельность прот. орг-ций баптистов, евангелистов, адвентистов и др. возобновилась лишь в нач. 40-х гг.

Протестантизм в совр. России представлен рядом конфессий. Это прежде всего лютеранские церкви, евангельские христиане-баптисты, адвентисты, пятидесятники, Свидетели Иеговы. В кон. 80 — нач. 90-х гг. в России появился ряд новых конфессий прот. происхождения, таких, как *Церковь Иисуса Христа святых последних дней* (мормоны), харизматические церкви, *Армия спасения, квакеры* и др. (см. *Неопротестантские конфессии в России*).

Э. Г. Филимонов

**Психология религии** — одна из отраслей знания, изучающих религию; она имеет дисциплинарный статус, является, с одной стороны, проблемной областью психологии, в рамках к-рой выступает в качестве прикладной, с другой — наряду

с философией, социологией, феноменологией, историей религии представляет собой раздел религиоведения. П. р. исследует психологические закономерности возникновения, развития и функционирования религ. явлений индивидуальной, групповой и общественной психологии (потребностей, чувств, настроений, традиций и т. п.), содержание, структуру, направленность этих явлений, их место и роль в религ. комплексе и влияние на внерелиг. сферы жизнедеятельности индивида, групп, об-ва.

Как научная дисциплина, П. р. формируется в кон. 19 — нач. 20 в., хотя психологические знания о религии накапливались с прошлого тысячелетия. Существенный вклад в становление П. р. внесли немецкий психолог, физиолог, философ В. Вундт, американский психолог и философ У. Джеймс, немецкий философ В. Дильтей, американский психолог Дж. Леуба, французский психолог Т. Рибо, американский психолог Э. Старбе, французский психолог Т. Флуэрнуа и др.

Различают конфес. и светскую П. р., к-рые имеют разные мировоззренческие предпосылки и ставят перед собой неодинаковые задачи. Реализуются общепсихологические и соц.-психологические подходы к изучению религии. Научно-психологическую основу

изучения религии составляют: 1) учение о психологических основах религии; 2) совокупность положений, раскрывающих специфику религ.-психологических явлений (свойств, процессов, состояний), присущих личности и группе; 3) раскрытие многообразия религ.-психологического опыта; 4) анализ психологических аспектов религ. деятельности и отношений — культа, религ. проповеди, обучения, воспитания, общения верующих и т. д.; 5) методика психологических исследований религиозности. Соц.-психологический подход к анализу процессов, состояний, личностных свойств осуществляется в связи с принадлежностью индивидов к определенным общественным системам, классам, слоям, этносам, демографическим и профессиональным группам, религ. объединениям, орг-циям и общинам.

В П. р. используются различные методы исследования: метод объективного наблюдения, анализ биографий, проективные тесты, личностные опросники, метод семантического дифференциала, методы исследования установок и диспозиций личности, социометрия, интроспекция и др. Для объяснения религ. явлений привлекаются различные психологические теории — бихевиоризм, гештальтпсихология, интеракционизм, теория

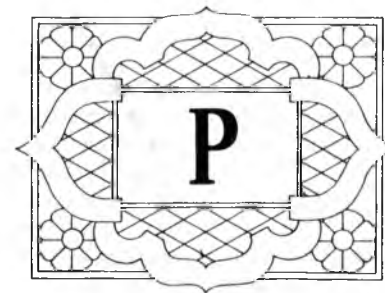
поля, психоанализ (фрейдизм и неопрейдизм), когнитивизм, гуманизм, психология "самости", трансперсонализм, культурно-историческая теория и теория деятельности. В рамках конфес. П. р. выделены психологическая экзегетика, пастырская психология, пастырская психотерапия и др.

Среди российских философов, психологов научно-психологические подходы к изучению религии на рубеже 19—20 вв. и позже нашли выражение в трудах как конфес., так и неконфес. авторов: Н. А. Бердяева, В. М. Бехтерева, А. И. Введенского, Н. Н. Ланге, Н. Н. Лапшина, Л. М. Лопатина, Н. О. Лосского, Е. Н. Трубецкого, С. Л. Франка, Г. Г. Шпета и др. В 20—30-е гг. в России психологический анализ религии осуществлялся в контексте рефлексологии. Были изданы переводы трудов зап. исследователей, однако в целом общего интереса к их изучению у психологов не обнаруживалось. Лишь после более чем тридцатилетнего перерыва — в 60-х гг. проблемы психологии религии привлекли к себе внимание отечественных исследователей. Важную роль в организации разработки указанных проблем сыграла Всесоюзная конференция по проблемам психологии рели-

гии (1969). На ней обсуждался широкий круг общеметодологических, теоретических и конкретно-прикладных проблем; она "узаконила" место П. р. в рамках отечественных исследований. Вслед за этим появилось значительное кол-во работ по различным вопросам П. р. Ныне исследования в области П. р. ведутся в ин-тах психологии РАН, Психологическом институте Российской Академии образования, в Российском независимом институте социальных и национальных проблем, в Московском, Санкт-Петербургском, Екатеринбургском, Ростовском-на-Дону университетах, др. научных и учебных учреждениях страны. С развитием отечественной П. р. тесно связано одно из направлений соц.-психологической науки, получившей название *религиозной психологии*. Понятия "Психология религии" и "Религиозная психология" очень близки, часто их не различают (т. е. рассматривают как синонимы) из-за того, что у них один объект изучения. А между тем религиозная психология отличается от П. р. определенным срезом своих исследований.

И. Н. Яблоков

**Пятидесятники** — см. *Протестантизм в России*



**"Радонеж"** — правосл. радиостанция, вещающая на русском языке на Россию и для соотечественников за рубежом на средних волнах. Основана в 1991 на средства верующих. В ее передачах принимают участие российские и зарубежные правосл. деятели: архимандрит Амвросий (Юрасов), священник Артемий Владимиров, протоиерей Валентин Асмус и др.

Цель деятельности станции — приобщение слушателей к духовному богатству Вселенского православия, и в первую очередь *Русской Православной церкви*. Тематика передач охватывает широкий спектр проблем: от сугубо богословских правосл. тем и сюжетов до положения Русской Православной церкви и верующих на рубеже нового тысячелетия. "Р." способствует переориентации личного и общественного сознания от идеологических догм к духовно-нравственному миру христов.

Наиболее яркая и значимая деятельность радиостанции в проповеди русского патри-

тизма, верности заветам предков и заботы о судьбах Родины. Этому в большой мере способствуют передачи о ратных и духовных подвигах наших соотечественников, о российских правосл. святых.

Значительное внимание уделяется пропаганде русской культуры — лучшим достижениям в обл. лит-ры, живописи, музыки, иконописи.

Уберечь детей и молодежь от аморализма совр. об-ва — одна из важных задач "Р.". Значительное место в передачах отводится показу пагубности воздействия гл. обр. на молодежь зап. массовой культуры с ее культом секса, насилия, критике СМИ за насаждение в российском об-ве зап. жизненных принципов и ценностей. Большую помощь в организации подобных передач оказывает Комитет по нравственному возрождению Отечества, возглавляемый протоиереем Александром Шаргуновым.

Особое место в работе радиостанции занимает забота об укреплении Русской Право-

славной церкви, тревога за чрезмерное влияние на молодежь со стороны *деструктивных культов*.

Н. Д. Горохова, А. В. Мельникова

**Рамадан (рамазан)** — девятый месяц мусульманского лунного календаря, в течение к-рого соблюдается пост ураза (тюрк.), саум (араб.). Согласно гл. вероучительной книге ислама, в этом месяце был ниспослан Коран "в руководство для людей и как разъяснение прямого пути". По традиции ночь на 27 Р. мусульмане отмечают как "ночь могущества", в к-рую, согласно преданию, Аллах принимает решение о судьбах людей. Поэтому принято проводить эту ночь в *мечети*, читая Коран и вознося мольбы к Аллаху. С Р. связаны многие знаменательные даты, выделяемые мусульманами: день рождения внука пророка Мухаммада "величайшего мученика" Хусейна (6), день смерти жены пророка Мухаммада Хадиджы (10), День рождения халифа Али (22), день его смерти (21). Окончание месяца и поста ураза отмечается праздником *Ураза-байрам*.

А. А. Нуруллаев

**Религиоведение в России.** Традиции научного религиоведения сложились в России во вт. пол. 19 — нач. 20 в. Изучение религий в отечест-

венной науке с самого начала характеризовалось, во-первых, широтой интересов (внимание ученых привлекали религии не только России, но и др. стран мира — как древние, так и современные) и, во-вторых, разнообразием источников (использовались всевозможные письменные свидетельства, а также данные археологии, этнографии, фольклористики, лингвистики). Мифологическая школа, утвердившаяся в России на рубеже 1840—1850-х гг., способствовала распространению сравнительно-исторического метода, а эволюционистское направление внесло в науку исторический подход и признание определяющего влияния перемен в общественной жизни на развитие идей. Уже в дореволюционный период в российской науке существовали области знаний, не получившие столь же солидного развития за рубежом (исследование славянского язычества и его пережитков в русском быте, изучение *старообрядчества* и русского сектанства, а также самобытных религий многочисленных неславянских народов Российской империи). Так, в 1859 вышел в свет труд А. П. Шапова "Русский раскол старообрядчества", в к-ром впервые распространение староверия было поставлено в связь с идеологией соц. и политич. протеста; в 1866—1869

была издана сохраняющая свое научное значение и сегодня капитальная работа о языческих верованиях славян А. Н. Афанасьева "Поэтические воззрения славян на природу" (3 тома); в 1881—1887 — "Осетинские этюды" (3 тома) В. Ф. Миллера; в 1890 — "Сани, ладя и кони как принадлежности похоронного обряда" Д. Н. Анучина и т. д.

Изучение религий народов Сибири и европ. Севера началось в 18 в. Были собраны уникальные материалы о верованиях аборигенного населения (И. Г. Георги, В. Ф. Зуев, С. П. Крашенинников, И. И. Лепехин, Г. Новицкий, С. П. Паллас и др.), существенно дополненные исследователями 19 в. (Н. Н. Агапитов, Д. Банзаров, А. Ф. Миддендорф, П. И. Третьяков, М. Н. Хангалов, Н. Н. Харузин, С. Шашков и др.). В 18 в. началось и изучение народов Кавказа, обогатившее науку сведениями о религ. традициях этого края (И.-А. Гюльденштедт, С.-Г. Гмелин, С. Д. Бурнашев и др.); в 19 в. эту работу продолжили Ю. Клапрот, М. М. Ковалевский, Б. Гатиев, Б. К. Далгат и др.

В послереволюц. период изучение религий продолжалось, причем круг проблем религиоведения значительно расширился. Так, благодаря успешному развитию археологии и этнографии в советское

время сложилась такая область науки, как исследование первобытных верований (ранних форм религии), а также оформились как особые направления психология и социология религии. Отличительная черта советского религиоведения — марксистская методология; правда, в работах этого периода она представлена подчас упрощенно, особенно в публикациях пропагандистского антирелиг. характера. Нужно также учесть, что в то время перед исследователями, как правило, ставилась идеологическая цель. Вместе с тем в советский период накоплен богатый опыт комплексного использования разных по характеру источников для изучения того или иного круга верований. Примером работ, основанных на данных ряда смежных дисциплин, могут служить фундаментальные труды Б. А. Рыбакова "Язычество древних славян" (1981) и "Язычество Древней Руси" (1987). На качественно новый уровень поднялось изучение религий народов, населявших территорию России в древности. Так, достижения отечественной науки в исследовании воззрений ранних кочевников обобщены в книгах Д. С. Раевского "Очерки идеологии скифо-сакских племен" (1977) и "Модель мира скифской культуры" (1985). Одним из серьезных итогов работы

в области отечественного религиоведения является энциклопедия "Мифы народов мира" (в 2 т., 1980, 1982).

Проблематика исследований религии в российской науке может быть представлена следующим образом.

Общетеоретические проблемы религиоведения (Л. Я. Штернберг, С. А. Токарев, Д. М. Угринович, Ю. А. Левада, И. Н. Яблоков и др.).

Происхождение религии и ее ранние формы (этнографы Н. Н. Харузин, Л. Я. Штернберг, Е. Г. Кагаров, А. Н. Максимов, А. М. Золотарев, С. П. Толстов, С. А. Токарев, А. Ф. Анисимов, Д. К. Зеленин и др.; философы Ю. И. Семенов, Ю. П. Францев и др.; историки В. Н. Басилов, В. К. Никольский, П. Ф. Преображенский; фольклористы В. Я. Пропп, Е. М. Мелетинский и др.; археологи О. Н. Бадер, В. Н. Чернецов, Ф. В. Равдоникас, П. П. Ефименко, А. П. Окладников, А. Д. Столяр, А. А. Формозов, С. В. Киселев, Е. И. Крупнов, З. А. Абрамова, В. Д. Кубарев и др.).

Древние и современные религии зарубежных стран: Древнего Египта (Б. А. Тураев, И. Г. Франк-Каменецкий, М. Е. Матье, Э. Е. Кормышева, М. А. Коростовцев и др.); Передней Азии (Б. А. Тураев, И. М.

Дьяконов, И. С. Ключков и др.); Древней Греции и Рима (В. В. Латышев, Б. Л. Богаевский, Ф. Ф. Зелинский, Е. Г. Кагаров, А. Ф. Лосев, А. А. Тахо-Годи, А. И. Немировский, Е. М. Штаерман и др.); Древнего Ирана (В. И. Абаев, Е. Э. Бертельс, И. С. Брагинский, М. А. Дандамаев, М. М. Дьяконов, И. М. Дьяконов, Л. А. Лелесков, В. Г. Луконин, С. П. Толстов, В. В. Струве, И. М. Стеблин-Каменский и др.); Китая (Н. Я. Бичурин, С. М. Георгиевский, Н. П. Мацоккин, В. М. Алексеев, Ю. Бунаков, Г. Г. Стратанович, Л. С. Васильев, Э. М. Яншина, Р. Л. Рифтин, А. Е. Лукьянов и др.); Японии (С. А. Арутюнов, Г. Е. Светлов, Л. М. Ермакова, А. Н. Мещеряков и др.); Индии (Д. Н. Овсянко-Куликовский, Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, Я. В. Васильков, Н. Р. Гусева, Т. Я. Елизаренкова, С. Л. Невелева, Р. Б. Рыбаков, Н. Г. Краснодембская и др.); Корси (Ю. В. Ионова, Р. Ш. Джарылгасинова, М. И. Никитина и др.), а также др. стран и регионов. Ю. В. Кнорозов ввел в научное использование уникальные источники по религии древних майя: расшифровав иероглифическую письменность майя, он перевел на русский язык (1975) ритуальные тексты жрецов этого народа.

Религии народов, живших в древности на территории России

(СССР). Широкий размах археологических работ, в особенности в советское время, способствовал исследованию раннеземледельческих культов населения Триполья (К. В. Болсуновский, Т. С. Пассек и др.), а также Средней и Передней Азии (Е. В. Антонова, В. И. Сарпаниди, С. П. Толстов и др.), религии Древнего Хорезма (С. П. Толстов, Ю. А. Рапопорт, В. И. Ягодин и др.) и др. регионов Средней Азии (Л. И. Альбаум, Г. А. Брыхина, А. М. Беленицкий, Б. А. Литвинский, И. Р. Пичикян, Г. А. Пугаченкова, Л. И. Ремпель, А. В. Седов, Б. Я. Ставиский, К. В. Тревер, А. Ю. Якубовский). Появились многочисленные работы о религ. воззрениях скифов и саков (М. И. Ростовцев, А. Лаппо-Данилевский, М. И. Артамонов, Б. Н. Граков, А. Д. Грач, Э. А. Грантовский, М. П. Грязнов, Б. А. Литвинский, Е. Е. Кузьмина, А. Н. Марьяшев, В. С. Ольховский, Е. В. Переводчикова, Д. С. Раевский, С. И. Руденко, В. А. Ильинская, Н. Л. Членова, А. И. Шкурко и др.). Изучение пермских культовых предметов, выполненных в "зверином стиле", начатое в дореволюционное время (Д. Н. Анучин, А. А. Спицын и др.), продолжалось и в советские годы (А. П. Смирнов, В. Н. Чернецов, В. В. Чарнолуский, Л. С. Грибова и др.).

Исследование славянского язычества принесло заметные результаты уже в дореволюционный период (19 в. — И. М. Снегирев, А. Н. Афанасьев, А. О. Котляревский, А. А. Потебня, Д. Н. Анучин, Н. Ф. Сумцов, А. С. Фоминцин и др., нач. 20 в. — Е. В. Аничков, Н. М. Гальковский, Д. К. Зеленин и др.). Оно получило дальнейшее развитие в советское время (Д. К. Зеленин, Н. М. Маторин, Е. Н. Елеонская, В. Я. Пропп, В. И. Чичеров, Б. А. Рыбаков, В. П. Даркевич, В. К. Соколова, Н. Н. Велецкая, Г. А. Носова, Л. А. Тульцева, И. П. Русанова, Б. А. Тимошук, Я. Е. Боровский, В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Н. И. Толстой, А. Ф. Журавлев и др.).

Происхождение христианства и история раннехристианской церкви (Я. А. Ленцман, С. И. Ковалев, А. Б. Ранович, М. М. Кубланов, И. С. Свенцицкая, И. Д. Амузин, Н. М. Никольский, Р. Ю. Виппер, С. А. Шебелев, П. Ф. Преображенский, Н. В. Румянцев).

История Русской Православной церкви и современное состояние православия. В 1866—1883 вышла 12-томная "История русской церкви" архиепископа Макария (Булгакова), а в кон. 19 — нач. 20 в. — "История русской церкви" Е. Е. Голубинского. Для этих

работ были характерны широкое привлечение источников, большая или меньшая степень их критического освоения и научного анализа. Большой вклад в изучение истории православия в России внесли историк В. О. Ключевский ("Древнерусские жития святых как исторический источник") и Н. Ф. Каптерев ("Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович", 1887). В 1930 вышла в свет книга Н. М. Никольского "История русской церкви". Разным вопросам истории Русской Православной церкви, в т. ч. и новейшей, посвятила работы большая группа отечественных ученых (С. В. Бахрушин, Н. С. Борисов, Н. С. Гордиенко, Б. Д. Греков, Е. Ф. Грекулов, П. К. Курочкин, Н. П. Красников, В. К. Никольский, М. П. Новиков, М. Н. Тихомиров, Б. Кандидов, М. Горев, Я. Н. Шапов, А. М. Сахаров, А. А. Зимин, В. И. Корецкий, О. М. Рапов, М. Я. Волков, П. Г. Рындзюнский, Б. Г. Литвак, П. Н. Зырянов, Н. А. Смирнов, М. И. Одинцов и др.).

Особый раздел в изучении исторических судеб российского православия составил обширный свод работ, посвященных расколу и старообрядчеству: 18 в. — А. Иоаннов (Журавлев); 19 в. — В. В. Андреев, Н. Ф. Каптерев, А. П. Шапов, В. Кельсиев, П. С. Смирнов, А. С. Пругавин, В. Г. Дружинин, Ф. Елеон-

ский, И. Филиппов, И. Юзов и др.; нач. 20 в. — П. С. Смирнов, А. С. Пругавин и др.). В советский период исследования старообрядчества в 1930—1950-е гг. заглохло, но уже в кон. 50-х гг. вновь заявило о себе солидными работами. Было опубликовано немало интересных работ по этой теме (С. П. Мельгунов, В. Д. Бонч-Бруевич, Н. Н. Покровский, В. Г. Карцов, К. В. Чистов, Е. В. Рихтер, Н. С. Гурьянова, И. В. Познеева, В. Ф. Миловидов и др.). Выходят в свет работы о сектантстве, зародившемся в недрах православия (В. Д. Бонч-Бруевич, А. С. Пругавин, А. И. Клибанов и др.).

История католической церкви и ее современное состояние, социальная доктрина Ватикана (М. В. Андреев, Л. Н. Великович, И. Р. Григулевич, Н. А. Ковальский, С. Г. Лозинский, М. П. Мчедлов, Ф. Г. Овсиенко, И. Б. Ястребов и др.).

Протестантизм и протестантское сектантство (А. И. Клибанов, Л. Н. Митрохин, В. И. Гараджа, А. Н. Ипатов, А. А. Кислова, О. В. Чернышова, В. И. Добренков, А. Т. Москаленко, Ю. В. Крянев, Г. С. Лялина, Э. Г. Филимонов, О. В. Курило и др.).

Ислам. Изучение мусульманства в России представлено работами крупных ученых,

начавших свою деятельность в кон. 19 в. и продолжавших ее в советское время (В. В. Бартольд, А. Э. Шмидт, А. Е. Крымский, И. Ю. Крачковский, А. А. Семенов, В. А. Жуковский и др.). 1930—1950-е гг. отмечены ослаблением интереса к исламу, однако в последующие годы исламоведение оживилось, и в свет вышло немало работ, посвященных различным аспектам исследования мусульманства (А. В. Авксентьев, Л. И. Климович, Н. А. Смирнов, Е. А. Беляев, Е. Э. Бертельс, Л. Р. Полонская, М. Т. Степанянц, И. П. Петрушевский, Г. М. Керимов, А. А. Нуруллаев (Аширов), С. М. Прозоров, О. Ф. Акимускин, А. И. Ионова, М. Б. Пиотровский, Л. Р. Сюкияйнен, А. В. Сагадеев, А. А. Игнатенко, Р. Г. Балтазов, Е. А. Резван, А. Д. Кныш, Д. В. Ермаков, А. В. Малашенко, Д. В. Микульский, Р. Г. Ланда, А. В. Смирнов, Т. С. Саидбаев и др.). Важным результатом работ отечественного исламоведения явился словарь "Ислам" (1991).

В советское время в исламоведении сложилось особое направление — этнографическое изучение "народного" (бытового) ислама, т. е. тех его реальных форм, к-рые сложились в конкретных исторических условиях в жизни разных народов. В работах этого направления большое внимание

уделено пережиткам доисламских традиций, принявшим мусульманизированный облик (М. С. Андреев, О. А. Сухарева, В. Н. Басилов, Г. П. Снесарев, Т. Д. Баялиева, С. М. Демидов, О. Муродов, Н. С. Бабаева, И. М. Шаманов, Р. Х. Керейтов, Г. А. Гаджиев, М. Ч. Джууртубаев, А. О. Булатов, А. Т. Толеубаев, Р. М. Мустафина и др.).

Буддизм. Во вт. пол. 19 — нач. 20 в. в России сложилась отечественная школа изучения буддизма, основу к-рой заложили востоковеды В. П. Васильев, И. П. Минаев, А. М. Позднеев, О. О. Розенберг, С. Ф. Ольденбург, Ф. И. Щербатской, Г. Н. Потанин, И. А. Подгорбунский. Научная деятельность нек-рых из них продолжалась и в годы советской власти. В 1919 была издана книга Г. Ц. Цыбикова "Буддист-паломник у святынь Тибета", написанная по дневникам 1899—1902. В первые послереволюционные годы вышел в свет и ряд др. интересных публикаций (А. П. Баранников, Б. Я. Владимирцов, Б. А. Куфтин и др.). Исследованию буддизма способствовала экспедиция Н. К. Рериха в Центральную Азию в 1925—1928, в к-рой участвовал его сын, востоковед Ю. Н. Рерих; материалы экспедиции нашли свое отражение в многочисленных публикациях. В период 1930—1950-х гг. изу-

чение буддизма почти прекратилось, но в 1960-е гг. возобновилось; итоги исследовательской работы представлены многочисленными публикациями (А. Н. Кочетов, К. М. Герасимова, В. И. Корнев, В. А. Богословский, Г. М. Бонгард-Левин, Г. Ф. Ильин, Е. И. Кычанов, Б. А. Литвинский, З. Б. Альтман, Б. Я. Ставиский, Н. В. Абасев, С. Ю. Лепехов, С. П. Нестеркин, А. И. Железнов, Ц.-Б. Бадмажапов, Ц. П. Пурбуева, В. П. Андросов, Н. В. Самозванцева, Д. Б. Дашиев и др.).

В изучении буддизма также сложилось направление, ориентированное на исследование "народной" религии, сохраняющей архаические местные культовые традиции, переосмысленные в духе буддизма (Н. Л. Жуковская, К. М. Герасимова, Г. Р. Галданова, Г. Н. Очирова, Т. Д. Скрынникова, Н. П. Шастина, Н. О. Шаракшинова и др.).

Иудаизм. Исследование этой религии не получило большого развития, однако представлено целым рядом интересных публикаций (А. Б. Ранович, Н. М. Никольский, М. С. Беленький, М. И. Шахнович, И. Ш. Шифман и др.).

Национальные (этнические) религии разных народов России. На основе богатого фактического материала в Российской империи, а затем в СССР развива-

лось и достигло больших успехов изучение самобытных религий разных народов страны. Сегодня о религ. традициях каждого народа существует немало обстоятельных работ, в т. ч. и капитальных обобщающих трудов. Не ставя своей задачей дать всеохватывающий обзор, приведем несколько примеров.

Русские (М. М. Громыко, М. Н. Шмелева, Л. А. Анохина, К. В. Чистов, И. В. Власова, И. А. Кремлева, Л. А. Тульцева, Г. А. Носова, Т. А. Листова и др.).

Марийцы (И. Н. Смирнов, Н. В. Никольский, В. М. Васильев, Н. М. Маторин, Н. С. Попов и др.); мордва (А. Н. Минх, М. Е. Евсеев, М. Т. Маркелов, Н. Ф. Мокшин и др.); чуваша (В. К. Магницкий, Ф. Виноградов, К. П. Прокопьев, С. И. Руденко, Н. В. Никольский, П. В. Денисов, Г. Е. Кудряшов, А. К. Салмин и др.); башкиры (Кайюм Насыров, Н. Ф. Катанов, Д. П. Никольский, С. И. Руденко, Н. В. Бикбулатов, Ф. Ф. Фатыхова и др.); татары (Н. Ф. Катанов, А. Ф. Лихачев, А. Сперанский, Р. Г. Ахметьянов, Ф. Х. Валеев, Е. А. Халикова, М. Г. Худяков, К. Д. Давлетшин и др.).

Осетины (В. Ф. Миллер, Б. А. Алборов, Г. Ф. Чурсин, В. И. Абасев, Л. А. Чибиров, Б. А. Калоев и др.); адыги (Л. Я. Люлье, Хан-Гирей, Е. М. Шиллинг, Л. И. Лавров,

М. В. Кантария, М. И. Мижаев, Г. Х. Мамбетов, А. Т. Шортанов и др.); народы Дагестана (П. Проневский, Г.-М. Дебиров, З. А. Никольская, А. Г. Трофимова, Г. А. Гаджиев, А. Г. Булатова, А. О. Булатов и др.); балкарцы, карачаевцы, абазыны (К. Г. Азаматов, Х. Х. Малкондуев, И. М. Шаманов, М. Ч. Джуртубаев, М. Д. Каракетов, Е. Н. Данилова и др.).

Нганасаны (П. И. Третьяков, А. А. Попов, Б. О. Долгих, Г. Н. Грачева, Ю. Б. Симченко и др.); обские угры — ханты и манси (В. Н. Чернецов, Г. Старцев, З. П. Соколова, В. М. Кулемзин, И. Н. Гемуев, А. М. Сагалаев и др.); якуты (И. А. Худяков, В. Л. Серошевский, А. Ф. Миддендорф, Н. П. Припузов, В. Л. Приклонский, Н. А. Виташевский, В. М. Ионов, Э. К. Печкарский, В. Ф. Трошанский, В. Н. Васильев, А. Е. Кулаковский, Г. В. Ксенофонтов, А. А. Попов, С. А. Токарев, Г. У. Эргис, И. С. Гурвич, А. П. Окладников, Н. А. Алексеев, Т. В. Жеребина, Е. Н. Романова, Ф. Ф. Васильев и др.); эвенки (С. М. Широкогоров, Г. В. Ксенофонтов, И. М. Суслов, Г. М. Василевич, А. Ф. Анисимов, В. А. Туголуков, А. И. Мазин и др.); кеты (В. И. Ануцин, Е. А. Алексеев, Е. А. Крейнович и др.); селькупы (Г. Н. Прокофьев, Е. Д. Про-

кофьева, Г. И. Пелих и др.); тувинцы (Л. П. Потапов, С. И. Вайнштейн, В. П. Дьяконова, М. Б. Кенин-Лопсан, З. К. Кыргыс и др.); буряты (Н. Н. Агапитов, М. Н. Хангалов, Г. Н. Потанин, Б. Э. Петри, Г. В. Ксенофонтов, Н. Л. Жуковская, Т. М. Михайлов, И. А. Манжигеев, Д. С. Дугаров, К. М. Герасимова, Г. Р. Галданова, Г. Н. Очирова, Л. Л. Абасева и др.); народы Алтая (В. И. Вербицкий, В. В. Радлов, А. В. Анохин, Л. П. Потапов, Н. П. Дыренкова, С. А. Токарев, А. В. Чанчибаева и др.); народы Нижнего Амура (Л. И. Шренк, П. П. Шимкевич, Л. Я. Штернберг, И. А. Лопатин, А. Н. Липский, А. М. Золотарев, Е. А. Крейнович, В. А. Аврорин, И. И. Козьминский, А. В. Смоляк, С. В. Иванов, Н. Б. Киле и др.).

Социология религии (И. Н. Яблоков, Д. М. Угринович, Р. Г. Балтанов (Казань), Н. П. Алексеев (Орел), М. К. Тепляков (Воронеж), М. Г. Писманник (Пермь), Г. Е. Кудряшов (Чебоксары), В. С. Соловьев (Йошкар-Ола) и др.).

Психология религии (Д. М. Угринович, К. К. Платонов, В. Р. Букин, В. И. Носович и др.).

Нетрадиционные религии и культы (И. Р. Григулевич, Л. Н. Митрохин, П. С. Гуревич, Е. Г. Балагуш-



кин, А. А. Ткачева, И. Я. Кантеров, Л. И. Григорьева и др.).

Широкий круг проблем религиоведения освещался в сборниках "Вопросы истории религии и атеизма" (12 выпусков) и в "Ежегоднике музея истории религии и атеизма" (7 томов). С 1964, со времени создания Института научного атеизма АОН при ЦК КПСС, стало выходить периодическое издание "Вопросы научного атеизма", в к-ром центральное место отводилось религиоведческим проблемам. За период существования ин-та с 1964 по 1992 было выпущено 39 сборников, в т. ч. тематических, посвященных православию, католицизму, исламу, христ. сектантству, нетрадиционным религиям. Разумеется, некоторые статьи, помещенные в этих изданиях, наряду с научным содержанием, включали и пропагандистский в духе "государственного атеизма" элемент.

В 60—70-х гг. был проведен ряд социологических исследований в нек-рых автономных республиках и областях РСФСР: на Северном Кавказе (Дагестан, Чечено-Ингушетия), в Татарии, Чувашской, Марийской и Мордовской автономных республиках, в Коми и Карелии, в Бурятии, ряде областей и краев Сибири (Омская, Новосибирская обл., Алтайский край и др.). Эти исследования позволили выявить специфику проявления

религиозности и процессы, происходящие в религ. сфере у целого ряда народов, проживающих на территории России. Аналогичные исследования проводились в эти годы на Украине, в Белоруссии, Молдавии, республиках Прибалтики, в Казахстане и Средней Азии. В 90-х гг. 20 в. изучение проблем религии продолжается в ин-тах Российской Академии наук: Институт российской истории, Институт всеобщей истории, Институт философии, Институт востоковедения, Институт Европы, Институт США и Канады, Институт государства и права, Институт этнологии и антропологии и др., в к-рых созданы отделы и группы по религиоведческой проблематике.

Большую работу в области религиоведения продолжают вести МГУ (кафедра философии религии и религиоведения философского факультета), Санкт-Петербургский государственный университет (кафедра истории и философии религии), ун-ты в Перми, Екатеринбурге, Ростове-на-Дону и др. Функционирует кафедра религиоведения в Академии государственной службы при Президенте РФ, специализирующаяся на проблематике государственно-церковных отношений. В Российском независимом институте социальных и национальных проблем действует центр "Религия в со-

временном обществе", занимающийся проблемами свободы совести, этноконфес. отношений, роли религии в национальных процессах, социол. анализом религ. ситуации в России и др.

В. Н. Басилов, Э. Г. Филимонов

**Религиозная психология** — одно из направлений соц.-психологической науки, тесно связанное с *психологией религии* как научной дисциплиной. В основе Р. п. — соц.-психологический подход к исследованию внутренних механизмов религ. поведения людей, религ. объединений, орг-ций и общин. Выделяется несколько аспектов изучения религ. феномена в рамках Р. п.: 1) совокупность мыслей, чувств и переживаний личности, обусловленная верой в существование высшего (надприродного и надчеловеческого) начала, почитанием этого начала и поклонением ему; 2) коллективные психологические состояния и переживания (а также механизмы их формирования, воспроизводства и закрепления), обусловленные участием в событиях религ. значения (обрядов, праздниках, богослужениях, процессиях, религ. собраниях и т. п.); 3) описание состояний 1 и 2 в лит-ре богословской и религ. направленности; 4) анализ 1, 2 и 3 в религиоведческой лит-ре на основе данных физиологии выс-

шей нервной деятельности, с позиции общей и соц. (в т. ч. исторической и этнонациональной) психологии.

Р. п. отличается непосредственным отношением к предметам и символам религ. значения, обостренным восприятием их функций, динамичной сменой переживаний личности в ходе богослужения, отношением к религ. праздникам и обрядам как к смысловому событиям для верующего. Смирение является одной из ключевых категорий регулирования и саморегулирования внешнего поведения и духовной жизни религиозно настроенного человека; оно предполагает осознание личностью принципиальной ограниченности своих способностей и возможностей, ее готовность принять трудные (иногда безвыходные) условия существования и деятельности и продолжать в них выполнение своего долга.

Все мировые религии, представленные в России, а также нек-рые (как правило, наиболее развитые) национальные религии выделяют страдание как одну из высших ценностей индивидуального духовного опыта личности и основной путь достижения духовно-нравственного совершенства. В основе таких представлений лежат эмпирические наблюдения, к-рые показывают, что тяжелые физичес-

кие и духовные испытания ведут — при попытке осознать их значение для человека — к переоценке привычных, традиционно освоенных ценностей, следствием чего часто бывает изменение сложившейся шкалы нравственных оценок, образа жизни и поведения личности, характера ее умонастроений и переживаний. В условиях соц. кризисов религ. почитание страдания выполняет компенсаторные и регулятивные функции ("Христос терпел и нам велел").

С развитием научно-практических и социальных технологий акценты религ. значения страдания смещаются в сторону высоких оценок умения личности справиться с мучительными психологическими коллизиями и ее готовности следовать религиозно мотивированному нравственному долгу — вопреки неблагоприятным внешним обстоятельствам и трудностям осуществления нравственного выбора.

Характерной чертой Р. п. является состояние катарсиса (внутреннего очищения, духовного обновления), периодически переживаемого верующими в соответствии с кульминационными событиями религ. календаря или в результате совершения религ. обрядов. В разных религиях существует своя последовательность этапов в достижении этого состояния. Коллективные переживания (в ходе совместных богослужений,

процессий, обрядов) резко усиливают, как правило, это состояние, придают ему особое значение в общении и эмоциональном объединении верующих. Обряды и праздники, обеспечивающие достижение катарсиса, по своему происхождению восходят к древнейшим родоплеменным ритуалам, трансформировавшимся на протяжении тысячелетий. Распространение в России христ-ва, ислама, иудаизма и буддизма изменило как идейное содержание, так и структуры воспроизводства Р. п. на основе вероучений и культовых систем этих религий, локализовавших свое влияние среди определенных этнонациональных групп и отчасти сосуществовавших с элементами архаических культов. Отсюда феномен *двоеверия*, свойственного психологии практически всех народов России (см. *Язычество в России, Неоязычество*).

Если для традиционного уклада об-ва характерным состоянием Р. п. является обрядовое, то в ходе модернизации и разрушения традиционных укладов наблюдается усиление индивидуализированного отношения как к религии в целом, так и к ее основным аспектам (идеологии, культу, орг-ции, профессиональным и личностным качествам священнослужителей и т. д.).

В процессе секуляризации Р. п. претерпела существенные из-

менения. Во-первых, более сложной и опосредованной стала ее зависимость от социокультурной жизни об-ва; более динамичными и индивидуально окрашенными стали религ. образы и переживания. Во-вторых, по мере освоения верующими достижений совр. культуры на первое место в Р. п. все больше выступают разнообразие эмоциональные аспекты экзистенциальной проблематики. В-третьих, совместные культовые действия в модернизирующихся об-вах гораздо реже сопровождаются одновременно переживанием религ. энтузиазма, чем это имеет место в об-вах, где сохраняется традиционный бытовой и религ. уклад. Вместе с тем кризисные периоды модернизации об-ва, тупиковые ситуации в попытках ее осуществления вызывают, как правило, заметное оживление Р. п., стимулируют эмоциональное отношение к религ. ценностям, представленным в традиционных, по своей ориентации, этнонациональных формах. Институты старейшин, существующие в ряде национальных укладов страны, подчеркивают приоритет "своей" веры и "своих" религ. ритуалов. Внеэтнические и внеконфес. образования Р. п. остаются преимущественно достоянием космополитизированных и высокообразованных слоев и групп, где популярны неоиндуистские, теософ-

ские и др. экуменические идеи и верования (см. Аум Синрикё, *Общество Сознания Кришны, Вневероисповедная религиозность, Церковь сайентологии, Нетрадиционные религии и культы в России*). Последние встречают жесткое осуждение правосл. и исламских традиционалистов. Большую готовность к диалогу с носителями синкретических вариантов Р. п. обнаруживают лидеры модернистского крыла в католицизме, протестантизме, иудаизме (см. *Синкретизм религиозный*).

В. С. Глаголев

**Религиозность** — одна из осн. категорий социологии религии, отражающая состояние сознания верующих (как на уровне индивида, так и соц. группы). Характерной чертой Р. является вера в сверхъестественное, выступающее объектом поклонения. Конкретизируя содержание понятия "Р.", можно выделить такие его составляющие, как критерии Р., фиксирующие степень Р., т. е. влияние религии на отдельного человека, и уровень Р., т. е. отношение к религии той или иной соц. группы. Характер религиозности выявляет количественные различия Р. у представителей разных конфессий и соц. групп. Исследованию Р. посвящен ряд работ зап. социологов и религиоведов: М. Ингера, В. Руфа, Р. Уинтноу, Ле Бра, А. Эйстера,

Г. Вернона и др. В отечественной религиоведческой литературе категория "Р." нашла разработку в трудах Д. М. Угриновича, И. Н. Яблокова. При изучении Р. в совр. об-ве, как правило, используются конкретные социологические исследования, позволяющие анализировать реальные процессы и выявлять устойчивые тенденции. Значительное усиление роли религии в совр. российском об-ве повлекло за собой рост Р. населения в целом. Однако, наряду с возрастанием кол-ва убежденных и последовательных приверженцев религ. воззрений, в совр. российском об-ве имеют место и чисто внешняя, неглубокая Р., "размытая" Р., а также увлечение мистикой, теософией, *окультизмом*, традиционно осуждаемыми официальной церковью. Помимо этого в сознании довольно большой группы россиян происходит слияние традиционных религ. представлений с нетрадиционными, в т. ч. с *окультизмом*, астрологией, хиромантией, мистикой и т. п. (см. *Новые религиозные течения, Вневероисповедная религиозность, Квазирелигиозность*).

Е. С. Элбакян

**Религия и интеллигенция.** Отношение российской интеллигенции к религии, ее понимание соц. и нравственно-духовной сущности религ. феномена претерпели в последние

десятилетия 20 в. серьезные изменения. Если в советский период считалось, что интеллигенция придерживается традиционно материалистических, атеистических взглядов, то сегодня, в обстановке мировоззренческого плюрализма, российская интеллигенция демонстрирует многообразный спектр мнений, мировоззренческих ориентаций в отношении религии и церкви.

Изменение отношения интеллигенции к религии привело к тому, что на смену вульгарно-материалистическому и догматически-атеистическому подходу пришло убеждение, что религия является носителем общечеловеческих нравственных ценностей, составной частью национального культурного наследия, одним из факторов, формирующих национально-этническое самосознание (см. *Национальное (этническое) и религиозное*).

Соц.-политическое отчуждение интеллигенции на разных этапах развития об-ва толкает ее на поиски истины и смысла жизни в иных — замкнутых и зачастую недоступных посторонним сферах: в философии, эстетическом творчестве, религии, в обращении к сакральным символам и формам, к религиозным сюжетам. Также, как в предыдущие столетия, свободомыслие в отношении религии и атеистические идеи бросали вызов официальной иде-

ологии и массовому сознанию, были атрибутом свободы и независимости суждений интеллигенции, так и в наши дни религиозность интеллигенции, вера в Бога воспринимаются как своего рода свободомыслие, как признак самостоятельности и независимости мышления, что, в свою очередь, является одной из отличительных характеристик интеллигенции как соц. страты, состоящей из разных групп.

Первая группа интеллигенции — естественно-научная. В ее отношении к религии можно выделить два типа: 1) ученые с материалистически-атеистическим мировоззрением (данный подход традиционно характерен для мн. естествоиспытателей); 2) ученые с религ. мировоззрением; академик Б. В. Раушенбах, напр., абсолютизирующий религ. чувство, к-рое, по его мнению, имеет биологическую основу и передается генетически. Близкую т. зр. высказывают академик Н. М. Амосов (по его мнению, человек биологически предрасположен к Богу), академик И. Р. Шафаревич (по его мнению, религия извечно присуща человеку). Среди определенной группы ученых-естествоиспытателей утвердилось мнение о возможности соединения науки и религии, научной картины мира и религ. чувства.

Вторая группа интеллигенции — техническая (сотрудники НИИ, КБ, научно-исследовательских секторов технических вузов, инженеры крупных промышленных предприятий, технические работники среднего звена). В ее отношении к религии можно выделить три типа: 1) научно-технические работники (НТР) с атеистически-материалистическим мировоззрением, хотя их кол-во и сокращается; 2) НТР с присущими России традиционными верованиями (православие, протестантизм, ислам); 3) НТР с ориентацией на нетрадиционную религиозность (см. *Нетрадиционные религии и культы в России*), *окультизм* и иррационализм (от 25 до 60% из опрошенных в городах Западной Сибири в 1986 и 1995 гг.).

Третья группа интеллигенции — работники культуры и гуманитарной сферы знания. Социологи отмечают, что данная группа интеллигенции образует как бы "религиозную субкультуру" и именно из этого слоя в осн. идет распространение *религиозности*. Так, по данным социологических исследований, проведенных в Москве, Новгороде и др. регионах страны, уже в нач. 90-х гг. среди работников культуры было 44% верующих, 46% опрошенных заявили, что религия занимает важное место в их

жизни, и 34% посещают богослужения не реже одного раза в месяц. (Для сравнения: в тот же период у инженеров соответствующие показатели равны 16, 13, 7; у квалифицированных рабочих — 20, 19, 7; у колхозников — 18, 18, 4.)

К третьей группе интеллигенции вплотную примыкает четвертая — художественно-творческая (писатели, поэты, публицисты, художники, артисты). Среди данной группы интеллигенции, в работе которой огромную роль играет воображение, художественная фантазия, эстетические и поэтические чувства, особенно много верующих и людей, положительно относящихся к религии. 1) Позиция художественно-творческой интеллигенции по отношению к религии наиболее четко проявляется, когда речь заходит о совр. "религиозном возрождении". Феномен веры оказывается в центре внимания этой группы интеллигенции. Религия воспринимается ими как основа их внутренней веры, нравственного и эстетического кодекса (писатели Г. Куницын, В. Кондратьев, М. Родин, актриса Н. Гундарева, режиссер-мультипликатор Ю. Норштейн, журналист Андрей Печерский, поэт В. Кривулин и др.). 2) Вместе с тем часть художественно-творческой интеллигенции оценивает совр. "религиозный ренессанс" в

России весьма сдержанно, отмечая его поверхностный характер и объясняя подобный поворот к религии не глубинными душевными порывами, а причинами, лежащими вне религ. сферы, своего рода "модой на религию" (публицист А. Агеев, писатели Л. Карелин, К. Любарский, А. Батыгин, литератор Л. Сараскина, журналист С. Бестужева и др.). 3) Часть художественно-творческой интеллигенции высказывает, по существу, атеистически-материалистические взгляды, скептически оценивая поворот к религии и поиски духовно-нравственных ориентиров в церкви (литературные критики А. Бочаров, А. Бойцов и др.). Большое внимание представители художественно-творческой интеллигенции уделяют проблеме соотношения религии и духовности, веры и нравственности. Согласно мнению большинства из них, религия — источник подлинной духовности, эффективный способ нравственного очищения и покаяния (поэтесса Т. Жирмунская, артист К. Лавров, поэт Д. Самойлов, публицист В. Ткаченко, писатели Б. Можаяев, В. Кожевников, Ю. Каграманов, В. Розов, С. Каледин, Ю. Сенокосов и др.). Анализируя нравственное сознание совр. российского об-ва, мн. представители интеллигенции обращают внимание на то, что по-насто-

ящему заниматься нравственным воспитанием, культурой и душой человека может лишь религия.

Дифференциация в группе художественно-творческой интеллигенции в связи с отношением к религии и церкви проходит и по оси: славянофильство (патриоты) и западничество. Часть интеллигенции настроена патриотически. Стоя на позиции критики социализма, в основе которого, по их мнению, лежат три принципа — диктатура пролетариата, атеизм и пролетарский интернационализм, они говорят о русской идее, тесно связанной с предложенной в первом пол. 19 в. основоположником славянофильства А. С. Хомяковым триадой, лежащей в основе функционирования и существования российского об-ва: православие — самодержавие — народность (художник И. Глазунов, писатели А. Дугин, В. Распутин, Ю. Бондарев, С. Куняев, П. Проскурин, В. Белов, А. Знаменский, С. Викулов, В. Пиккуль, публицисты Д. Ильин, В. Воздвиженский, Г. Подлесских, М. Устинов, В. Коваль-Волков, В. Курбатов, М. Любанов, Н. Шпилов, Н. Федь, П. Савицкий и др.). Подавляющему большинству патриотически настроенных представителей интеллигенции присуща пессимистическая оценка сегодняшнего состояния духа русского

народа, констатация отсутствия русского национального самосознания — оно, с их т. зр., аморфно и слабо развито, поскольку оторвано от того, что составляет его истинную суть, — от православия.

Западнически настроенная часть интеллигенции, напротив, ориентируется не на правосл. нормы и ценности, а на зап. тип культуры, зап. демократию и правовое гос-во (поэты Е. Евтушенко, А. Вознесенский, Б. Окуджава, писатели П. Коротич, М. Шатров, А. Рыбаков, А. Ананьев, С. Баруздин, Д. Гранин, публицисты Ф. Бурлацкий, Н. Иванова, А. Нуйкин, Ю. Черниченко и др.).

Религ. искания совр. российской интеллигенции проявляются и в создании ее представителями различных групп, политич. партий, движений, союзов с религ. приоритетами (см. *Христианская демократия в России, Ислам и политика, Исламские общественно-политические объединения в России*).

Е. С. Элбакян

**Религия и культура.** Культура (от лат. cultura — возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание) характеризует как процесс деятельности людей, так и ее результаты. Ей присущи соответствующие свойства сознания и поведения в различных

областях жизни — в экономике, политике, морали и т. д. Культурозидание совершается в области как материального, так и духовного производства. Материальное и идеальное взаимопроникают друг в друга: в материальных предметах реализуются знания, идеи, цели, планы людей, а идеальные продукты запечатлевают свойства и отношения материальных объектов.

Культура включает в себя и религ. опыт человечества. В то же время религия, будучи явлением культуры, предстает и в самостоятельном значении, обособленном от др. сторон культурного феномена — науки, морали, искусства, лит-ры и т. д., — но с к-рыми она взаимодействует и в известной мере функционально связана. Религ. убеждения (или сомнения, поиски) людей отражаются и фиксируются в культуре. С др. стороны, сама религия возникла на основе отражения природного и соц. мира в сознании ищущего, мыслящего человека, к-рый пытался дорисовать в своем воображении окружающую его картину земных реалий иным, потусторонним миром, находя в нем объяснение бытия и причин развития. Таким образом, и религ. представления — это часть культуротворческих усилий человека в освоении мира и устройстве общественной жизни.

Исторически первым был первобытно-синкретический тип культуры, а духовную его сферу образовывала мифология, к-рая объединяла разные способы освоения мира — знания и умения, нормы и образцы, верования и обряды, ритуальные танцы и песнопения и пр. В ходе дифференциации мифологического комплекса постепенно вычленились и относительно отделились различные формы духовной культуры — искусство, мораль, философия, религия, наука и пр. При всей сложности взаимоотношений религии с иными сферами жизни в ходе истории они взаимно влияли друг на друга, образовывали единство и целостность — универсум духовной жизни.

В ходе экономич. и соц. развития стран и секуляризации общественной жизни разные сферы культуры постепенно освобождались от религ. зависимости и происходило разделение духовной культуры на светскую и сакральную (религиозную).

В России процесс разделения светской и религ. культур четко обозначился с эпохи Петра I. Кроме внутренних политико-экономич. стимулов на разграничительные процессы оказывали воздействие и усиливавшиеся внешние связи России с зап. миром, европ. цивилизацией. На характер формирования российской культуры воз-

действовали и исторические особенности страны, полиэтнический и поликонфес. состав ее населения. Наряду с православием, исламом, буддизмом, иудаизмом, католицизмом, протестантизмом здесь представлены и мн. др. религии и конфессии. Исторически (как на концептуальном, так и в особенности на общественно-психологическом уровнях) происходила идентификация этнокультурной и религ. принадлежности. Даже те области этнокультуры, к-рые определяются как светские, несут в себе реминисценции религий своих народов.

Разграничение духовной культуры на светскую и религ. никогда не было абсолютным, исключая взаимное влияние. К примеру, воздействие религии на художественное творчество в разных его видах (в лит-ре, живописи, музыкальном искусстве) распространяется на все широкое пространство светской культуры в целом; и наоборот, религ. культура не может быть безразличной, невосприимчивой по отношению к живительным влияниям извне. Так было повсюду, так происходит и в России (см. *Православие и культура*).

Наш век ознаменован высочайшим взлетом научной мысли, проникновением человечества в космос, овладением атомными и ядерными силами.

Однако в моральном отношении об-во оказалось неподготовленным к разумному использованию этих знаний. Вопрос о возможных разрушительных последствиях научно-технического прогресса упирается в моральную проблему воздействия разума, сил добра на злую волю безответственных политиков. Религия может сыграть в этой области национальную положительную роль нравственной защитницы культуры. Здесь важно иметь в виду и то, что в наст. вр. при всей сложности и противоречивости развития событий все же отчетливо проявляется и усиливается тенденция духовного единения людей. Это сказывается и в сфере отношений между разными конфессиями, где все сильнее звучит идея культурного сближения народов на основе мирного сотрудничества.

На первом месте в культурной политике Российской Федерации и всех действующих на ее территории конфессий стоят вопросы организации системы просвещения и образования. Это фундамент, к-рым определяются стабильность и духовное здоровье об-ва, ибо здесь происходит само воспроизводство культуры в ходе смен поколений людей, без чего невозможно ее сохранение и развитие. Понимание и со стороны гос-ва, и со стороны церкви важности данной проблемы позволяет наладить

взаимное сотрудничество в этой области на основе сложившегося разделения образования на светское (государственное, частное, общественное) и религ. (церковное).

Для совр. культурной жизни характерно большое разнообразие форм обучения. В этой образовательной системе свое место занимают и религ. учебные заведения как для детей прихожан (напр., воскресные школы), так и для подготовки священнослужителей: духовные училища, семинарии, духовные академии (см. *Образование и религия*). Все конфессии на территории России уделяют ныне большое внимание просветительской деятельности.

В формировании духовной культуры важная роль принадлежит интеллигенции. Создавая культурные ценности, в т. ч. и религ. содержания, она доносит их до всех слоев населения, занимается обучением молодых (учительская интеллигенция), влияет на общественное мнение, художественные вкусы. В прошлой истории страны непростые взаимоотношения интеллигенции с церковью приводили нередко к острым конфронтациям. В то же время для большей части российской интеллигенции всегда была характерна религ. ментальность. В 90-е гг. нашего века, по данным исследователей, среди работников культуры и гуманитарных

знаний почти половина опрошенных лиц заявила, что религия занимает важное место в их жизни (см. *Религия и интеллигенция*).

Расширение влияния религ. культуры способствует обогащению российской культуры в целом, сближению людей разных поколений, разного миропонимания. Только на основе доброго сотрудничества народов, обществ, конфессий возможно плодотворное и непрерывное во времени развитие культуры в единстве ее светского и духовного начал.

И. Н. Яблоков, В. В. Горбунов

**"Религия и право"** — ежеквартальный информационно-аналитич. журнал. Издается Институтом религии и права с 1997 г. В журнале публикуются правовые акты и др. офиц. документы (некоторые из них с комментариями); судебные решения и анализ юридич. практики по делам, связанным с защитой свободы совести; научные статьи по проблемам государств.-конфессиональных отношений, правового положения религ. объединений, свободы совести, др. правовым и религиоведческим вопросам; даются юридич. консультации по вопросам деятельности религ. орг-ций; информация о реальном состоянии дел в сфере религ. свободы в России и за рубежом.

Т. В. Томаева

**Реформистский иудаизм** — одно из направлений иудаизма, возникшее в Германии в нач. 19 в. На его становление оказали влияние, с одной стороны, идеи европ. Просвещения, главным проводником которых в еврейской среде был философ Моисей Мендельсон, а с др. стороны, радикальные соц.-политич. перемены в жизни Европы, вызванные Великой французской революцией. Мендельсон в конце 18 в., стремясь изменить положение евреев Германии, веками прозябавших в темных городских гетто, перевел Библию на совр. немецкий язык и много сделал для распространения среди еврейской молодежи европ. культуры. Хотя он лично полагал, что иудаизм как боговдохновенная религия включает в себя и обрядовую сторону, среди его духовных последователей формируется доктрина реформизма, сущность которой состоит в том, что огромная совокупность обрядов и ритуалов, налагаемых на верующего еврея талмудическим иудаизмом, является исторически преходящим фактором, не отражающим подлинный дух религии. Логически из этого следовала необходимость радикального реформирования иудейского культа.

Эти идеи начали реализовываться в период оккупации Германии наполеоновскими войсками и введения там

франц. либеральных порядков. Один из первых идеологов реформизма, Израиль Якобсон в 1808 основал в Касселе (Вестфалия) еврейскую школу, где наряду с богословием преподавались и светские науки, а также молитвенный дом с отправлением службы не на древнееврейском, а на нем. языке. Несмотря на противодействие консервативно настроенных еврейских лидеров, обращавшихся даже за содействием к светским властям, продолжатель дела Якобсона Э. Клей основал в 1818 в Гамбурге реформистскую синагогу Темплъ (Храм). Наряду с введением богослужения на нем. языке и аккомпанементом на органе из текстов молитв были выпущены упоминания о пришествии Мессии (Спасителя), являющемся коренным принципом иудаизма. С появлением раввинов, получивших университетское образование, кол-во сторонников реформизма резко увеличилось. Их главным идеологом стал Авраам Гейгер (1810—1874), глава еврейской общины г. Бреслау (Вроцлав). По его представлениям, иудаизм — это только религия, а евреи не являются единым народом.

Учение реформизма нашло выражение в декларации общества сторонников движения, принятой во Франкфурте-на-Майне в 1842:



"Мы признаем за религией Моисея возможность бесконечного дальнейшего развития;

Талмуд не имеет для нас никакого авторитета ни с догматической, ни с практической точки зрения;

Мессии, который бы вернул евреев в Палестину, мы не ждем и не желаем, мы не признаем никакого другого отечества, кроме того, к которому принадлежим по рождению и по гражданству".

Радикальному изменению подвергся и ритуал богослужения: практически вся служба велась на нем. языке, было отменено трубление в ритуальный рог (шофар), ношение ритуального облачения (талеса), во всех религ. вопросах женщина была уравнена с мужчинами. Хотя реформизм нашел своих последователей и в др. европ. странах, гораздо больших успехов он добился в США, особенно когда туда прибыли его идеологи из Германии. Один из них, И.-М. Вайз, основал в 1875 в Цинциннати (штат Огайо) Раввинскую семинарию, — "Колледж Еврейского Союза" — для подготовки англоязычных раввинов реформистского толка. Сегодня это — крупнейшее в мире раввинское учебное заведение с отделениями в Нью-Йорке, Лос-Анджелесе и Иерусалиме. В 1885 в т. наз. Питтсбургской плат-

форме реформистами было подтверждено их главное положение о том, что евреи не народ, а религ. община. Отсюда следовало, что основное для верующего приверженца реформы — это соблюдение этического закона: "Люби ближнего как самого себя". Ритуалы, соблюдение субботы, пищевые запреты только мешают этому. Хотя в дальнейшем столь крайняя позиция была смягчена, все же именно среди реформистских лидеров политич. сионизм встретил самых активных оппонентов. Об успехе реформистов в США свидетельствует тот факт, что к 1881 из 200 общин страны только 12 принадлежали к ортодоксальным. Положение изменилось только после массовой эмиграции евреев из Вост. Европы в кон. 19 — нач. 20 в. Однако и в наше время под влиянием реформизма в США находятся ок. 1 млн чел. и 800 синагог. Реформисты допускают участие своих раввинов в смешанных бракосочетаниях, религ. развод необязателен, имеются женщины-раввины. Принадлежность к еврейству у реформистов определяется не только по матери, но и по отцу, крайне облегчено обращение в иудаизм, в частн. для мужчин не требуется даже совершения обряда обрезания.

В пределах Российской империи в 1846 была предпринята

попытка основать реформистскую хоральную синагогу в Одессе. Во вт. пол. 19 в. движение реформистов активизировалось, среди его идеологов можно отметить публицистов и писателей М. Л. Лилиенблюма, Л. Гордона и знаменитого впоследствии историка С. Дубнова. В 1901 создатель языка "эсперанто" Заменгоф опубликовал на русском языке работу "О гилелизме", где утверждал необходимость преобразования иудаизма в чистый идеологический монотеизм, считая ритуалы и обряды традицией, а не религ. законами. Аналогичную попытку предпринял и первый переводчик Талмуда на русский язык Н. А. Переферкович. Однако в предреволюционной России отход политически активной части еврейско-русской интеллигенции от религии в социалистическое и национальное движения лишил реформизм к.-л. шансов на успех.

*В. Л. Вихнович*

**Рогожское кладбище** — центр московской старообрядческой поповнической общины, основанной в 1771 близ Покровской заставы. При кладбище были возведены церковь, часовни, приюты, библиотека, архив. Временем расцвета деятельности общины была перв. четв. 19 в., когда она представляла собой центр *беглопоповского толка*.

С сер. 19 в. в результате репрессий царизма Р. к. стало терять значение. В кон. 19 в. рогожская община вновь достигла известного процветания, на этот раз как центр *белокрыницкой иерархии*. В наши дни на территории Р. к. имеются церковь белокрыницкой иерархии и общины древле-православных христиан-старообрядцев и "единоверцев".

*В. Ф. Миловидов*

**Российская марианская церковь** — см. *Православная Церковь Божией Матери "Державная"*

**Российская православная свободная церковь (РПСЦ)** — возникла в нач. 1990-х гг. в результате выхода из юрисдикции *Московского Патриархата* отдельных священнослужителей с их приходами. Они требовали от руководства церкви осуждения "сергианства", т. е. прошлого сотрудничества с богоборческой советской властью, покаяния иерархов и духовенства, запятнавших себя связями с КГБ, радикального обновления состава Священного синода. Организационное начало РПСЦ положил в 1990 архимандрит Валентин (Русанцев), настоятель Царевоконстантиновского храма в г. Суздале Владимирской обл., обратившийся к первоиерарху РПСЦ митрополиту Виталию (Устинову)

с ходатайством о принятии его в свою юрисдикцию. В окт. 1990 он был назначен в сан епископа Суздальского и Владимирского экзархом Архиерейского синода РПСЦ "с правом организации и приема приходов на территории Российской Федерации". Опираясь на возникшую т. обр. структуру, Архиерейский синод объявил в 1991 Россию своей "миссионерской территорией", а в 1992 назначил своим офиц. представителем в России епископа Каннского Варнаву (Прокофьева), гражданина Франции. К 1992 существовало уже 3 епархиальных управления РПСЦ со 120 приходами.

Однако при общем критическом отношении к Московской патриархии в среде приверженцев РПСЦ обнаружилось принципиальные расхождения. Часть из них являются сторонниками демократизации об-ва и самой церкви, другие — реставрации монархии в России. Епископ Варнава, установивший тесные связи с нек-рыми правосл.-монархическими объединениями ("Память" Дм. Васильева и др.), оттолкнул от себя демократически ориентированную часть РПСЦ. В июне 1993 Суздальский епархиальный съезд принял решение о выходе из юрисдикции *Русской Православной церкви за границей* (оставаясь, однако, с ней "в мо-

литвенном единении и евхаристическом общении"), а в марте 1994 на съезде РПСЦ было образовано Высшее временное церковное управление (ВВЦУ) в России. Хотя на Архиерейском соборе РПСЦ в нояб.—дек. 1994 произошло примирение епископов РПСЦ и Синода Зарубежной церкви, однако оно оказалось недолгим. В марте 1995 Епископское совещание РПСЦ в знак протеста против назначения Синодом Зарубежной церкви епископом С.-Петербургским Алексия (Маклинова) — одного из сподвижников епископа Варнавы, заявило о разрыве с РПСЦ. Под юрисдикцией Зарубежной церкви остался лишь епископ Кубанский Вениамин (Русавенко).

В наст. вр. РПСЦ имеет ок. 150 приходов (из них ок. 130 зарегистрированы), управляемых 6 епископами. Руководящим органом церкви является Всероссийское временное церковное управление. Первоиерархом по старшинству сана — архиепископ Суздальский и Владимирский Валентин. РПСЦ придерживается позиции невмешательства в политику. За последнее время некоторые бывшие приверженцы РПСЦ перешли в юрисдикцию Украинской автокефальной православной церкви — Киевского патриархата.

Ю. П. Зуев

**Российская христианско-демократическая партия (РХДП).** Организована в 1991. Руководитель — А. Чуев. Первоначально ее представители имелись в 25 городах и населенных пунктах России. По данным на 1996, в ней состоит не более 100 человек. Программа РХДП основана на "активном отрицании коммунистических, социалистических, коллективистских ценностей". РХДП выступает за "народный капитализм", "тотальную приватизацию экономики", "за священный принцип частной собственности и свободу рыночных отношений". Особое внимание уделяется созданию независимых профсоюзов. Деятельность РХДП — составная часть движений демократической ориентации.

Э. Г. Филимонов

**Российский Союз Церкви адвентистов седьмого дня (АСД)** создан в окт. 1907. Насчитывал тогда 60 общин и ок. 3 тыс. членов церкви. Реорганизован союз в 1981. Однако по мере увеличения числа общин и членов церкви, а также в связи с новыми экономическими условиями на очередном съезде единого еще Российского Союза летом 1994 делегаты съезда приняли решение о реорганизации единого Союза на 2 самостоятельных союза. Т. обр., с ию-

ля 1994 на территории РФ действуют два Союза Церкви АСД. Один из них получил название — Западно-Российский Союз (Унион), охватывающий европ. часть России от Калининграда до Уральского хребта, и Восточно-Российская Союзная Миссия, охватывающая всю азиат. часть России, а также Камчатку и Южный Сахалин.

а) Восточно-Российская Союзная Миссия была организована в 1994. Ее Духовный центр расположен в Иркутске. В состав Миссии входят: Восточно-Сибирская миссия с Духовным центром в Иркутске, Дальневосточное объединение (конференция) с Духовным центром в Хабаровске и Западно-Сибирское объединение (конференция) с Духовным центром в Новосибирске. На огромной территории — от Тюменской обл. на зап. и до Сахалина и Камчатки на вост. — Церковь АСД имеет более 100 общин и 10 тыс. активных членов. В Южно-Сахалинске имеется теологический ин-т.

б) Западно-Российский Союз (Унион) был организован в 1994. Его Духовный центр находится в г. Климовске Московской обл. В состав Союза входят 7 церк. объединений: Волжское объединение (конференция) с Духовным центром в Волгограде, Волго-Вятское объедине-

ние (конференция) с Духовным центром в Нижнем Новгороде, Северо-Западное объединение (конференция) с Духовным центром в Санкт-Петербурге, Северо-Кавказское объединение с Духовным центром в Ростове-на-Дону, Уральское объединение с Духовным центром в Екатеринбурге, Центральное объединение с Духовным центром в Серпухове Московской обл. и Южное объединение (конференция) с Духовным центром в Туле.

Западно-Российский Союз объединяет более 300 общин и 40 тыс. активных членов.

*В. П. Крушеницкий*

**Российское Библейское Общество.** Еще в 10 в. просветители славянских народов св. равноапостольные братья Кирилл и Мефодий перевели Библию на славянский язык. Этим переводом пользовались на Руси несколько столетий. К 19 в. понимание вечных истин Свящ. писания, изложенных на церковно-славянском языке, становилось все более затруднительным ввиду усиливающегося различия между славянским и русским языками. С инициативой создания в России Библейского Общества по образцу Британского Библейского Общества (основано в 1802) выступил англиканский пастор Патерсон, приехавший в Санкт-Пе-

тербург. Проект Р. Б. О. был разработан князем А. Н. Голицыным и утвержден 6 дек. 1812 имп. Александром I.

Согласно Уставу Российского Библейского Общества, в основу его был положен принцип работы Британского Общества: перевод и распространение книг Свящ. писания "безо всяких на оное примечаний и пояснений". 11 янв. 1813 состоялось первое заседание Библейского Общества в Петербурге, ставившее своей целью издание и распространение Библии на разных языках народов России для всех христ. исповеданий. Президентом общества был избран князь А. Н. Голицын (1773—1844).

Р. Б. О., т. обр., является одним из старейших в мире, основанным раньше, чем прусское (1814) или американское (1816). За первый период своего существования (1813—1826) Общество издало и распространило свыше полумиллиона экземпляров Нового Завета и Библии — цифра по тем временам колоссальная. Эти издания вышли на 41 языке народов Российской империи: русском, финском, немецком, армянском, калмыцком, польском, персидском, грузинском, литовском, зырянском, вотяцком, пермяцком, осетинском, киргизском, чувашском и др. Во мн. случаях (как, напр., с русским) готовых пе-

реводов в то время не существовало — сотрудникам общества приходилось самим подготавливать их.

Устройство и состав Р. Б. О. вполне соответствовали взгляду А. Н. Голицына на универсальность и всемирность Свящ. писания. Это было общество друзей Библии, к-рое стояло выше межконфесс. отчуждения, исходя из безусловного единства всех христиан — последователей евангельских заповедей. Наиболее деятельным членом Р. Б. О. стал молодой ректор Петербургской духовной академии архимандрит Филарет (Дроздов; 1783—1867), впоследствии — митрополит Московский (канонизирован *Русской Православной церковью* в 1994). Ему было поручено организовать перевод Нового Завета на русский язык (сам он перевел Евангелие от Иоанна).

Первые издания Нового Завета печатались параллельно со славянским текстом. В 1823 был издан карманным форматом Новый Завет на одном лишь русском языке.

Несмотря на восторженную встречу читателями книг Библии на русском языке, нашлись и противники, гл. обр. в среде церк. бюрократии. Они обвинили А. Н. Голицына в отступлении от чистоты православия, в греховном сближении с протестантами. С 1824 начались гонения на Р.

Б. О. 12 апр. 1826 имп. Николай I издал указ, упразднявший Р. Б. О. К тому времени обществом было распространено около полумиллиона экземпляров Нового Завета на языках народов России. Были также изданы духовные брошюры: "Бодрствующий христианин", "Ныне день спасения", "Благодать и ее возрастающее действие", "О возрождении", "Об опасности отлагательства в обращении к истине" и мн. др.

Заккрытие Р. Б. О. не остановило дело перевода Библии на русский язык. Поборником его стал Герасим Петрович Павский (1787—1863), профессор богословия Петербургского ун-та, к-рый осуществлял вместе со своими студентами перевод Ветхого Завета. В 1841 на литографе было отпечатано несколько сот экземпляров Учительных и Пророческих книг Библии. Вскоре на Г. П. Павского обрушились гонения. Расследованием занимался Синод, к-рый обвинил Павского в распространении самовольного перевода. Литографированные книги Библии были собраны и уничтожены. Однако последующие переводчики Библии так или иначе опирались на труд проф. Павского, прекрасного переводчика и крупнейшего библеиста.

Огромный вклад в дело перевода книг Ветхого Завета

внес архимандрит Макарий (Глухарев). Будучи миссионером и проповедуя слово Божие народам Сибири, архимандрит Макарий особенно остро чувствовал неудобство пользования славянским текстом Библии. В 1834 он писал митрополиту Московскому Филарету (Дроздову) "о потребности для Российской Церкви переложения всей Библии с оригинальных текстов на современный русский язык". Неприятие новых переводов не остановило просветителя. В 1837 он направил в Комиссию Духовных училищ начало своего труда — перевод Книги Иова и просил у высоких церковных властей покровительства и благословения на перевод Библии. Не получив ответа, архимандрит Макарий в 1839 направил в Петербург перевод Книги пророка Исайи. В 1840 архимандрит Макарий познакомился с переводом книг Библии, сделанным Г. П. Павским. Сверяя рукописи, он исправил неточности в обоих переводах и вновь направил их Синоду. Ответом было лишь осуждение за то, что он преступил границы своих прямых обязанностей и вошел в несогласие с решением высших властей. Архимандрита Макария подвергли церковному наказанию, и в 1847 он безвременно скончался.

В 1856, когда на коронацию Александра II в Москву собрались все члены Священного Синода, митрополит Филарет (Дроздов) воспользовался этим обстоятельством, чтобы добиться осуществления своего заветного желания — подготовки и издания русской Библии. 20 марта 1858 состоялось соответствующее определение Синода, высочайше утвержденное 5 мая того же года, к-рым признано, что "перевод на русский язык сначала книг Нового Завета, а потом постепенно и других частей Священного Писания необходим и полезен". Работа над переводом была распределена между четырьмя духовными академиями — Петербургской, Московской, Киевской и Казанской. В основу полного перевода Библии на русский язык легли труды Р. Б. О., переводы Г. П. Павского и архимандрита Макария. Профессора М. А. Голубев, Д. А. Хвольсон, Е. И. Ловягин с усердием продолжили этот славный труд. В 1860 был издан русский перевод Четвероевангелия, а в 1862 — Деяний и посланий святых апостолов и Апокалипсиса.

Первая часть Ветхого Завета — Пятикнижие Моисеево — вышла в 1868; в 1875 было завершено издание всех книг Ветхого Завета. В 1876 вышла полная русская Библия в одном томе, по благословению

Священного Синода. Канонич. книги Ветхого Завета переведены в ней с еврейского подлинника, а книги неканонич. — с греческого и латинского. Библия стала Книгой жизни для миллионов людей, Книгой спасения и утешения.

2 мая 1869 было учреждено "Общество для распространения Священного Писания в России", к-рое, в отличие от Р. Б. О., само ничего не переводило и не издавало, занимаясь лишь распространением Библии на необъятных просторах Российской империи.

Несмотря на антирелиг. политику в советский период (1917—1991), Библия вошла в культурный обиход всех народов России, в их литературу и искусство, музыку и философию.

Спустя более чем полтора столетия Р. Б. О. вернулось к жизни. У истоков его возрождения стоял протоиерей Александр Мень. Учредительное собрание Общества состоялось 17 января 1990, а 1 нояб. 1991, уже после убийства о. Александра, был торжественно открыт Дом Библии в Москве, на ул. Пятницкой 51/14. В церемонии открытия приняли участие Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*, митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, представители российских и зарубежных церквей, зарубежных библейских обществ.

В наст. вр. в Доме Библии разместились различные службы Р. Б. О., научно-издательский отдел, библиотека, а также редакция журнала "Мир Библии".

Основными задачами Р. Б. О. по-прежнему являются перевод, издание и распространение книг Св. писания, помощь в его изучении, а также издание лит-ры по библеистике (научного и справочного характера). Члены общества — христиане различных исповеданий, объединившиеся для совместной деятельности. В Правление общества входят общественные деятели и ученые, представляющие все три основные христ. конфессии: православие, католицизм и протестантизм.

В общей сложности за 1991—1992 общество распространило в России и СНГ свыше 1,7 млн экземпляров Св. писания и Детской Библии (из них почти полмиллиона собственного производства). В наст. вр. подготавливаются к изданию комментированные издания Библии и Нового Завета. Совместно с изд-вом "Гнозис" издается четырехязычное греко-славяно-руско-латинское Евангелие. В издательских планах общества — не только тексты Св. писания, в т. ч. переводы на языки народов России, но и лит-ра, к-рая помогла бы "перекинуть мостик" между Писанием

и совр. читателем: библейские энциклопедии, атласы, книги по истории Библии. Кроме того, идет интенсивная работа над учебниками и учебными словарями библейского древнегреч. и библейского древнеевр. языков. Подготавливается сводный каталог книг о Библии, имеющихся в публичных библиотеках России.

В. А. Никитин

**Российский христианско-демократический союз (РХДС)** возник в янв. 1992 в Санкт-Петербурге. В 1993 перерегистрирован под названием "Христианско-демократический союз — Христиане России". Возглавлялся вначале тремя сопредседателями, вышедшими из *Российского христианско-демократического движения* (РХДД): Г. Якунин, В. Борщевым и В. Савицким (погиб в дек. 1995). Первоначально орг-ция насчитывала ок. 1 тыс. членов. В нее входило 14 региональных союзов (Московский, Санкт-Петербургский, Волгоградский, Саратовский, Иркутский и др.). В марте 1992 РХДС был принят в состав Международного интернационала христианской демократии, а В. Савицкий стал в марте 1993 Генеральным секретарем регионально-го объединения ХДС Вост. Европы. Члены РХДС — активные сторонники движений демократич. ориентации: на

выборах 1993 все три сопредседателя РХДС стали депутатами Государственной Думы. В Думе образовалась группа из 12 христ. демократов.

В соц.-политич. симпатиях РХДС ориентируется на зап. христ.-демократические партии (см. *Христианская демократия в России*). Выборы 1995 не принесли успеха РХДС. Депутатом Думы стал только В. Борщев. В наст. вр. РХДС имеет ряд региональных орг-ций. Представительства в органах власти не имеет.

Э. Г. Филимонов

**Российское христианско-демократическое движение (РХДД)** возникло в апр. 1990. Зарегистрировано в июне 1991. РХДД включает в себя партию как составную часть и собственно движение. Председатель и партии, и движения — В. В. Аксютин. На первых этапах в РХДД участвовали также Г. Анищенко, В. Полосин, В. Савицкий, Г. Якунин и др. Первоначально РХДД выступало в составе движения "Демократическая Россия", было одним из его учредителей. Политич. принципы РХДД, по В. Аксютину: 1) главенство христ. ценностей и попытка ввести их в соврем. политич. жизнь, 2) последовательный антикоммунизм, 3) просвещенный патриотизм. На нач. 1992 в партии РХДД

насчитывалось 9—10 тыс. чел., в движении — 17 тыс. Орг-ции РХДД имелись в 150 городах, в т. ч. на Украине и в др. гос-вах СНГ. 15 членов РХДД были избраны депутатами Верховного Совета. Много представителей РХДД входили в местные Советы. В нач. 1992 наметилась тенденция сближения РХДД с патриотическими силами. Осень 1992 — весна 1993 — время движения руководства РХДД влево. Лозунги РХДД осенью 1993 о "социальной справедливости и национальном согласии", "эффективной борьбе с преступностью", "духовно-просветленном отношении к природе", "укреплении семьи", "борьбе за единство России" не могли не вызвать симпатий общественности. В период подготовки к выборам 12 дек. 1993 РХДД имела в общедепутатском партийном списке 114 кандидатов. Однако РХДД не смогла набрать 100 тыс. подписей. События осени 1993 привели к повороту руководства РХДД вправо. В. Аксютин заявил, что "традиционный монархический строй наиболее оптимален для русских". Неудачу потерпело РХДД и на выборах 1995. В наст. вр. численность орг-ции составляет несколько десятков человек. Представительства в органах власти РХДД не имеет.

Э. Г. Филимонов

**Русская древлеправославная церковь (архиепископия)** — старообрядческая церковь, возникшая на базе беглопоповского согласия (см. *Беглопоповцы*) в 30-х гг. 20 в. Центр орг-ции все время перемещался: Саратов, Москва, Куйбышев. В наст. вр. он находится в Новозыбкове (Брянская обл.). До 30-х гг. в СССР функционировало до 180 приходов этой церкви. В наст. вр. церковь насчитывает до 80 приходов, имеет два монастыря. Приходами руководят пять епископов, в т. ч. один на территории Румынии. Церковь объединяет более 100 тыс. чел. Приверженцы церкви живут в Центральной России, Волжско-Уральском регионе среди уральского казачества, Москве и Московской обл. (г. Гжель), Забайкалье, Краснодарском крае, Румынии и Грузии. Московская община имеет Никольскую церковь. Глава церкви — архиепископ Новозыбковский, Московский и всея Руси Аристарх (Калинин). Церковь издает настольный "Древлеправославный календарь" и др. лит-ру, имеет Высшее древлеправосл. духовное училище в г. Новозыбкове.

В. Ф. Миловидов

**Русская Православная церковь (РПЦ)** — одна из 15 автокефальных правосл. церквей, занимает 5-е место в дип-

тихе (помяннике) Вселенского (Константинопольского) патриарха, наиболее крупная среди правосл. церквей в мире и среди религ. орг-ций в России. Возникла в кон. 10 в., после офиц. принятия христ-ва Киевской Русью в 988, и до 1448 существовала в кач-ве митрополии Константинопольского патриархата. В течение 11–12 вв. население древнерусского гос-ва было в основном христианизировано. В нач. 13 в. на Руси уже существовало 16 епископских кафедр и до 70 монастырей. В крупных городах при архиерейских домах открывались школы, гл. обр. для подготовки священнослужителей, в монастырях переводились и переписывались богослужебные, церк.-исторические и иные книги, велись летописи. Наряду с собственно религиозной, церковь выполняла и нек-рые государственные, в частн. судебные, функции. Материальную базу церкви в этот период составляли отчисления десятой доли натурального продукта и денежных поступлений киевского и др. князей.

В период феод. раздробленности и монгольского ига (13–15 вв.) церковь сохранила целостность своей структуры; ее авторитетные представители нередко выступали в роли арбитров и миротворцев в княжеских междоусобицах. Епископская кафедра, учре-

жденная в столице Золотой Орды (1261), служила посредником в отношениях ханства с русской митрополией и с византийским императором. В кон. 13 — нач. 14 в., когда на сев.-востоке Руси наметились признаки хозяйственного возрождения и формирования нового ядра русского гос-ва, митрополичья кафедра переносится из Киева сначала во Владимир-на-Клязьме (1299), а затем в Москву (1325).

Сближение Константинопольского патриархата с Ватиканом (заклучение Флорентийской унии 1439) в связи с угрозой турецкого завоевания, а затем прекращение существования Византии как правосл. гос-ва (1453) дали РПЦ основание для утверждения своей независимости. В 1448 без согласования с Вселенским патриархом на Росийскую митрополичью кафедру был возведен рязанский епископ Иона. Вместе с тем церковь на Руси впадала во все большую зависимость от власти Московского великого князя, укреплению к-рой она сама в немалой степени способствовала. Выражением самосознания Московской Руси как преемницы Византии явилась идея "Москвы — третьего Рима", сформулированная в перв. пол. 16 в. монахом псковского Спасо-Елеазаровского монастыря Филофеем. Закономерным результатом

укрепления позиции Русского гос-ва на правосл. Востоке явилось учреждение в 1589 Московского патриаршего престола (*Московского Патриархата*). Период патриаршего управления (1589–1700) отмечен динамичным развитием церкви. К кон. 17 в. в России насчитывалось 24 правосл. епархии, до 15 тыс. храмов, свыше 600 монастырей. Были осуществлены начатые в сер. 16 в. исправление церк. книг, унификация богослужения, реформирование нек-рых элементов культово-обрядовой практики, драматически завершившиеся расколом в церкви (см. *Старообрядчество*). Об авторитете патриаршей власти в России свидетельствуют роль Патриарха Гермогена (1606–1612) в организации борьбы против польско-шведской интервенции, а также влияние Патриархов Филарета (1619–1633) и Никона (1652–1658) — "Великих государей" — на государственное управление. Однако установление абсолютизма при Петре I, оппозиционность значительной части правосл. иерархии во главе с Патриархом Адрианом (1690–1700) его реформам, знакомство императора с конгрегационалистским принципом устройства прот. церквей в Зап. Европе — все это привело к упразднению патриаршества. В 1721 был учрежден Святейший Прави-

тельствующий Синод — коллегияльный орган управления церковью, работой к-рого руководил обер-прокурор — "око государево". Церковный институт стал фактически частью государственного аппарата с вмененными ему функциями учета гражданского состояния, народного просвещения, информирования властей о ставших духовенству известными через исповедь преступных замыслах против гос-ва, а также — с денежным содержанием священнослужителей из государственной казны (с 1842) и назначением царем архиереев на епархии. Манифестом Павла I (1797) император объявлялся главой Русской Православной церкви. Вместе с тем в синодальный период институциональное, имущественное и кадровое положение церкви значительно укрепилось. Ее исключительный статус был защищен законодательством. В течение 19 в. кол-во епархий увеличилось с 37 до 68, приходских храмов — с 27 тыс. до 41 425, белого духовенства — с 30 (или 40) тыс. до более 65 тыс. чел., монастырей — с 476 до более 900, монахов и послушников — с 11 080 до ок. 95 тыс. К 1914 ежегодная государственная дотация церкви составляла 18 млн руб. Но в то же время авторитет церкви, ее духовно-нравственное влияние в обществе падали, от нее отходила интеллигенция, получили распро-



странение различные формы сектантства.

В 20 в. положение РПЦ в об-ве и ее внутренняя жизнь подверглись радикальным изменениям. Необходимость преобразований в церк. сфере живо обсуждалась с самого начала века. Дополнительный стимул к этому был дан общественно-политич. ситуацией, возникшей после упразднения самодержавия. Поместный собор 1917—1918 восстановил патриаршество. Патриархом Московским и всея Руси 5(18) нояб. 1917 был избран митрополит Московский Тихон (Белавин). Собор принял также решения (Определения) о высших органах церковного управления, о восстановлении принципа выборности духовенства и епископата, о повышении роли женщин в церк. жизни и др. На следующем Поместном соборе среди др. предполагалось обсудить вопросы о языке богослужения и о календарной реформе. Однако претворить в жизнь все эти "Определения" не удалось в связи с антицерк. политикой советской власти. Считая церковь (епископат, духовенство, монашество) контрреволюционной промонархической орг-цией, она добивалась разрушения ее институциональных структур и органов управления. РПЦ (как и др. религ. орг-ции) была лишена собственности и прав

юридического лица; закрывались храмы и монастыри, духовные учебные заведения и органы церковной печати; духовенство было лишено избирательных прав. Декрет об отделении церкви от гос-ва и школы от церкви (январь 1918), кампании по вскрытию мощей (1918—1920) и изъятию церк. ценностей (1922) вызвали негативную реакцию со стороны клира и значительной части мирян. Ответом властей были репрессии, включая расстрелы. Не желавшая искать путей к налаживанию церк. жизни в условиях советского режима часть правосл. иерархии после поражения белых армий эмигрировала (ноябрь 1921), положив начало *Русской Православной церкви за границей* (РПЦЗ), а весной 1922 в противовес "тихоновской" церкви возникает, в значительной степени инспирированное властями, обновленческое движение (см. *Обновленчество*), выступавшее за сотрудничество с большевиками, за радикальные преобразования канонических норм и традиций церкви. Однако обновленцы не получили широкой поддержки в среде верующих, к-рые в большинстве своем остались в лоне старой церкви.

Митрополит Сергей (Старгородский), ставший в кон. 1925 заместителем местоблюстителя Патриаршего престола и фактическим главой РПЦ,

пытался нормализовать отношения с гос-вом. В июле 1927 он выступил с "Посланием к пастырям и пастве" (известным в лит-ре как Декларация Сергия), в к-ром говорилось, что можно быть правосл. христианином и одновременно "сознавать Советский Союз своей гражданской родиной, радости и успехи которой — наши радости и успехи, а неудачи — наши неудачи". Акция Сергия способствовала реальному улучшению положения церкви, однако вызвала уход части духовенства и мирян, осудивших акцию, в подполье (см. *Истинно Православная церковь*), а также окончательный разрыв с РПЦЗ. В кон. 1920-х — 1930-х гг. на церковь как "скрытую пособницу врагов социалистического строительства" обрушилась новая волна репрессий. В 1931—1937 было арестовано 116 архиереев; из 38,5 тыс. храмов, действовавших в 1928 на территории Российской Федерации, накануне Великой Отечественной войны осталось 1700.

В годы войны подавляющая часть духовенства и верующих заняла патриотическую позицию. РПЦ стремилась вселить в сознание людей уверенность в победе, организовала сбор денежных средств в фонд обороны (к осени 1944 было собрано 150 млн руб.) и теплых вещей для фронтовиков. 4 сент. 1943 произошла встреча И. В. Сталина с митрополитами Сер-

гием, Алексием (Симанским) и Николаем (Ярушевичем), на к-рой было заявлено, что "церковь может рассчитывать на всестороннюю поддержку правительства". Уже 8 сент. состоялся Архиерейский собор, избравший Сергия Патриархом. Начали открываться храмы (их общее кол-во в СССР достигло в 1958 13 414), духовные учебные заведения, было возрождено несколько монастырей, образованы Издательский отдел (1945) и Отдел внешних сношений (1946) Московской Патриархии. Линия митрополита Сергия на сотрудничество с советским гос-вом ради сохранения жизнедеятельности церкви в легальных условиях, продолженная его преемниками — Патриархами Алексием (1945—1970) и Пименом (Извековым; 1971—1990), оценивается нек-рыми радикальными противниками всяких компромиссов с "безбожной" властью как измена миссии церкви и получила название "сергианство".

С кон. 1950-х гг. со стороны гос-ва возобновились нападки и притеснения РПЦ, как и др. религ. орг-ций. В 1958—1965 кол-во зарегистрированных правосл. обществ сократилось до 7551. Священнослужители были отстранены от участия в финансово-хозяйственных делах приходов.

Период 1965 — кон. 1980-х гг. характеризуется стабилиза-

цией положения РПЦ. Хотя кол-во действующих храмов продолжало сокращаться (гл. обр. в сельской местности), но происходило это гораздо медленнее. С кон. 1970-х гг. стало расти число священнослужителей, повышается их общеобразовательный уровень. Укрепляется материальная база церкви. В 1980 был пущен завод по производству церк. утвари, расширяется издательская деятельность. Наблюдается некоторое омоложение возраста прихожан, увеличивается среди них доля мужчин.

Первые признаки реального церк. возрождения появились в кон. 1980-х гг. Они были в известной степени обусловлены начавшейся либерализацией политич. режима и пришлись на период празднования 1000-летия крещения Руси. На встрече Генерального секретаря ЦК КПСС М. С. Горбачева с Патриархом Пименом и постоянными членами Священного Синода 29 апр. 1988 было офиц. признано, что верующие "имеют право достойно выражать свои убеждения". Необходимые юридические основания для этого были созданы Законом СССР "О свободе совести и религиозных организациях" и Законом РСФСР "О свободе вероисповеданий", принятыми в 1990. Упорядочению внутрицерк. жизни способствовало принятие Поместным собором

1988 нового Устава об управлении Русской Православной церкви, в соответствии с которым настоятели храмов вновь становились председателями приходских собраний и могли избираться председателями приходских советов (исполнительных органов), восстанавливались, с совещательными функциями, органы епархиального управления (епархиальные собрания и епархиальные советы), определялась периодичность Поместных и Архиерейских соборов — соответственно не реже одного раза в 5 лет и в 2 года.

Динамизм жизнедеятельности церкви придало также избрание в июне 1990 новым Патриархом Московским и всея Руси *Алексия II* (Ридигера). За период 1988—1999 общее кол-во приходов РПЦ увеличилось с 6893 до 19 тыс., монастырей — с 21 до 478, епархий — с 67 до 127. Из них на территории России в нач. 1997 — 8 тыс. приходов, 299 монастырей, 119 епархий. Подготовка кадров священно- и церковнослужителей в пределах России ведется в 5 духовных академиях, 26 духовных семинариях, 29 духовных (епархиальных) училищах. Для богословской подготовки мирян открыты Свято-Тихоновский богословский ин-т и Православный ун-т. Действует множество воскресных школ для детей и взрослых, создано более 160

правосл. библиотек. В возрождающейся религиозно-просветительской, благотворительной, миссионерской и др. направлениях церк.-общественной деятельности активное участие принимают Союз правосл. братств (см. *Православные братства и сестричества*) и Всецерковное правосл. молодежное движение. Издательскую деятельность ведут некоторые синодальные отделы, монастыри, братства, Всецерковное правосл. молодежное движение, Международный издательский центр правосл. литературы. Выходит до 35 епархиальных газет (или рубрик в светских региональных газетах).

Однако в жизни церкви последнего десятилетия 20 в. возник и целый ряд проблем. Возобновление деятельности большого кол-ва приходов еще более обострило дефицит кадров священнослужителей. Необходимость восстановления возвращенных церкви храмов подорвала ее финансовое положение, усугубленное инфляцией. Демократизация и гласность обернулись во внутренней жизни церкви ослаблением дисциплины, усилением противоречий между традиционалистами и сторонниками обновления. Распад СССР и образование суверенных гос-в вызвали центробежные тенденции и в церкви. От Московского Патриархата отделилось значительное кол-во

приходов на Украине, в Молдавии и Эстонии. РПЦ стремится иметь доброжелательные отношения с традиционными существующими в стране религ. объединениями. Вместе с тем она выступает против прозелитизма нек-рых христ. церквей, пользующихся поддержкой зарубежных миссионеров. Большую озабоченность иерархии и духовенства вызывает распространение на территории России новых религ. движений, деятельность к-рых, по их убеждению, угрожает духовному и психическому здоровью людей, безопасности об-ва.

Демократические преобразования в стране открыли перед церковью широкие возможности для ее непосредственного и опосредованного влияния на общественно-политич. процессы. В 1989 три высших иерарха: Патриарх Пимен, митрополит Алексей (будущий Патриарх) и митрополит Питирим (Нечаев) были избраны народными депутатами в Верховный Совет СССР от общественных орг-ций. Год спустя депутатами Верховного Совета РСФСР и местных Советов стали уже 192 священнослужителя. Однако опыт предвыборных кампаний и непосредственного участия в работе органов представительной власти дал основание *Архиерейскому собору 1994* сделать вывод о том, что свя-

ценнослужители должны воздерживаться от участия в выборах любых органов представительной власти, а также о крайней нежелательности их членства в политич. партиях, движениях, союзах, в первую очередь ведущих предвыборную борьбу. Принципиальное значение имеет заявление собора о "непредпочтительности для церкви какого-либо государственного строя... каких-либо конкретных общественных сил и их деятелей, в том числе находящихся у власти". Свою миссию церковь видит в религиозно-нравственном просвещении и воцерковлении людей, в том, чтобы быть силой примиряющей и объединяющей. Вместе с тем она считает своим долгом высказываться по различным проблемам общественной жизни и проектам соц. преобразований, исходя из своих религ. принципов. Кроме того, Архиерейский собор 1994 признал за мирянами право быть членами политич. орг-ций и самим создавать такие орг-ции. Собор счел также возможным участие священнослужителей в отдельных мероприятиях политич. орг-ций и даже церк. сотрудничество с ними в делах, полезных для церкви и об-ва, служащих "созиданию мира и согласия в народе и церковной среде". Идеи и позиции, выраженные Архиерейскими соборами 1994

и 1997, активно используются РПЦ при разработке в наст. вр. своей соц. доктрины (см. *Социальное учение Русской Православной церкви*).

Высшими органами управления церкви являются Поместный и Архиерейский соборы, Священный синод. Синод состоит из 5 постоянных и 5 временных членов, работает под председательством Патриарха. Конкретными сферами церковной жизни ведают синодальные учреждения: Управление делами Московской Патриархии, Отдел внешних церковных сношений, Отдел по религиозному образованию и катехизации, Отдел по церковной благотворительности и социальному служению, Миссионерский отдел, Отдел по взаимодействию с Вооруженными Силами и правоохранительными учреждениями, Издательский совет, Учебный комитет, Синодальная комиссия по делам монастырей, Финансово-хозяйственное управление.

Ю. П. Зуев

**Русская Православная церковь и политика.** На протяжении 20 столетия взаимоотношения *Русской Православной церкви* и мира российской политики не раз существенно менялись. В нач. века Русская Православная церковь — часть государственного аппарата Российской империи (со вре-

мен Петра I). Православие — государственная религия. После 1905 и издания царского манифеста произошла активизация участия правосл. духовенства в политич. жизни. Была выдвинута идея о том, что правосл. церковь не может быть безразлична к политике, вопрос лишь в характере и направлении влияния религии на политику. Церковь должна осуществлять общий контроль за политикой с т. зр. христ. идеалов, быть для нее наставницей и совестью. Духовенство Русской Православной церкви активно участвовало в работе I—III Государственных Дум.

После падения самодержавия в февр. 1917 вопрос об участии Русской Православной церкви в политич. жизни широко обсуждался на страницах церк. и светской печати. Высказывались предостережения как против "религиозного политиканства" и связывания непреходящих христ. ценностей с преходящими формами соц. бытия, так и против религ. аполитизма.

После Окт. 1917, в годы советской власти возможности участия церкви в политич. процессах были крайне ограничены. Декрет об отделении церкви от гос-ва и школы от церкви от 23 янв. 1918, Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апр. 1929 "О религиозных объединениях"

фактически свели разрешенную деятельность церкви к совершению богослужений и отпращиванию религ. обрядов.

Положение несколько изменилось после 1943. После встречи представителей правосл. духовенства с И. В. Сталиным права церкви в сфере политич. жизни расширились. Церковь получила возможность высказываться по общественным вопросам.

Голос церкви стал слышен более явно с нач. 60-х гг. Несмотря на антирелиг. политику Н. С. Хрущева, именно он открыл для Русской Православной церкви возможность активной международной деятельности. В эти годы РПЦ вступила во Всемирный Совет церквей, начались контакты с римско-католич. церковью, др. зарубежными религ. и миротворческими орг-циями.

1988 — год 1000-летия крещения Руси — стал годом перелома в церк.-государственных и церк.-общественных отношениях. Встреча М. С. Горбачева в апр. 1988 с представителями церк. иерархии открыла путь к более широкому участию правосл. духовенства в различных сферах общественно-политич. жизни страны.

Правосл. духовенство приняло активное участие в подготовке Закона СССР "О свободе совести и религиозных органи-

зациях", а затем и Закона РСФСР "О свободе вероисповеданий". Духовенство получило доступ к средствам массовой информации, в т. ч. и электронным. Представители духовенства стали принимать участие в различных общественных и государственных мероприятиях. Российская общественность получила возможность лучше познакомиться со взглядами и соц.-политич. позициями РПЦ. Вскоре после торжеств 1000-летия стали предприниматься попытки создания христ.-политич. структур сначала христ.-демократических (см. *Христианская демократия в России*), а затем — ориентированных на возрождение в России монархии (Общественный монархический центр, Союз "Христианское возрождение" и др.).

В 1989 Патриарх Московский и всея Руси Пимен, митрополит Ленинградский и Новгородский Алексей (нынешний Патриарх), митрополит Волоколамский и Юрьевский Питирим и протоиереи из Молдавии Петр Бубуруз были избраны народными депутатами в Верховный Совет СССР. После кончины Патриарха Пимена в 1990 на его место в Верховном Совете был избран митрополит Минский и Белорусский Филарет.

Избрание в 1990 патриархом митрополита Ленинград-

ского и Новгородского Алексия (Ридигера) совпало по времени с оживлением интереса политич. кругов к церкви. Церковь, по данным социологических опросов, приобрела наивысший в стране рейтинг доверия, выше, чем у пр-ва и парламента. Мн. политич. силы начинают искать союза с правосл. церковью. Именно эта ситуация стала характерной для взаимоотношений РПЦ и политич. структур в последние годы. На выборах парламента Российской Федерации четыре правосл. священнослужителя были избраны народными депутатами России. Это были архиепископ Ярославский и Ростовский Платон, протоиереи Алексей Злобин (Тверь), протоиерей Вячеслав Полосин и священник Глеб Якунин. В. Полосин вскоре стал председателем парламентского Комитета по свободе совести, вероисповеданиям, милосердию и благотворительности. Десятки священнослужителей были избраны депутатами местных органов представительной власти. См. *Депутаты священнослужители*.

Собственной соц. концепции, подобной соц. доктрине Ватикана, в Русской Православной церкви до 2000 г. не существовало (см. *Социальное учение Русской Православной церкви*). Однако позиции церкви по соц. вопросам достаточно полно

и конкретно были изложены в церк. документах 90-х гг. 20 в.: в выступлениях Патриарха Алексия II, решениях Священного синода, определениях Архиерейских соборов (1992, 1994, 1997). Для разработки всеобъемлющей концепции Русской Православной церкви по вопросам церк.-государственных отношений и проблемам совр. об-ва в целом определением Архиерейского собора РПЦ 1994 г. была создана специальная группа, возглавляемая митрополитом Смоленским и Калининградским Кириллом. Такой документ был подготовлен и на Архиерейском соборе Русской Православной церкви, состоявшемся 13--16 авг. 2000 г. в Москве, принят под названием "Основы социальной концепции Русской Православной церкви".

В обобщенной форме совр. позицию Русской Православной церкви по вопросам государственно-церк. и соц.-политич. отношений можно свести к следующим положениям:

1. Русская Православная церковь дистанцируется от любого государственного строя, она не связывает себя с той или иной формой общественного и государственного устройства, к.-л. из существующих соц.-политич. доктрин или политич. силой. Она — над "правым" и "левым" и поэтому может вести диалог

с любыми общественными движениями.

2. Церковь должна быть отделена от гос-ва, не может и не должна вмешиваться в государственную политику. Она не должна быть государственной церковью.

3. Признавая принцип равноправия религ. объединений перед законом, церковь считает, что равноправие не означает равнозначности, равновеликости религ. объединений. Нельзя ставить на одну доску Русскую Православную церковь с к.-л. экзотическим культом.

4. Независимое от гос-ва положение дает церкви возможность оценивать все события, происходящие в России и вне ее, с позиций духовности и нравственности. Она должна иметь свободу говорить гос-ву правду, даже если эта правда горька. Она должна иметь независимое мнение по всем вопросам.

5. Священнослужители должны воздерживаться от участия в выборах в качестве кандидатов в депутаты, а также от членства в политич. партиях, движениях, союзах, блоках и иных орг-циях, ведущих предвыборную борьбу. Это не относится к мирянам, к-рые могут принимать участие в политич. орг-циях. Священнослужители, в т. ч. представляющие канонич. церк. структуры и церк. священнонача-

лие, могут участвовать только в отдельных мероприятиях политич. орг-ций, а также сотрудничать с ними в делах, полезных для церкви и об-ва.

6. Отделение церкви от гос-ва не означает отделение ее от об-ва и его проблем. Церковь считает полезным взаимодействие и свободное сотрудничество церк. институтов с центральными и местными органами государственной власти при невмешательстве их во внутренние дела друг друга и если такое сотрудничество не носит характера политич. поддержки. Это касается сфер просвещения, миротворчества, науки и культуры, охраны и восстановления исторических памятников, заботы об общественной нравственности.

7. В условиях, когда большинство населения России страдает от голода, нищеты, соц. незащищенности, церковь видит свою соц. миссию в том, чтобы быть на стороне бедных и обездоленных, и считает своим долгом выступать в своей исконной роли — заступницы за людей перед сильными мира сего.

Эти принципы, касающиеся взаимоотношений церкви с гос-вом и об-вом, являются основополагающими. Ими церковь руководствуется в своей повседневной практике.

Общественная миротворческая и объединяющая позиция Русской Православной церкви

особенно проявилась в событиях авг. 1991, сент.—окт. 1993, в конфликтах в Молдавии, между Северной Осетией и Ингушетией, Грузией и Южной Осетией, Грузией и Абхазией, в Таджикистане и Чечне.

Русская Православная церковь остается одной из самых влиятельных общественных и политич. сил в совр. России.

Э. Г. Филимонов

**Русская Православная церковь за границей (РПЦЗ)** основана в 1921 представителями русской церк. эмиграции. В первые годы своего существования она формально признавала себя временно самоуправляемой частью *Русской Православной церкви (РПЦ)*. Однако после публикации в 1927 митрополитом Сергием (Страгородским) "Послания к пастырям и пастве" (известного как Декларация Сергия), в к-рой, наряду с выражением лояльности по отношению к советской власти, сообщалось о том, что он потребовал такой же лояльности от заграничного духовенства, руководство РПЦЗ полностью отошло от *Московского Патриархата*. Оставаясь антисоветской промонархической орг-цией, РПЦЗ обвинила Московский Патриархат в сотрудничестве с богоборческой властью. В годы второй мировой войны она связывала надежды на освобождение Рос-

сии от большевистского режима с гитлеровской армией.

В наст. вр. РПЦЗ имеет ок. 350 приходов, объединенных в 16 епархий в более чем 30 странах — гл. обр. в США и Зап. Европе, а также в Южной Америке и Австралии, 12 монастырей, в т. ч. Ильинский скит на Афоне, Духовную миссию в Иерусалиме, Свято-Троицкую духовную семинарию. Первоиерарх церкви — митрополит Виталий (Устинов), резиденция к-рого находится в Свято-Троицком монастыре (Джорданвилл, штат Нью-Йорк). Церковь придает большое значение сохранению в эмигрантской среде русских традиций и языка. Почти в каждом приходе организовано преподавание русского языка. Издаются газеты и журналы: "Православная Русь", "Православная жизнь", "Русское возрождение", "Трезвон" (для детей) и др. Поддерживает порядок на русских кладбищах. Занимается благотворительностью.

Руководство РПЦЗ предварительным условием восстановления контактов с Московским Патриархатом ставит отказ последнего от "сергианства", покаяние в грехе сотрудничества с советской властью, признание самодержавия единственной формой государственного устройства, совместимой с православием, канонизацию Николая II и членов его семьи.

В то же время она стремится укрепить свои позиции в России, к-рую Архиерейский синод РПЦЗ объявил в 1991 своей "миссионерской территорией". В связи с этим она пытается контролировать орг-ции *Истинно Православной Церкви*, привлекать сторонников среди духовенства и мирян Московского Патриархата, создавать собственные приходы и епархии.

РПЦЗ офиц. не признана местными автокефальными правосл. церквами. Не участвует в экуменич. движении, считая экуменизм ересью.

Ю. П. Зуев

**Русские дохристианские верования и их отражение в народной культуре.** Р. д. в. — комплекс представлений и связанных с ними обрядов, сложившихся после принятия христ-ва на двоеверной основе (см. *Двоеверие*); мировоззренческое ядро фольклорных форм культуры русского крестьянства. Затянувшаяся на столетия христианизация способствовала консервации на Руси архаических верований. Новое мировоззрение более или менее прочно утвердилось в 12—13 вв. в городской среде, причем первоначально в среде господствующего класса. В сельской среде христ-во привилось в довольно поверхностных внешних формах в 15—17 столетиях. Язычество

(см. *Язычество в России*), став оппозиционной силой, продолжало существовать как традиция в фольклорной, первоначально довольно целостной форме, утрачивая эту целостность по мере внедрения христ. мировоззрения, в т. ч. и в двоеверных формах. Укорененность дохрист. верований поддерживалась зависимостью земледельца от природы и пережитками родоплеменных отношений, сохранявшимися на протяжении всей домонгольской эпохи. Самой мощной консервирующей силой была община с ее традиционными порядками, сопротивлявшимися всяким изменениям и удерживавшимися в том или ином виде вплоть до 20 столетия. Фольклор сохранил закрепленное в традиции наследие дохрист. верований, поэтому его можно использовать для реконструкции славянского язычества. Находясь в непримиримой идеологической конфронтации, христ-во и дохрист. верования в реальных условиях жизни вступали во взаимодействие, в результате к-рого какая-то часть пережиточных языческих представлений отмирала, какая-то оставалась в чистом виде, а остальное превращалось в двоеверный сплав язычества и христ-ва. Пережитки язычества лучше сохранялись в видоизмененной синкретической двоевер-

ной форме. На ранних стадиях христианизации языческая основа двоеверия проявлялась в ярких осязаемых формах как народной, так и офиц. культуры. Определенных симпатий к языческому прошлому были не чужды и первые отечественные идеологи христ-ва (Иларион, десятилетняя летописная традиция "Повести временных лет"), и образованные книжники, интересовавшиеся античностью (т. наз. "книжное двоеверие" Климента Смолятича, Кирика Новгородца и др.). Языческий традиционализм проявлял себя и в двоеверном культе первых русских святых Бориса и Глеба, в трансформации уже в 12 в. практически на офиц. уровне христ. культа Богородицы, Спаса, Николы (см. *Культовые святых в православной церкви*). В городском быту древние формы верований нашли отражение во внешнем и внутреннем убранстве жилищ, укрывавшихся дохрист. ритуальной символикой. Об участии горожан в традиционных обрядах календарных празднеств, о коллективных братчинах и индивидуальных магических действиях сообщают летописи 11—16 вв. и древнерусские антиязыческие поучения. Языческие, реже двоеверные, символы до 13—14 вв. продолжают господствовать в символике украшений, понятной только с т. зр. дохрист.

пережиточных представлений. На пережиточных верованиях базируется вся раннесредневековая погребальная обрядность. Курганный обряд начинает исчезать только с 11 столетия и удерживается в глухих местах на окраинах гос-ва до 13—14 вв. Захоронения с инвентарем и пищей отражают традиционные для дохрист. эпохи воззрения на телесное существование умершего в ином мире. У новгородских жальников 11—16 вв., представлявших собой грунтовые, обложенные камнями захоронения, внешний вид соответствует требованиям христ. веры, а внутреннее устройство ничем не отличается от подкурганного. Жальничный обряд можно также характеризовать как базирующийся на дохрист. (а с 13 в. на двоеверных) представлениях о смерти. Многочисленные пережитки древних верований фиксируются в архаических формах погребальной обрядности сельского населения и в 19 в. Отмеченные археологически для 16—17 вв. тризны, кормления покойников, костры и плачи на могилах фиксируются этнографами почти на всей территории славянского расселения. Обряды, совершавшиеся при захоронении "нечистых" (т. наз. заложенных) покойников (т. е. умерших неестественной смертью), в трансформированном виде воскрешали древ-

ние ритуалы потопления и сожжения, соединенные с комплексом традиционных мер, направленных на то, чтобы "покойник не ходил".

В 12—14 вв. языческие и двоеверные представления стали идейной основой ранних русских ересей. Во Владимиро-Суздальском княжестве в 70-х гг. 12 в. при Андрее Боголюбском самозванный еретический владыка Феодорец строил политику церк. независимости на легализации двоеверных культов. В кон. 14 — нач. 15 в. новгородско-псковские еретики — стригильники отступили от христ. церкви, возродив патриархальные языческие верования и пантеистический культ Неба и Земли.

Пантеистическую основу имеет и характерный для русских культ природы, сохранявшийся до 19 в. в среде земледельцев в форме поклонения св. Земле и Небу, а также в многочисленных ритуалах, относящихся к почитанию огня, растений и плодородия (см. *Пантеизм, Культ природы*). Основанный на древних верованиях культ природы представлен в фольклоре и этнографии разнообразными земледельческими обрядами и ритуальными приемами (см. *Магия*). Хронологической канвой культа природы являются календарные земледельческие праздники. Праздничная обрядность с присущей ей ве-



рой в оплодотворяющую способность небесной дождевой влаги и солнечного огня, а также убеждение в плодородных свойствах Матушки-Земли базируются на глубоко традиционных представлениях о сверхъестественных, божественных свойствах природных стихий.

Неосознаваемая как отличная от ортодоксального христ-ва участниками праздничных обрядов в 19 в. календарная обрядность генетически через традицию восходит к культу языческих богов, олицетворявших осн. природные стихии. Дохрист. представления нашли отражение и в двоеверных формах культа христ., и особенно русских, святых (см. *Культе святых в православии*). Глубоко традиционные корни имеют поверья, относящиеся к персонажам т. наз. низшей мифологии: лешему, домовому, водяному, русалкам и др., более мелким персонажам народных легенд. К дохрист. истокам восходит многолика магическая обрядность хозяйственной, лечебной и любовной направленности, а также разнообразные типы колдовства, порчи и заговоров (см. *Магия, Колдовство*). С позиций логики языческих мировоззрений объясняются магические функции оберегов, орудий труда и применение разнообразных незамысловатых ве-

щей из арсенала традиционной народной магии.

Мир русских дохрист. верований чрезвычайно богат и разнообразен. Он охватывает своим влиянием и ср.-век. культуру различных слоев общества, испытавших на себе разную степень христианизации, и самобытную культуру русского земледельца, так и оставшуюся по существу не преобразованной христ-вом. Пержитками дохрист. верований пропитано и народное православие, отразившее не всегда равномерное и глубокое влияние церкви на народную культуру. Дохрист. подоснова традиционных русских верований придавала национальное своеобразие отечественной культуре, типовые черты к-рой задавались космополитическими установками христ-ва.

К наст. вр. в сельской местности сохранились элементы верований в существа низшей мифологии. До сих пор не пресеклась традиция народного врачевания (знахарства). Практически сошли на нет последние проявления ритуальных действий, связанных с древними верованиями. В совр. массовых зрелищных формах кальки древних ритуалов полностью десакрализованы (напр., масленичные гуляния, купальские действия и т. д.).

В. В. Мильков

**Русские религиозные традиции и особенности религиозного сознания.** Русские — коренное население России, на территории к-рой (согласно данным 1989) проживает 82% русских (ок. 120 млн чел.). Много русских на территории Украины и Белоруссии, республик Прибалтики, в Казахстане и Средней Азии, в Закавказье.

Традиционной религией для большинства русского населения России является православие, принятие к-рого состоялось в 988 во времена князя Владимира. Пришедшее на смену язычеству, политеистической религии, распространенной среди славян, и подчас насильственно насаждаемое, как отмечают летописи, православие к 16 в. глубоко вошло в национальное самосознание, духовную культуру и быт русского народа. Привнесенное из Византии православие подверглось процессу этнизации, восприняло характерные черты мировоззрения и психологии русского народа, стало русским православием. Одержав победу над язычеством, православие так и не могло его окончательно преодолеть. Остатки языческих верований, традиций и обычаев сохраняются в быту русского населения, придерживающегося православия, вплоть до настоящего времени. Бытовое православие носит на себе четкий

отпечаток религ. синкретизма.

Особенностью религ. сознания большинства русского правосл. населения России — впрочем, как и последователей др. вероисповеданий — является его сравнительно неглубокий характер. На протяжении всей истории православия на Руси духовенство фиксировало формальный характер религиозности, проявляющийся в следовании прежде всего обрядовой стороне православия. Большинство верующих слабо представляют себе основы правосл. вероучения, догматику. Данные совр. социологических исследований показывают, что верующие, называющие себя православными, отнюдь не регулярно посещают храмы, не регулярно молятся, соблюдают лишь нек-рые обязательные обряды и праздники. Объективный процесс секуляризации, происходящий в мире, затронул и русское православие.

Не все верующие русские придерживаются православия. Среди них имеются и последователи различных согласий и толков *старообрядчества* — религ. течения, возникшего внутри православия в сер. 17 в. Есть среди русских и последователи старых форм сектантства, в к-рых нашел выражение соц. протест крестьянства против феодализма и господствующей Правосл. церкви (см. *Духоборцы, Молокане,*

Христововеры). Часть из них, такие, как молокане и духовборцы, в процессе своей эволюции трансформировались в этноконфес. общности.

Во вт. пол. 19 в. в России начинают распространяться такие прот. конфессии, как баптизм, евангелизм, адвентизм. В церквях евангельских христиан-баптистов, адвентистов седьмого дня, пятидесятников много верующих русской национальности. Начиная с 80-х гг. 20 в. в Россию стали проникать различные нетрадиционные религии и культы: кришнаиты, муниты и др. Среди последователей этих культов также немало русских. Представителей русской национальности можно встретить и среди последователей др. религий, напр. католицизма, ислама. Есть русские, принявшие иудаизм (т. наз. "субботники"), большинство к-рых как "евреи по вере" выехали в Израиль.

Однако абсолютное большинство верующих русских продолжает исповедовать православие.

Э. Г. Филимонов

\* \* \*

Что же представляют собой массовые правосл. воззрения и обычаи русских? Выделим нек-рые существенные черты, присущие правосл. сознанию

русских. Это, прежде всего, вера в загробную жизнь, в несомненность связи поведения живых с судьбами умерших в потустороннем мире. Она особенно сильно проявляется в массовом обычае поминовения усопших. Поминовения в течение многих веков составляли обширный пласт духовности русских и выражались в четких традиционных формах, пронизывающих весь годовой цикл жизни. В наст. вр. все эти формы сохраняются. К ним относятся, прежде всего, подача записок в храме с перечнем имен умерших близких. Записка подается в любой день, когда служат в данном храме литургию (может быть принята и накануне), для того чтобы священник (либо кто-то из служителей по его благословению) прочитал ее вслух или про себя и, главное, вынул частицу из просфоры в поминовение души покойного во время проскомидии. Не все подающие записки осознают глубокий смысл этого; среди них бывают верующие осведомленные, верующие мало знающие, и даже неверующие (точнее, почти неверующие), к-рые выполняют это по воле умершего, по просьбе больного или по собственному желанию — "на всякий случай". Нек-рые люди, не посещающие обычно церковь, приходят в нее специально для помина-

ния. У лиц, часто посещающих один и тот же храм, записки заменяются поминальными книжками (синодиками), тоже поступающими в алтарь. Подающий поминальную записку обычно ставит свечку на канун (поминальный стол в церкви), а иногда при этом жертвует (оставляет на кануне) ч.-л. из пищи (хлеб, муку, кутью, блины, фрукты, сладости и пр.). Помимо подачи поминальных записок заказываются панихиды, к-рые совершаются после службы. В дни особого поминовения усопших (Суббота мясопустная; субботы второй, третьей и четвертой недель Великого поста; Радоница — вторник второй после Пасхи недели; 9 мая н. с. — Поминовение усопших воинов; Суббота Троицкая — перед Троицей; суббота Димитриевская — перед днем Димитрия Солунского) во всех русских правосл. храмах бывает очень много молящихся. В эти же дни, а также на Пасху, множество людей посещает кладбища: не только могилы близких, но и людей, известных своей святостью, чтобы не только помянуть их (иногда с приглашением священника для служения литии или панихиды на могиле), но просить их молитвенной помощи в своих делах. Кроме того, еще индивидуально выделяются дни особого поминове-

ния близких: 9-й и 40-й дни (иногда — еще и 20-й), полгода и годовщина после смерти, день ангела (именины) усопшего.

Столь же массовым, как и вера в загробную жизнь, является представление о необходимости крещения. Подавляющее большинство русских были крещены в младенчестве или детстве (в деревне — все крещенные; в городах — много некрещеных среди интеллигенции, иногда даже в трех поколениях; в совр. условиях это компенсируется в значительной мере крещениями взрослых).

Заметное влияние на национальный характер русских и уровень их религиозности всегда оказывало глубокое покаяние как средство духовного очищения. Существовало множество обычаев просить прощения у родственников и др. близких людей при важных жизненных обстоятельствах: беременные женщины и их мужья — перед родами; уходившие на военную службу — при прощанье; отъезжающие в дальнюю дорогу — также при прощанье; умирающие — у всех пришедших проститься с ними; жених и невеста — перед венчанием; идущие к причастию просили у всех прощения; на общинной сходке стремились привести тяжущиеся стороны к взаимному прощению; в последний день

Масленицы, т. е. в последнее воскресенье перед началом Великого поста (прощеное воскресенье), все просили прощения друг у друга, особенно младшие — у старших. "Бог гордым противится, а смиренным дает благодать" — это евангельское утверждение, ставшее у русских поговоркой, отражало понимание религ. сущности покаянного состояния как угодного Богу. За искреннее покаяние Господь прощает грехи. Понятие греха в народных представлениях многообразно и, совпадая в основе своей с учением церкви, имеет и множество отличий в конкретных оценках поступков.

В правосл. сознание русских органично входит массовое и повсеместное почитание Богородицы, святых и святынь. Списки только чудотворных почитаемых икон Богородицы насчитывают ок. 350 наименований. Молясь перед конкретным образом Царицы Небесной, с к-рым связаны надежды на помощь в определенной жизненной области, верующий уповает на саму Богородицу (единственную пожелавшую через данную икону оказывать милость обращающимся к Ней с любовью. Такова же сущность обращения к образам святых, из к-рых особенно почитаемы у русских св. Николай Чудотворец, Иоанн Креститель,

Архангел Михаил, Георгий Победоносец, ап. Иоанн Богослов, Петр и Павел, преподобные Сергей Радонежский, Тихон Задонский, Серафим Саровский, св. Иоанн Кронштадтский, св. Мария Египетская, великомученицы Варвара, Екатерина и др. святые.

Принято совершать паломничества к наиболее почитаемым святыням — к мощам известных святых, чудотворным иконам, а также для приобщения (хотя бы на короткий срок) к жизни авторитетных в религ. вопросах монастырей и бесед с лицами высокой духовной жизни — старцами, получения от них советов и наставлений. В паломничестве не было ничего такого, что можно было бы считать навязанным гос-вом или церковью. Все делалось по инициативе самих богомольцев — отдельных лиц, семей или групп. Народная вера выступает здесь зримо и в то же время в чистом виде, ибо паломничество отнюдь не было обязательным: его не требовали от верующего ни церковь, ни общественное мнение (как, напр., посещения церкви), хотя простонародное общественное мнение высоко ценило страннические подвиги богомольцев. Глубокое по своему мировоззренческому значению паломничество имело и исключительно широкий пространственный охват. Кар-

та этих движений покрывает пересекающимися линиями всю территорию расселения вост. славян с выходами в Иерусалим, на места жизни Иисуса Христа, на Афон и пр. Ходили и ездили в ближние и дальние обители, место выхода одних служило целью паломничества др. Не было в России деревни, из к-рой не отправлялся бы кто-то на богомолье. Наиболее посещаемы были знаменитые монастыри: *Троице-Сергиева лавра* под Москвой, *Киево-Печерская лавра*, *Саровская обитель*, *Оптина пустынь*, *Валаамский монастырь* и др. Паломничество способствовало духовному единству народа. В наст. вр. эта правосл. традиция восстанавливается. Наряду с индивидуальными поездками приходские общины организуют группы, отправляющиеся на автобусах в названные выше монастыри (кроме невосстановленного еще Саровского), к к-рым следует еще прибавить в наши дни Дивеевский и Толгский женский монастыри, Почаевскую и Псковско-Печерскую лавры. Медленнее возрождается в новых условиях связанное с паломничеством странноприимство, исконная черта русской правосл. нравственности, основанная на взгляде на прием странников и богомольцев как на дело сугубо богоугодное.

Тесно связаны, а иногда и просто совпадают с паломничеством, но тем не менее представляют собой самостоятельное явление религ. жизни крестные ходы. Часть из них входит непосредственно в богослужебную жизнь храмов (крестные ходы на Пасху вокруг церкви или монастыря, на престольные праздники и пр.). Речь идет о дальних крестных ходах со святыней или к святыне, совершаемых, как правило, по инициативе прихожан и охватывающих несколько населенных пунктов, а нередко и несколько районов. В последнем случае крестный ход становился многоэтапным и растягивался на длительные сроки. В дальних крестных ходах состав участников меняется; ход встречаются многочисленные богомольцы в деревнях и городах; наблюдатели отмечают религ. воодушевление участников. В предреволюц. России зафиксировано множество сложных крестных ходов в разных районах страны; часто их организаторы обращались в храмы и монастыри с просьбами пригласить к ним известную чудотворную икону Богородицы, Николая Угодника или др. святых, и нередко эти крестные ходы сопровождалась исцелениями или др. чудесами. Известны случаи даже многодневных крестных ходов. Таким был продолжавшийся 10

дней крестный ход 1947 с прославленной чудотворной иконой Божией Матери, называемой Табынской, из Оренбурга в местечко Табынь Уфимской обл., где некогда явился этот образ, и обратно. Икону встречали в пути богомольцы и присоединялись к ходу; шествие с уважением приветствовало даже инославное население. Примером совр. (в условиях возрождения традиций) многоэтапного крестного хода служит движение богомольцев из Москвы в Дивеево со вновь обретенными мощами преп. Серафима Саровского в июле 1991. Составляющими большого хода были шествия внутри городов — Владимира, Нижнего Новгорода, Арзамаса. На всех этапах св. мощи сопровождалось множеством горожан и сельских жителей, местных и приезжих. Еще большее кол-во верующих приходило в храмы на поклонение мощам (днем и ночью) в местах длительных остановок. Мн. паломники заранее, когда мощи св. Серафима еще находились в Москве, отправлялись большими группами по предстоящему маршруту крестного хода и встретили его в Дивеево. В последние годы возобновляются также мн. местные крестные ходы к св. источникам, местам обретения икон и др.

В массе своей правосл. верующие осознают значение хра-

ма, происходящих в нем служб, совершения таинств, выполнение треб. Об этом свидетельствует и активность, к-рую сейчас повсеместно проявляют правосл. верующие в восстановлении полуразрушенных или использовавшихся в течение десятилетий не по назначению церквей и в строительстве новых.

Наряду с заказными молебнами (с водосвятием или без него, с акафистом святому), совершающимися в храмах, существенное место в правосл. традициях всегда занимали общественные моления вне храмов: на полях — в связи с нач. или концом нек-рых земледельческих работ, а также для вымаливания дождя при засухе или, наоборот, ради прекращения дождей, мешающих сенокосу или созреванию хлеба; в домах прихожан; в часовнях, у колодцев и источников и т. д. Все это происходило по инициативе самих сельских или городских жителей. В наши дни кое-где восстанавливается традиция хождения клира по приглашению с молебном по домам на Пасху, в престольные и нек-рые др. праздники, особенно в сельской местности. В городах широкое распространение получило сейчас освящение квартир, домов и дач, а также строящихся жилищных сооружений (в момент закладки или завершения строительства).

Стремление освятить свой дом (квартиру) естественно связано с присущими массовому религ. сознанию русских демонологическими представлениями, соответствующими правосл. учению о злых духах. Применяются средства против них: крестное знамение, к-рым осеняют себя, воду, пищу и разные предметы; чтение молитв, в т. ч. специально предназначенных против вражьей силы, размещение в доме икон, размещение в передней, или у обеденного стола, или около икон настенных крестов; хранение в доме св. воды (особенно сильной считается крещенская вода) и кропление ею. С народными представлениями о вражьей силе связано широко бытующее убеждение в том, что люди, предавшие себя этим силам, — колдуны и колдуньи — могут "сделать": причинить вред, наслать болезнь, беснование и пр. Соответственно верят и в то, что нек-рые священники (из монахов и белого духовенства), а также старцы и старицы из мирян, достигшие большой духовной силы, могут изгонять бесов из людей, "отчитывать".

Правосл. представление о своем доме как о малой церкви в период существования атеистического гос-ва было в значительной мере утрачено. Теперь оно постепенно возрождается: возобно-

вляются совместные молитвы перед едой и после нее; совместные и индивидуальные чтения Евангелия, канонов, акафистов при зажженных свечах и др.

Несомненно массовым является среди правосл. русских соблюдение (в разной степени) постов, наиболее сохранившиеся в деревне, но с большими региональными различиями. Особенно строго соблюдается Великий пост (см. *Посты в православии*). Распространено представление о необходимости более частых посещений церкви во время четырех больших постов, подачи милостыни, усиления молитв, избегания ссор, стремления помириться с обиженными и обидевшими. В это время увеличивается приток богомольцев в монастыри, т. к. считается особенно благоприятным провести хотя бы несколько дней поста в монастыре. В совр. условиях стремление соблюдать посты, в т. ч. регулярно по средам и пятницам, встречает затруднения в силу неоднородности состава мн. семей, состоящих из верующих и неверующих, воцерковленных и невоцерковленных.

М. М. Громыко

**Русский православный храм.** Ко времени крещения Руси (988) в Византии сложился тип

крестово-купольного храма, сочетавший достижения всех предшествовавших направлений культового зодчества. В "Церковной мистагогии" св. Максим Исповедник (7 в.) дает богословское обоснование храмового символизма, согласно к-рому храм — образ Божества и, как таковой, соединяет в себе неслитную множественность человеческих существ. Крестово-купольная система зодчества неслитно соединяет в себе множественность пространственных ячеек храма. Правосл. храм воплощает также образ мира, состоящего из видимых и невидимых существ. Будучи единым строением, храм по своему расположению разделяется на алтарь и собственно храм. Это членение — символ деления единого в основе мира на видимый (земной) и невидимый (потусторонний). Духовное средоточие храма — алтарь в его вост. части, в центре к-рого — святой престол. Он символизирует гроб Господень, на к-рый кладутся плащаница и антиминс с частицами мощей святых. В знак таинственного присутствия Божия на престоле лежит Святое Евангелие и Крест — знамение Голгофской победы Христа над смертью. На престоле находится также ковчег (кивот) для хранения Святых Даров, символизирующий пещеру гроба Господня. Пре-

стол окружен невидимым чувственному зрению сиянием Света Христова, его духовное присутствие означает светильниками за престолом и зажженными на престоле свечами. За престолом — горнее место, кафедра епископа, символизирующего во время службы Господа Славы.

В сев. части алтаря — жертвенник для приготовления евхаристических Даров. Его неотъемлемые принадлежности: дискос, чаша, звездица, копие и др. — знаки литургического переживания земного пути Христа. Все происходящее в алтаре (в мире горнем) как духовное свершение делается зримым в строении иконостаса. "Храм без вещественного иконостаса, — пишет о. Павел Флоренский, — отделен от алтаря глухой стеной, иконостас же пробивает в ней окна, и тогда через их стекла мы видим, по крайней мере можем видеть, происходящее за ними — живых свидетелей Божиих". В иконостасе русских храмов полностью реализуется символика алтарных преград раннехрист. и византийских храмов. Окончательное оформление структуры высокого иконостаса произошло в России в 16 в. В верхнем ряду такого иконостаса — изображения праотцев, ниже — пророков; третий ряд — праздничный — посвящен Богочеловеческой жизни Хри-

ста, четвертый — Деисус (греч. "моление") — образ предстательства Божией Матери и святых за мир. Пятый ряд — местный, в центре его — царские, святые, врата: во время литургии через них под видом Святых Даров входит Царь Славы. С левой стороны от святых врат — икона Богоматери, справа — Иисуса Христа. За иконой Спасителя — образ лица или события, во имя к-рого освящен храм (отсюда и само название этого иконостаса — "местный"). Кроме царских врат в иконостасе еще две двери. Дверь в сев. части алтаря ведет в жертвенник, южная — в диаконник. Против них на солее устанавливаются места для чтецов и певцов (левый и правый хоры), к-рые символизируют лики небесной иерархии. Третья часть храма — притвор — служит местом молитвенного приготовления перед богослужением, напоминая о необходимости нравственного очищения.

Высокое духовное предназначение храма и сакральность, выраженные в богослужении и иконах, колокольном звоне, таинствах и обрядах, св. предметах и одеянии духовенства, — вот что определяло во все времена внешний вид и содержание Р. п. х. Несмотря на то что храмовое действо является "синтезом искусств", правосл. храм никогда не созда-

вался по побуждениям чисто эстетическим.

Русскому храмовому зодчеству изначально присущи самобытные черты, отличающие его от культовых памятников, построенных в Византии или на правосл. Востоке, не говоря уже о Зап. Европе. Наиболее яркая особенность Р.п. х. — многоглавие. Первые же храмы, возведенные в кон. 10 — нач. 11 в., вскоре после крещения Руси, были многоглавыми: 13-главый деревянный Софийский собор (в честь Софии, Премудрости Божией) в Новгороде Великом (989), 25-главая Успенская Десятинная церковь (989—996), 13-главый каменный Софийский собор в Киеве (1037—1043), 7-главый Софийский собор в Полоцке (1044—1066), 15-главый собор святого Архистратига Михаила в Киеве (1078—1088) и др.

Эти и аналогичные памятники 11 в. свидетельствуют, что в отличие от византийской традиции завершения храма положим широким куполом на Руси храмы венчаются небольшими куполами, поставленными на высокий многогранный или круглый в плане постамент, называемый "шейей": "Верх церковный есть глава Господня, главу бо церковную держит Христос, шею — Апостолы, пазухи — Евангелисты..." Характерно, что форма главы претерпевает

в истории русского зодчества изменения — перерастает в т. наз. "маковку" или "луковицу", похожую на язык пламени над лампадой. В этих формах очевидна религ. символика: "Наша отечественная "луковица" воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам, через которое наш земной мир становится причастным потустороннему богатству" (Е. Трубецкой). В "шлемовидной" главе русских храмов на Севере язык пламени становится более вытянутым. И наконец, в 16—17 вв. глава приобретает форму маковки — символа горящей свечи и Солнца-Христа. "Воспламенение" куполов русских церквей — символ воспламенения России из века в век возрастающим числом подвижников, святителей, преподобных, в земле Российской просиявших. "Многосветность" храмов 16—17 вв. усилилась ярусами кокошников, имеющих, подобно главам, форму пламени.

Многоглавие русских храмов почти полностью исчезло в период феод. раздробленности и трехвекового татаро-монгольского ига, когда храмы становятся строгими, суровыми и прежде всего — одноглавыми: в Псковской и Новгородской, в Рязанской и Московской землях. Они напоминают воинов в латах и шлемах. Эта "антропоморф-

ность" была глубоко осознанной в правосл. народе: у русского храма есть "глава" и "шея", купола получили название "шеломов", у них есть даже "лоб", а крыши называются "плечами". Русский город с такими храмами напоминает войско, выступившее на защиту родной земли, напр. вид Пскова из-за реки Великой.

Благодаря победе на Куликовом поле (1380) образ многоглавого храма воскресает в миниатюрах нач. 15 в., а в кон. 15 — нач. 16 в. множество таких храмов вырастает в Москве и Подмосковье, во всех городах Московской Руси.

После падения Константинополя (1453) законодателем во всех сферах церк. жизни, в т. ч. в культовом зодчестве, становится Москва — "третий Рим". В основе московской церковной архитектуры лежат традиции Северо-Восточной Руси, в части. Новгорода и Пскова. Своеобразие архитектурных форм московской школы заключается в величественной монументальности при сравнительно малых пространственных объемах, духовной осмысленности форм, чуждой рассудочной геометричности.

Во вт. пол. 15 в. на Руси в невиданных масштабах развивается храмовая архитектура и монастырское строитель-

ство. Итальянские мастера вносят новые тенденции в развитие русского зодчества, знакомя русских с элементами ордерной системы, к-рая постепенно смешивается с традиционными византийско-русскими формами. Впервые со времени строительства Успенского собора (архитектор Аристотель Фиорованти, 1475—1479) применяется механизация строительных работ.

В это же время в сельской местности храмы обычно строят из дерева, выбирая для них декоративные детали, широко и свободно используя традиции народного творчества. Со временем особенности декорирования деревянных храмов (напр., чешуйчатые крыши, "кокошники") стали использоваться и в каменном строительстве.

Примерно с кон. 15 в. на Руси появились шатровые храмы (восьмигранный шатер, увенчанный главой с крестом). В 16—17 вв. они получили широкое распространение. Их острые силуэты как будто поднимают зрителя за собой ввысь. Это чувство возникает при виде Успенской Дивной церкви в Угличе, Муромского погоста, церкви Вознесения Христова в селе Коломенском под Москвой (1532) и др.

В 16 в. возникает ряд храмов, свидетельствующих о по-

явлении новых оригинальных решений в русском церк. зодчестве, напр. храм Вознесения в селе Коломенском или Покровский собор (храм Василия Блаженного) на Красной площади в Москве.

Развитие зодческой мысли в 17 в. подготавливало ассимиляцию западноевроп. архитектурных форм. Возникла задача найти равновесие между византийско-правосл. концепцией храма и новыми стилистическими формами. Уже мастер петровского времени И. П. Зарудный, воздвигая в Москве церковь во имя Архангела Гавриила ("Меньшикова башня"), сочетал традиционные для русского зодчества 17 в. ярусность и центричность построения с элементами барочного стиля. В 17 в. особое распространение получают красочные поливные изразцы (Крутицкое патриаршее подворье). Строгановская архитектурная школа обращает особое внимание на орнаментальное убранство фасадов, свободно используя элементы классической ордерной системы. Школа нарышкинского барокко стремится к строгой симметричности и гармонической завершенности многоярусной композиции.

На дальнейшую судьбу русского церк. зодчества заметное влияние оказала западноевроп. культура, в особеннос-



ти в период царствования Петра Великого и в последующую эпоху, когда заимствования стали привычным делом, усилилось и подражательство. Несмотря на то что церковные каноны обязывали строить храмы в стиле древнерусского зодчества, влияния новых тенденций в искусстве избежать было трудно. Когда на смену Высокому Возрождению пришел стиль барокко, отличающийся подчеркнутым богатством, вычурностью форм, русская архитектура, в т. ч. и храмовая, подверглась и этому влиянию. Однако характернейшей чертой лучших образцов русского зодчества, несомненно, оставалось умение русских мастеров искусно и разумно обогащать осн. национальные элементы достижениями западноевроп. искусства, трансформируя их в русском духе. Симптоматичен синтез старого и нового в ансамбле Троице-Сергиевой лавры. Сооружая Смольный монастырь в Петербурге в стиле барокко, Б. К. Растрелли сознательно считался с традиционным правосл. планированием монастырского ансамбля. Тем не менее достичь органического синтеза в 18—19 вв. не удалось.

В нач. 19 в. Россия познакомилась с т. наз. имперским стилем (ампиром), зародившимся во Франции во времена Наполеона I, тяготеющего

к величию и холодному блеску эпохи римских цезарей. Подражание античному стилю особенно распространилось в Москве и Петербурге. Начиная с 30-х гг. 19 в. постепенно возрождается интерес к византийской архитектуре. Только к кон. 19 — нач. 20 в. предпринимаются попытки возродить во всей чистоте принципы ср.-век. русского церк. зодчества. Интересно отметить, что внешнее оформление храмов в стиле ампира с пятиглавым увенчанием напоминало наиболее обычный тип древних русских церквей.

Примечательно высказывание И. Э. Грабаря — одного из крупнейших ученых в области истории русского искусства: "Подводя итоги всему, что сделано Россией в области искусства, приходишь к выводу, что это по преимуществу страна зодчих. Чутье пропорций, понимание силуэта, декоративный инстинкт, изобретательность форм — словом, все архитектурные добродетели встречаются на протяжении всей русской истории так постоянно и повсеместно, что наводят на мысль о совершенно исключительной архитектурной одаренности русского народа" ("История русского искусства").

В 20 в. начиная с 20-х и вплоть до кон. 70-х гг. в условиях господства государст-

венного атеизма храмы в России подвергались перманентному разрушению.

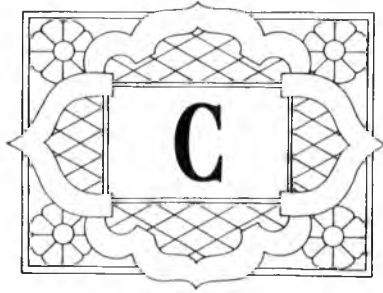
Положение изменилось в период празднования 1000-летия крещения Руси и происходившей в это же время т. наз. перестройки.

Ярким событием, знаменующим коренные изменения во

взаимоотношениях гос-ва и церкви, является восстановление в Москве кафедрального храма Христа Спасителя, варварски разрушенного в 1931.

В. А. Никитин

**Рутульцев верования** — см. *Лезгинов верования*



**Саамов традиционные верования.** Саамы (устаревшее название лопари) — коренное население Сев. Европы. В наст. вр. живут на Кольском п-ове и в сев. районах Финляндии, Швеции и Норвегии. Общая численность — ок. 55 тыс. чел., в т. ч. в России — 1,9 тыс. чел., из них на Кольском п-ове — 1,6 тыс. чел.

Саамы России по своему вероисповеданию считаются православными. Саамы Финляндии и Скандинавии — лютеране. Христианизация саамов Кольского п-ова началась в 15 в. Однако в значительной мере она была формальной. Языческие культы у них переплелись с христ. представлениями.

Для дохрист. верований саамов было характерно поклонение небесным светилам (солнцу, луне) и обожествление различных явлений природы. В древних верованиях саамов прослеживаются черты, связанные с материнским культом. Это — представления о Матерях Природы: Ма-

дер-акка (старшая мать) и три ее дочери: Сар-акка (помогает женщинам при родах и оленьим важенкам во время отела), Укс-акка (оберегает жилище) и Юкс-акка (покровительствует детям мужского пола). Женские божества преобладают также и среди покровителей промыслов. Среди них особым уважением пользовалась "хозяйка оленьих стад" Луот-хозик. Перед отпуском летом оленей на вольный выпас пастухи обращались к Луот-хозик с молитвой. Охраняло оленьи стада и женское божество Рази-айка, дословно "родительница травы", а также божества Поць-хозин и Поць-хозик (муж и жена).

Саамы жили в тесной связи с природой, что в значительной степени и определяло их мировоззрение. В основе их древних верований лежали анимистические представления. Все в мире, считали саамы, имеет душу — животные, растения и даже неодушевленные предметы. Различные духи занимали большое место в саамской ми-

фологии. Они обитали повсюду — на земле, в воде, в воздухе, подземном царстве. Духи повелевали силами природы, вызывали болезни и несчастья, участвовали во всех событиях жизни людей. Одним из особенно почитаемых духов был Пырт-хозин, т. е. домашний дух, или домовый, считавшийся покровителем домашнего очага. С этим духом и с обычаем почитания очага связано, в частн., выделение в жилище рядом с очагом "чистого места".

Большое место в верованиях саамов занимали тотемистические представления. Тотемными животными могли быть медведь, ворон, тюлень, лягушка и др. Особенно был развит культ дикого сев. оленя, к-рый отразился в легенде об олене-человеке Мяндаше. Эту легенду еще в 30-е гг. 20 в. старики пересказывали и даже пели в стихах.

Был распространен среди саамов и культ св. камней-сейдов. Поклонение сейдам связывают с культом предков, а также с промысловым культом.

В прошлом у саамов было развито шаманство (см. *Шаманизм*). Шаманы (нойды) предсказывали будущее, насылали и лечили болезни, совершали жертвоприношения. Шаманами чаще всего становились мужчины, получая шаманские способности по

наследству от отца, хотя искусству шамана можно было и научиться. Известны у саамов и женщины-шаманки. Специальной шаманской одежды у саамов не было. Камлание проводили с помощью бубна овальной или яйцеобразной формы, поверхность к-рого была густо покрыта рисунками.

В наст. вр. многое из древних верований забыто, но наблюдается усиление интереса к вере. Несколько лет назад в районе расселения саамов (поселок Ревда) была построена и действует православ. церковь. Существуют ныне среди саамов и приверженцы др. религ. течений. Наиболее многочисленна община евангелистов.

Т. В. Лукьянченко

**Сайентологическая церковь** — см. *Церковь сайентологии*

**Свадебная обрядность у русских** — ритуализированная совокупность действий, нормами обычного права и законодательно закрепляющая факт создания новой семьи. Имеет три этапа: предсвадебный, свадьба, послесвадебный. Главное событие предсвадебного этапа — сватовство. Доля свадеб со сватовством постоянно снижается. Тем не менее все исследователи свадебного обряда пишут о сватовстве как

о самом устойчивом предсвадебном обряде. Отмечено широкое бытование совр. форм сватовства в сельской местности и малых городах. Совр. сватовство, решая организационные вопросы, напоминает традиционный "сговор" — предсвадебный пир, на котором родственные жениха и невесты "сговариваются", т. е. оканчат. договариваются о сроках и месте свадьбы, приданом и т. п., а жених и невеста объявляются "сговоренными", сосватанными. В 1970—80-е гг. Дворцами культуры индустриальных центров была предпринята попытка ввести в предсвадебный этап помолвку, предоставляя т. обр. молодым людям возможность проверить серьезность своего намерения вступить в брак.

Собственно свадьбу составляют два главных события: регистрация брака и свадебный пир. Даже в советское время значит. часть (до 50% и более) вступавших в брак согласовывали время его заключения с церк. календарем (напр., в Великий пост свадьбы значит. меньше, чем в иное время). Сохраняется обрядовая последовательность дейст., предваряющих отъезд жениха и невесты в загс (или в церковь для венчания): одевание невесты, приезд за ней жениха и разыгрывание сценки выкупа невесты (в сельской местности), родительское бла-

гословение. К числу устойчивых относится традиция благословения невесты иконой Богородицы, а жениха — Спасителя, Николая Угодника или образом к.-л. иного святого. С 1960-х гг. в России широко практикуется торжественная регистрация брака. Развитие и обогащение совр. ритуальной культуры русских разнообраз. обрядово-праздничными нововведениями способствовало тому, что в С. о. чрезвычайно возросло внимание к ритуалу оформления брака. Юридический акт записи брачащихся довольно быстро приобрел статус художественно оформленного канона и трансформировался в гражданскую традицию.

Свадебное гулянье в наст. вр. отличается от традиционного тем, что состоит только из собственно застолья и веселья — песен, плясок, танцев. В прошлом на свадьбу созывались только родственники, теперь приглашается большое число друзей жениха и невесты. Этносоциологич. исследования 1970—80-х гг. показали определенную стабильность в бытовании нек-рых элементов традицион. свадьбы ("выкуп", осыпание жениха и невесты хмелем и сладостями, свадебные игры, ряжение). Не последнюю роль здесь играет общественное мнение, к-рое рассматривает обрядово-фольклорные традиции в кач-

ве важного культурного наследия прошлых эпох.

Совр. русская свадьба представляет собой наиб. многоплановый (по сравнению с другими праздниками и обрядами) системно-организованный ряд взаимодополняющих друг друга традиций и новаций. Их соотношение зависит от многих этноисторических и социокультурных факторов, к-рые оказывают влияние на динамику локальных традиций. В одних территориально-этнографических областях традиции старой свадьбы преобладают над новшествами, в других — это соотношение более или менее равновелико (что характерно для сельских свадеб), в третьих случаях, напр. на свадьбах в больших городах, перевес на стороне новаций. В совр. свадьбе достаточно четко выражено стремление людей к восстановлению ее традиц. элементов. В наст. вр. картина С. о. усложняется появлением сословных различий.

*Л. А. Тульцева*

**Свидетели Иеговы** — последователи созданного в 1872 Ч. Т. Расселом в США Международного общества исследователей Библии. Название "Свидетели Иеговы" (с 1931) основывается на толковании 10-го стиха 43-й главы книги Исаии: "А Мои свидетели, говорит Господь..." В мире насчитыва-

ется свыше 5 млн последователей С. И., проживающих в 232 странах и островных территориях (1996). Всемирная деятельность С. И. направляется Руководящим советом, штаб-квартира находится в Бруклине (Нью-Йорк, США). Единственным источником вероучения признается Библия. Подлинным, не искаженным переводчиками и теологами считается и почитается личное имя Бога — Иегова. Только Иегова является Всемогущим Богом, Творцом неба и земли; Иисус Христос — Его первое творение, единственный сын и подчинен Богу. Христос умер не на кресте, а на столбе. Святой дух понимается как невидимая действующая сила Бога. Душа не бессмертна. Ад понимается как общая могила человечества, а не место для вечного мучения. Из христ. праздников признается и соблюдается лишь Вечеря воспоминания о смерти Иисуса Христа, поскольку Спаситель, по Библии, завещал отмечать лишь это событие. По вероучению С. И., в 1914 закончились "времена язычников" и Иисус Христос начал незримо править как царь Небесного царства. К этому Небесному царству принадлежат 144 000 царей, собрание к-рых началось со времен апостолов. Большинство из них находятся уже на небе, но нек-рые еще живут

на земле, содействуя небесному правительству. В приближающейся битве Армагеддон Иегова разрушит нынешнюю злую систему вещей и противящиеся законам Бога погибнут. Согласно более позднему толкованию (1923), праведники, не отобранные для пребывания в Небесном царстве, также приобретают благоволение Бога и переживут Армагеддон. В толковании 1935 перспектива пережить "великую скорбь" и достичь вечной жизни на земле распространена на миллионы людей разных поколений и народов.

Совр. история С. И. в России началась более 100 лет назад. В февр. 1887 в гл. издании С. И. — журнале "Сторожевая Башня" было опубликовано письмо, адресованное Ч. Т. Расселу. В нем сообщалось о посылке экземпляра журнала "по почте в разные места, даже в Россию". В 1891 Рассел совершил поездку в Россию, где он встречался с верующими, выступал с проповедями. Наибольшую известность в кон. 19 в. получила миссионерская деятельность Семиона Козлицкого, возвратившегося в 1891 в Россию после интенсивного изучения вероучения С. И. После Февр. революции 1917 в различных частях России возникают группы и собрания Исследователей Библии, налаживается распространение "Сторожевой Баш-

ни". Во время Второй мировой войны немало выходцев из России, находившихся в нацистских концентрационных лагерях, принимали вероучение С. И. В 1949 и 1951 С. И. подвергались в Советском Союзе преследованиям, лишениям свободы, ссылкам. В кон. 80-х гг. они получили возможность свободно исповедовать и распространять вероучение, проводить собрания. В 1990 произошло офиц. признание С. И. — 27 марта этого года был зарегистрирован "Управленческий центр религиозной организации Свидетелей Иеговы в СССР". 11 дек. 1992 Министерство юстиции РФ зарегистрировало С. И. как религиозное объединение. Российские С. И. объединены в филиал, возглавляемый комитетом. Филиал включает в себя области, разделяемые, в свою очередь, на районы. В каждом районе насчитывается ок. 20 собраний, численностью до 200 чел. Собрания проходят в Залах Царства — помещениях, построенных или арендуемых С. И. Признанными членами собрания считаются принявшие водное крещение. Собрания С. И. проходят три раза в неделю. Ежедневно проводятся занятия в школе проповеднического служения. Организуются конгрессы: районные — дважды в год, областные — раз в год. Проводятся также меж-

дународные конгрессы (в Москве — в 1993, в Санкт-Петербурге — в 1992). Все последователи С. И. являются проповедниками-возвещателями. В зависимости от объема выполняемых обязанностей (проповедование и обучение) последователи учения С. И. называются подсобными, общими и специальными пионерами. После пятимесячного обучения наиболее подготовленные пионеры направляются на миссионерскую работу в др. страны.

У С. И. нет профессиональных священнослужителей. Все виды служения выполняются безвозмездно. Старейшинами, или надзирателями, назначаются мужчины, имеющие опыт в изучении и проповедовании Библии; им помогают служебные помощники. Разъездными надзирателями (районными и областными) являются служители, целиком занятые исполнением своих обязанностей. Они осуществляют руководство собраниями на территории обл. и района, выступают с проповедями, оказывают помощь старейшинам и верующим. Общая численность С. И. в России ок. 100 тыс. чел. (июль 1996).

С. И. проповедуют свою веру и изучают Библию. В России ими распространяются журналы "Сторожевая Башня" (650 тыс. экз.), "Пробудись" (600 тыс. экз.), учебная лит-ра, руководства и настав-

ления. Нек-рые издания печатаются на языках народов России.

С. И. проповедуют и соблюдают здоровый образ жизни — не курят, не употребляют наркотиков, не делают аборты, избегают внебрачных половых связей. С. И. рассматривают кровь как жизнь, данную Богом, и поэтому отказываются от ее употребления в пищу и переливания в медицинских целях. Сотрудники созданной С. И. в России "Службы больничной информации" проводят беседы с врачами о лечении верующих методами, исключающими переливание крови.

Государственная власть рассматривается С. И. как устройство, существующее с позволения Бога. Они не вступают в конфликт с законом, уважают порядок и законопослушание. Несение воинской службы противоречит религ. взглядам и убеждениям С. И., но верующему предлагается самому принимать решение по этому вопросу, на основании совести. Таким же образом рекомендуется поступать и при выборе формы альтернативной службы и реализации др. гражданских прав и обязанностей.

*И. Я. Кантеров*

**Свобода совести и вероисповеданий в современной России — государственно-право-**

вые гарантии на свободу мысли, совести, религии и убеждений. Свобода совести — это, прежде всего, свобода религии (вероисповедания) и свобода атеистических убеждений. Законодательные акты, принимавшиеся до Окт. 1917 и позже, не обеспечивали равенства ни на уровне имеющихся конфессий, ни на уровне рядовых верующих различных религ. убеждений и атеистов. Нач. 90-х гг. 20 в. для России знаменательно тем, что вопросы о *возрождении религии в России*, о приведении ранее провозглашенных прав человека в обл. свободы совести и вероисповеданий в соответствии с требованиями международного права (Всеобщей декларации прав человека, Международным пактом о гражданских и политических правах и др. международными документами) были переведены в плоскость практических действий.

Впервые вопрос о гарантиях свободы совести был поднят 30 апр. 1988 на встрече Генерального секретаря ЦК КПСС М. Горбачева с членами Священного Синода РПЦ перед празднованием 1000-летия крещения Руси, однако тогда упор делался не столько на свободу совести и вероисповеданий, сколько на легализацию общественной деятельности нескольких крупнейших религ. орг-ций. 1 окт. 1990 был

принят Закон СССР "О свободе совести и религиозных организациях", а 25 окт. 1990 Верховный Совет РСФСР принял Закон "О свободе вероисповеданий", к-рые впервые законодательно обеспечили равенство граждан и объединений перед законом, независимо от их отношения к религии. Однако уже в 1993 в Верховном Совете при внесении поправок в закон обозначились попытки создать привилегированное положение для РПЦ как "традиционной" религии, не прошедшие благодаря "вето" Президента РФ. С 1994 по линии Правительства РФ начался отход от конституционного принципа светскости гос-ва: РПЦ заключила договор о "взаимодействии" с Минобороны, МВД, ФАПСИ, погранслужбой. В ряд государственных школ приглашались священнослужители для преподавания Закона Божьего. Финансирование за счет неверующих или инаковерующих налогоплательщиков строительства новых храмов входит в прямое противоречие с принципами свободы совести. Вызывала сомнение и "добровольность" участия военнослужащих в религ. обрядах, когда храм на территории части строился по приказу.

На этом фоне заметно усилилась нетерпимость нек-рых служителей РПЦ к иноверам и неверующим: Патриарх

в обращениях к Госдуме призвал исключить из закона право на атеистические убеждения, а также резко ограничить права "нетрадиционных" религ. орг-ций. *Архиерейским собором РПЦ 1994* использован неправоовой термин "тоталитарные секты" (см. *Деструктивные ("тоталитарные") культы в России*). Отдельные священнослужители открыто призывали к мерам физического воздействия в отношении "сектантов", к к-рым причисляли баптистов и др.

Прямым нарушением статей 14 и 82 Конституции РФ являлось участие Патриарха *Алексия II* в церемонии вступления в должность Президента РФ в кач-ве "официального участника". Данная процедура стала прецедентом для ее фактического воспроизводства при вступлении в должность глав областных администраций.

В условиях угрозы свободе совести и вероисповеданий возрастает роль общественных орг-ций. В 1992 в Москве было образовано Российское отделение Международной Ассоциации Религиозной Свободы (МАРС), в 1996 — Общественный Комитет защиты свободы совести. Этими орг-циями была подготовлена "Белая книга" по нарушениям свободы совести и вероисповеданий в России в 1994 — 1996.

В. С. Полосин

## Свободомыслие в России (российское вольнодумство)

— феномен духовной жизни, связанный с критическим отношением к религии и церкви. Нередко сочеталось с политическим свободомыслием. Свободомыслие явилось отражением соц. и духовной неоднородности российского об-ва. Проявлялось в форме антиклерикализма, богоборчества, индифферентизма, скептицизма по отношению к религии, ересей, рационализма, материализма, атеизма. Вольнодумные сочинения русских мыслителей в значительной мере отражали стихийное свободомыслие народных масс. Элементы последнего в культуре российских народов содержатся в фольклоре, летописях, в произведениях лит-ры и искусства, в сочинениях естествоиспытателей, историков, философов, публицистов, в еретических учениях и пр. С. в Р. возникло и развивалось как оппозиция Правосл. церкви, с самого начала служившей интересам правящих слоев. В Древней Руси первыми более или менее оформленными вольнодумными учениями были новгородско-псковская (14 в.) и новгородско-московская (15 в.) ереси, отразившие настроения посадских людей, части духовенства и крестьянства. Обличение еретиками пороков духовенства, непризнание церк. иерархии, учения

о троичности Бога и пр. нашли свое развитие в ересьх Матвея Башкина и Феодосия Косого (16 в.) — последний призывал не повиноваться "властям и попам", провозгласив "новое учение", имевшее антифеод. направленность.

По мере соц. и культурного развития России свободомыслие укрепляло позиции в духовной сфере; степень критичности в отношении церкви и религии возрастала. Уже в 17 в. сфера свободомыслия расширяется; культура приобретает во многом светский характер: формируется идея самодостаточности человека, эстетический подход к иконе, получают развитие жанр портрета, гражд. зодчество, народная сатира и пр. При Петре I, стремившемся в интересах самодержавия ослабить церковь, вольнодумство проявлялось не только в "ученой дружине" (Ф. Прокопович, А. Кантемир, В. Татищев и др.), но и среди горожан — торговцев и ремесленников, зарождающейся интеллигенции. Первая работа о происхождении религии с позиций вольнодумства написана Д. С. Аничковым. На развитие С. в Р. большое влияние оказал М. В. Ломоносов, открывший своим творчеством перспективу высокой духовности вне религии и церкви; одновременно он выступил с критикой правосл. об-

рядов и обычаев. Глубоким патриотизмом проникнуто творчество А. Н. Радищева, соединившего антиклерикальное свободомыслие с политическим: он выступил против крепостничества, угнетения народа, против самодержавия, идущего в одной связке с церковью. Вызванное к жизни глубинными изменениями в экономич. политике С. в Р. восприняло идеи европ. просветительской мысли: Вольтера, Монтескье, Дидро, Гольбаха, а в 19 в. также идеи Л. Фейербаха, И. Канта, Г. Бюхнера, К. Маркса и Ф. Энгельса, О. Бланки, утопических социалистов и др.

Российское свободомыслие 19 в., получившее импульс от восстаний и революций в Европе, питалось, однако, потребностью народов России в освобождении от крепостничества, угнетения, самодержавия. Кровная заинтересованность в судьбах обездоленных побудила революционных демократов-просветителей к обдуманной и основательной критике идеологического оплота самодержавия — церкви. Среди них были русские (М. В. Петрашевский, Н. Г. Чернышевский, Н. А. Добролюбов, Д. И. Писарев, Н. П. Огарев, А. И. Герцен), украинцы (Т. Г. Шевченко, И. Я. Франко), белорусы (К. С. Каліновский, Ф. Богушевич), азербайджанцы (М. Ф. Ахундов), армяне (М. Л. Налбандян), грузины

(И. Г. Чавчавадзе) и мн. др. Существенный вклад в критику религии и церкви внесли революц. народники М. А. Бакунин, В. В. Берви-Флеровский, П. Н. Ткачев, П. Л. Лавров. С большой силой свободомыслие проявилось в художественной культуре России 19—20 вв. С критикой религии была связана борьба за свободу вероисповеданий, за свободу совести. В 19 в. вольнодумство захватило самые разные слои населения: демократическую интеллигенцию, крестьян, дворян, духовенство, рабочих. Во 2-й пол. 19 — нач. 20 в. начинается теоретико-критическое осмысление религии и свободомыслия с позиций марксизма (Г. В. Плеханов, В. И. Ленин и др.). Исследовательский интерес к С. в Р. во многом был обусловлен ростом стихийного вольнодумства, неверия, антиклерикализма, ростом просвещенности рабочего класса, стремившегося овладеть начатками мировой культуры, основами социализма, естественнонаучными знаниями, а также ожиданием надвигающейся революции, разразившейся в 1905—1906 и в ходе Первой мировой войны — в 1917. После Октябрьской революции росту стихийного и сознательного свободомыслия среди трудящихся России способствовали декреты советской власти, направленные на национализацию церк. и монастырских зе-

мель и имущества, отделение церкви от гос-ва и школы от церкви, культурное просвещение масс, наконец, переводение антирелиг. стихий в организованные формы под эгидой гос-ва. Антирелиг. пропаганда нередко принимала нецивилизованные формы. В 1925 был создан Союз безбожников, получивший в 1929 название Союза воинствующих безбожников (СВБ), во главе которого вплоть до его роспуска в 1941 стоял Е. Ярославский. Задачей СВБ было соединение антирелиг. работы с культурным просвещением масс и борьбой за социализм. Решению ее способствовали государственные и культурные учреждения и общественные орг-ции. Издавались газета и журнал "Безбожник", журналы "Атеист", "Антирелигиозник" и др. Разрабатывалась теория и история свободомыслия. В послереволюц. годы были изданы сочинения французских просветителей, И. Дидро, Л. Фейербаха, К. Маркса и Ф. Энгельса, Ф. Шиллера, Т. Гоббса, Сира де Бержерака, Эразма Роттердамского, а также российских атеистов. Историю атеизма исследовали А. Т. Лукачевский, И. К. Луппол, Я. С. Лурье, А. М. Деборин и особенно И. П. Вороницын (История атеизма. М., 1930).

Исследования по проблемам атеизма и свободомыслия продолжались и в после-



военные годы. Разрабатывалась история зарубежного свободомыслия — как в трудах религиоведов, так и в трудах историков, историков философии, среди к-рых следует отметить В. Н. Кузнецова, В. В. Соколова, А. М. Каримского, Б. В. Мееровского, А. Х. Горфункеля, В. И. Рутенбурга, Л. М. Баткина, М. М. Смирин, И. М. Кичановой, З. А. Тажуризиной, М. М. Шахновича, Х. М. Момджяна и др.

С. в Р. исследовали ученые А. И. Володин, Ф. Г. Никитина, Л. А. Коган, Б. Н. Коновалов, А. Д. Сухов, Б. М. Шахматов, А. И. Клибанов, А. А. Зимин, Л. И. Емелях, М. М. Персиц, Я. Я. Кожурин, А. А. Шамаро и мн. др. Большую работу по выпуску историко-атеистической лит-ры вел Институт научного атеизма АОН при ЦК КПСС. С 1968 он издавал серию "Научно-атеистическая библиотека". Были изданы сборники, содержащие работы (или фрагменты из них) зарубежных свободомыслящих (К. Маркса и Ф. Энгельса, П. Б. Шелли, Б. Фонтенеля и др.) и гл. обр. отечественных (А. Н. Радищева и декабристов, А. И. Герцена, Н. А. Добролюбова, Д. И. Писарева, петрашевцев, П. Л. Лаврова, Г. В. Плеханова, В. И. Ленина, А. В. Луначарского и др.). Исследовательский материал, освещающий проблемы свободомыслия в стране

и за рубежом, содержится во мн. выпусках "Вопросов научного атеизма" ("ВНА"), издававшихся Институтом научного атеизма с 1966. Т. обр. "ВНА" продолжили традиции "Вопросов истории религии и атеизма", издававшихся сектором истории религии и атеизма Института истории АН СССР (1950—1964). В пропаганде истории свободомыслия большую роль сыграло Издательство политической литературы, на протяжении ряда лет знакомившее читателей со взглядами франц. материалистов, Б. Рассела, Ф. Ницше, Э. Фромма и др. Немало сведений о С. в Р. содержат сборники трудов Ленинградского Государственного музея истории религии и атеизма. В изд-ве "Мысль" выходили труды вольнодумцев и атеистов Ф. М. Вольтера, К. А. Гельвеция, Ж. О. де Ламетри, П. Гольбаха, Д. Дидро, П. Бейля, англ. материалистов 18 в. С сер. 80-х гг. поле С. в Р. стало постепенно сужаться в результате соц. потрясений и политики властей, направленной на поддержку религ. возрождения в стране. Лит-ра по истории свободомыслия не издается. Значительная часть творческой интеллигенции заняла религ. позиции.

Однако традиции С. в Р. не исчезли. Часть интеллигенции (гл. обр. вузовской) консолидировалась в Русское гумани-

стическое общество, юридически оформленное в мае 1995. Создатель и руководитель общества — профессор МГУ В. А. Кувакин. Об-во издает ежеквартальный "журнал скептиков, оптимистов и гуманистов" — "Здравый смысл".

З. А. Тажуризина

### **Свято-Данилов ставропигиальный мужской монастырь (Данилов монастырь)**

в наст. вр. офиц. резиденция Московской Патриархии. С.-Д. м. основан в 1282 князем Даниилом (сыном Александра Невского). Как говорит летопись, С.-Д. м. был первой обителью в Москве. По одной из версий, князь Даниил поставил монастырь на дороге в Орду как "сторожку", т. е. крепость, оборонявшую город с юга. Еще при жизни князя-основателя С.-Д.м. разграбили и сожгли воины хана Дюденя в 1293. Однако он был скоро восстановлен. В правление Ивана Грозного территорию С.-Д. м. обнесли мощными каменными стенами с боевыми башнями. В то же время был поставлен и каменный двухъярусный храм Семи Вселенских Соборов. В 1572 отряды крымского хана Казы-Герее, подошедшие к Москве, были обстреляны из пушек с территории С.-Д. м. Во время польско-литовской интервенции стены и башни монастыря пострадали от об-

стрела польской артиллерией. В Отечественную войну 1812 С.-Д. м. был разграблен и мн. его постройки были сожжены. На протяжении 19 в. монастырь продолжал отстраиваться и благоустраиваться. Здесь создается по проекту О. Бове величественный собор Живоначальной Троицы. Монастырь был знаменит и своим некрополем, на к-ром похоронены выходцы из старинных дворянских родов, писатели, поэты, художники. Трудные времена для С.-Д. м. наступили после Октябрьской революции 1917. Уже в 1918 государственные власти пытались закрыть монастырь, но безуспешно. В этом же году в нем удалось открыть Высшую богословскую школу. Но преследования властей продолжались. В 1923 Моссовет закрыл храм Симеона Столпника и отдал его под жилье; в 1928 был закрыт Троицкий собор. Наконец в 1929 принимается решение о закрытии монастыря и размещении в нем приемника-распределителя для детей репрессированных родителей. И в 1930 С.-Д. м., оставшийся к тому времени единственной действующей правосл. обителью на территории СССР, был закрыт. Только спустя полстолетия встал вопрос о возвращении С.-Д. м. РПЦ. В мае 1983 решением Совета Министров СССР монастырь и храм Вос-

кресения были переданы РПЦ — для устройства офиц. резиденции Московской Патриархии. В 1984—1985 были восстановлены разрушенные монастырские строения. В 1988 в С.-Д. м. состоялось торжество в честь 1000-летия крещения Руси. В 1993 монастырь насчитывал 45 чел. братии, служивших в 5 храмах и 2 часовнях. Главная святыня обители — ковчег с частицей мощей св. Даниила в Троицком соборе. В алтаре главного собора почитается глава преподобного Саввы Сторожевского, переданная в монастырь после его открытия. Из достопримечательностей С.-Д. м. интересны сохранившаяся единственная фреска с изображением св. Даниила, монастырский музей, памятник св. Владимиру Крестителю, крест-хачкар 13 в., подаренный в 1988 Католикосом всех армян Вазгеном I. В монастыре сложилась система хозяйственно-адм. служб. Работают реставрационная и швейная мастерские, больница, гостиничный комплекс; открыта воскресная школа, действует синодальная библиотека, ведется летопись событий. Храм Воскресения С.-Д. м. является Патриаршим подворьем при обители.

*В. В. Горбунов*

**Свято-Троицкая Александро-Невская лавра** — выдающийся памятник церк. зодчес-

тва 18 в., огромный ансамбль в форме каре из нескольких корпусов, окружающих трапезный двор со зданиями в виде башен по углам, с несколькими храмами. Основан указом имп. Петра I как главный монастырь новой столицы — Санкт-Петербурга. Ансамбль лавры формировался на протяжении всего 18 в. начиная с 1710, когда был zaloжен монастырь в честь св. благоверного великого князя Александра Невского, небесного покровителя Петербурга (канонизирован РПЦ в 14 в.). Место для будущей лавры Петр I выбрал у впадения Черной речки (ныне Монастырки) в Неву. 30 авг. 1724 по случаю 3-й годовщины Ништадтского мира в А.-Н. л. были торжественно перенесены находившиеся до того во Владимире мощи св. Александра Невского.

Ансамбль монастыря сохранил черты русского барокко 18 в. с присущими ему праздничностью, нарядностью, живописным размахом галерей, высокими кровлями, золотом маковок, сочетанием багрянца стен с белизной декоративных деталей. Самым изящным сооружением ансамбля монастыря является Свято-Троицкий собор, сооруженный в стиле раннего классицизма архитектором И. Е. Старовым в 1778—1790. В основание возводимого собора был заложен

мраморный ковчег с мощами св. ап. Андрея Первозванного. Во время торжественного освящения собора 30 авг. 1790 в его правом приделе была установлена серебряная рака с мощами св. Александра Невского, изготовленная в 1750. Барельефы на фасадах и скульптуры ап. и пророков внутри собора выполнены по модели Ф. И. Шубина, росписи — по эскизам Д. Кварнеги. В великолепном мраморном иконостасе и на стенах — живописные полотна работы Г. И. Угрюмова, П. С. Дрожжина, Я. Меттенлейтера, в алтаре — копия картины А. Р. Менгса "Благовещение".

Александро-Невский монастырь, получивший в 1797 ранг лавры, считался одним из наиболее почитаемых на Руси. Это был центр духовного образования и благотворительности. В 1714 здесь действовала типография, а через год открылась Славянская школа, ставшая основой всех духовных учебных заведений города. С 1742 А.-Н. л. — резиденция петербургского митрополита, являющегося настоятелем монастыря.

В 1918 лавра как монастырь была закрыта новыми властями. В 1922 мощи св. Александра Невского перенесли в Казанский собор (где был открыт Музей истории религии и атеизма), а серебряная рака стала экспонироваться в Эр-

митаже. В 1926—1935 на территории лавры были закрыты все действовавшие церкви (Свято-Троицкий собор закрыли в 1934). В годы Великой Отечественной войны в лавре размещался военный госпиталь. С 1948 в пр-во стали поступать ходатайства верующих Ленинграда, поддерживаемые правящими митрополитами Григорием Чуковым и Елевферием Воронцовым, о возобновлении в лавре богослужений. В 1955 Свято-Троицкий собор был возвращен церковной общине. Здесь проводились большие реставрационные работы. В 1988 собор стал одним из центров торжеств, посвященных 1000-летию крещения Руси. В июне 1989 собору торжественно была возвращена его главная святыня — мощи св. Александра Невского. Др. чтимыми святынями лавры являются чудотворные иконы Пресвятой Богородицы "Скоропослушница", "Отрада и Утешение", "Казанская", "Тихвинская" и икона св. великомученицы Параскевы.

*В. А. Никитин*

**Селькупов религиозные представления.**

Селькупы живут в Томской обл. и Ямало-Ненецком авт. окр. Численность их — 1278 чел. Южные селькупы сильно обрусели уже к нач. 20 в. и утратили традиционные верования и об-

ряды. У сев. селькупов еще до сер. 20 в. они были широко распространены. Сейчас сев. селькупы в меньшей степени сохраняют пережитки тотемизма, анимистические представления, шаманизм, в большей степени — промысловый культ, культ семейных духов-охранителей, сохраняется также оживотворение природы. Мн. представления живут в мифологии.

Согласно верованиям селькупов, вселенная многоярусна: над землей и под ней 3—7—9 ярусов. В небесных сферах живут солнце (женщина) и луна (мужчина). Солнце рождает человека и оживляет умерших (понятия "солнечный луч" и "жизненная сила" совпадают). На небе обитают главные духи — Ном (Ноп) — небо, небесная старуха мать, покровительница матерей и промыслов, их сын Ий (Нун ий), небесный олень (или конь), небесные птицы (орел, журавль, кукушка). В нижнем (подземном) мире обитает злой дух Кызы, вызывающий болезни и смерть. Здесь же живет нижняя старуха Ыланта-кота, покровительница женщин, дающая новорожденным люльку, умершим — гроб, шаманам — облачение и обечайку бубна. С земли на небо ведет семикорневое дерево (мировое дерево).

Журавль, орел, кедровка — это предки фратрий, их не

убивали. Почитались духи-хозяева промыслового культа — лесные, водяные и др. Им приносили жертвы (в т. ч. и часть от добычи), молили об удаче в промысле.

Душа — это дыхание и тень. Души умерших приплывают в мир мертвых на лодках, поэтому селькупы хоронили в лодках.

Функции шаманов были универсальны, но особо выделялись сильные шаманы. Различались камлания в светлом чуме (гадания о промысле, лечение, отыскание пропавшего) и в темном чуме (развлекательные — чревоуещание, фокусы) (см. также *Народов Сибири религиозные верования*).

З. П. Соколова

**Синкретизм религиозный** — заимствование одной религией элементов др. религий либо совокупность компонентов разных религий в новой религ. системе. Заимствования из др. культов и вероучительных систем характерны для всех религий на протяжении истории человечества. Мн. совр. исследователи считают синкретической религией христ.-во, к-рое сформировалось в первых веках н. э. в Римской империи, объединив элементы египетских и греч. мистерий и диалектической эллинской философии в интерпретации александрийской школы неоп-

латоников, эзотерических учений Востока, принципов иудейского мессианского историзма и иудейской апокалиптики в интерпретации перво-христ. школ 1—2 вв. и собственно христ. мифологии, основанной на аллегорическом истолковании Библии Филоном Александрийским.

На Руси христианизация шла на протяжении веков под знаком сохранения элементов народных ("языческих") верований, культов и традиций. Так, способности Перуна были перенесены народным сознанием на пророка Илию, с к-рым впоследствии слился и образ Ильи Муромца; женское божество Макошь стало именоваться св. Параскевой при сохранении своего предназначения; чудотворные иконы заменили местных богов-покровителей.

Сегодня С. р. в России можно разделить на: 1) сохранившийся и по сей день с прошлых времен и 2) новый, появившийся в СССР и в РФ.

1) Нек-рые народные празднества в России переименовывались на христ. манер, сохраняя прежнее значение: "медовый спас" (освящение меда и злаков) сохранился в изначальном значении. На "яблочный спас" при сохранении ритуала освящения яблок, символизирующего преображение природы, наложился и христ. образ — "Преображение Бо-

гочеловека". Праздник "Покрова Богородицы" вытеснил отмечавшийся в этот день (1 окт. ст. ст.) в России "Покров бога Крышняя" (девушки пели: "Крышень, Крышень, покрой землю снежком, а меня женишком!"). Значимость этого праздника связана с представлением о покровительстве Небес всей Русской земле. Народное празднование зимнего солнцеворота — *Масленица* — сохранилось также без христ. интерпретации (с гулянием ряженных и с символами бога солнца).

Ныне делаются попытки возродить нек-рые синкретические культы и мифические образы. Так, напр., образ воина, поражающего дракона, и восходящий к культу зороастрийского бога Митры, в России в 14 в. был переосмыслен: возник образ мученика Георгия в гербе Москвы и России. Сейчас власти стараются внедрить образ Георгия Победоносца в общественное сознание в кач-ве символа "новой России".

2) В советский и постсоветский периоды новые формы С. р. связаны либо со стремлением традиционных религий приспособиться к совр. социокультурным реалиям, либо со стремлением новых религий сохранить свое влияние за счет исконных традиций. Так, *Русская Православная церковь* была вынуждена согласиться

с празднованием Нового года, несмотря на то что оно приходится на Рождественский пост. В условиях запрета на широкое празднование Пасхи произошло возрождение народной дохрист. практики "радования" вместе с предками — на могилах родственников, что категорически запрещалось Правосл. церковью (в кач-ве "компромисса" церковь стала отмечать специальный праздник с языческим названием "Радоница" на 9-й день после Пасхи).

В вероучительной сфере к проявлениям С. р. можно отнести экуменизм (см. *Экуменизм в России*) и совместные экуменические молитвы и обряды, в к-рых участвуют в той или иной мере все христ. деноминации, а также нек-рые др. нововведения.

В. С. Полосин

**"Слово примирения"** — так назывались первые публикации Церкви адвентистов седьмого дня (АСД). Постепенно они превратились в газету, к-рую Церковь АСД издавала в период с 1988 по 1993. Газета была единственным церк. органом печати, объединяющим адвентистов в России и странах СНГ, и, как отмечалось в свидетельстве о регистрации, носила "образовательный и культурно-просветительский" характер. Она способствовала сплочению це-

рквы, особенно в тот период, когда республики бывшего Советского Союза стали превращаться в самостоятельные гос-ва. Самые отдаленные общины благодаря газете могли быть причастны к жизни всей церкви. Между редакцией и большинством крупных общин и их объединений (конференций) была установлена хорошая связь, так что информация о более или менее значительных событиях быстро становилась доступной всем членам церкви. Другой целью газеты с момента ее учреждения была защита свободы совести, и мн. статьи имели ярко выраженную правозащитную направленность. Тематика "С. п." не исчерпывалась офиц. хроникой, заметками о жизни поместных общин и деятельности АСД за рубежом. На страницах каждого номера можно было прочитать о всех значительных событиях, происходящих в христ. мире. Каждый выпуск газеты содержал ок. 50 статей и заметок на различные темы. Постоянными рубриками были: "Библия и наука", "Христианство и культура", "Христианское искусство", "История Церкви", "Клуб исследователей Библии", "Христианский брак", "Здоровье" и др. Это делало газету информационно насыщенной и интересной для достаточно широкого круга читателей, так что тираж достигал

иногда 15 тыс. экземпляров, а в среднем составлял 5—6 тыс. экземпляров. Газета отправлялась подписчикам в конвертах по почте.

М. П. Кулаков

**Соборность** — 1) Религ.-богословское понятие, означающее единство, целостность церк. организма. "Соборный" — значит собранный из множества в единство, единый во множестве. Объявляя себя соборной католической, христ. церковью стремилась быть единой и единственной в эйкумене, т. е. вселенной. По мнению русских богословов, наилучшие условия для С. сохранились в вост. христ-ве; в Риме она вытеснена внешним авторитетом папской власти, а в протестантизме разрушена Реформацией, вырвавшей автономную личность из целостной церк. жизни. 2) В религ.-филос. и общественно-политич. лит-ре С. понимается как идея общности людей, их естественного стремления к сплочению на основе взаимопомощи, любви каждого к каждому на путях к религ. и общественному единению нации, народов, человечества. Сутью соборного сознания, по мнению С. Н. Булгакова, является "нахождение себя в единении с другими". С. — духовное единение людей непосредственно друг с другом вне диктата государствен-

ных и политич. структур. С. не следует понимать как особую теорию, мировоззрение; это идея, угол зрения, подход к общим идеологическим и практическим задачам; содержание термина "С." раскрывается в соединении с постановкой тех или иных общественных или исторических проблем. В совр. общественных движениях понятие "С." порой некорректно отождествляется с национальной идеей; против такого ограничения понятия в свое время предостерегали В. С. Соловьев и др. русские религ. философы.

В. В. Горбунов

**Совет муфтиев России** — исламский религ. центр, объединяющий на добровольной основе руководителей духовных управлений мусульман страны. Создан 2 июля 1996 на встрече муфтиев — руководителей духовных управлений мусульман ряда регионов России. 21 авг. того же года в Министерстве юстиции РФ зарегистрирован устав Совета. В соответствии с уставом осн. целими С. м. Р. являются: а) организационная консолидация мусульманских религ. объединений РФ в интересах совместного решения наиболее крупных проблем, касающихся всего мусульманского сообщества страны; б) координация деятельности и взаимопомощь входящих в его состав

орг-ций в отношениях с органами центральной и местной государственной власти, с орг-циями, представляющими др. конфессии, международными и зарубежными орг-циями. Для претворения этих целей в жизнь С. м. Р. оказывает помощь в проектировании, строительстве и содержании исламских молитвенных зданий; производит, экспортирует, импортирует и распространяет предметы религ. назначения, религ. лит-ру и иные информирующие материалы религ. содержания; создает различного рода школы, образовательные учреждения и группы для обучения детей и взрослых исламу; учреждает высшие и средние духовные учебные заведения для подготовки служителей культа; участвует в разработке законодательства и др. юридических актов РФ, касающихся проблем соц. и духовной жизни мусульман России. Совет открыт для вступления руководителей региональных мусульманских объединений страны. Духовные управления, руководители к-рых вошли в него, сохраняют полную самостоятельность. Председателем С. м. Р. избран председатель *Духовного управления мусульман Европейской части России* муфтий Равиль Гайнутдин.

А. А. Нуруллаев

**Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации.** Создан по инициативе представителей ряда религ. объединений распоряжением Президента Российской Федерации Б. Н. Ельцина от 24 апр. 1995. Совет является консультативным органом, осуществляющим предварительное рассмотрение вопросов, касающихся взаимодействия Президента Российской Федерации с религ. орг-циями и повышения духовной культуры об-ва, подготовку предложений для Президента Российской Федерации. Основными функциями Совета являются: обеспечение взаимодействия Президента Российской Федерации с религ. объединениями; участие в разработке совр. концепции взаимоотношений гос-ва и религ. объединений.

Совет представляет Президенту Российской Федерации аналитические материалы и доклады, рекомендации по вопросам политики в обл. взаимоотношений гос-ва и религ. орг-ций, информирует Президента Российской Федерации о позиции религиозных объединений по вопросам внутренней и внешней политики гос-ва. К компетенции Совета относится и ряд др. принципиальных вопросов, касающихся сферы государственно-церк. отношений: обсуждение проектов нормативных актов;

изучение проблем, связанных с поддержанием межконфесс. диалога, достижением взаимной терпимости и уважения в отношениях между представителями различных вероисповеданий; анализ зарубежного законодательства и практики взаимоотношений между гос-вом и религ. объединениями, поддержание контактов с соответствующими структурами иностранных гос-в и т. п.

В авг. 1995 Президент Российской Федерации Б. Н. Ельцин своим распоряжением утвердил состав Совета по взаимодействию с религ. объединениями. Основу Совета составили представители 13 религ. орг-ций, подписавших Договор об общественном согласии и представляющих 11 конфессий (*Московский Патриархат*, Духовное управление буддистов Российской Федерации, Администратура католиков лат. обряда азиат. части России, Администратура католиков лат. обряда европ. части России (см. *Апостольские администрации европейской и азиатской частей России*), Духовное управление мусульман Европейской части России, Духовное управление мусульман России и европ. стран СНГ, Митрополия Русской правосл. старообрядческой церкви, Российский совет Древлеправославной поморской церкви, *Союз церквей Евангельских христи-*

*ан-баптистов России, Союз христиан веры евангельской (пятидесятников) РФ, Российский союз объединений Церкви адвентистов седьмого дня, Конгресс еврейских религиозных общин и организаций России, Евангелическо-лютеранская церковь в России*). Лишь два члена Совета — помощник Президента Российской Федерации и начальник отдела по взаимодействию с религиозными объединениями Администрации Президента Российской Федерации представляли интересы гос-ва в этом консультативном органе. Предполагалось, что представители конфессий будут поочередно председательствовать на заседаниях Совета. Однако в 1995 заседания Совета не состоялись.

В марте 1996 Президент Российской Федерации Б. Н. Ельцин своим распоряжением увеличил состав Совета до 33 чел. за счет представителей 9 федеральных министерств и ведомств, руководителей субъектов Федерации (Республика Калмыкия, Республика Башкортостан, Новгородская обл.).

В окт. 1996 Президент Российской Федерации Б. Н. Ельцин своим распоряжением внес коррективы в состав Совета, увеличив представительство в нем федеральной исполнительной и законодательной власти.

В 1996 состоялись три заседания Совета по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации (апр., май, нояб. 1996). На заседаниях рассматривались вопросы законодательной практики в сфере государственно-церк. отношений, совершенствования налоговой политики применительно к религ. орг-циям, некоторые проблемы правового обеспечения свободы совести в Российской Федерации и т. д.

*Г. А. Михайлов*

**Совет Церквей Евангельских христиан-баптистов (Инициативники)** — течение среди евангельских христиан-баптистов (ЕХБ), объединяющее верующих, отделившихся в 1960 от Всесоюзного Совета ЕХБ (ВСЕХБ). Сторонники Совета Церквей обвинили ВСЕХБ в "сделке с властями и госатеизмом", требовали свободы миссионерской деятельности, возможности проповедовать вне стен молитвенных домов, организованного обучения детей религии, свободного издания религ. литературы. Объявив себя истинными евангельскими христианами-баптистами, они действовали нелегально, отказывались от государственной регистрации, за что подвергались репрессиям со стороны властей.

В наст. вр. в Российской Федерации ориентировочно дей-

ствует 230 общин СЦЕХБ, объединяющих более 10 тыс. верующих. Ведется активная миссионерская работа, особенно среди молодежи. Действует изд-во "Христианин", выпускающее разнообразную религ. лит-ру и периодические издания — "Братский листок" и "Вестник истины". В то же время, несмотря на нормализацию государственно-церк. отношений, приведшую к ликвидации конфронтации между сторонниками СЦЕХБ и органами власти, для большинства руководителей и членов церкви государственная регистрация их общин представляется неприемлемой и противоречащей их пониманию религ. свободы. Уклонение от государственной регистрации и отсутствие в этой связи прав юридического лица в условиях становления рыночных отношений в России вызывают определенные затруднения в деятельности общин СЦЕХБ. Сознвая это, ряд церк. руководителей зарегистрировали свои общины на автономных началах. На 1 янв. 1996 СЦЕХБ располагает в России 32 зарегистрированными общинами и миссиями.

*А. И. Кудрявцев*

**Социальная доктрина ислама.** Ислам воспринимается его последователями не только как учение, регламентирующее отношение человека к Богу, но и как образ жизни, как

программа обустройства общества. В самом деле, Коран и сунна (сборник преданий о высказываниях и деяниях пророка Мухаммада) содержат предписания, охватывающие социальную, экономическую и политическую сферы жизнедеятельности социума. Несмотря на то что ислам имеет различные направления, течения и секты, а его последователи стоят на различных политических позициях и придерживаются разных социальных концепций, все они ищут и находят теологическое обоснование своих взглядов на развитие общественной жизни в Коране и сунне. Именно в этих первоисточниках изложены доктринальные принципы социального учения ислама. А эти принципы исходят из того, что собственность принадлежит Аллаху, людям же она дается лишь в пользование (земля, вода, огонь являются общими); социальное неравенство и строго обязательное повиновение власти имущим, как и требование следовать принципам справедливости, солидарности и взаимопомощи в отношениях между мусульманами, предписаны свыше; ростовщичество категорически запрещено, а каждый мусульманин, имеющий определенный минимум имущества, обязан ежегодно отдавать обязательное "очистительное" пожертвование в пользу нуждающихся; глава мусульманской общины (и государства) избирается,

как это было с первыми тремя праведными халифами: Абу Бакром, Омаром и Османом, а правитель, в свою очередь, при решении важных вопросов должен консультироваться с советом (шурой). Опираясь на эти положения, мусульманские религиозные и светские деятели во второй половине 20 в., после освобождения мусульманских народов от колониальной зависимости, выдвинули тезис об исламском пути развития как единственно приемлемом для стран традиционного распространения ислама. На его основе были созданы концепции исламского государства, исламской экономики и т. д. Термин "исламское государство" используется в качестве синонима "исламское общество", под которым разумеется идеальное общество, построенное на основе установок Корана и сунны. Многие мусульманские мыслители видят путь к такому обществу через осуществление исламской революции и исламизацию всех сторон общественной и личной жизни. Составным элементом этих построений является концепция "исламской экономики". Суть этой концепции изложена в статье 15 — "Экономический порядок" — Всеобщей исламской декларации прав человека, подготовленной и опубликованной Исламским Советом для Европы 19 сент. 1981. Исламская экономика исходит из того, что все природные богатства принадле-



лежат Аллаху и каждый человек, способный к труду, обязан трудиться. В общественных интересах допустима национализация на компенсационной основе. Все средства производства должны использоваться в интересах всей общины мусульман. Разрешены все виды экономической деятельности, если они не наносят вреда интересам мусульманской общины, не нарушают исламские законы и ценности. Учение ислама отводит государству важную роль в функционировании экономической системы. В соответствии с ним государство выступает на рынке как производитель, как владелец, как распределитель природных ресурсов и как контролер. Последней функции придается особо важное значение. Контроль государства должен обеспечивать такой порядок, чтобы в ходе экономической деятельности не нарушались нормы права и нравственности, а также не допускался монополизм, предотвращалось установление демпинговых или сверхвысоких цен на продукцию, чтобы результатом была бы гармония между трудом и капиталом и социальная стабильность.

Анализ проповедей видных мусульманских религиозных деятелей России, программных документов общероссийских общественно-политических движений мусульман свидетельствует о том, что они поддерживают в целом тот строй общественной и государственной жизни,

который зафиксирован в ныне действующей Конституции Российской Федерации (1993), что они выступают за социально ориентированную многоукладную рыночную экономику, базирующуюся на равноправном функционировании всех форм собственности, за реализацию принципа справедливого распределения доходов, за восстановление престижа добросовестного труда, его справедливое и своевременное вознаграждение. Большое значение придается разветвлению милосердной и благотворительной деятельности, в том числе с привлечением материальных возможностей зарубежных исламских организаций. В целях активизации такой деятельности предлагается добиться возрождения и узаконения ин-тов закята (добровольный налог или обязательная милостыня в пользу нуждающихся) и вакфа (имущество, переданное или завещанное владельцем на религиозные или благотворительные нужды). Исходя из того что ислам благожелательно относится к предпринимательской деятельности в самых различных областях экономики и культуры, приравнивая честный труд предпринимателя к усилиям в борьбе за веру, а также призывает мусульман к солидарности, сотрудничеству и взаимопомощи, религиозные деятели выдвинули идею создания Ассоциации мусульманских

предпринимателей России. Первым шагом на пути формирования такой структуры стала созданная в 1993 в Санкт-Петербурге Ассоциация предпринимателей-мусульман "Дар-аль-Ислам". Инициатором этого начинания выступило руководство соборной мечети города. Во всей своей деятельности ассоциация руководствуется нормами исламской морали. Наряду с таким подходом к проблеме организации государственной и общественной жизни есть и другая. Некоторые мусульманские религиозно-политические партии и движения, действующие на региональном уровне (например, Исламская демократическая партия Дагестана), выступают за "ненасильственный, демократический, эволюционный переход к исламскому государству".

А. А. Нуруллаев

**Социальное учение Русской Православной церкви.** Религиозные организации, как правило, имеют свои социальные учения (доктрины), при помощи которых они объясняют широкий круг мирских проблем — личности и общества, свободы и справедливости, брака, семьи и нравственности, экономики, права, демографии, государственно-го строя, политической власти, демократии, войны и мира, экологии и т. д. Степень их работанности, теоретической основательности, как и широ-

та рассматриваемого круга вопросов, зависит от конкретных исторических условий, специфики вероучения (например, ислам не разделяет — в политическом плане — власть на мирскую и религиозную), опыта и традиций религиозных организаций, наличия у них теоретических кадров и т. д.

Особенность социальных доктрин христианских направлений состоит в том, что они не существуют, строго говоря, как отдельные теоретические дисциплины, а представляют скорее расширительно толкуемую социальную этику, нормы которой предписываются реализовывать в той или иной сфере общественной жизни. Так, политэкономические концепции сводятся к совокупности нравственных требований, к которым рекомендуется придерживаться при производстве, обращении и распределении материальных благ. Анализ нравственной стороны каждого вида общественной деятельности обуславливает антропоцентризм конфессий. На протяжении ряда веков они впитывают развивающиеся в мировой общественной мысли концепции о человеке, свободе, справедливости, демократии, неизменно сопрягая их с христианскими идеями спасения человека, его благоденствия, с верой в неминуемую победу добра над злом.

Богословскими, теоретическими устоями социальных доктрин христианских течений выступают основные идеи Священного писания,

произведения отцов церкви, духовных авторитетов, решения национальных и международных собраний духовенства (соборов у православных, католиков), высказывания руководителей конфессий, исследования theologов, религ. философов и социологов и т. д.

Многое черпают христ. соц. доктрины и из светских социологических и политич. учений, что позволяет им пополняться, шлифоваться, а подчас и видоизменяться в зависимости от развития социально-филос. идей, от хода общественно-политич. эволюции. Одни положения выходят из употребления (напр., оценка отношения к рабству), др. развиваются, приобретая совр. вид (значительную эволюцию, к примеру, претерпел "рабочий вопрос" в катол. и прот. доктринах), третьи — появляются впервые (такowymi являются положение церкви к нынешним глобальным проблемам — угрозе термоядерной войны, экологическим бедствиям и др.). Меняется и соц. ориентация (так, если еще в сер. 19 в. соц. доктрины католицизма, православия во мн. включали идеи феод. оппозиции бурж. отношениям, то теперь они не ставят под сомнение основы рыночных, капиталистических отношений, хотя и критикуют их последствия).

В силу ряда обстоятельств среди христ. учений наиболее

систематически и тщательно разработана соц. доктрина католицизма. Разработкой ее совр. проблем заняты квалифицированные теологи, крупные обществоведы, катол. научные учреждения, ее преподают в разветвленной сети конфес. учебных заведений. Значительный импульс для анализа соц. проблем с учетом достижений совр. демократии и общественно-знания дал II Ватиканский собор (1962—1965). В результате нынешняя катол. соц. доктрина базируется не только на идеях мыслителей прошлых веков (Августина, Фомы Аквинского и др.), но и нашего времени (Жака Маритена, Тейяра де Шардена и др.), на данных совр. наук — от антропологии до социологии.

В нашей стране исторические условия, особенности госу-дарств.-церк. отношений при царизме и советской власти обусловили то, что у распространенных в России конфессий не было систематически изложенной соц. доктрины, трактующей проблемы политэкономии, социологии, права, политологии и т. д., хотя эти проблемы, разумеется, рассматривались и рассматриваются в трудах и выступлениях религ. деятелей, богословов, философов, публицистов. Сплотная традиция в освещении соц. проблем имеется в Русской Православной церкви. Достаточно напомнить идеи праведности и единения

Сергия Радонежского (14 в.), рассуждения Нила Сорского (15—16 вв.) о "несчастительстве", критику русскими религ. философами (В. С. Соловьевым, В. В. Розановым, С. Н. Булгаковым, Н. А. Бердяевым и др.) отрицательных черт как капитализма, так и социализма с позиций христ. гуманизма.

В последнее время в связи с демократическими переменами в стране у РПЦ появилась возможность свободно и систематически заниматься разработкой соц. учения применительно к нашей действительности. Ряд его принципиальных положений наглядно обрисовывается в церк. документах 90-х гг. (определения *Архиерейских соборов 1994 и 1997*, совместное заявление Патриарха и Священного Синода от 28 дек. 1996. Пасхальное послание Патриарха Московского и всея Руси *Алексия II* 1997 и др.). Определением *Архиерейского собора РПЦ 1994 г.* была создана рабочая группа для выработки "всеобъемлющей концепции, отражающей общецерковный взгляд на вопросы церковно-государственных отношений и проблемы современного общества в целом". В состав рабочей группы были включены представители синодальных учреждений, духовных школ, церк.-общественных орг-ций, а также отдельные богословы и специалисты в области церк.-общественных вопросов.

Концепция была обсуждена и принята на Архиерейском соборе в авг. 2000 г. Документ получил название "Основы социальной концепции Русской Православной Церкви".

В "Основах..." рассматривается широкий круг проблем: церковь и нация; церковь и гос-во; христ. этика и светское право; церковь и политика; труд и его плоды; собственность; война и мир; преступность, наказание, исправление; вопросы личной, семейной и общественной нравственности; здоровье личности и народа; проблемы биоэтики; церковь и проблемы экологии; светские культура, наука, образование; церковь и светские средства массовой информации; международные отношения; проблемы глобализации и секуляризации. Данный документ — безусловно значительное явление не только для РПЦ, но и для всего вселенского православия.

При рассмотрении "Основ..." следует иметь в виду, что это богословский документ, к-рый все явления общественной жизни, от гос-ва до морали, связывает с божественным началом и дает им соответствующие мировоззренческие толкования. Вместе с тем этот документ обладает рядом позитивных общекультурных и соц. характеристик, имеющих важное значение для многих людей — верующих и неверующих.

Российское об-во, находясь в состоянии трансформации, модернизации, нуждается в том, чтобы этот процесс осуществлялся с учетом особенностей его истории и культуры. Игнорирование особенностей культурного компонента, духовно-нравственной составляющей — причина краха многих непродуманных реформ, осуществлявшихся в России, авторы к-рых не учитывали менталитет нашего народа, его культурные традиции, духовные ориентации, предпочтения. Теперь традиционный отечественный институт, каким является Русская Православная церковь, стремится дать ответы на злободневные соц. вопросы, опираясь при этом на духовные традиции, исконные нравственные духовные ценности, отечественную культуру, к-рые призваны обеспечить духовное благополучие, духовную уравновешенность народа и способствовать прогрессу в разных сферах общественной жизни.

Церковь ратует за диалог всех людей независимо от их мировоззренческих различий. В "Основах..." содержатся призывы к сотрудничеству в разных сферах — благотворительности, сохранения культурного наследия, защиты нравственности и т. д. Призывы к взаимному сотрудничеству приверженцев различных мировоззрений представляются необходимой основой для совместных

действий патриотически настроенных людей. Патриотическая и соц. направленность документа подчеркивается и тем, что он подготовлен с позиций защиты общенациональных интересов, отечественных нравственных устоев, выступает против бездумных копирования иноземных "образцов", за многообразие форм собственности, межэтническую и межконфессиональную толерантность, в поддержку семьи, разумной демографической политики, за охрану здоровья народа и т. д.

Особый интерес представляет позиция церкви по отношению к гос-ву, существующей власти. После долгих лет поисков оптимальной модели взаимоотношения с гос-вом (симфонии) и, видимо, учитывая сложность и неопределенность нынешних общественных условий, РПЦ впервые твердо заявляет о необходимости дистанцироваться от любого государства, строя, существующих политич., конкретных общественных сил, в т. ч. — находящихся у власти. Отказ от вовлеченности в политику выражается, в частн., в подчеркивании нежелательности членства священнослужителей в политич. партиях, движениях, блоках, в первую очередь ведущих предвыборную борьбу, нецелесообразности их участия в выборах в представительные органы в кач-ве кандидатов в депутаты. Это — принципиально

новое и позитивное положение в соц. учении церкви, хотя на практике подобные установки осуществляются в ряде случаев непоследовательно (см. *Политика и религия*). Конечно, церковь, исходя из своих традиционных позиций, законопослушна, лояльна гос-ву и готова сотрудничать с ним, но в документе четко заявлено, что эта лояльность имеет границы, имеет пределы. В документе сказано, что в ряде случаев (когда власть принуждает верующих к отступлению от церкви, а также к греховным, душевредным деяниям) церковь может лишиться гос-во своей поддержки. В случае невозможности повиновения государств. законам и распоряжениям власти руководство церкви может предпринять следующие действия: вступить в прямой диалог с властью по возникшей проблеме, призвать народ применить механизмы народовластия для изменения законодательства или пересмотра решения власти; обратиться в международные инстанции и к мировому общественному мнению; обратиться к верующим с призывом к мирному гражданскому неповиновению. Представляется, что современная позиция церкви — более целесообразна и с точки зрения ее долгосрочных интересов: 1000-летнему институту, очевидно, нет необходимости непосредственно связывать себя

с тем или иным политич. строем или системой власти, к-рые существуют десятилетия или того меньше. Говоря об отношении церкви к гос-ву, Патриарх Алексий II на юбилейном Архиерейском соборе 2000 г. охарактеризовал ее как позицию "критической солидарности". Отказ от поддержки каких-либо политич. сил, от вмешательства в дела гос-ва сочетается в "Основах..." с рекомендациями использовать иные формы соц. активности, взаимодействовать с властью разных уровней во имя всеобщего блага, особенно на поприще миротворчества, благотворительности, решения соц. проблем, сохранения и развития культурного наследия, заботы об общественной нравственности.

Теоретическая посылка о необходимости дистанцирования от власти сопровождается в документе реалистическим критическим анализом российской действительности. В нем рассмотрены мн. элементы системного кризиса, поразившего экономику, науку, образование, здравоохранение, сферу соц. обеспечения; осуждается резкая социальная дифференциация, отсутствие экономич. базы для реализации обретаемых в результате перемен свобод; порицается высокий уровень преступности, безнравственности, пропаганда греха и порока, ожесточение между людьми разных национальностей и культур,

разных мировоззрений и политич. взглядов. Не ставя под сомнение характер существующей власти и необходимость реформ, указывая на нех-рые успехи развивающейся российской демократии (свобода самовыражения, познания, поиска истины, выбора жизненного пути, передвижения, реальная, а не декларируемая свобода совести), авторы документа констатируют, что не все граждане могут ими воспользоваться, что ныне усугубляется тяжелое положение соц. незащищенных слоев населения; у многих растет чувство недовольства, выражающееся в открытых столкновениях, конфликтах, демонстрациях и забастовках.

Знаменательными являются и современные акценты в обосновании соц. миссии РПЦ. Церковь заявляет, что она была и остается на стороне бедных и обездоленных, что ныне — в условиях свободы — она имеет возможность снова выступить в своей исконной роли — заступницы перед сильными мира сего.

Заявления о необходимости попечения церковью слабых, страждущих и отверженных, все тверже звучащие во всех последних документах церкви, и особенно в "Основах...", надо полагать, получат развитие и реальное подкрепление во всей многосторонней деятельности РПЦ, ее массовых орг-ций.

В последнее время в печатных органах, официальных

документах РПЦ все активнее идет разработка богословских аспектов проблем экологии. Архиерейский собор РПЦ 1997 г. посчитал полезным широкое вовлечение церкви на всех уровнях в экологическую деятельность, поставил вопрос о целесообразности создания правосл. природоохранного движения. Такой подход получил закрепление и развитие в "Основах...", где в специальном разделе обстоятельно рассмотрены цивилизационные, технологические, нравственные аспекты экологических проблем.

Особое внимание в "Основах..." уделяется сферам просвещения, науки, культуры, охраны и восстановления исторических памятников, благотворительности, общественной морали. Резко осуждается практика распространения через российские средства массовой информации пропаганды нечестного и преступного образа жизни, разрушительная для личности, семьи и об-ва эксплуатация псевдокультурой полового инстинкта.

В "Основах..." большое место занимает и теоретическое обоснование миротворческой деятельности, осуждение насилия, от кого бы оно ни исходило, выражение приверженности мирным способам разрешения споров, забота о справедливом мире и благоденствии для всех страдающих от конфликтов, независимо от их национальной и вероисповедной принад-

лежности. Подобным идеям РПЦ неизменно следовала в последние годы, они получили свое воплощение, напр., в примиряющей посреднической позиции Московского Патриархата накануне трагических дней окт. 1993 г., в деятельности по локализации и прекращению кровопролития в Чечне, Югославии и др. регионах.

Характеризуя содержание разных разделов документа, следует подчеркнуть, что не все они одинаково тщательно разработаны. Квалифицированно и подробно разработаны вопросы политики, гос-ва, права; тут учтены многие нюансы. Современнo и тщательно прописаны также проблемы биоэтики, затрагиваются не только традиционные проблемы психотерапии, алкоголизма, наркомании, абортa и т. д., против чего церковь всегда выступала, но и новые явления, к-рых недавно еще не было: клонирование человека, генетическое тестирование, дородовая диагностика, трансплантология, фетальная терапия и т. д. Вместе с тем в тексте "Основах..." имеются разделы, недостаточно и не на современном уровне разработанные. К таковым, напр., относятся проблемы труда, собственности. Здесь все ограничивается традиционными трактовками, хотя жизнь внесла в эти проблемы много новых аспектов. Так, на сферу и характер труда

значительное влияние оказывает компьютеризация, информатизация, а собственность принимает сегодня новые формы.

В тексте "Основ..." есть и противоречия. Напр., в последнем абзаце вполне справедливо отмечено, что в связи с изменением общественных условий отдельные положения концепции могут развиваться и совершенствоваться. Но в главе, где речь идет о гос-ве, говорится о том, что церковь не властна изменять ч.-л. в своем учении. Имеются в виду не принципы вероучения, а принципы отношения к гос-ву, сугубо политич. институту, исторические формы к-рого меняются, а следовательно, должно меняться и отношение к нему церкви. Подобная постановка вопроса, как нам кажется, противоречит самому духу документа.

Обращает на себя внимание и освещение вопросов демократии, взаимоотношения принципа соборности и единоначалия в сфере соц. деятельности церкви. В документе много и содержательно говорится о вопросах демократии в разных сферах жизнедеятельности совр. об-ва, но что касается сферы соц. деятельности самой церк. орг-ции, то здесь наблюдается явный крен в пользу священноначалия. Представляется, что роль принципа соборности в соц. деятельности церкви заслуживает большего внимания, нуждается в новых подходах.

В целом же "Основы социальной концепции РПЦ" очень цельный и содержательный, разработанный на совр. уровне документ, требующий серьезного исследования.

В наст. вр. создались благоприятные условия для развития соц. учения РПЦ и др. религ. орг-ций России. В стране обеспечены свободы совести и слова, возможность быть независимыми от офиц. соц. взглядов, имеется доступ к источникам мировой — светской и конфессиональной — общественной мысли, происходит бурное возрождение отечественных религ. соц.-философских концепций, российскими обществоведами активно разрабатывается широкий спектр, в т. ч. ранее запретных, соц. проблем и т. д. Будут ли эти позитивные предпосылки в полной мере использованы религ. орг-циями для дальнейшей разработки конфессиональных соц. доктрин, покажет время.

М. П. Мчедлов

**Социология религии** — одна из отраслей знания, изучающая религию и имеющая междисциплинарный статус. С одной стороны, она является проблемной областью социологии, в рамках которой выступает в кач-ве прикладной, с другой — представляет собой раздел религиоведения, наряду с философией, психологией, феноменологией, историей религии. Как научная

дисциплина С. р. начинает формироваться с сер. 19 в., хотя знания о соц. сторонах религии накапливались в течение веков. В кач-ве источников С. р. послужили идеи англ. деистов 17—18 вв., франц. энциклопедистов 18 в., но в особенности анализ религии в сочинениях И. Канта, Г. Гегеля, О. Конта, К. Маркса, Г. Спенсера, Л. Фейербаха, Ф. Энгельса, Д. Юма. Основателями С. р. являются нем. социолог, историк, философ М. Вебер, франц. социолог, философ Э. Дюркгейм, нем. философ, социолог Г. Зиммель, нем. теолог и философ Э. Трельч.

Различают конфес. и светскую С. р., к-рые исходят из разных мировоззренческих предпосылок. Конфес. С. р. "смотрит" на религию как бы "изнутри" данного религ. направления или конфессии; светская — дистанцирует себя от какой бы то ни было религии.

Одним из определений предмета С. р. может быть следующее: она исследует религию как общественную подсистему, изучает общественные основы религии, закономерности ее возникновения, развития, функционирования, ее элементы и структуру, место, функции и роль в общественной системе, влияние на др. элементы этой системы, специфику обратного влияния последних на религию.

В С. р. используются теоретические и эмпирические методы исследования религии: аб-

страгирование, обобщение, моделирование, экстраполяция, сравнительно-исторический анализ архивных материалов, различных документов, опросы (интервью, анкетирование и т. д.), наблюдение, группировка, ранжирование, типологизация, контент-анализ и пр.

В России под влиянием социологии, развивающейся на Западе, в кон. 19 — нач. 20 в. обнаружился интерес к ряду проблем С. р. Неконфес. решение этих проблем представлено в работах П. А. Лаврова, В. И. Ленина, А. В. Луначарского, Н. К. Михайловского, Г. В. Плеханова и др. В конфес. ключе вопросы о "задачах социологии в отношении религии" одним из первых поставил профессор *Московской Духовной академии* А. Н. Введенский. Взаимоотношение религии и об-ва стало активно обсуждаться в рамках экклесиологии через призму проблем: с одной стороны, "общество — церковь — личность", с другой — "церковь — государство". О переживаниях и поведении религ. личности, трансформации религ. сознания, о путях совершенствования церк. структуры и ряд др. идей высказывали В. С. Соловьев, М. М. Тареев, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев и др. Приходы, епархии, Синод вели скрупулезный учет правосл. общин, священнослужителей, прихожан, а также собирали сведения о старообрядчестве и сектантстве.

В 1905—1918 Центральный статистический комитет Министерства внутренних дел издавал "Статистический ежегодник России", включавший и таблицу распределения населения по вероисповеданиям. В 20—30-е гг. был проведен ряд опросов различных категорий граждан об их отношении к религии, осуществлялся документальный и статистический анализ состояния *религиозности* по регионам страны. После двадцатилетней паузы в 60-х гг. возобновилась практика социологических исследований; в 60—70-е гг. эти исследования интенсивно проводились коллективами Института философии АН СССР, Московского, Ленинградского, Свердловского ун-тов, Института научного атеизма АОН при ЦК КПСС и его филиалов в Киеве, Ташкенте и Вильнюсе, опорными пунктами в Воронежской, Пензенской, Орловской, Пермской обл., в Татарстане, Чувашии и др. регионах. В 80—90-е гг. отношение к религии выявляли методом опроса Всероссийский центр по изучению общественного мнения, Социологический центр Российского научного фонда, Институт социально-политических исследований РАН, Российский независимый институт социальных и национальных проблем. Проводятся и локальные исследования — в Москве, Санкт-Петербурге, в Пермской и др. обл.

И. Н. Яблоков

**Союз мусульман России (СМР)** — светское общероссийское обществ.-политич. движение, имеющее индивидуальное и коллективное членство; создано в мае 1995. Согласно программным документам, целями СМР являются: консолидация мусульман России и сочувствующих им лиц для формирования и выражения их политич., экономич., социальных и духовных интересов; объединение усилий мусульман, направленных на возрождение духовных и культурных ценностей ислама, его историч. традиций на территории России. СМР выступает за правовое гос-во, социально ориентированную экономику и политику государственного протекционизма в отношении российского товаропроизводителя и восстановление промышленного потенциала страны. Намерен добиваться от федеральных властей разработки и осуществления долговременной программы инвестирования средств в экономику регионов проживания мусульман и национальных меньшинств, а также привлечения финансовых средств и организационно-технич. ресурсов мусульманских стран для инвестирования в экономику России, и в особенности ее мусульм. регионов. Одной из своих важнейших задач считает борьбу за восстановление социальной справедливости в националь-

ном вопросе, за неукоснительное соблюдение принципа равноправия народов, защиту прав национальных меньшинств, за достижение пропорционального представительства народов мусульм. культуры в федеральных органах власти, во всех сферах обществ. и политич. жизни страны. Решительно выступает против использования армии для выполнения полицейских функций, считает, что проблемы, возникающие между центром и субъектами Федерации, а также межэтнич. конфликты должны разрешаться исключит. мирным путем. Лидеры движения являются сторонниками вступления России в Организацию Исламская конференция (см. *Панисламизм*) и создания в Государственной Думе России мусульм. фракции.

Движение имеет свои отделения в большинстве субъектов Федерации.

Высшим органом движения является съезд, а в промежутках между съездами — Генеральный Совет СМР. 10 февр. 1996 Председателем СМР избран Надир Хачилаев — лидер обществ.-политич. движения "Джамаат аль-Хуррият" (Дагестан). В кон. 1996 Н. Хачилаев избран депутатом Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации.

А. А. Нуруллаев

### **Союз церквей Евангельских христиан-баптистов России.**

В 1894 состоялся первый в истории прот. движения России Объединенный съезд петербургских верующих (пашковцев, штундистов, баптистов, братьев-меннонитов, евангельских христиан-захаровцев). В 1898 состоялся съезд в г. Царицыне (Волгоград), на котором было достигнуто соглашение о совместной работе русских баптистов и евангельских христиан для проповеди Евангелия в России. Название "Союз Евангельских христиан-баптистов России" было принято в 1905 на Объединенном съезде баптистов и евангельских христиан в Ростове-на-Дону. После Окт. 1917 создавались новые общины, действовали Библейские курсы в Ленинграде, образовывались сельскохозяйственные христ. коммуны. В 1920 был создан Всемирный Совет евангельских христиан и баптистов. В 1944 был образован Всесоюзный совет Евангельских христиан-баптистов в СССР, куда вошли евангельские христиане и баптисты. В 1945 к ним присоединились церкви пятидесятников, имевшие до этого свой Союз, а в 1963 — и Братские меннониты. Союз Евангельских христиан-баптистов в СССР являлся объединением верующих евангельского исповедания всех республик СССР. В нач. 60-х гг. в результате давления

со стороны гос-ва и введения законов, ограничивающих деятельность церкви, произошел раскол, в результате к-рого возник *Совет Церквей ЕХБ*, действовавший практически подпольно. Всесоюзный Совет продолжал свою деятельность в условиях жесткого давления и ограничений. В кон. 80-х гг. из союза вышли христиане веры евангельской (см. *Союз Христиан веры евангельской РФ*), образовав свой союз, и меннониты, большинство из к-рых выехало в Германию. В 1991 в результате распада СССР и образования самостоятельных республик в этих республиках образовались собственные Союзы ЕХБ. В России был образован Союз Евангельских христиан-баптистов. В состав союза входит ок. тысячи церквей, союз имеет свою богословскую семинарию, Заочный Библейский ин-т и тринадцать Библейских школ, действующих во всех регионах России. Служители союза ведут работу не только в церквях ЕХБ, но и в светских учреждениях, в домах престарелых, детских приютах, местах заключения, больницах.

Союз имеет свою ежемесячную газету "Христианское слово", журналы "Братский вестник", "Слово веры".

Союз ЕХБ России является членом Всемирного Союза Баптистов и Европейской Баптистской Федерации, имеет



обширные международные связи. Президент союза входит в *Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ*.

П. Б. Коновальчик

**Союз Христиан веры евангельской Российской Федерации (СХВЕ РФ)** — пятидесятилетнее движение евангелического протестантизма в России. Был образован в 1990 на съезде представителей 45 пятидесятнических церквей, к-рые решили объединиться для сотрудничества в деле проповеди Евангелия и служения благотворительности на территории РФ. В состав союза вошло 4 региональных церк. объединения. Руководителем СХВЕ был избран В. М. Мурза, возглавляющий союз до сего дня.

Пятидесятнические общины на территории России появились в кон. 19 в. в южных районах империи в среде прот. церквей. При монархическом режиме эти общины находились на нелегальном положении вместе с др. евангельскими христианами. Офиц. Русская Православная церковь преследовала их, причисляя к разряду сектантов. Только после Окт. 1917 стало возможным беспрепятственное существование и распространение этих церквей, связанное с деятельностью миссионеров И. Е. Воронаева, Г. Шмидта и др.

К нач. 30-х гг. функционировало до 700 общин ХВЕ. В годы сталинских репрессий пятидесятники снова оказались на нелегальном положении; многие его руководители были арестованы. В 1945 руководители пятидесятников вступили во Всесоюзный Совет Евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ). Только в 70-е гг. стала возможной автономная регистрация общин пятидесятников, но ни о каком распространении их вероучения не могло быть и речи. В 1987 пятидесятнические церкви вышли из состава ВСЕХБ; мн. верующие выехали за рубеж, воспользовавшись предоставленными возможностями. К 1990 была завершена подготовительная работа по созданию самостоятельного Союза ХВЕ. Учение ХВЕ предполагает веру в триединого Бога, спасение через личное обращение к вере в Иисуса Христа, признание богодухновенности Свящ. писания, крещение взрослых по вере, крещение Духом Святым с проявлением Духовных Даров, доступное любому верующему; ориентирует прихожан на исполнение евангельских заповедей. В богослужбной практике ХВЕ придерживаются традиционного прот. образца: главное место здесь занимают проповедь, пение гимнов, молитвы; существуют специальные богослужения: хлебопреломле-

ния (причастие), рукоположения новых служителей, евангелизационные служения, связанные с общехрист. праздниками, бракосочетания, траурные служения. Право священнодействия имеют избранные и поставленные служители: епископы, пресвитеры, дьяконы. Собрания Христиан веры евангельской не требуют культовых зданий. Церкви ХВЕ ведут работу с нуждающимися гражданами в больницах, детских домах и интернатах, в местах лишения свободы. Представители церквей ХВЕ выступают в средствах массовой информации (в т. ч. электронных), выпускают христ. газеты и журналы ("Примиритель", "С Верой, Надеждой, Любовью", "Верую" и др.). Для подготовки священнослужителей СХВЕ имеет 12 библейских школ и 3 богословских вуза: в Москве, Иркутске и Петрозаводске. Союз поддерживает и развивает широкие международные связи: СХВЕ РФ входит в Европейский совет ХВЕ и Объединенный Евроазиатский Союз ХВЕ, представители России являются постоянными участниками Всемирных пятидесятнических конференций. В наст. вр. в СХВЕ входит ок. 700 церквей, они представляют 33 региональных отделения поместных общин. Важнейшие вопросы жизнедеятельности союза полномочен

решать Съезд представителей церквей ХВЕ России. Он избирает Совет союза, состоящий из Председателя СХВЕ РФ, к-рый является старшим епископом церквей ХВЕ РФ и входит в Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте РФ, и его помощников. Совет союза руководит текущими делами СХВЕ. Региональные объединения союза возглавляют епископы СХВЕ. Вся деятельность объединения основывается на принципе самостоятельности церквей и добровольного братского сотрудничества. При СХВЕ РФ существуют отделы, воплощающие на практике цели и задачи союза: евангелизационный, образовательный, воскресных школ, молодежный, издательский. Работают также благотворительные миссии СХВЕ, к-рые осуществляют свою деятельность на добровольные пожертвования верующих.

Е. Л. Кравчиня

**Спасо-Преображенский Соловецкий мужской монастырь (Соловецкий монастырь)** — основан в кон. 20 — нач. 30-х гг. 15 в. Зосимой, Савватием и Германом на Соловецком о-ве в Белом море при входе в Онежскую губу. В монастырской иерархии С. м. занимал одно из высших мест. Архимандриты назначались туда непосредственно ца-

рем и патриархами. В 1765 С. м. стал ставропигиальным, т. е. непосредственно подчиненным Синоду. С. м. возник как мощная крепость на севере Руси, к-рая не раз отражала нападения ливонцев и шведов, а позднее (уже в 19 в.) англ. военной эскадры. Монастырские стены толщиной до 6 м, сложенные из валунов, имеют 8 башен и 7 укрепленных ворот. Внутри защитного пояса сложился оригинальный архитектурный ансамбль церк. и гражд. строений; их особенность — постановка по одной оси, параллельно побережью, культовых зданий, главные из к-рых соединены крытыми арочными переходами. С. м. обладал обширными земельными владениями, к-рые располагались по о-вам и берегам Белого моря и даже на Новгородчине и окрест Твери. Интенсивная хозяйственная деятельность монахов с активным привлечением приезжавших богомольцев позволила образцово благоустроить весь о-в (дороги, каналы, дамбы и пр.) и добиться продовольственного самообеспечения обители и возможности проводить масштабное строительство. Такой склад духовно-трудовой жизни (моления и богоугодный труд) был установлен еще основоположниками С. м. и в первую голову преподобным Зосимой Соловецким, к-рый был хорошим

организатором и рачительным хозяином, определившим на века духовный характер сев. обители. Больших успехов в своем развитии достиг С. м. в сер. 16 в. при игумене Филиппе. Именно при его руководстве развернулось широкое храмовое строительство: был возведен Успенский собор и примыкающая к нему гигантская одностолповая трапезная площадью 500 кв. м, воздвигнут трехъярусный Спасо-Преображенский собор и ряд др. строений. Филипп заслужил особое расположение царя Ивана Грозного, к-рый щедро одаривал монастырь деньгами и землями, а позднее вызвал соловецкого игумена в столицу и повелел ему стать высшим церковным иерархом — митрополитом Московским и всея Руси. Вскоре царь жестоко расправился с бывшим любимцем, самостоятельным и смелым митрополитом, но мученическая смерть сделала последнего одним из самых почитаемых святых С. м. Прах преподобного Филиппа вначале оставался на Соловках, но в 17 в. был перевезен Патриархом Никоном (тоже бывшим когда-то монахом С. м.) в Московский патриарший Успенский собор, соловчанам же на поклонение была оставлена лишь частичка св. мощей. В 50—60-е гг. 17 в. С. м. стал одним из оплотов раскола

в РПЦ. В 1668 вспыхнуло Соловецкое восстание, к-рое было направлено против церк. реформы Никона и приняло антифеод. характер. Для усмирения его на о-в прибыл большой стрелецкий отряд, к-рый долго безуспешно осаждал крепость, и только после семилетней осады восстание было жесточайше подавлено (из 500 оборонявшихся в живых осталось 60 чел.). Но трагическая летопись С. м. на этом не закончилась. Соловки оказались удобным местом для ссылки духовных и мирских деятелей, неугодных царю или церк. властям. Для иных узников ссылка (а для "особо опасных" каменное заточение) растягивалась до конца жизни. Но наиболее мрачные страницы в истории С. м. пришлось на годы советской власти, после того как в Соловках в 1923 был создан лагерь для политич. и уголовных заключенных. Тогда же там была прекращена монашеская жизнь. В сер. 20 в. соловецкий лагерь для заключенных был ликвидирован. С 1974 Соловецкий о-в вместе с др. мелкими о-вами этого архипелага признан государственным историко-архитектурным и природным музеем-заповедником. Развернулись широкомасштабные восстановительные и реставрационные работы всего комплекса монастырских сооружений и их

внутренних интерьеров. Важным событием в истории Соловков стало возрождение в С. м. в авг. 1993 монашеской жизни и возвращение мощей преподобных соловецких чудотворцев Зосимы, Савватия и Германа (из Троицкого собора Александро-Невской лавры Санкт-Петербурга) в Спасо-Преображенский собор. Этот торжественный акт был совершен Святейшим Патриархом Московским и всея Руси и др. высшими иерархами РПЦ.

*В. В. Горбунов*

**Спасовский толк**, "нетовщина" — течение в *беспоповщине*, возникшее в кон. 17 в. в керженских лесах. С. т. был распространен в Нижегородской, Ярославской и Костромской губ. Социальную базу его составляло крестьянство. Исходя из общей установки беспоповских соборов о наступлении на земле "царства антихриста", к-рый якобы истребил все тинства, спасовцы утверждали, что добиться спасения души какими-то действиями, лишенными "благодати Божией", невозможно. Путь спасения известен только Спасу (Христу), поэтому необходимо уповать на его милость и молиться. За отрицание правосл. духовенства, таинств, благодати, храмов, вечери и пр. приверженцев этого толка поповцы называли "нетов-

цами". В процессе эволюции С. т. распался на ряд согласий, среди к-рых были умеренные, почти смыкавшиеся с *поповщиной*, и крайние, отрицавшие всякую обрядность. К первым относились "глухая нетовщина", в к-рой считалось возможным совершать обряд крещения и бракосочетания в Правосл. церкви, новоспасовщина ("поющая нетовщина"), разрешавшая своим наставникам совершать богослужения, крещение, венчание. Крайним ответвлением С. т. являлась "некрещеная (или строгая) нетовщина", отрицавшая к.-л. обряды, и "дырники", молившиеся, обращаясь к небольшому отверстию в вост. стене избы, "самокрещенцы", крестившие себя сами, и "бабушкино согласие", в к-ром младенцев крестили повивальные бабки. В наст. вр. число последователей С. т. незначительно. Многочисленные группы последователей С. т. проживают в Верхнем (Владимирская обл.) и в Среднем (Саратовская обл., Пенза, Самара) Поволжье.

В. Ф. Миловидов

**Старообрядчество** — совокупность религ. течений, возникших в результате раскола в русском православии и отказавшихся принять церк. реформы, проведенные патриархом Никоном в сер. 17 в. Суть этих реформ, против к-рых

выступали старообрядцы, сводилась гл. обр. к обрядовой стороне: введение трехперстного крестного знамения вместо двухперстного, замена земных поклонов поясными, хождение вокруг церкви и аналоя против движения солнца, а не "посолонь", вместо 7 просфор стали употреблять 5, трехкратное повторение слова "аллилуйя" в пении ("трегубая аллилуйя") вместо двухкратной ("сугубой"), а также исправление церк. книг в соответствии с греческими образцами, изменение формы креста (допущение шестиконечного наряду с восьмиконечным) и др. Противники нововведений расценили все это как "порчу веры", как дело антихристово. Однако несогласие с культовыми новшествами явилось лишь поводом и внешней формой выражения протеста. Действительная причина заключалась в том, что культовые новшества впервые вводились не поместным собором, а единоличной властью Патриарха, а это наносило удар по *соборности*, по автономии церкви, устанавливало в ней единовластие и подчиняло ее монархическому гос-ву. Возникновение С. явилось идеологическим выражением обострения соц. противоречий, характерных для России 17 в. С. делится на 2 осн. направления — *поповщину* и *беспоповщину*, состоящих из мн. тече-

ний, толков и согласий (*Беглопоповцы*, *Белокриницкая иерархия*, *Единоверческая церковь*, *Поморский толк*, *Федосеевский толк*, *Филипповский толк*, *Страннический толк*, *Спасовский толк*).

Сторонники С. ("раскольники") были прокляты на церк. соборе 1666—1667. Указом от 1685 старообрядцы были объявлены вне закона. Участие в расколе каралось смертью.

Царское самодержавие вместе с офиц. Правосл. церковью жестоко преследовали С. в течение почти всей вт. пол. 17 и перв. пол. 18 в., за исключением нескольких лет при Петре I, когда им были разрешены свободные богослужения при условии записи на "двойной оклад", т. е. при согласии платить двойные налоги (т. наз. записные раскольники). Спасаясь от гонений, старообрядцы бежали на малозаселенные окраины России (в Поволжье, на Урал, в Сибирь) или даже за ее пределы (в Польшу, Австрию, балканские страны, Германию, Турцию, Румынию), основывали там свои слободы, селения и скиты. Нередки были случаи самосожжения гонимых старообрядцев. Роль торгово-промышленных элементов в С. к сер. 18 в. сильно возросла. В связи с этим гос-во, проводя политику поощрения торгово-промышленной деятельности, в 1762 издало

указ, разрешавший старообрядцам вернуться на родину и предоставлявший им при возвращении даже нек-рые льготы. Опорными пунктами С. с того времени стали города, слободы и села в развивающихся промышленных районах. Главенствующее положение как центр С. с кон. 18 в. заняла Москва, где беспоповцы обосновались вокруг *Преображенского кладбища*, а поповцы — вокруг *Рогожского кладбища*. Вторым по значению центром С., преимущественно беспоповщины, стал Петербург.

С нач. 19 в. самодержавие вновь усилило давление на С. В 30—40-х гг. нередко были случаи насаждения "единоверия" среди старообрядцев при помощи военных отрядов. Мн. старообрядческие монастыри и церкви были в то время разрушены или переданы "единоверцам". В связи с нехваткой священников в нек-рых беглопоповских приходах их роль стали исполнять уставщики. Т. обр. возникло "часовенное согласие", получившее распространение в Сибирь.

В 1862 группа сторонников белокриницкой иерархии выступила с "Окружным посланием", в к-ром провозглашала отказ от наиболее острых расхождений с офиц. православием по догматическим и обрядовым вопросам.

Осн. центрами С. в кон. 19 в. были Москва, Гуслицы и Поволжье. В результате революции 1905 С. получило нек-рые права: оно могло строить церкви и молельни, а также открывать новые приходы и общины. В 1912, согласно переписи, в России насчитывалось свыше 2,2 млн старообрядцев. Однако эту цифру можно было бы увеличить в 1,5—2 раза. Старообрядцы имели накануне 1917 630 храмов, 3161 молитвенный дом, 73 скита и др. Было создано 99 старообрядческих школ.

В советский период С. вступило в полосу углубляющегося кризиса, характерными чертами к-рого было сокращение численности, исчезновение мелких толков и согласий, постепенное стирание граней между отдельными направлениями, процесс "обмирщения", утраты религ. специфики.

В наст. вр. последователей С. в России и за рубежом насчитывается ок. 2 млн чел. В Румынии имеется старообрядческая митрополия. Старообрядцы проживают также в Канаде, США, Бразилии, Австралии, Новой Зеландии.

На 1 янв. 1996 в Российской Федерации насчитывалось 164 зарегистрированных религ. объединения С., 5 религ. центров и управлений, 156 религ. обществ, 1 духовно-образова-

тельное учреждение, 1 монастырь. С. в осн. исповедует русское население бывшего СССР. В 1971 на Поместном соборе РПЦ была снята анафема на старообрядцев.

*В. Ф. Миловидов*

**Старчество** — широкое явление правосл. жизни, связанное с духовным руководством со стороны старцев менее опытными в делах веры, а иногда и не имеющими даже начальных знаний об этом людьми. Понятие "старец" в этом значении не связано с возрастом: случается, что молодой по возрасту, но сильный в духовном отношении человек становится духовным руководителем мн. монахов и мирян разного пола и возраста, разной соц. принадлежности.

Степень контакта старца и руководимого им лица бывает различной. При наиболее полном выражении ин-та старчества тот, кто вступает под руководство выбранного им старца, должен "полностью отречься от своей воли, своих разумений, своих желаний", т. е. "обязан полным, беспрекословным и совершенным послушанием" своему духовному отцу. Проявлением этого отречения от своеволия является исповедование старцу каждого своего шага, каждой греховной или даже вызывающей опасение в греховности мысли (откровение помыс-

лов). Мн. авторитетные раннехрист. авторы считали такой род подчинения опытному руководителю наиб. надежным путем достижения духовного совершенства. При этом имели в виду не только духовную силу и опытность старца, но и благоприятность такого полного подчинения ему для преодоления своей гордыни и приобретения смирения. Возможно руководство старца мирянином или монахом, определяющее лишь осн. направления духовной жизни, оставляющее значительный простор для выбора и не предполагающее ни безусловного подчинения, ни неперменного открытия помыслов.

В русском православии распространено также однократное или многократное, но редкое обращение верующих людей к старцам по конкретным поводам, связанным с духовными трудностями или житейскими проблемами. Считается, что, обратившись к старцу, следует выполнять его указание, т. к. он обладает даром прозорливости. По представлениям правосл. верующих, старцы являются посредниками между Богом и др. людьми, т. к. им бывает открыта воля Божия в каждом обращающемся к ним человеке и по определенному случаю.

Возникшее с первых шагов христ-ва и имевшее прообразы в дохрист. религ. жизни

"старчество процветало в древних египетских и палестинских киновиях", затем — на Афоне, "а с Востока перешло в Россию" (о. Леонид Кавелин). На Руси старческое руководство в монастырях "было двоякого рода: или настоятель, игумен был в то же время и старцем для братии, или же на нем лежала лишь хозяйственная часть, а духовное окормление было предоставлено другому иноку" (митрополит Трифон Туркестанов). Случалось и так, что настоятель был главным аввой (учителем), а другие старцы этого же монастыря — его помощниками.

Одним из первых настоятелей-старцев на Руси был преп. Феодосий Печерский (11 в.). Преп. Сергий Радонежский (13 в.), к-рого справедливо считают обновителем монашества, воспитал множество учеников, разошедшихся по всей Руси и основавших новые обители на тех же началах подвижничества, в к-рых были сами воспитаны. В летописях и др. источниках ср.-век. Руси есть немало свидетельств советов старцев мирянам, в частн. князьям. В 15 в. духовное окормление игуменом-старцем не только монашеской братии, но и мирян видно в деятельности Иосифа Волоколамского, а высшего расцвета, по мнению нек-рых авторов, С. достигло в кон. 15 — нач. 16 в.

в лице Нила Сорского. В 18 в. новый подъем С. связан с именем преп. Паисия Величковского, подвизавшегося преимущественно в Молдавии, но через своих учеников оказавшего несомненное воздействие на развитие этого ин-та в России 19 в. С. в это время процветало во мн. обителях: Киево-Печерской, Троице-Сергиевой и Псково-Печерской лаврах, Оптиной и Глинской пустынях, Саровском и Валаамском монастырях и др. К таким знаменитым старцам, как преп. Серафим Саровский или Амвросий Оптинский, ходило множество богомольцев из всех губ. и всех сословий страны. Известны были также старцы из белого, т. е. приходского, духовенства (среди них — почитаемый всей верующей Россией на рубеже 19—20 вв. Иоанн Кронштадтский), а также старцы и старицы из мирян, достигшие духовной высоты в результате подвижничества. Так, знаменитый настоятель — старец Валаамского монастыря (управлял им в течение 37 лет) о. Дамаскин был крестьянином Старицкого уезда Тверской губ.; известный старец Гефсиманского скита Варнава, в миру — Василий Ильич Меркулов, происходил из крепостных крестьян Тульской губ.; крестьянкой была игуменья — старица Крестовоздвиженского Белевского монастыря мать Павлина, а игуменья — стари-

ца Евгения, основавшая Тихвинский монастырь в г. Бузулуке Оренбургской губ., была дочерью тамбовского крестьянина.

В советское время русское С. сохраняется в скрытом или полукрытом виде. Обращение к старцам за постоянным духовным руководством или конкретным советом становится особенно актуальным для верующих в условиях закрытия церквей, ограниченно-го кол-ва приходских священников и скованности их действий запретами властей. Слухи о прозорливости старцев, исцелении ими больных, силе их молитв тайно распространялись далеко за пределами районов их проживания и привлекали скрытый приток паломников. Из постоянно руководимых ими чад образовывались вокруг старцев неформальные общины. Такими были старцы Феодосий Северо-Кавказский (ум. 1948), Лаврентий Черниговский (ум. 1950), Серафим Вырицкий (ум. 1949), иеросхимонах Сампсон (ум. 1979), старец Димитрий (ум. 1996), старицы блаженная Матрона (ум. 1952), схимонахиня Макария (ум. 1993) и мн. др.

Последние годы отмечены сочетанием С. в возрождающихся монастырях (широко известны по всей стране и почитаемы архимандрит Иоанн Крестьянкин из Псково-Печерской лавры, архимандрит

Кирилл Павлов из Троице-Сергиевой лавры и др.) и духовной деятельностью народных старцев и стариц из правосл. мирян, чтимых и посещаемых преимущественно верующими своих и прилежащих областей.

М. М. Громыко

**Страннический толк**, бегунский толк (самоназвание — истинно православные христиане-странствующие) — одно из крайних течений в *беспоповщине*. Основан в кон. 18 в. беглым солдатом Евфимием. Возникновение С. т. было одним из проявлений протеста крепостного крестьянства против усиления крепостнического гнета. Осн. упор в первоначальном вероучении толка делался на наступление "конца света". "Апокалипсический зверь, — учил Евфимий, — есть царская власть, икона его — власть гражданская, тело его — власть духовная". Наставники этого толка требовали разорвать всякие связи с об-вом, уклоняться от всех государственных повинностей и адм. установлений (от записей в ревизии, от платежа податей, военной службы, получения документов и т. п.) как от видимых знаков власти антихриста и бежать в пустынные местности или прятаться в тайных убежищах. С. т. получил весьма широкое распространение с нач. 19 в.,

когда его главный наставник Петр Крайнев признал возможным принимать в толк людей, к-рые давали обет странничества, но оставались дома, выполняя его формально. Эти люди, за содержание пристанищ для бегунов получившие название "жиловых", "пристанодержателей", "христороубцев", "благодетелей", способствовали объединению бегунов в единое целое. С. т. был распространен гл. обр. в Среднем Поволжье и на Урале. Центром одного из его осн. течений (т. наз. "ярославского") было с. Сопелки (недалеко от Ярославля), где регулярно собирался главный совет наставников. Последователи различных направлений бегунства в разных местностях известны под названиями "подпольщиков", "скрытников", "голбешиков", "пустынников" и др. В сер. 19 в. в толке появились сторонники брачной жизни (брачные странники), а также сторонники иерархии, защищаемой в "статьях" наставника Никиты Семенова ("статейники", или "иерархисты"), и несогласные с ними "противостатейники". В наст. вр. последователи С. т. весьма немногочисленны; они проживают в Ярославской, Тверской и Саратовской обл., на Сев. Урале, в Сибири, Зап. Казахстане, Белоруссии.

В. Ф. Миловидов

**Субботники** ("жидовствующие") — одна из старых форм русского сектантства. Первые С. появились в России на рубеже 17—18 вв. в южных и центральных губ. России. Название течения связано с тем, что его последователи соблюдали в качестве праздника не Воскресенье, как православные, а Субботу, как иудеи. Это течение известно также под названием "жидовствующие", хотя они ничего общего не имели с древнерусской новгородской ересью того же названия.

С. — это русские крестьяне, прежде всего помещичьи, порвавшие с Правосл. церковью и принявшие иудаизм. Субботничество было одной из форм выражения соц. и религ. протеста русского крестьянства против господствующей правосл. церкви и крепостной системы. Не случайно в Ветхом Завете, почитаемом С., их привлекали обличения пророков, к-рые они использовали для критики православия. Христ. учению о "святой троице" был противопоставлен иудейский монотеизм, вера в единого Бога. Одна из десяти заповедей Ветхого Завета — "не сотвори себе кумира" — использовалась С. для отрицания почитания икон, мощей. Иисус Христос признавался не "сыном божьим", а простым пророком. Наряду с празднованием Субботы в быт С. прочно вошел обряд

обрезания, обычай называть детей еврейскими именами, нек-рые пищевые запреты, напр. на свинину. В целом можно сказать, что С. в иудаизме привлекали не сложные догматические установления, а прежде всего его ритуально-обрядовая сторона. Тем не менее С., в т. ч. и совр., считают себя последователями иудаизма, евреями по вере, хотя и не по крови.

Наибольшее распространение С. получили во вт. пол. 18—19 в. В 19 в. общины С. существовали в 30 губ. России (Тамбовской, Воронежской и др.) и насчитывали 25—30 тыс. чел.

Царское пр-во и Правосл. церковь жестоко преследовали С., стремясь пресечь их распространение репрессивными мерами, в частн. путем выселения их в Закавказские губ., в результате чего С. появились в Армении, в Азербайджане. Особенно усилились репрессии против С. в царствование Николая I (1825—1855). Как отмечает В. Д. Бонч-Бруевич, пр-во Николая I считало С. "наивреднейшей из всех сект" и преследовало всеми способами, про-являя здесь не только борьбу за пресловутую "чистоту веры", но и самый отвратительный антисемитизм.

Многие С. в царской России занимались промыслами и торговлей, а зажиточный слой — ростовщичеством. Во вт.

пол. 19 в. наступает упадок субботничества. С. отгораживают себя от окружающего русского населения, замыкаются в своей среде, браки заключаются преимущ. с единоверцами.

После 1917 осн. общины С. находились на территории Воронежской и Тамбовской обл. В Тамбовской обл. в 1915 С. насчитывалось 2300 чел. (с. Рассказово, г. Моршанск, г. Козлов). В Воронежской губ. к 1917 было 1300 С. Осн. районы их распространения во вт. пол. 20 в.: поселки Ильинка и Высокий Таловского района. Исследователи отмечают невысокий уровень религиозности С., плохое знание вероучения, истории секты. В то же время сохраняется почитание Субботы, совершается обрезание новорожденных мальчиков, соблюдаются пищевые запреты, напр. в отношении свинины. В последние годы наблюдается тенденция эмиграции С. как "евреев по вере" в Израиль.

Э. Г. Филимонов

**Суннизм** (от араб. ас-сунна — обычай, образец, пример) — одно из направлений ислама, имеющее наибольшее число последователей среди мусульман. Его приверженцы именуют себя ахль-сунна (люди сунны), исходят из убеждения, что придерживаются неискаженной традиции пророка

Мухаммада. В соответствии с учением С. главу мусульман избирает сама община; признаются достоверными шесть известных сборников хадисов (рассказов о высказываниях и поступках Мухаммада), составленных ал-Бухари, Муслимом, Абу Даудом, ат-Тирмизи, ан-Насаи и Ибн Маджи, легитимными и праведными считаются четыре первых халифа (глава мусульманской общины, замещающий посланника Аллаха) — Абу Бакр, Омар, Осман и Али. Сунниты принадлежат к одному из четырех мазхабов (религ.-правовых школ, толков) — ханафитскому, маликитскому, шафитскому или ханбалитскому. Как определенное учение в исламе С. оформился в 10—11 вв. в борьбе с шиизмом. Последователи С. составляют большинство населения во всех мусульманских странах, кроме Ирана и Ирака. В России подавляющее большинство мусульман являются приверженцами С. (см. *Ислам в России*).

А. А. Нуруллаев

**Суфизм** — мистико-аскетическое течение в исламе. Название происходит от араб. "суф" — шерсть. Дело в том, что аскеты-отшельники, мистики носили грубое шерстяное одеяние. С. начал формироваться в сер. 8 — нач. 9 в. Для ранних суфиев был характерен культ бедности, стойкое пере-



несение страданий и лишений, строгое следование предписаниям Корана и сунны, многократные дополнительные молитвы и посты, отказ от сотрудничества со светскими властями, глубокие размышления над кораническими текстами и стремление вскрыть истинные мотивы человеческих поступков. В их проповедях звучали мотивы бескорыстной любви к Аллаху, страстное желание сблизиться с ним. В 9 в. появляется ряд суфийских школ, разработавших мистический "путь" к Богу, переходя к-рый суфий очищается от "мирской скверны" и сближается с божеством. С 11—12 вв. широкое распространение получает ин-т "учитель—ученик" (шейх, муршид — мюрид) с его системой религ.-духовных упражнений и практики (уединение, посты, радения). В кон. этого периода возникают суфийские братства (ордена), к-рые быстро распространяют свое влияние на мусульман в различных районах исламского мира. Учение С. требовало полного подчинения членов братств наставнику не только в религ. вопросах, но и в светских. Это способствовало невиданному росту авторитета наставников в глазах мусульман, и крупнейшие суфийские учителя стали почитаться как "святые". К их могилам стали организовывать паломничество

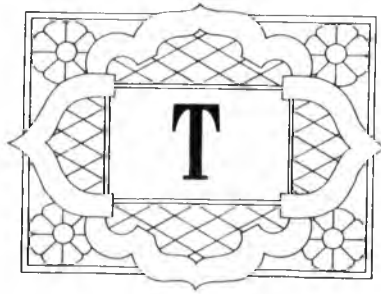
верующих. Сложился целый культ суфийских "святых". Суфийские мотивы нашли широкое отражение в произведениях мн. выдающихся арабских, тюркских, но особенно персоязычных поэтов — Джалал-аддина Руми, Саади, Дехлеви, Хафиза, Джами, Ниязи и др. Из 12 т. наз. материнских братств, давших многочисленные ответвления, наиболее распространенными стали кадирия и накшбандия. Члены последнего, возникшего в Средней Азии, сыграли важную роль в окончательном утверждении ислама в Центральной Азии и Восточном Туркестане. Братство кадирия, по своим воззрениям в основе своей суннитское, проповедовало отказ от всего мирского ради приближения к Богу, безграничное милосердие к ближним, смирение и полное подчинение муршиду. Отличается своим громким коллективным зикром — ритуалом громкого прославления Аллаха, совершаемым по особой формуле и сопровождаемым определенными телодвижениями. Для братства накшбандия характерны отказ от аскетизма, обязательность вступления в контакт с государственной властью в целях влияния на ее политику в интересах мусульманских масс, тихий зикр, т. е. прославление Аллаха сердцем.

Несмотря на то что для С. характерна проповедь смире-

ния и терпения, он нередко становился знаменем борьбы угнетенных против угнетателей, а в 19—20 вв. в ряде стран — идеологией национально-освободительных движений, носивших антиколон. направленность. На территорию нынешней России С. стал проникать еще в 12 в. в Дагестан (позже — в др. районы Сев. Кавказа), в Поволжье — в 18 в. И если в Поволжье его влияние существенно ослабло еще в досоветские времена, то на территории Сев. Кавказа (особенно среди чеченцев, ингушей и дагестанцев) оно сохранялось довольно прочно. Преследования царских властей и советского режима (особенно депортация чеченцев и ингушей в годы Великой Отечественной войны) способствовали усилению позиций С. На Сев. Кавказе в наст. вр. функционируют братства накшбандия и кадирия, имеющие сотни мюридских общин. Проникновение в регион в последнее десятилетие ваххабитского (см. *Ваххабизм*) течения в исламе (через деятельность зарубежных миссионеров, особенно из Саудовской Аравии и возвращающихся с учебы

в мусульманских странах молодых религ. деятелей), выступающего за возвращение к первоначальному исламу, создает напряженную обстановку в жизни религ. орг-ций. Ваххабиты решительно осуждают высокопочитаемый последователями С. культ святых, объявляя его проявлением многобожия, нарушающим основополагающий принцип ислама — последовательный монотеизм. Как недозволенное нововведение воспринимается ими и главный элемент суфийской практики — зикр. В свою очередь, члены мюридских общин рассматривают такую позицию ваххабитов как посягательство на традиционно исповедуемую ими "религию истины" — ислам. В ситуации, когда функционировавшее ранее Духовное управление мусульман Северного Кавказа, вносившее своей деятельностью элемент стабильности в религ. жизнь мусульман, распалось, борьба между членами суфийских братств и ваххабитами имеет тенденцию к обострению (см. также *Народов Северного Кавказа верования*).

А. А. Нуруллаев



### Табасаранцев верования — см. Лезгин верования

**Тантризм** (от санскр. тантра — хитросплетение, сокровенный смысл, магия) — одна из разновидностей индуизма, воспринявшая методы йоги и систему эзотерической (скрытой от непосвященных) практики. Родиной Т. является Индия. Характерный признак принадлежности к Т. — поклонение некоему половому энергетическому началу: мужскому (шиваиты) или женскому (шактисты). Совр. Т. распространяется преимущественно в форме единой религ. системы — культа Шакти-Шивы. Вероучение Т. является весьма сложным и основывается, прежде всего, на тантрах — свящ. текстах, почитаемых как богооткровенные. Все свящ. тексты Т. написаны на санскрите, языке тантрического культа. Тантрический культ и обряды связаны с йогической практикой и состоят в почитании многочисленных святынь, произнесении разнообразных молитвенных формул

и заклинаний — мантр. Главная почитаемая святыня — Шивалингам, фаллический символ Бога-Отца Шивы (Рудры), соединенный с символом всепорождающего женского лона Богини-Матери Шакти (Кали). Помимо Шивы и Шакти тантристы почитают многочисленных божеств (милостливых и гневных), духов, святых и учителей Т. Важное место в культовой практике занимают жертвоприношения свящ. Огню, в т. ч. и ритуальные заклания мелких животных. Т. предписывает сакрализацию всех сфер жизнедеятельности человека. Существует множество бытовых и внутрисемейных обрядов, предписаний и ограничений. Осуждаются курение, употребление алкоголя и наркотиков. В отличие от остальных индуистов тантристы не признают к.-л. кастовой, половой или этнической дискриминации.

В совр. мире тантризм распространен в странах Южной Азии и англосаксонских странах. В Российской Федерации приверженцы Т. появились

в кон. 80 — нач. 90-х гг. под влиянием студентов-тантристов из Индии, обучающихся в московских вузах. В наст. вр. офиц. зарегистрированы 2 религ. общины "Тантра-Сангха" в г. Москве и Нижегородской обл., административно самостоятельные, но в духовно-канонич. отношении подчиненные Духовному Главе (Ачарье) тантристов России. Группы тантристов, прошедшие обряд инициации (посвящения), есть и в др. городах России. Они имеют санскритские имена, обвенчаны по тантристской традиции, ведут предписанный религией образ жизни. Наряду с ними существуют и группы последователей всевозможных нео- и псевдотантрических орг-ций, сводящих Т. исключительно к особой форме вост. эротологии и искажающих его канонич. принципы в соответствии с собственными представлениями.

А. И. Кудрявцев

**Татар верования.** Татары (5522 тыс. чел. — 1989) — мусульмане-сунниты (см. *Суннизм*) ханафитского толка; небольшая группа татар кряшены (в т. ч. нагайбаки) — православные. Ислам на территорию Волжской Булгарии (см. *Ислам в России*) стал проникать еще в 9 в.; в 10 в. он стал государственной религией. По свидетельству Ибн-фа-

длана, ислам здесь изначально распространялся по толку Абу-Ханифы, что объяснялось давними торговыми связями со Средней Азией. Ислам настолько укоренился среди волжских булгар, что они сами стали его проводниками среди соседних народов. Монгольское завоевание лишь на короткое время прервало этот процесс. Благодаря веротерпимости золотоордынских ханов ислам стал распространяться по всей территории ханства, став при хане Узбеке с 1312 государственной религией Золотой Орды. После распада Золотой Орды центр мусульманской культуры переместился на территорию Казанского ханства. Сюда с территории Средней Азии проникает также *суфизм* (в осн. накшбандийской ветви). Христианизация татар началась вскоре после завоевания в 1552 Казанского ханства русскими и проходила несколькими волнами в период со вт. пол. 16 до перв. пол. 18 в., сопровождаясь репрессиями против мусульман. В целом результаты этой политики были весьма скромными: к сер. 18 в. было крещено 7,6% татар. К тому же крещения при первой возможности вновь обращались в ислам: массовые обращения имели место в 18–19 вв. и в нач. 20 в. Положение мусульман улучшилось при Екатерине II.

Было разрешено строительство новых мечетей, в 1789 создано Оренбургское Духовное Собрание в Уфе с широкими полномочиями по управлению делами мусульманских общин России. В кон. 18 — нач. 19 в. сначала в Петербурге, а затем в Казани начинается печатание исламских книг, в т. ч. и на татарском языке.

Наряду с офиц. "мечетским" исламом среди татар в дореволюц. России продолжали бытовать суфийские братства. Шейхи здесь назывались на туркестанский лад "ишанами", отчего суфизм получил название ишанизма. Особых отличий в учении и духовной практике от среднеазиатских братств не было. Во 2-й пол. 19 в. на основе ишанизма в Казани возникло ваисовское движение, основанное дервишем Б. Ваисовым. Созданный им "Ваисов Божий полк мусульман-староверов" объявил о стремлении к чистоте первоначального ислама. Ваисовцы выступали против превращения муллы в своего рода "духовенство", отказывались подчиняться государственным органам. Соц. радикализм движения привел к его разгрому царскими властями. В 1905 сын Б. Ваисова Г. Ваисов восстановил ваисовскую секту, просуществовавшую до 1918.

Втор. пол. 19 в. была ознаменована также распростране-

нием другого, обновленческого движения — джадидизма (араб. "джадид" — новый). Представители передовой мусульманской интеллигенции, хорошо знакомые с достижениями европ. цивилизации, отличались осознанием необходимости обновления ислама. Идеи джадидизма активно проводили в жизнь видные татарские религ. и общественные деятели: Ш. Марджани, И. Гаспринский, Р. Фахрутдин и др. Просветительское по своей сути джадидистское движение сосредоточило свое внимание в первую очередь на реформировании традиционной системы мусульманского образования: образовывались новометодные медресе, где наряду с исламскими дисциплинами преподавались общеобразовательные предметы. Большое внимание уделялось пропаганде джадидизма на страницах исламской печати. Внушительный успех джадидизма вызвал тревогу среди представителей консервативных-кадимитов (араб. "кадим" — старый), поддержанных царской администрацией. Последняя стала преследовать джадидов, обвиняя в панисламизме и пантюркизме. В первые годы советской власти ислам среди татар существовал относительно свободно: распространилось движение "советских шариатистов", сохранялись шариатские суды, мек-

тебы и т. д. Однако с кон. 20 — нач. 30-х гг. началась волна антиисламских репрессий: было закрыто большинство мечетей, арестованы и высланы муллы, разрушена система исламского образования. Наступившая в годы Великой Отечественной войны оттепель сменялась новой волной антирелиг. пропаганды 60-х гг. Духовное управление мусульман Европейской части СССР и Сибири (ДУМЕС) сохранило под своей юрисдикцией чуть менее ста мечетей; за все годы советской власти в бухарском медресе Мир-Араб было подготовлено всего несколько грамотных служителей культа. При этом довольно значительным оставалось число людей, исполнявших осн. обязанности мусульман: молитва, пост и т. д. Осознание принадлежности к миру ислама было частью этнического самосознания большинства татар.

С кон. 1980 — нач. 1990-х гг. началось активное возрождение исламских традиций среди татар. Идет активное строительство новых мечетей, а также возвращение старых, открываются мектебы и медресе, в которых возрождаются почти утерянные традиции мусульманского образования. Десятки татарских юношей обучаются в известных исламских центрах за рубежом, в т. ч. знаменитом каирском аль-Азхаре. С 1993 в с. Медяны

Нижегородской обл. действует Исламский центр, подобный центр действует и в Москве. Одна из особенностей сегодняшнего бытования ислама среди татар — его ортодоксальный, "мечетный" характер. Некогда распространенный суфизм совершенно утратил свои позиции. Практически не прерывалась традиция праздничной исламской обрядности татар. Наиболее популярны главные праздники: *Курбан-байрам* и *Ураза-байрам*. В эти дни происходят общественные моления в мечети, взаимные посещения верующих, поминовение умерших родственников. Распространены также коллективные разговенья каждый вечер поста уразы. Популярен мавлид — день рождения пророка Мухаммада. Мавлид сопровождается чтением религ. текстов, прославляющих пророка и его семью. Крещенные татары отмечают праздники христ. календаря.

Домонотеистические верования татар практически полностью вытеснены исламом. Персонажи низшей демонологии (духи-хозяева различных мест, леший шурале и т. п.) отождествляются с джиннами и шайтанами. В одном из названий Аллаха — Тангир сохранилось название древнего тюркского божества.

Мусульманские общины татар находятся под юрисдикци-

ей Центрального Духовного управления мусульман России и европейских стран СНГ (муфтий — Талгат Таджуддин). С 1994 общины Москвы и ряда прилегающих областей объединены в Духовное управление мусульман Европейской части России (ДУМЕР, муфтий — Равиль Гайнутдин). В 1992—1994 было создано еще несколько десятков духовных управлений мусульман.

А. А. Ярлыкапов

**Татов традиционные верования.** Среди татов (19,4 тыс. чел. — 1989) распространены три вероисповедания — иудаизм (см. *Иудаизм в России*), шиизм и монофизитство (армяно-григорианского толка). На Сев. Кавказе преобладают таты-иудаисты (т. наз. "горские евреи"); они живут в городах Кабардино-Балкарии, Чечни, Ингушетии, городах и селах Юж. Дагестана. В Юж. Дагестане живут и таты-мусульмане, в осн. в сельской местности.

До сих пор окончательно не решен вопрос относительно корней иудаизма у татов. Традиционно считалось, что ко времени переселения их Сасанидами на Кавказ в 5—6 вв. таты уже были иудаистами, принявшими эту религию от еврейских поселенцев из Иудеи. В последнее время высказывается мнение, что переселенные из Мидии таты были

язычниками, а иудаизм к ним проник из Хазарии, где он был офиц. принят лишь в 8 в. Ислам к татам проник в 7—8 вв. после арабского завоевания Закавказья и Дербента. В 8—9 вв. таты, проживавшие по соседству с армянами, приняли христ-во.

Таты не были фанатичными приверженцами ни одной из трех монотеистических религий. Как ни странно, усиленную позиций иудаизма среди татов способствовало присоединение их к России: они расселились по городам Сев. Кавказа, пришли в соприкосновение с русскими и европ. евреями, получили возможность готовить грамотных раввинов. До этого иудаизм среди татов бытовал в весьма своеобразной форме: они не знали, подобно караимам (см. *Караимов религия*), Талмуда, а при богослужении обращались лицом не к востоку, как все иудеи, а к западу.

От родственных по языку иранцев (через Азербайджан) таты восприняли шиитское направление в исламе. Т. в. имеют много общего с верованиями остальных северокавказских народов (см. *Народов Сев. Кавказа верования*), несмотря на отличие в вероисповедании.

Как и у др. народов России, у татов в последнее десятилетие 20 в. идет возрождение традиционно исповедуемых

религий: строятся новые молитвенные дома, духовные школы при них, мечети, молодежь проходит обучение в религ. центрах. Разделение татов по вероисповеданиям ни в коей мере не влияет на их национальное самосознание: и шииты, и иудаисты, и монофизиты в одинаковой мере осознают свою принадлежность к одному народу.

А. А. Ярлыкапов

**Татьянин день** (12/25 янв.) установлен в память св. мученицы Татианы, диаконисы, дочери знатного римлянина, тайного христианина. Подвергалась гонениям и была убита мечом ок. 226. В народе день называют Татьяной-крещенской, т. к. отмечается он на неделе по Богоявлению (Крещению) Господнему. В Т. д. 12 янв. 1755 императрица Елизавета Петровна подписала "Указ об учреждении в Москве Университета", благодаря чему Т. д. стал считаться днем рождения Московского ун-та. Домовый храм Московского ун-та освящен во имя мученицы Татианы в 1837. Богослужения возобновлены 25 янв. 1995. В Т. д. студенты празднуют начало зимних каникул.

Л. А. Тульцева

**Телеутов религиозные представления.** Телеуты — народ, насчитывающий 3 тыс. чел., большинство из к-рых прожи-

вает в Кемеровской обл. и на Алтае.

Основу религ. воззрений телеутов на природу и человека составлял шаманизм. Помимо общесаяноалтайских представлений об осн. персонажах шаманистского пантеона, обязательности существования особого посредника-шамана, идеи избранничества, множества субстанций жизненной силы и пр. у телеутов был отмечен ряд специфических образов и представлений. Вселенная мыслилась состоящей из пяти земель: реальной земли, земного пути (широкое кольцо вокруг реальной земли), земли истины (две "планеты", на к-рые мог долететь лишь сильный шаман), верхнего мира, состоящего из 16 сфер, или слоев, и подземного мира, представления о к-ром менее всего разработаны. На 16-м слое Неба живет мать Бай-ульгень. Почти все небесные персонажи назывались общим именем "ульгень". Важное место в пантеоне занимали божества земель истины — Адам и Т'оо-хан, по могуществу не уступавшие ульгеньям, а иногда и творившие новых ульгеней. Телеутские шаманы камлали с бубнами, аналогичными по конструкции и разрисовке шорским, а также мн. хакасским и кумандинским (с неантропоморфной рукоятью "марс"). Помимо шаманов существовали косто-

правы (мануальные терапевты) — сыймучы, знатоки очистительных обрядов — аласчы, специалисты (чымырчы) по изгнанию из больного злых духов и др. категории шаманствующих лиц.

Особое место занимал культ семейных покровителей (12 куколок) и родовых покровителей (молодые березки, ежегодно устанавливавшиеся в каждом дворе в честь наиболее почитаемых духов).

В нач. 20 в. нек-рое распространение получили отдельные идеи *бурханизма*. К его влиянию, вероятно, следует отнести мессианские настроения, связанные с ожидаемым телеутским раем на земле после прихода народного героя Шуны. На рубеже 19—20 вв. особую прочность приобрели позиции православия. К 1915 из почти 2,5 тыс. телеутов некрещеными оставались чуть более 350 чел.

В совр. религ. жизни телеутов отмечается значительный рост интереса к православию. В нач. 1990-х гг. на народные средства полностью восстановлена каменная церковь св. Пантелеймона в селе Беково. Вместе с тем сильны и позиции т. наз. "своей веры", проявляющейся гл. обр. в сохранении культа семейных и родовых покровителей. Помимо шаманок (все — без бубнов), до недавнего времени практиковавших в г. Заринске, селе

Ново-Бачаты и др., известны несколько пожилых аласчы и чымырчы, также в осн. женщины. Практически все телеуты, включая православных, атеистов и пр., хотя бы однажды пользовались услугами шаманов, чымырчы и т. п.

Д. А. Функ

**Терпимость (толерантность) религиозная** — существенный компонент свободы совести, принцип подхода к последователям любого религ. течения, мировоззренческих систем, характеризуемый (как минимум) отсутствием дискриминации, ущемления прав по вероисповедному, мировоззренческому признаку. Степень уважительного, спокойного и доброжелательного отношения между приверженцами разных религий, между верующими и неверующими предопределяет уровень культуры людей, цивилизованность об-ва и гос-ва. На практике трудности с реализацией Т. р. возникают не из-за защиты сторонниками одной конфессии своих вероисповедных убеждений и пристрастий, а в первую очередь из-за стремления получить правовые, экономич., нравственные и иные преимущества для одной конфессии в ущерб другим. Т. р. — необходимое условие сотрудничества различных конфес. течений во имя нравственного здоровья и блага всего об-ва.

Трудности обеспечения религ. терпимости в совр. России обусловлены рядом обстоятельств: негативными историческими традициями (вопросы свободы совести нередко решались в стране в угоду политич. интересам гос-ва, партий); сложным поликонфес. и полиэтническим составом населения; необходимостью регулярных усилий по поддержанию взвешенных взаимоотношений между разными религиями (православие — ислам, православие — иудаизм, ислам — иудаизм и т. д.), конфессиями (православие — католицизм, православие — протестантизм, православие — старообрядчество, протестантизм — католицизм и т. д.), между традиционными религиями и новыми, в т. ч. эзотерическими, религ. образованиями; амбициозной позицией ряда религ. руководителей; не изжитой практикой нарушения конституционных норм должностными лицами; проявлениями среди определенных групп населения различных форм нетерпимости по отношению к тем или иным верованиям и т. д. (см. *Иудаизм в России, Ислам в России, Католицизм в России, Православие и русское национальное самосознание, Протестантизм в России, Старообрядчество*). Реальные возможности реализации Т. р. в совр. России, как и в любом об-ве,

зависят от ряда факторов теоретического, юридического и практического характера. Речь идет, во-первых, о самом понимании принципа толерантности, его соответствии тем универсальным атрибутам Т. р., к-рые признаны мировым сообществом. Во-вторых, об отображении этого теоретического понимания в государственно-правовых документах, его воплощении в законодательных актах, дающих юридические гарантии для последователей различных религий. Наконец, о реально существующих соц., культурных традициях и условиях нашего об-ва, уровне общей культуры, подготовки и умонастроения лиц, призванных его реализовывать.

Уже на теоретическое понимание Т. р., ее трактовки разными соц. и конфес. кругами россиян в той или иной мере сказываются их религ., национальные, патриотические и иные пристрастия. Но преобладающим среди всех слоев населения, в т. ч. интеллигенции, офиц. правящих кругов, является убеждение в необходимости установления гуманных и демократических взаимоотношений между представителями разных конфессий, уважительного отношения ко всем верованиям. Социологические исследования, проведенные РНИСиНП, показывают, что максимальные показате-

тели отрицательного отношения к др. религиям находятся в диапазоне 11% (у мусульман — к иудаизму) и 17% (у православных — к исламу). Сильнее ощущается нетерпимость среди самых молодых возрастных групп (16—17-летние). Так, уровень нетерпимости у них по отношению к иудаизму и буддизму в 3—4 раза выше, чем у респондентов самого старшего возраста.

Офиц. государственные деятели неоднократно заявляли (в полном соответствии с известными международными документами — Всеобщей декларацией прав человека, принятой Генеральной Ассамблеей ООН 10 дек. 1948, Декларацией об устранении всех форм нетерпимости и дискриминации в связи с религией и убеждениями (принята Генеральной Ассамблеей ООН 25 нояб. 1981), Парижской хартией для новой Европы (1990) и др.) о своем стремлении обеспечить равенство всех религ. объединений перед законом, исключить любые формы дискриминации по религ. мотивам, создавать условия для обстановки терпимости, взаимного сотрудничества последователей всех религ. направлений. В таком духе, напр., выдержаны предложения представителей пр-ва, Президента РФ в связи с обсуждениями в Государственной Думе (1993, 1995—1997)

изменений и дополнений к принятому в 1990 Закону "О свободе вероисповеданий".

Для утверждения атмосферы толерантности в совр. России важно, что подобные демократические устремления общественности, правящей элиты получили подтверждение в законодательной, государственно-правовой области. Идеи толерантности отображены в Конституции РФ: "Государство гарантирует равенство прав и свобод человека и гражданина независимо от... отношения к религии, ... запрещаются любые формы ограничения прав граждан по признакам... религиозной принадлежности" (статья 19, часть 2); "... запрещается пропаганда... религиозного превосходства" (статья 29, часть 2); "Федеральном законе "О свободе совести и о религиозных объединениях" от 26 сент. 1997, вобравших осн. положения международных документов по этим вопросам.

Вместе с тем далеко не использованы резервы для совершенствования всей системы российского законодательства. Особое беспокойство вызывает нормотворческая деятельность субъектов Федерации, порою принимающих акты, противоречащие федеральным и международным документам. Хотя, согласно Конституции РФ, регулирование прав и свобод человека

и гражданина находится в ведении Российской Федерации, в ряде субъектов Федерации все же принимаются свои нормы, к-рые к тому же содержат неконституционные положения, напр. необоснованно запрещающие деятельность нек-рых религ. орг-ций (Тулская, Тюменская и др. обл.) или придающие нек-рым религиям статус государственных (Калмыкия).

На практике нарушения духа и буквы законов во многом связаны с тем, что наше об-во — при всех кардинальных идеологических, правовых, политич. переменах последнего времени — остается на одном и том же уровне массовой культуры, цивилизованности, с одними и теми же традициями, в т. ч. терпимостью к административному своеволию. Подобные "объективные" предпосылки повышают возможности нарушения Т. р., сказываются в поведении должностных лиц, в деятельности местных властей, в межконфес. отношениях. Нередки случаи проявления предпочтений одной — как правило, самой распространенной — религии, что влечет ущемление интересов др., имеют место произвольные действия местных администраций, создающих обстановку религ. превосходства (наиболее типичное явление — предоставление незаконных преимуществ одним

конфессиям и отказ в возвращении или строительстве культовых зданий — другим). Далеко не изжиты этноконфес. противоречия, противоправные эксцессы.

Для общественного настроения, разделяемого подавляющей частью российского населения, характерно лояльное отношение к людям др. верований и убеждений, готовность к терпимости, доброжелательности, сотрудничеству в разных сферах — от быта до политики. В отличие от нек-рых религ. руководителей большинство населения (75% у православных и 68% у мусульман) не соглашается с идеей исключительности, единственной истинности той или иной религии, тем более с выступлениями против др. религий.

Об-во заинтересовано в том, чтобы у его членов сформировалось мышление открытого типа, пробудился интерес к диалогу последователей разных религий, была преодолена предубежденность друг против друга на почве религии или национальной принадлежности, утвердились терпимость и конструктивное сотрудничество во имя всеобщего блага.

Повсеместное и полное утверждение атмосферы терпимости — долгий процесс. Здесь многое зависит не только от государственных орга-



нов и религ. орг-ций, но и от позиций средств массовой информации, деятелей культуры. Значительное воздействие в этом плане способны оказать также здравомыслие и культура политич. деятелей совр. России.

М. П. Мchedlov

**Толстовцы** — последователи религ.-этического учения Л. Н. Толстого. Как общественное движение возникло в 80—90-х гг. 19 в. в России. Оставаясь в русле христ. традиции, Т. превратили в догму религ.-этическое учение великого писателя с особым акцентом на тезис о "непротивлении злу насилием". К офиц. Правосл. церкви относились критически, налаживая контакты с преследуемыми в дореволюц. России *духоборцами*, *молоканами*, *трезвенниками* и др. Сам Л. Н. Толстой выступал против использования его учения в кач-ве новой сектантской доктрины, издав в 1906 брошюру "Против толстовства".

Осн. организационной формой движения являлось создание трудовых общин и сельскохозяйственных колоний, преобразованных в постреволлоц. время в толстовские коммуны. С началом коллективизации коммуны были разогнаны, а их члены подверглись репрессиям.

Толстовское учение имело своих приверженцев во мн.

странах мира, не принимая, однако, к.-л. особых конфес. форм. В 1991 была создана и зарегистрирована религ. ассоциация "Духовное Единство", объединяющая российских последователей толстовства. Называясь христ. церковью, ассоциация и входящие в нее общины ставят своей целью распространение религ. принципов толстовского учения, веротерпимости, единения всех мировых религий и создание универсальной общечеловеческой религии, духовно-нравственное совершенствование человека для формирования гармоничной личности. Ассоциация издает газету "Духовное единство", предполагает учредить Академию самосовершенствования "Духовного Единства" с целью подготовки катехизаторов и священнослужителей движения.

А. И. Кудрявцев

**Тофаларов традиционные верования.** Тофалары — народ, насчитывающий ок. 750 чел. и проживающий в Иркутской обл. До нач. 20 в. тофалары были шаманистами. Значительными были среди них пережитки анимистических и зоолатрических воззрений. В 14—18 вв. тофаларский *шаманизм* испытал нек-рое влияние *ламаизма* в результате общения с монголоязычными племенами, а также с тувин-

цами-тоджинцами. Со вт. пол. 17 в., с проникновением русского влияния, в религ. жизни тофаларов начинают появляться отдельные черты христ-ва.

Главное место в божественном пантеоне занимали Бурхан (Кудай) — владыка верхнего и Эрлик-хан — владыка нижнего мира. Более низкую ступень занимали хозяева гор (Даг-Ези) и воды (Сун-Ези). В целом в представлении тофаларов мир имел трехчастное деление на верхний, средний и нижний. Анимистические представления видны в поклонении огню, к-рый считался также местом обитания одного из духов нижнего мира — аза. Тотемное животное у тофаларов — медведь.

В основе шаманизма лежало представление о способности шамана быть посредником между миром живых людей и существами верхнего и среднего миров. Шаманом мог быть любой человек, как правило не моложе 18 лет. Одежда шамана — шапка, шуба, сапоги. Осн. атрибуты — бубен с колотушкой и колоколец. В функции шаманов входило лечение больных людей, домашних животных, поиск пропавших, предсказания будущего, освящение домашних оленей с целью сохранения благополучия рода.

В религ. воззрениях тофаларов имеет место также гори-

зонтальное структурирование пространства, к-рое легло в основу погребальной обрядности, где понятия "восток" и "запад" причастны к процессу движения жизни, связаны с линией непрерывного прихода и ухода солнца.

В наст. вр. у тофаларов широко распространено православие при значительном сохранении традиционных, дошаманских представлений. Отмечается возрождение шаманизма.

Д. А. Функ

**Троице-Сергиева лавра** — мужской ставропигиальный правосл. монастырь в г. Сергиев Посад (Московская обл.), духовный центр Русской Православной церкви. Основан в 1337 (или в 1340-е гг.) одним из самых почитаемых святых — преподобным Сергием Радонежским. Уже во вт. пол. 14 в. небольшой подмосковный монастырь превратился в знаменитую обитель, к-рую знали не только на Руси, но и в др. странах, в частн. в Византии.

В 1744 Троице-Сергиев монастырь получил высший статус — лавры. История Т.-С. л. тесно связана с крупнейшими общественно-политич. и культурными событиями в гос-ве и РПЦ. Духовная деятельность Т.-С. л. способствовала централизации русских удельных княжеств, освобождению

Руси от золотоордынского ига. В 1380 Сергей Радонежский благословил великого князя Дмитрия Донского на Куликовскую битву. В 1480 во время "великого противостояния" русских и татарских войск на р. Угре троцкий игумен Вассиан Рыло обратился к великому князю Иоанну III с ободряющим "Посланием на Угру", чем помог князю "укрепиться духом" и не позволить врагу атаковать русское войско; стороны разошлись, тем и закончилось трехсотлетнее чужеземное иго на Руси. В период польско-литовской интервенции Т.-С. л. выдерживает беспримерную (с сент. 1608 по янв. 1610) осаду 30-тыс. армии противника; бесславно для поляков закончился и второй набег под предводительством королевича Владислава (1618). На протяжении мн. веков Т.-С. л. является крупным центром русской культуры. Павел Флоренский назвал ее "столицей русской культуры". В нач. 15 в. здесь составлялся общерусский летописный свод, была создана громадная библиотека древних рукописей и книг старой печати, а также коллекция древнерусской живописи и прикладного искусства. В Т.-С. л. жили и работали писатели Епифаний Премудрый, Пахомий Лагофет, Максим Грек, Авраамий Палицын и др., живописцы Андрей Руб-

лев, Даниил Черный, резчик Авраамий. Всемирно известный ныне архитектурный ансамбль лавры, включающий более 50 объектов, создавался с 15 по нач. 19 в. В 15 в. был построен белокаменный Троицкий собор (иконостас А. Рублева и Д. Черного); в 16 в. возводятся каменные стены, грандиозный Успенский собор, церкви Пятницкая и Введенская; в 17 в. монастырская стена и башни надстраиваются, а внутри строится роскошная Трапезная (самый большой сводчатый зал древнерусской архитектуры) и Царские Чертоги; в 18 в. ансамбль лавры завершает одна из наиболее великолепных русских колоколен. Еще в 1741 в монастыре была открыта Троицкая семинария, а в 1814 туда же перевели из Заиконоспаского монастыря *Московскую Духовную академию (МДА)*. После Окт. 1917 все имущество Т.-С. л. и МДА было национализировано, монастырь и академия были закрыты, на их месте организовали музей. Реставрация архитектурных памятников лавры проходила в 1919–1920, 1925–1926, а с 1937 практически не прекращалась. В 1940 постановлением СНК лавру объявили "музеем-заповедником республиканского значения". В ходе "потепления" отношений между РПЦ и госвом во время Великой Отече-

ственной войны одной из первоочередных нужд церкви было признано возрождение мужского монастыря в лавре, что и осуществилось после окончания войны (в 1946), причем музей продолжал соседствовать с монастырем. В 1947 открылись МДА и семинария. В кон. 1980-х гг. в лавре было более 120 монахов и послушников. Главной святыней Т.-С. л. являются св. мощи преп. Сергия Радонежского в Троицком соборе. В янв. 1993 в Т.-С. л. состоялась торжественная передача в собственность церкви правосл. святынь: иконы, перед которой молился преп. Сергий Радонежский, двух его фелоней, креста-мощевика, а также икон св. Зосимы и Савватия. В 1996 на территории лавры были обнаружены (и научной экспертизой идентифицированы) св. мощи преп. Максима Грека, к-рые торжественно были перенесены в Свято-Духовскую церковь Т.-С. л. Обретение св. мощей преп. Максима Грека — важное событие не только для РПЦ, но и для всего православия, т. к. преп. прославлен как святой и Константинопольской, и Элладской правосл. церквями.

В. В. Горбунов

**Тувинцев традиционные верования.** Тувинцы — народ, насчитывающий 206 тыс. чел., из них 198 тыс. проживают

в Туве. Спецификой религ. жизни тувинцев является сочетание двух осн. для данного региона религ. систем — *шаманизма* и *буддизма* в ламаистской (см. *Ламаизм*) форме, наряду с сохранением ранних культов и с частичным распространением православия.

К древним культам относились культы хозяев местностей — гор, перевалов, рек и т. п. Существовало представление о едином хозяине "всего мира" (оран тангды). Развита семейно-родовой культ.

Вселенная, по наиболее распространенным шаманистским представлениям (имеются различные версии), состоит из трех миров: небесного, земного и подземного. Владыкой верхнего мира считался Курбусту-хан, нижнего — Эрлик Ловун-хан; земной мир населяли духи-хозяева, нижний — злые духи. Существовало представление о множественности субстанций "души" человека. Наиболее разработанными были представления о посмертной субстанции (сюнезин).

Одно из центральных мест в обрядовой стороне тувинского шаманства занимают онгоны, особая категория добрых духов, изображения-фигурки к-рых занимали определенное место либо в жилище, либо на шаманском костюме. В процессе камланий шаман (кам) пользовался бубном

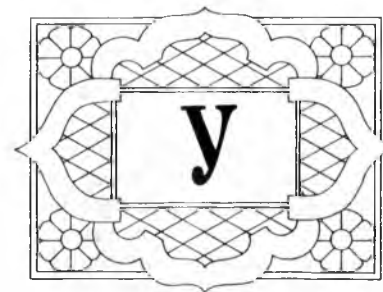
и колотушкой, железным варганом, древними бронзовыми зеркалами или опахалами и пр. Выделяются восточно- и западнотувинский типы шаманства.

Офиц. религией тувинцев в нач. 20 в. был буддизм (ламаизм), существовавший у них непрерывно, по крайней мере с 17 в. Функционировало

свыше 20 буддийских монастырей.

В кон. 20 в. заметен всплеск интереса к прежним, традиционным формам религ. жизни, в т. ч. к шаманизму, активно изучаемому в последние годы тувинскими исследователями. Распространена также ламаистская обрядность.

Д. А. Функ



### Удмуртов традиционные верования.

Удмурты (офиц. название в царской России — вотяки) — коренной народ Волго-Камского региона; принадлежит к пермской ветви финно-угорских народов. Общая численность удмуртов — 746 793 чел., из них ок. 67% (496 522 чел.) проживает на территории Удмуртской Республики. Доля удмуртов в республике достигает 31%, русских — 58,9, татар — 6,9, украинцев — 0,9%. Определенное кол-во удмуртов компактно расселено в Татарстане, Башкортостане, Кировской обл. и в Республике Марий Эл.

В удмуртском этносе выделяются сев. и южн. удмурты и этнографическая группа бесермян, сложившаяся в результате слияния исламизированной части южн. удмуртов с булгарами. Сохранились отрывочные сведения о существовании в прошлом тотемных групп Ватка и Калмез.

Удмуртский народ создал достаточно стройную религ.-мифологическую картину мира. В ней выделялись нижний, средний и верхние миры, к-

рые объединялись мировым деревом мудор (буквально — центр, край земли), находящимся в центре мироздания. Каждому из трех слоев мироздания соответствовали свои покровители: Инмар — божество неба, Кылдысин — творец, созидатель, обитающий на небе и под землей, и Куазь — божество атмосферы, погодных явлений.

Согласно традиционным верованиям, удмурта окружало большое кол-во антропоморфных благодетельных и устрашающих духов, посредников между людьми и сверхъестественным миром. Они давали указания, предупреждали об опасностях, наказывали за непослушание и непочтение — учили жить. В подземном мире были свои наставники — души предков. Человеку следовало вовремя познать их притязания и реализовать их в практической жизни. Т. обр. он достигал благополучия, счастья и здоровья, спасал свои души от вредоносных духов болезней, привидений, оборотней и т. д.

Каждый семейно-родственный коллектив имел своего духа-покровителя, к-рому поклонялись в ритуальной постройке. Его представляли в виде птицы, животного или в человеческом облике, наделяли именем, к-рое определяло и название родственного коллектива по материнской линии. Женщины каждого такого коллектива получали по наследству медальоны, жетоны, бляхи, пластинки (дэндоры), символизирующие родового покровителя.

Крестьяне поклонялись духам-матерям объектов и явлений природы. Выделялись земные и небесные боги. Северные удмурты почитали богиню Инма (Небесная мать). Южные удмурты регулярно молились мифическому предку — Булда.

Верховным божеством считался небесный человек Инмар. Образ божества имеет древние финно-угорские корни. Удмурты его называли "верховным, светлым, великим, творцом". Под влиянием ислама и христ-ва сформировался образ единого Бога. Нередко божества Инмар, Кылдусин и Куазь представлялись как проявления одного и того же Бога.

В культовой практике удмуртов большое место занимали обряды и обычаи, связанные с почитанием предков. В честь покровителей земле-

делия в свящ. рощах совершались регулярные жертвоприношения. В их подготовке и проведении активное участие принимали выборные руководители молений восясь (читающий молитву), утись (охранник свящ. рощи), торо — блюститель и старейшина, ворожьи и шаманы и др. Организовывались общественные моления, проводимые в кругу членов общины, иногда в них принимали участие несколько десятков деревень, а то и целый край или губерния.

Удмурты подверглись массовой христианизации в перв. пол. 18 в. Православие легче внедрялось среди сев. удмуртов. Новокрещенные боялись бросать "свою веру и закон старцев своих", опасаясь, что такой шаг приведет к смерти или тяжелой болезни. Иногда они предпринимали попытки возрождения древних традиций. В 1849 под влиянием старообрядцев (см. *Старообрядчество*) сформировалась секта "липопоклонников". Однако крестьян не заинтересовали идеи секты, и она вскоре распалась. Безуспешной оказалась и попытка создания в 80-х гг. 19 в. религии "выле пырисъес" (буквально — "входящие в новую религию"). Большой резонанс среди удмуртов и широкой общественности вызвал суд 1892—1896 над крестьянами д. Вуж-Мул-

тан, незаслуженно обвиненными в жертвоприношении человека. Благодаря поддержке прогрессивно настроенной русской интеллигенции суд оправдал удмуртов.

Христ-во удмурты восприняли в модифицированном виде. Образы христ. святых и апостолов слились с представлениями об удмуртских покровителях. Иконы, известные как "русский бог" или "мудор", стали у удмуртов почитаемой святыней. Удмурты изредка посещали церкви, крестили детей, венчались, отпевали покойников, отмечали христ. праздники, но старались сохранять и свои традиции. Служители Правосл. церкви нередко ходили на традиционные моления и освящали жертвенных животных.

В наст. вр. в Удмуртской Республике ведущую позицию занимает *Русская Православная церковь*. Ижевское и Удмуртское епархиальное управление, в ведении к-рого находятся более 50 церквей и два женских монастыря, проводит большую работу по восстановлению церквей, распространению христ. учения среди удмуртов. Растет религ. активность населения, увеличивается кол-во молодых прихожан. Особенно много молодежи бывает в церквях в дни христ. праздников. Восстанавливаются забытые традиции христ. образа жизни.

Возрождены две старообрядческие церкви *белокриницкой иерархии*. Функционируют более 30 религ. прот. объединений.

Укрепляются и позиции ислама. В республике построены *мечети* для 13 мусульманских общин.

Сохраняются нек-рые народные верования и обычаи. За годы советской власти они значительно деформировались. Многие элементы традиционных обрядов исполняются верующими без должного понимания их назначения и символики. Особенно сильно трансформировались аграрные культы.

Наиболее устойчиво традиционные верования и культы сохраняются среди южн. удмуртов. Сельские жители по-прежнему верят в существование духов-хозяев и хранителей жилищ, двора, бани, в леших и водяных. Бытуют традиции знахарства и связанные с ним представления о злых духах болезней и порчи. Нек-рые пожилые люди помнят о семейно-родовых покровителях. Соблюдается похоронно-поминальная обрядность. Сохраняется вера в существование человеческих душ — лул и урт. Умершего хоронят по давней традиции, с соблюдением народных обычаев. Периодически проводятся поминки. Годовщина смерти отмечается в начале зимы; в отдельных семьях

в честь умершего совершается "жертва головы и ног" — обряд жертвоприношения барана или бычка черной масти. В кругу семьи выполняются и нек-рые магические обряды. Все это не мешает отмечать христ. праздники. Во время семейных торжеств, связанных с рождением ребенка или со свадьбой, зажигаются свечи перед иконой и читаются удмуртские молитвы.

Ныне предпринимаются шаги по возрождению языческих молений. В 1994 организована религ. община под названием "Удмурт вась" ("Удмуртское моление"). Во время республиканских праздников, посвященных окончанию весенних полевых работ, или в Петров день, известный под названием "гербер", стали проводиться моления с жертвоприношениями. Удмуртская интеллигенция, активно участвующая во всем этом, пытается утвердить в сознании людей уважение к вековым традициям, поднять уровень их самосознания и приобщить людей к активной общественной деятельности. Проявляется стремление преодолеть национальный нигилизм, возродить культуру народа.

Н. С. Попов

**Удэгейцев религиозные представления.** Удэгейцы живут в осн. в Хабаровском (697 чел.) и Приморском (766

чел.) краях. Численность их в Российской Федерации составляет 1902 чел. Основой религ. мировоззрения удэгейцев был анимизм. Они верили, что все окружающее их имеет душу — растения, животные, птицы. У удэгейцев был развит культ хозяев тайги, гор, воды, рыбы. Считалось, что у зверей есть своя мифологическая покровительница — Тагу Мама, выступающая в образе женщины, живущей там, где восходит солнце.

Вселенная, по воззрениям удэгейцев, состоит из трех миров — небесного, земного и подземного. В земном мире живут люди, животные, духи-хозяева природы.

Одним из важнейших среди домашних культов удэгейцев является культ огня. Огонь пользуется особым почитанием у удэгейцев, он представляется или в образе седой женщины, или — молодого парня.

Традиционные верования удэгейцев нашли отражение и в похоронном обряде. Обычно считается, что после смерти душа уходит в загробный мир, в к-ром проживает еще одну человеческую жизнь, а затем попадает в мир, где царит вечный мрак и где она питается углями. Затем, изможденная, она попадает к старухе Тагу Мама, к-рая выхаживает ее, обращает в противоположный пол и снова посылает на землю в виде

птички в тот род, к к-рому принадлежал покойник. Когда в мире живых лето, то в мире мертвых — зима.

Значительную роль в жизни удэгейцев играл шаман (см. *Шаманизм*). Шаманами становились в осн. по наследству.

Степень сохранности традиционных верований у удэгейцев в наст. вр. различна. Часть из них утрачена, не носит комплексного характера и трансформирована, однако такие обычаи, как кормления духов-хозяев тайги, воды, сохраняются.

Н. А. Месштыб

**Украинцев в России религиозные и культурные традиции.** Основой этнонима "украинцы" стало слово "краина" (т. е. страна), к-рое восходит к названию "Украина" ("край"), употреблявшемуся для обозначения южн. и юго-зап. частей древнерусских земель в 12—13 вв. В 16—17 вв. в офиц. документах России украинцев часто называли черкасами, позже, до нач. 20 в., малороссами, южнорусами. Украинцы составляют основное население Украины (37 419,1 тыс. чел.), но живут во мн. странах. Общая численность — свыше 45,0 млн чел.

Общая численность украинцев, проживающих в Российской Федерации, — 4362,9 тыс. чел. (1989), в т. ч. в Москве — 247,3 тыс., в Московской

обл. — 185,4 тыс. чел., в Санкт-Петербурге — 125,0.

Украинцы говорят на новоукраинском языке, к-рый сложился как литературный язык. В ходе формирования украинского этноса на рубеже 18—19 вв. среди украинцев, живущих в России, 42,8% считают свой национальный язык родным и 15,6% свободно им владеют (соответствующие данные по русскому языку среди украинцев России — 57,0 и 38,1%).

Верующие украинцы — в большинстве правосл.; в зап. регионах часть населения — греко-католики. Униатская (греко-катол.) церковь возникла здесь на рубеже 16 и 17 вв. Специфической чертой украинской греко-катол. церкви является ее догматико-обрядовый синкретизм: с самого начала она строилась как органичное соединение восточно-правосл. обрядности с догматикой (и философией) катол. церкви.

Русско-украинские этнические контакты приобрели массовый характер с 30-х гг. 17 в., когда начинается осуществление украинской миграции в Россию. Она в конечном счете привела к тому, что украинский этнос стал преобладающим в ряде исконных русских областей (напр., в Курской и Воронежской губ.). Важным событием в истории украинского народа является Переяславская рада в янв. 1654, про-

возгласившая воссоединение Украины с Россией. К кон. века с Россией были воссоединены Левобережная Украина, Киев с прилегающими территориями, Запорожье и Чернигово-Северская земля.

В 18—20 вв. украинские мигранты успешно заселяли и осваивали обширные пространства в России — сначала в Поволжье и Южн. Приуралье, а затем — на Сев. Кавказе, в Сибири и на Дальнем Востоке. В 30—70-е гг. 20 в. отмечалась высокая миграция украинцев в Россию.

В результате длительных миграционных и этнокультурных процессов сложились своеобразные группы украинского населения на территории Курской, Воронежской губ., в низовьях Дона, в Нижнем Поволжье, в Ставрополье, в Южн. Приуралье, в Сибири и на Дальнем Востоке. Группу кубанских (черноморских) казаков на зап. Кубанской обл. отличали привилегированное сословное положение и замкнутость жизни военного сословия.

Во всех этих районах в бытовой сфере украинцев, проживающих в тесном контакте с др. народами, преимущественно с русскими, происходили многообразные процессы культурных взаимовлияний. Адаптируясь в местных условиях, приобретая новые особенности быта, украинцы

в большинстве случаев сохраняли основу своей традиционной культуры (в земледельческой технике, жилище, пище, одежде, обрядах) и оказывали влияние на бытовую культуру местного населения, заимствуя, в свою очередь, от него ценные трудовые традиции. Сложные процессы затронули также особенности языка и этнического самосознания украинцев. В наст. вр. в этих регионах большинство жителей украинского происхождения считают себя русскими. Процесс "обрусения" облегчался здесь давней языковой и культурной близостью. Более четко осознается принадлежность к украинскому этносу у жителей компактных украинских поселений на юге Воронежской, Белгородской, Омской обл., в Башкирии и др.

С кон. 1980 — нач. 1990-х гг. в среде украинских поселенцев в России наметилась тенденция к возрождению чувства этнической самоидентификации, оживился интерес к истории и культуре украинского народа. Этнические традиции длительное время сохраняются в нормативно-поведенческой культуре свадебные, родильные и похоронные обряды. В духовной жизни украинцев, как и у мн. др. народов, в селах и городах православие уживалось со сложными комплексами остатков верований

в сверхъестественные мифические существа. Этот синкретизм проявлялся как в семейном, так и в общественном быту — в обрядах, праздниках, обычаях. Верили в домового, в ведьм — женщин, продавших душу черту и причиняющих вред людям и животным, в упырей, вурдалаков, русалок. В наши дни еще сохраняются мн. традиционные элементы праздников древнего календарного цикла, приуроченных к датам христ. календаря. Сравнительно хорошо сохранилась древняя украинская календарная и семейная обрядовая поэзия ("колядки", "щедривки", "засивания", "веснянки", "русальни", "царинни", "петривочни", песни и др.), заговоры, пословицы, поговорки, сказки, предания. Наиболее распространены и массовой была и остается песня — лирическая, трудовая, военно-историческая.

Тенденции к возрождению национальных культурных традиций в среде украинской диаспоры в последние годы усиливаются в связи с приобретением Украиной своей государственности, переосмыслением опыта прошлого. Среди потомков выходцев из Украины возрастает и гипертрофируется чувство этнического самосознания, возрастает интерес к истории и культуре украинского народа.

В городах и районах компактного проживания украинцев в России создаются украинские национально-культурные общества, организуются фольклорные ансамбли, самодеятельные творческие театральные коллективы, устраиваются вечера и праздники украинской культуры, издаются газеты на украинском языке, ставятся вопросы о факультативном изучении украинского языка, о создании украинских школ (напр., в Воронеже). Это движение широко поддерживается на Украине, где созданы общественные орг-ции, осуществляющие культурные связи с украинцами за пределами Украины.

После распада СССР иначе складывается и религ. обстановка в ряде обл. Зап. Украины, где совместно проживают православные и греко-католики. Как известно, Закарпатье было включено в состав Украины лишь в июне 1945. Уже в те годы стали отмечаться факты недоброжелательного отношения греко-католиков к правосл. общинам Закарпатской и Львовской обл. С провозглашением Украины независимым госвом эти отношения в ряде районов переросли в открытые конфликты, сопровождающиеся насильственным захватом униатами правосл. храмов, угрозами и оскорблениями в адрес правосл. при-



хожан, что может негативно повлиять на религ. отношения в среде украинской диаспоры в России.

В. А. Медведева

**Ульчей традиционные верования.** Ульчи проживают в Хабаровском крае на Нижнем Амуре. По данным 1989, их насчитывается 3233 чел. Занимаются рыболовством и охотой. По религиозным воззрениям ульчи — анимисты и шаманисты (см. *Шаманизм*). Традиционны для них верования в духов, населяющих все сферы мира — небеса, всю землю: горы, тайгу, реки, озера, а также подземные миры, из к-рых выделяется один — були — загробный мир. От Боа эдени — главного духа, хозяина неба — зависела жизнь, промысловые удачи людей; перед зимним пушным промыслом молились ему и др. верхним богам — Сангия мапа, Сангия Энин, солнцу, дарующему здоровье. Главному небесному богу приносили кровавую жертву около свящ. дерева близ дома. В тайге на промысле "кормили" духов места, где устраивали жилище, ежедневно молились, "кормили" духов ближних сопков, речек и ручьев, огня, земли. Почитали дуэнтэ эдени — духа-хозяина тайги — мифического огромного медведя. Тем не менее медведей убивали, но при

этом устраивали грандиозные "праздники". Они отмечались особенно торжественно, если зверя предварительно держали несколько лет в неволе. Перед началом рыболовных промыслов совершалось много молений и приносились жертвы главному духу — антропоморфному Тэму и др. подводным духам. Ульчи верили в силу амулетов, прибегали к магическим действиям, чаще всего в связи с рождением и сохранением жизни детей. Распространен был среди ульчей и культ близнецов: считалось, что один из них рожден от медведя, и этот ребенок всегда связан с тайгой. На близнецов и их мать накладывалось множество ограничений в жизни; хоронили их особым образом в тайге.

Вообще умерших хоронили в гробах, к-рые ставили в срубных орнаментированных "домиках". Погребение покойников в земле стало практиковаться у ульчей лишь в кон. 19 — нач. 20 в. Ульчи верили в жизнь души после смерти в подземном мире були. Кормили душу сразу после смерти, после похорон на поминках, в течение года во время ежегодных поминок и на последних поминках, отправляя ей пищу, одежду, различные инструменты, раньше — орудия труда, средства передвижения и др. Погребально-поминальный цикл сохраняется и ныне.

Шаманизм медленно изживался по мере ухода из жизни его носителей — шаманов, имевших бубны — овальные, узкоободные с колотушкой, специфическую одежду в виде юбок (у мужчин и женщин), кофт с изображением на них духов — помощников шамана (змеи, черви и др.). Высокие в прошлом шаманские столбы, от к-рых начиналось каждое камлание и где оно заканчивалось, постепенно становились все ниже, их прятали среди деревьев близ жилищ.

Христианизация ульчей началась в кон. 19 в. Правосл. миссия строила церкви, школы, детей крестили, но традиционные верования сохранялись, хотя священники, русская администрация относились к ним неодобрительно. Резко отрицательное отношение к ним проявлялось в 1920—1930. Атеистическое воспитание в школах оказало решающее влияние на подрастающее поколение; не менее важна была общая атмосфера — совр. жизнь с телевизорами, книгами, тесное общение с численно преобладающим иноэтническим окружающим населением, этнически смешанные семьи. О традиционных верованиях ныне помнят лишь люди преклонных лет. К ним проявляет интерес национальная интеллигенция (см. также *Народов Сибири верования*).

А. В. Смоляк

**Ураза-байрам** (тюрк.), ид аль-фитр (араб.) — праздник разговенья в честь завершения поста в месяц *рамадан*, один из двух главных исламских праздников (второй — *Курбан-байрам*). Начинается 1-го числа месяца шавваль (десятого месяца мусульманского лунного календаря) и длится 3—4 дня. В число обязательных ритуалов праздника входит совершение общей молитвы и раздача милостыни нуждающимся, сиротам, путникам. Размер милостыни равняется "саа" (пророк Мухаммад определял это как четыре пригоршни ладоней средней величины) продуктов, наиболее употребляемых в данной местности (пшеница, рис, финики и т. д.), или их стоимости, вносимых за каждого члена семьи и родственника, находящегося на иждивении мусульманина. В дни У.-б. устраивается праздничная трапеза, посещают друзей, делают подарки, традиция предписывает посещать в этот праздник места захоронения предков, где читаются соответствующие суры (главы) из Корана.

А. А. Нуруллаев

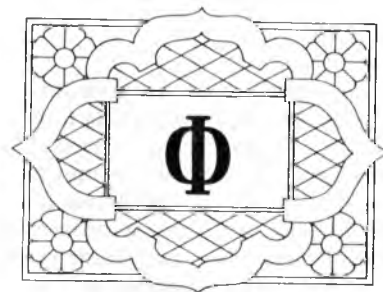
**Учебные заведения Русской Православной церкви.** Руководство учебными заведениями Русской Православной церкви осуществляется Синодом через Учебный комитет.

К 1994 РПЦ имела три духовных академии: Московскую, Петербургскую и Одесскую. После *Архиерейского собора 1994* продолжалось увеличение числа духовных школ. В 1996 учреждена Белорусская духовная академия, в 1997 было положено начало Молдавской духовной академии, преобразованной из богословского факультета Кишиневского ун-та. Ведущими богословскими школами РПЦ с послевоенного времени остаются Московская и Санкт-Петербургская (до 1992 — Ленинградская) духовные академии, в к-рых сосредоточены лучшие преподавательские силы.

В нач. 1999 в РПЦ было также 5 духовных академий, 26 духовных семинарий, 29 духовных училищ, 1 правосл. ин-т, 2 правосл. ун-та и 13 под-

готовительных пастырских курсов. Ко времени Архиерейского собора 1994 кол-во всех студентов и воспитанников духовных школ, включая обучавшихся в регентских и иконописных школах, составляло ок. 4 тыс. чел., а вместе с заочным сектором — ок. 6 тыс. К весне 1997 общее число обучающихся в духовных школах *Московского Патриархата* (не считая Украинской Православной церкви, откуда данные в Учебный комитет не представляются) только по стационару составляло более 3700 человек. Сюда же входят учащиеся регентских, иконописных и катехизаторских школ и отделений. Заочное обучение и экстернат проходят более 2700 священнослужителей и церк. работников.

В. А. Никитин



**Федосеевский толк** — течение в *беспоповщине*, основанное в кон. 17 в. Феодосием Васильевым. Соц. базу Ф. т. составили народные низы, гл. обр. беглые крестьяне, отсюда непримиримое отношение к самодержавию и Правосл. церкви, строгий аскетизм. Однако в 20—30-е гг. 19 в. в связи с соц. расслоением внутри общин Ф. т. распадается на ряд согласий, часть верующих переходит в *поморский толк* и в *единовение*. Духовным центром Ф. т. длительное время была община, основанная федосеевцами в 1771 в Москве на *Преображенском кладбище*, с мужским и женским монастырями.

В наст. вр. самое крупное объединение федосеевцев — московская община с руководящим центром на Преображенском кладбище. Она наиболее авторитетная среди др. общин, хотя организационно они с ней не связаны. Общины старообрядцев Ф. т. есть в Белоруссии, странах Балтии, в Псковской, Новгородской и др. обл. Российской Федерации.

В. Ф. Миловидов

**Филипповский толк** — течение в *беспоповщине* (см. *Старообрядчество*), выделившееся из *поморского толка* в 1737 в знак протеста против включения руководством поморцев в богослужение молитвы за царя. Возглавил новое течение инок Филипп (в миру Фотий), к-рый основал на р. Умбе поселение своих единомышленников. Характерным для Ф. т. был крайний фанатизм: Российское гос-во объявлялось "царством антихриста", а самоубийство — верным средством ухода из этого мира в "царство небесное". В 1743 Филипп и 70 его последователей сожгли себя, чтобы не попасть в руки солдат, окруживших скит. Ф. т. были присущи замкнутость и строгая требовательность в отношении принимаемых в их общины. Однако в Ф. т., как и в др. течениях *беспоповщины*, происходили процессы обмирщения. Это привело к образованию множества согласий: нечадородных, чадородных, орловских филипповцев, брачных *беспоповцев*, немолящихся с при-

глашением, аароновцев. В наст. вр. небольшие группы последователей Ф. т. можно встретить на севере европ. части России, в Орловской обл., странах Балтии. В странах СНГ и Балтии насчитывается 50 объединений Ф. т. Они отличаются крайней консервативностью, нетерпимостью к др. конфессиям, строго соблюдают посты и религ. обряды. Филипповцы не признают брак, не молятся за гос-во. Основное в учении — идеи господства на земле Антихриста и скорого конца света. У них нет единого центра. Московские филипповцы группируются у Гробовой часовни Преображенского кладбища.

*В. Ф. Миловидов*

**Философия религии** — совокупность философских знаний о религии, ее природе и функциях, ее значении и ценности для человека и об-ва. Эти знания зарождаются в глубокой древности и развиваются на протяжении мн. веков в форме отдельных высказываний, рассуждений, фрагментов, реже — трактатов, посвященных религии, а затем конституируются в относительно самостоятельную филос. дисциплину.

Становление Ф. р. как самостоятельной дисциплины относится к новому времени, когда произошло достаточное дистанцирование философии от религии и сложилось критико-по-

знавательное отношение к ней. Впервые принципы непредвзятого филос. исследования религии были сформулированы Б. Спинозой, они были подхвачены и развиты англ. и франц. просветителями, а также виднейшими представителями нем. философии и либеральной теологии. Большой вклад в формирование "классических буржуазных воззрений" на религию внесли Д. Юм, И. Кант, Ф. Шлейермахер и Г. В. Ф. Гегель. В работах этих мыслителей Ф. р. окончательно самоопределяется и находит свое место среди др. разделов философии.

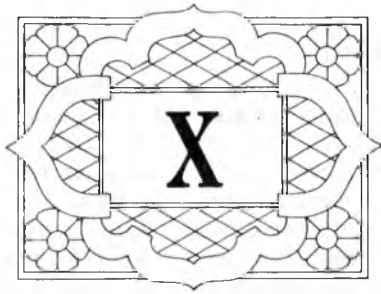
На основе "классических идей", а иногда и в полемике с ними возникают современные концепции религии, диапазон к-рых чрезвычайно широк (от материалистической Ф. р. до филос. теологии). Такой плюрализм филос. трактовок религии ставит вопрос о возможности выработки единого метода исследования и получения общезначимых результатов. Этот вопрос активно обсуждается в последние десятилетия, и большинство специалистов дает на него отрицательный ответ, однако те же специалисты единодушны при выявлении круга проблем и тем, к-рыми должна заниматься Ф. р. К таковым чаще всего относят: определение религии, анализ языка религии, филос. исследование религ. онтологии, гносеологии

и антропологии, анализ традиционных и совр. доказательств бытия Бога, гносеологический анализ религ. идей и представлений, место религии в системе духовной культуры, ее взаимодействие с философией, наукой, моралью и др. элементами культуры.

В России 18—19 вв. Ф. р., в силу мн. причин, не смогла конституироваться в самостоятельную дисциплину, хотя глубокие и оригинальные рассуждения о религии можно встретить в трудах правосл. богословов (В. Д. Кудрявцев-Платонов, М. М. Тареев, В. И. Несмелов и др.), религ. фи-

лософов (В. С. Соловьев, П. А. Флоренский, С. Л. Франк, С. Н. Булгаков и др.), философов-материалистов (Н. Г. Чернышевский, П. Л. Лавров, Г. В. Плеханов и др.). После Окт. революции 1917 проблемы, относящиеся к Ф. р., решались в осн. в марксистском ключе. Нек-рые изданные в этот период работы отличает высокий уровень. В наст. вр. в Московском и Петербургском государственных ун-тах разработана новая программа курса "Философия религии", и этот курс читается для студентов филос. факультетов.

*А. Н. Красников*



**Хакасов традиционные верования.** Хакасы — коренное население Республики Хакасия. Общая численность в РФ — 78,5 тыс. чел., в т. ч. в Республике Хакасия — 62,9 тыс. чел., в Туве — 2,3 тыс. чел., в Красноярском крае — 5,2 тыс. чел. Большая часть хакасов придерживается традиционных верований, хотя с прошлого века все они были официально крещены Русской Православной церковью.

В традиционной религ. жизни хакасов помимо сохранявшихся ранних верований, отдельных культов осн. место занимали *шаманизм* и христианство. Нек-рые проявления в религ. сфере позволяют говорить о существовании здесь некоего сходства с алтайским *бурханизмом*; вопрос о целостности религ. представлений, к-рые можно было бы назвать хакасским бурханизмом, до конца не исследован.

Традиционные религ. верования поддерживались у хакасов особой соц.-сословной группой шаманов (кам). Считалось, что камами становят-

ся по наследству в результате перехода от умерших шаманов к молодым особым духов, вечных помощников шаманов. Имеются данные о специальной подготовке будущих шаманов, проходившей уединенно в св. горных местах.

Шаманы делились на три категории. Самые большие — пугдур — имели в течение жизни до 9 бубнов, специальный костюм и большую свиту духов; во время камланий они могли летать в самые отдаленные уголки вселенной. Они были руководителями во время горных коллективных жертвоприношений, лечили женщин от бесплодия, предотвращали эпидемии у скота и т. п. Средние шаманы — пуглос — имели лишь один бубен и обычный шаманский наряд. Путешествовать они могли лишь по ближайшим к месту камлания землям. Низшей категорией шаманствующих лиц считались чаланчики, владевшие искусством гипноза. Они занимались излечением от испуга, сглаза и т. п. Специальные подсчеты позволяют го-

ворить, что число шаманов у хакасов не было очень большим. В 1885, напр., в Сагайской думе насчитывалось 24 мужчины и 2 женщины шамана, что составляло 0,2% от всего населения этой думы.

По представлениям хакасов, вселенная делится по вертикали на три мира. Верхний мир — чаян чир — считался обителью девяти творцов, во главе к-рых стоял Чалбыра-Чаян, или Ах-Худай. Среди небожителей была и мать Умай — богиня плодородия, покровительница беременных и хранительница детских душ. Каждый год в полнолуние в июне — июле в честь Ах-Чаяна совершались общественные моления. В среднем мире — куннит чир — обитают люди, находящиеся здесь как бы в стране иллюзий. Лишь после смерти они попадают в настоящий мир (сын чир), месторасположение к-рого не конкретизируется. На земле же живут духи-хозяева различных местностей и природных явлений, гор, рек, ветра, огня и т. д. В центре среднего мира находится гора Сумеру — аналог мирового древа, связующего воедино все три мира. В нижнем мире — айна чир — правили семь злых эрликов, главой к-рых считался Эрликехан. К божествам нижнего мира относятся Узут-хан — глава царства умерших, Тамы-хан — глава последнего, девя-

того подземного слоя, где грешники претерпевали адские муки.

Одним из осн. составляющих традиционного религ. мировоззрения являлось "учение" о душах, точнее о душе, имевшей 7 различных проявлений. Наиболее известными трансформациями ее были тын — дыхание, чула — "огонь глаз" и кут — жизненная сила. У каждого человека был свой ангел-хранитель — хагба (у мужчин он сидел на правом плече), оберегавший своего хозяина от всех бед.

В жилище каждой хакасской семьи обязательно имелись 3, 7 или 9 тосей — антроп или зооморфных изображений семейно-родовых покровителей, духов предков и почитаемых тотемов. Одним из самых распространенных был Хозан тёс (Заячий тёс), изображавшийся в виде старой девы, к-рую некогда бросили на произвол судьбы невестки; после мучительной смерти душа ее превратилась в зайца и напустила болезнь на членов своего рода.

Христианизация хакасов осуществлялась особенно активно с 18 в. Уже в 1719—1720 почти все кызыльцы были крещены митрополитом Филофеем. Первая церковь в долине Абакана была построена в 1772 в с. Аскиз. Дольше всего крещению противились ка-

чинцы. Тем не менее уже в 19 в. все хакасы официально считались православными.

Долгое время в верованиях хакасов сохранялись пережитки *магии*. Верили также в существование камней, к-рые приносят счастье их обладателям, в способность людей влиять на погоду (качинцы, напр., считали, что, чтобы вызвать зимой снег, надо выпить на землю медвежьей желчи). К этим же пережиткам относятся и представление о магической нечистоте женщины в период беременности.

Хакасы одухотворяли природу и стихийные силы. У каждой горы, реки, озера был свой дух-хозяин, не зависящий от верховных духов и божеств. Хакасы поклонялись также духам-хозяевам горных перевалов. Сохранились в виде пережитков следы почитания деревьев. "Чистым", свящ. деревом считалась береза. Вихрь считался злым духом, к-рый может унести у человека душу. Ряд запретов был связан с грозой: нельзя было есть мясо овцы, коровы или лошади, убитых молнией. В пережиточной форме отмечается и зоолатрия. Тотемизм достаточно отчетливо и долгое время проявлялся в существовании особых представлений и обрядов, связанных с медведем. Согласно мифологии, медведь раньше был человеком, его называют

стариком, дедом, отцом. Некоторые хакасские роды вели свое происхождение от определенных животных, в т. ч. и от медведя. У каргинцев отмечены некоторые запреты в отношении вороны (карга), к-рые также позволяют говорить об осознании ими своего родства с ней.

В наст. вр. предпринимаются попытки возродить шаманизм (создана ассоциация шаманов Хакасии) и реконструировать в целостной форме весь комплекс традиционных верований в виде национальной религии "Ах-Чаян".

Д. А. Функ

**Хантов и манси традиционные верования.** Численность хантов — 22 521 чел., манси — 8459 чел., живут эти народы в Ханты-Мансийском, Ямало-Ненецком авт. окр. и Томской обл. В их культуре и религии в связи с общностью происхождения много сходства; у сев. и вост. хантов есть некоторые отличия.

Основа мировоззрения хантов и манси — восприятие мира как живого: явления и предметы природы (камень, дерево, огонь и др.) — живые, если они двигаются или похожи на человека. Ранние формы религии этих народов представлены анимизмом, пережитками фратриального тотемизма, промысловым культом, культом медведя, культом предков и семейных охранителей,

в слабой степени — *шаманизмом*.

Согласно верованиям хантов и манси, мир населен духами и сверхъестественными существами: антропоморфные образы стихий и явлений природы (солнце — Хотал-эква, Хотал-ими, луна — Этпос-ойка\*, гром — Сяхыл-Торум, огонь — Най-эква — семьязыкая старуха в красном платье, перед к-рой мужчины не могут раздеваться), хозяева леса, воды, лесные духи и великаны, хозяева верхнего и нижнего миров, призраки умерших, зооморфные духи и пр.

Трем сферам вселенной соответствует триада главных духов: небо — Нуми-Торум, земля — Калтац-эква, его жена, подземный мир — культ отыр. Младший из сыновей Нуми-Торум и Калтац-эква — Мир сусне хуон является посредником между богами и людьми, покровителем последних, небесным всадником ("за миром смотрящим человеком").

Предками фратрий у сев. хантов и манси были медведь и зайчиха (фратрий Пор и Мось). Еще в сер. 20 в. в центре фратрии Пор с. Вежакоры (на Оби) проводились фратриальные праздники в честь ее предка-медведя. Священные места у хантов и манси были

раздельными для мужчин и женщин: на мужских (около кедра, лиственницы, ели) приносили кровавые жертвы (оленья, лошадь, теленок), на женских (в березовых рощах) — бескровные (пища, лоскутки ткани, фигурки из материи).

Промысловый культ выражался в подставных именах зверей, особом отношении к их костям, к необычным животным (альбиносам, шестипалым зверям, "рогатым щукам"), в культе духов леса и воды, жертвоприношениях до и после промыслов. В культе медведя к нач. века переплелись черты фратриального тотемизма, промыслового культа, страха перед хищником. В основе его — мифы о рождении женщины от медведицы. Обряды в честь медведя проводили во время "медвежьего праздника", к-рый был периодическим (раз в 7 лет с последующим семилетним перерывом) и спорадическим по случаю удачной охоты на медведя. Обряды были направлены на умиловление медведя (гостя праздника), отведение вины за убийство его и поедание его мяса, на возрождение его после смерти. Этому служили ритуалы, танцы, песни, кукольный театр, пантомимы.

Семейными духами-покровителями считались предки генеалогических групп или умершие предки (их представ-

\* Эква, ими — женщина, ойка, ики — мужчина.

ляли изображения умерших). Жизненная сила (душа) всех живых существ проявляется в нескольких ипостасях: дыхание (лили, живет в голове, реинкарнируется в новорожденном), тень (могильная душа), сонная, глухарка, живущая в лесу (птица сна, посещает человека во время сна), "уходящая вниз по реке", проявляющаяся после смерти (урт — призрак), способная увести душу живого. У мужчины 5 проявлений души, у женщины — 4; с этим связаны сроки траура и др. обряды.

Под влиянием христианства и в результате борьбы с традиционными верованиями шаманизм сохранился у хантов и манси в меньшей степени, чем у др. народов Сибири.

Сейчас мн. верования и обряды утрачены, сохраняются лишь промысловые обряды, медвежий праздник после охоты на медведя, семейные обряды (особенно похоронно-поминальные). (См. также *Народов Сибири верования*.)

З. П. Соколова

**Хасидизм** (от евр. "хасид", в тексте Библии — "любящий Бога", "благочестивый") — религ.-мистическое движение в иудаизме (см. *Иудаизм в России*), возникшее в нач. 18 в. у евреев Зап. Украины, на уклад жизни к-рых серьезно повлияли последствия восстания Богдана Хмельницкого

и русско-польских войн 17 в. Будучи рассеяны среди местного населения, практически вне жесткого идеологического контроля раввинских центров Польши и Литвы, они оказались весьма восприимчивы к различным мистическим идеям, в частн. к древнему учению Каббалы (евр. — "Полученная традиция"). На этой почве возникло движение, к-рое отвечало духовным запросам широких народных масс, стремившихся сравняться с талмудической духовной аристократией. У истоков его стоял Израиль бен Элизер (1700—1760), прозванный также "Баал Шем Тов", что означает "обладатель доброго имени" или "добрый чудодей". Выходец из бедной семьи, он много странствовал по родной Подолии, Волыни и Галиции, будучи знахарем и писцом амулетов. Повсюду он привлекал к себе сердца людей своими поучениями и проповедями. В кач-ве признанного духовного вождя нового движения он поселяется в подольском местечке Меджибож, куда уже при его жизни стали стекаться десятки тысяч его почитателей и учеников. Продолжателями его дела и учения были Дов-Бэр из местечка Межерич, Леви-Ицхак из Бердичева, Шнеур-Залман из местечка Ляды, его сын Шмуэль Шнеерсон из местечка Любавичи (Белоруссия)

и мн. др. В самое короткое время движение охватило большинство еврейского населения Украины, Белоруссии, Бессарабии, Румынии и Венгрии. Уже среди второго и третьего поколений последователей движения появились различные направления и толкования Х., однако можно говорить о существовании единой философии и этики этого учения. Тем не менее у хасидов отсутствует свод четко сформулированной догматики, а о совокупности их идей можно получить представление из огромного кол-ва преданий и рассказов о жизни законоучителей и праведников, их нравоучительных бесед и наставлений.

Сущность религ.-филос. учения Х. заключается, прежде всего, в принципе своеобразного "религиозного пантеизма", признающего, что весь земной мир — это проявление Божества. Бог присутствует везде, даже в самых обыденных вещах. Отсюда следовало, что ничто не может считаться абсолютным злом, это только непонятное обычному человеку проявление божественного. Считалось, что божеств. сущность вещей человек может достичь внутренним духовным оком. Высказывалась даже исключительно смелая мысль о слиянии человека с Божеством не посредством досконального изучения

Закона, доступного только немногим, а посредством восторженной молитвы. Утверждалось, что любой поступок может стать делом Божиим, если человек, его совершающий, ощущает, что его ведет десница Господа. Вместе с тем направление Х., представленное школой Шнеура-Залмана (Шнеерсона), связывает божественный путь с интеллектом, а не с состоянием чувств. Шнеур-Залман описывает (книга "Тания") различные свойства разума, познающего высший дух, терминами "хохма" (мудрость), "бина" (разум) и "даат" (знание). Это направление по первым буквам триады получило наименование ХАБАД. Его центром стало местечко Любавичи, а ныне — Нью-Йорк.

Особую роль в Х. играет духовный вождь — "цадик" (евр. — праведник). Считалось, что этот человек, обладающий даром пророчества, является посредником между Богом и людьми. Позднее сложился своего рода культ цадиков и даже их династий. Поклонение им принимало иногда формы массового суеверия и раболепного почитания.

Из философии Х. вытекает и его этика. Все добро имеет божеств. характер, причем не отрицается набожность ни у нехасидов, ни у неевреев. Любовь к Богу и любовь к ближнему тождественны.



Люди все равноценны, а грешник — лишь заблудший брат. Помогать надо всем. Осн. добродетелями хасиды признают скромность, радость и воспламененность. Скромность проистекает из того, что все в мире — творение Бога. Радость — отражение того, что все в мире создано Господом для блага человека. Любое дело можно и нужно делать с радостью. Отсюда вокруг отдельных цадиков культивируются веселые мелодии, песни, музыка и танцы. Сложился, т. обр., определенный исполнительский стиль хасидских музыкантов. Горение — это постоянное стремление достичь чувства личного восторга при выполнении любого дела, рассматривая его как Божье.

Поскольку, наряду с нетрадиционными идеями, хасиды ввели некоторые изменения в обряды и молитвы, они встретили ожесточенное сопротивление сторонников традиционного иудаизма, особенно из Вильно. Дело дошло до клеветнических доносов российским властям на лидера литовско-белорусских хасидов Шнеур-Залмана с обвинениями в государственной измене, что послужило основанием для заключения его в Петропавловскую крепость. Однако после ознакомления властей с обвинениями Шнеур-Залман был освобожден по распоряжению имп. Павла I 19 Кислева (дек.)

1798. Этот день считается у его последователей праздничным. Во время войны 1812 Шнеур-Залман призвал хасидов поддерживать действия русских войск против Наполеона. В последующем борьба хасидов с их противниками постепенно затихла ввиду появления общего врага в лице "маскилов" (просветителей). Последние считали хасидов кон. 19 — нач. 20 в. сектой, враждебной совр. цивилизации и прогрессу, признаком чего, по их мнению, являлась даже приверженность хасидов к характерной одежде городского мещанства Российской империи 18 в. — черные сюртуки и шляпы, меховые шапки особого покроя.

Совр. центры Х. находятся в США и Израиле. Между его направлениями сохраняются разногласия. Напр., сатмарские хасиды занимают резко антиссионистские позиции, в то время как любавичские относятся позитивно к гос-ву Израиль.

Во многом благодаря работам выдающегося немецко-еврейского философа М. Бубера и его последователей философия Х. и его литературная традиция стали доступны образованной общественности Америки и Европы, в т. ч. и России. Идеи Х. нашли свое отражение в творчестве писателей И. Л. Переда, лауреатов Нобелевской премии Ш. И.

Агнона, И. Башевича-Зингера, Э. Визеля, в трудах мн. исследователей Х. Весьма пространенной является т. зр., согласно к-рой Х. — это мост от иудейства к христ-ву, и наоборот.

*В. Л. Вихнович*

**Храм Христа Спасителя** — кафедральный собор г. Москвы (архитектор К. А. Тон, 1794—1881).

25 дек. 1812 имп. Александр I издал манифест "О построении в Москве церкви во имя Христа Спасителя в ознаменование благодарности к Промыслу Божию за спасение России от врагов" (от нашествия Наполеона). Место для храма выбрал имп. Николай I в 1836. Храм был заложен 10 сент. 1839 при председателе Комиссии по сооружению храма князе Д. В. Голицыне на Пречистенской набережной, на месте специально разобранного Алексеевского монастыря, перенесенного на Красносельскую улицу. Строился храм почти полвека на народные средства, собранные по подписке. Был освящен 26 мая 1883 (главный престол — в честь Рождества Христова; приделы на хорах — южный во имя святителя Николая Чудотворца, северный — во имя св. благоверного великого князя Александра Невского; площадь — 6823 м, высота — 103,5 м, объем вну-

треннего пространства — 102 тыс. куб. м; вместимость — 10—15 тыс. чел.).

Храм построен по классическим образцам византийского искусства (т. наз. русско-византийский стиль): пятикупольный, имеет в основании форму равноконечного креста; фасады были украшены барельефными изображениями (часть из них сохранилась, находится в некрополе Донского монастыря); на 4 колокольных висели 14 колоколов общим весом 65 т. Снаружи храм был отделан белыми мраморными плитами, внутри облицован мрамором, порфиром и лабрадором. Иконопись на стенах собора принадлежала кисти В. В. Верещагина, И. Н. Крамского, В. Е. Маковского. Г. И. Семирадского, В. И. Сурикова, Ф. А. Бруни, проф. А. Т. Маркова, академика Н. А. Кошелева и др. известных русских художников.

В коридорах собора на стенах находились мраморные доски с именами героев Отечественной войны 1812. На зап. крыле храма была укреплена мемориальная доска с надписью: "Завещано императором Александром I. Заложил император Николай I. Довершил император Александр II. Освящен при императоре Александре III..."

В храме Христа Спасителя заседал исторический Поместный собор Русской Право-

славной церкви 1917—1918 и был избран 5 авг. 1917 Патриархом Московским и всея России митрополит Московский святитель Тихон (Белавин; 1865—1925).

В 20-е гг. 20 столетия советскими властями была инициирована кампания по дискредитации художественных достоинств храма, преследующая далеко идущие цели: на месте храма было решено воздвигнуть Дворец Советов с колоссальной статуей В. И. Ленина. Храм был варварски разрушен (взорван) 5 дек. 1931.

В период подготовки и празднования 1000-летия крещения Руси возникло массовое движение общественности за восстановление храма, образовалась и инициативная церк. община во главе с иереем Георгием Докукиным, начавшая сбор пожертвований.

22 сент. 1989, в день 150-летия закладки храма, состоялась учредительная конференция Фонда восстановления храма Христа Спасителя. В 1990 Синод РПЦ обратился с офиц. ходатайством к пр-ву о получении разрешения на восстановление храма, а Патриарх Пимен — с соответствующим письмом на имя Председателя Совета Министров. Разрешение последовало, и в тот же год на месте будущего строительства был установлен закладной камень.

В 1992 по указу Патриарха *Алексия II* была организована община храма во главе с протоиереем Владимиром Ригиным. В 1993—1996 завершились осн. работы по восстановлению храма, проведенные под непосредственным попечением мэра Москвы Юрия Лужкова.

В пасхальное воскресенье 14 апр. 1996, после 65-летнего перерыва, в восстанавливаемом храме Христа Спасителя совершил первое богослужение Святейший Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II*, в сослужении архиереев и мн. священнослужителей Московской епархии.

*В. А. Никитин*

**Христианская демократия в России.** Христ.-демократическое движение в России не имеет глубоких корней. Первые христ. демократы появились в России в период революции 1905—1907. Идеями Х. д. была проникнута деятельность "Союза низшего клира православного исповедания" (1905), программа общества В. П. Свентицкого (Свенцицкого) "Христианское братство борьбы". С позиции идей Х. д. выступали профессор Петербургской духовной академии архимандрит Михаил, а также ряд представителей правосл. духовенства в I и II Государственной Думе (Г. С. Петров, А. В. Архипов, Ф. В. Тихвин-

ский и др.). Важную роль в развитии идей Х. д. в России сыграл С. Н. Булгаков. В подготовленном им проекте "Союза христианской политики" (1905) он изложил политич. и идеологические принципы создания христ.-демократической партии. Но впоследствии он отказался от этой идеи. В марте 1917 лидер евангельских христиан в России И. С. Проханов предложил основать "Христианско-демократическую партию" "Воскресение". Была опубликована программа этой партии по примеру Х. д. США.

Возрождение идей Х. д. в России относится к 60—70-м гг., когда в Москве, Ленинграде, в Прибалтике начинают возникать различного рода кружки и семинары религ. диссидентов. В кон. 80-х гг. появилось движение "Церковь и перестройка", стали издаваться журнал "Выбор", "Бюллетень христианской общности". Религ. интеллигенция, группировавшаяся вокруг них (А. Огородников, В. Аксютин, Г. Якунин, Г. Анищенко, В. Борщев и др.), составила костяк будущих орг-ций Х. д. в России. В наст. вр. в России существует несколько организационных структур Х. д. Основные из них — это *Христианско-демократический Союз России* (ХДСР), *Российское христианско-демократическое движе-*

*ние* (РХДД), *Российский христианско-демократический союз* (РХДС), *Российская христианско-демократическая партия* (РХДП), а также движение "Христианское возрождение", "Союз православных братств", *Православное политическое совещание*.

В политич. ориентациях христ. демократов в России выделяются два направления. Первое представляют ХДСР ("партия А. Огородникова"), РХДС (с 1993 — "Христианско-демократический Союз — христиане в России" во главе с В. Борщевым, В. Савицким (до 1995) и Г. Якуниным) и РХДП ("партия А. Чувеева"). Они ориентируются на соц. и политич. опыт зап. христ. демократов, в политич. сфере поддерживают партии демократической ориентации. Второе направление представляет РХДД во главе с А. Аксютинцем, пытающееся строить свою деятельность, опираясь на опыт зап. христианской демократии и на духовные, этические и политич. традиции в России. В отличие от первого направления, ориентирующего на экуменизм, РХДД стоит на позициях православия, поддерживает *Русская Православная Церковь* в ее противостоянии зарубежным миссионерам. Сторонники РХДД выступают за соц. направленность экономич. реформ, за сохранение сильного

гос-ва, за Россию как великую державу и сохранение ее в границах 1917. Не исключают они и конституционной монархии, хотя и являются сторонниками сильной президентской республики.

У Х. д. в России нет реальной социальной базы. В составе орг-ций Х. д. — представители верующей интеллигенции, отдельные представители духовенства. Среди активистов Х. д. нет людей "воцерковленных", т. е. признающих обязательными для себя к исполнению каноны и требования православия. Это в осн. неопиты, скептики, "просто христиане". РХДД приглашает к себе и неверующих, если они разделяют его программу.

Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* считает, что Россия не созрела для Х. д. "Боюсь, что пройдет еще много времени, пока у нас появится реалистичная, понятная людям концепция русской христианской демократии. А осуществление этой концепции — тем более дело будущего" (Мегалоплис-экспресс. 1992. Окт.).

В истории совр. Х. д. в России можно выделить два этапа: 1-й — с кон. 80-х по 1993. 2-й — с 1993 по наст. вр. Пик политич. активности христ. демократов в России пришелся на кон. 80 — нач. 90-х гг. Ряд представителей Х. д. от

РХДД (В. Аксютин, В. Полосин и др.) были избраны в 1990 в Верховный Совет СССР и образовали там самостоят. фракцию. В 1993 членами Государственной Думы стали представители РХДС Г. Якунин, В. Борщев, В. Савицкий. Во время пребывания в Верховном Совете России и в Думе представителям Х. д. удался ряд акций: был создан Совет по свободе совести и благотворительности, христ. праздник Рождества приобрел статус нерабочего дня, были внесены изменения в Уголовный кодекс РФ в соответствии с новым российским Законом "О свободе вероисповеданий". Были разработаны законы о благотворительности, об альтернативной военной службе. Но с 1993 политич. рейтинг Х. д. в России стал стремительно падать. В кампании по выборам в Государственную Думу в 1993 РХДД не смогло собрать необходимые 100 тыс. подписей. "Российский Христианско-демократический союз" получил на выборах 17 дек. 1995 0,28% голосов. В новую Думу от Х. д. попал лишь один представитель.

В наст. вр. активность христ. общественно-политич. объединений резко снизилась, а большинство их перестало существовать, за исключением "Христианско-демократического союза — Христиане Рос-

сии", созданного на базе РХДС, РХДП.

Э. Г. Филимонов

**"Христианская наука"** ("Сайентистская церковь") — религ.-этическое движение, возникшее в США во 2-й пол. 19 в. В своих истоках оно связано с идеями, что врачевать человеческие недуги следует не с помощью лекарств, а по примеру Христа — духовным воздействием. Движение сторонников этого метода лечения, получившего название "христианская наука", преобразовалось в религ. движение. Организационным центром его стала Церковь Христа-ученого, первая община к-рой возникла в 1879 в Бостоне.

В наст. вр. "Х. н." имеет разветвленную сеть местных церквей не только в США, но и за рубежом, управляемых Советом директоров. Главными фигурами местных церквей выступают чтец, учитель и практикующий врач. Они проводят работу с верующими, организуют воскресные чтения Библии, проводят обучение основам "Х. н.", дают сеансы духовного лечения больных. Организованным церковью изд-вом выпускается много книг, журналов и газет, среди к-рых — крупнейшая газета США "Крисчен сайенс монитор".

В кон. 20 в. последователи "Х. н." появились в Россий-

ской Федерации. Российскими верующими созданы и офиц. зарегистрированы 2 общины "Сайентистской церкви".

А. И. Кудрявцев

**Христианско-демократический Союз России (ХДСР).** Основан в авг. 1989. Руководитель — А. Огородников. В соц.-политич. сфере ХДСР ориентируется на опыт зап. христ.-демократических партий. В отличие от др. христ. демократов ХДСР отказывается от борьбы за депутатские места в органах власти. Осн. принцип ХДСР — нравственность в политике. Большое внимание ХДСР уделяет благотворительной деятельности, работе среди заключенных. ХДСР в нач. 90-х гг. насчитывал 76 региональных орг-ций с кол-вом членов 6300 чел. В янв. 1996 в ХДСР насчитывалось ок. 100 чел. Представительства в органах власти не имеет.

Э. Г. Филимонов

**"Христианское слово"** — ежемесячная газета *Союза Евангельских христиан-баптистов России*. Издаётся с марта 1989. В течение первого года издания выходила под названием "Информационный бюллетень". Большинство заметок, корреспонденций, статей и очерков, публикуемых в газете, рисуют панораму повседневной жизни церквей

ЕХБ России. Газета знакомит читателей с проповедническим наследием мирового христ-ва, печатая фрагменты проповедей Ч. Сперджена, Ф. Бедекера, Г. Редстока. С анализом актуальных проблем христ. жизни на страницах газеты выступают опытные служители церкви. В поэтической рубрике газеты молодые авторы выносят на суд читателей свои произведения о Боге, душе, смысле жизни. В целом газета служит источником церк. информации, содействуя единению христиан, духовно-просветительским органам, помогающим нецерк. людям постичь ценности Евангелия. Газета содержит необходимый материал для практической работы служителей церкви. Тираж ее составляет 10 тыс. экз.

*В. П. Крушеницкий*

**Христововеры** ("хлысты") — одна из старых форм русского сектантства. Возникновение Х. связывают с именем крестянина Владимирской губ. (по нек-рым источникам — Костромской) Даниила Филиппа, к-рый объявил себя богом и дал своим последователям 12 заповедей, легших в основу хлыстовского учения. Он проповедовал свое учение с сер. 17 в. до 1700.

В соответствии с учением Х. Св. Дух может вселяться в "пречистую плоть" и такому

человеку уже не нужно Свящ. писание, т. к. его "водит" сам Св. Дух. По преданию, Данила Филиппа отверг свящ. книги и велел бросить их в Волгу. Позже Х. стали пользоваться Свящ. писанием, и во время их молений, называемых радениями, Евангелие всегда лежало на столе, его читали, но толковали аллегорично. Во время радений, к-рые проходили в чтении и пении молитв, стихов-распевов и в своеобразных движениях, напоминавших неистовые пляски, на весь хлыстовский "корабль" (так называлась община Х.) "нисходил Св. Дух", и нек-рые начинали "говорить на языках", пророчествовать.

Х. считали, что на нек-рых, воспринявших Слово Божие, Св. Дух пребывал всегда, и они, как когда-то Иисус Христос, становились помазанными Божиими — "христами". Самого Иисуса Христа Х. не считали единосущным Сыном Божиим и искупителем человечества, а его воскресение понимали духовно.

Распространено мнение, что название "хлысты" происходит от искаженного "христы", хотя, по другой версии, это название связано с обычаем хлестать себя во время радений. Сами Х. называют себя "людьми Божиими".

Во главе общины — "корабль" — стоял свой "христос"-кормщик и "богородица"-кормица, хотя в секте были

"христы", признанные всеми "кораблями". Таковы — Иван Суслов, Порфирий Лупкин с богородицей Акулиной Лупкиной, Аббакум Копылов с богородицей Анисей Копыловой, Перфил Катасонов.

В соответствии с учением Х. человеческие души существовали в доматериальном мире, но после грехопадения были заключены в темницу — плоть, созданную сатаной. Она-то и является виновницей всех человеческих бед и грехов, она мешает рождению Христа в каждом человеке. Для Х. был характерен крайний аскетизм. Им было запрещено участвовать в праздничном веселии, они не должны были создавать семьи и иметь детей, у них было много пищевых запретов (алкогольные напитки, чай, кофе, мясо, рыба, картофель, лук, чеснок). Хлысты изнуряли себя строгими постами, к-рые заключались в полном отказе от пищи и питья, иногда до семи дней.

Представление о конце света выглядит в учении Х. очень расплывчато и неоднозначно. Не во всех "кораблях" верили во второе пришествие, а там, где верили, считали, что после суда, вершить к-рый будет Данила Филиппа, праведные таинственно воскреснут, а неправедные пойдут на вечную муку.

Внешне до 1905 Х. не порывали с Правосл. церковью. Проживая среди православных, Х. ради конспирации ис-

правно ходили на исповедь и к причастию, на праздничные службы. Даже на своих молитвенных собраниях они крестились, читали церковные молитвы и акафисты. В их религ. обиходе были кресты и иконы, к-рым, правда, они давали имена своих "христов" и "богородиц".

Эволюция Х. шла по пути смягчения аскетизма. При А. Копылове и П. Катасонове в перв. пол. 19 в. "хлыстам" было разрешено иметь духовных жен—"духовниц", с к-рыми разрешалось супружеское сожитие без венчания, сняты были нек-рые пищевые запреты. Направление, к-рым руководил Катасонов, получило название "Старый Израиль".

Во вт. пол. 19 в. появился "Новый Израиль", признанным "христом" к-рого стал В. Лубков. Он создал четкую организационную структуру секты, к-рой управлял с помощью "небесного кругозора" — совета "апостолов", "евангелистов" и "равноапостольных мужей". Лубков отказался от умерщвления плоти и вместо призрачного Царства Божьего в будущем призвал своих последователей создать его на земле и сейчас. В условиях быстрого социального расслоения деревни и обнищания части крестьянства он успешно организовывал коммуны-общины по примеру раннехрист., провозгласив в своем

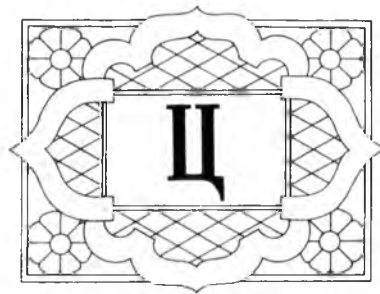
"царстве" свободу и равенство. В 1905 Лубков объявил о полном разрыве с Русской Православной церковью. На 1 янв. 1912, по офиц. данным, "Старый Израиль" насчитывал 3012 чел., а "Новый Израиль" — 5881 чел. В том же 1912, в поисках места для строительства Царства Божьего, Лубков, а затем и две тысячи его последователей выехали в Уругвай. В 1920-е гг. по призыву советского пр-ва они вернулись в Россию и основали коммуны на землях Войска Донского. Коллективизация нач. 30-х гг. привела к распаду орг-ции Х.

На протяжении 17 — нач. 20 в. соц. состав секты постепенно менялся. Первоначально в кон. 17 — нач. 18 в. секту Х. составляли монашествующие московских монастырей, оборочные крестьяне Центральной России, приходившие в Москву на заработки, посадские люди. Постепенно Х. появились в центральных и южных губерниях России, а также в Сибири. Государственные крестьяне составляли в секте меньшинство.

Часть Х. пошла по пути более радикальной борьбы с дьяволом и его порождением — плотью. Они считали, что Адам пал именно потому, что вступил в супружеское сожитие с Евой, поэтому крещение духовное надо дополнить огненным — оскпле-

нием. В 60-е гг. 18 в. это направление, возникшее в хлыстовстве, видимо, значительно раньше, выделилось в самостоятельную секту скопцов. Сами себя они называли белоризцами, белыми голубями, людьми Божьими. Руководителем секты стал крестьянин Орловской губ. Кондратий Селиванов. Обряд моления у хлыстов и скопцов был очень похож, они пели одни и те же распевы, члены одной секты могли участвовать в молитвенных собраниях другой. В отличие от хлыстов, верящих в многократное воплощение Сына Божьего, скопцы считали, что Христос воплотился в Селиванове, к-рый, по преданию, не умер в 1832, а скрывается в Иркутской губ. и однажды явится судить мир. Скопцы жили среди православных и внешне не порывали с церковью, тщательно скрывая свою секту. С сер. 19 в. на Кавказе и в Сибири стали возникать целые поселения ссыльных сектантов. Со вт. пол. 19 в. число членов секты постоянно сокращалось. Изуверский характер делал секту малопривлекательной даже для фанатично верующих людей. На 1 янв. 1912 по офиц., явно заниженной статистике в России было 603 скопца. Секта окончательно распалась в 30-е гг. 20 в.

С. А. Иникова



**Цахуров верования** — см. *Лезгин верования*

**Центральное духовное управление буддистов России (ЦДУБ РФ).** Было создано в 1922; существовало до 30-х гг.; возобновило свою деятельность в 1946. Имеет свой устав.

ЦДУБ РФ избирается Духовным собором, являющимся высшим органом буддийских общин в России. В марте 1996 ЦДУБ РФ переименован и теперь осуществляет свою деятельность под новым названием — Буддийская Традиционная Сангха России (БТСР). Деятельность БТСР распространяется на все буддийские орг-ции России. Основными ее целями и задачами являются: сохранение и бережное отношение к духовному наследию Будды, распространение культуры и традиции буддийского учения, его филос. основ, морально-этических принципов, воспитание людей в духе сострадания и любви ко всем живым существам на планете.

Главой Сангхи России является Пандида Хамбо-Лама, имеющий широкие полномочия в своей деятельности: он представляет Сангху России во всех учреждениях и орг-циях, является полномочным представителем буддистов России перед государственной властью, в международных буддийских и иных орг-циях. БТСР осуществляет контроль за деятельностью дацанов, религ. учреждений и духовных школ, утверждает присуждение ученых степеней и званий лам.

В период между Сугунды и Хуралом центральная законодательная, исполнительная, а также судебная власть осуществляется Хамбын-хуралом, к-рый возглавляет Пандида Хамбо-Лама. Хамбын-хурал состоит из постоянных членов — Дид хамбо лам по территориям — и временных членов. Постоянными членами являются Дид хамбо ламы по территориям: Агинский, Бурятия, Калмыкия, Санкт-Петербурга, Тувы, Усть-Орды, по должности — Ширэтэ-

лама Иволгинского дацана — резиденции Пандида Хамбо-Ламы, заведующий международным отделом.

БТСР осуществляет координацию издательской деятельности буддистских центров, международных связей, а также подготовки кадров священнослужителей. Однако в наст. вр. из-за раскола среди буддистов (прежде всего в Бурятии) фактически существуют две орг-ции буддистов: ЦДУБ России (созданное 18 янв. 1998) и Буддийская Традиционная Сангха России. (См. также *Буддизм в России.*)

*Л. А. Верховский, Б. У. Китинов*

**Центральное духовное управление мусульман России и Европейских стран СНГ (ЦДУМР).** Учреждено указом императрицы Екатерины II от 22 сент. 1788 как Оренбургское магометанское духовное собрание. Открыто в Уфе 4 дек. 1789. Глава Духовного собрания — муфтий — избирался мусульманским обществом и по представлению министра внутренних дел утверждался "высочайшей властью". Духовное собрание ведало всеми делами, имеющими отношение к мусульманской религии, и непосредственно руководило всем мусульманским духовенством на территории страны за исключением Таврической, западных губерний и Закавказского

края. В его компетенцию входило: а) производство испытания лицам, желающим занять к.-л. духовную должность; б) надзор за деятельностью мусульманских служителей культа; в) дела о строительстве мечетей и назначении к ним духовных лиц; г) дела по метрикации (ведению актов гражданского состояния); д) рассмотрение в кач-ве второй инстанции жалоб на приходское духовенство, касающихся порядка богослужения, совершения обрядов и исполнения треб, дел о заключении и расторжении браков, о частной собственности в случае споров, возникающих по завещаниям или при разделах наследственного имущества, о неповиновении детей родителям и о нарушении супружеской верности. Указом императрицы муфтию и членам Духовного собрания было установлено государственное жалованье. В годы советской власти Духовное собрание было преобразовано в Центральное духовное управление мусульман, а объем его функций был существенно сокращен. В 1992 решением VI съезда мусульман России и Европейских стран СНГ было учреждено Центральное духовное управление мусульман России и Европейских стран СНГ с местопребыванием в Уфе. Верховным муфтием — председателем Духовного управления

был избран Талгат Таджуддин. На март 1997 под канонич. руководством Духовного управления находилось более 3700 мусульманских религ. объединений, действующих на соответствующих территориях. В функции Духовного управления входит руководство деятельностью религ. объединений, подготовка служителей ислама и их распределение, издание религ. лит-ры, содействие строительству мечетей, поддержание контактов с зарубежными религ. орг-циями. Духовное управление проводит большую работу по исламскому просвещению населения, организует конференции, симпозиумы, собеседования, приглашает ведущих зарубежных проповедников и богословов для чтения курсов лекций в духовных учебных заведениях и выступлений в мечетях, направляет деятельность школ по изучению основ ислама и араб. языка, функционирующих при мусульманских религ. объединениях. Активно занимается благотворительной и миротворческой деятельностью, поддерживает постоянные контакты с мусульманскими орг-циями мн. зарубежных стран. Содержится ЦДУМР за счет отчислений мусульманских религ. объединений и добровольных пожертвований верующих.

*А. А. Нуруллаев*

**Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны)** — религиозное течение, основанное в 1830 Джозефом Смитом. Главные источники вероучения — Библия и Книга Мормона, рассказывающая о народе, жившем на земле Древней Америки с 600 до н. э. по 421 н. э. В одном из наиболее важных разделов Книги Мормона говорится о посещении этого народа воскресшим Иисусом Христом. Считается, что своим появлением книга обязана пророку Мормону, отредактировавшему ее и передавшему своему сыну Моронию. В символе веры, состоящем из 13 деклараций, признаются догматы христианства о Троице, искуплении. В то же время утверждается, что первонач. христ. церковь перестала существовать после смерти первых апостолов и была восстановлена лишь в перв. пол. 19 в. Россия рассматривалась мормонами как перспективное поле для миссионерской деятельности. До 1917 Санкт-Петербург и др. города России посещали видные представители Церкви Иисуса Христа Святых последних дней. В 1990 в Ленинград прибыла первая группа миссионеров, образовавших объединение последователей мормонизма, получившее в том же году офиц. признание властей. 21 мая 1991 Церковь Иисуса Христа Святых пос-



ледних дней была зарегистрирована как общероссийская религ. ассоциация, к-рая входит в Европейскую зону, возглавляемую зональным президентом. Далее церковная администрация подразделяется на миссии. В России работает 6 миссий, в каждую из к-рых входит несколько общин. Особое значение придается у мормонов миссионерской работе. Большинство миссионеров — молодые мужчины и женщины в возрасте от 19 до 23 лет. В России служат примерно 450 миссионеров. Общая численность последователей Церкви Иисуса Христа Святых последних дней в России — свыше 5 тыс. С 1993 издается журнал "Лиахона".

И. Я. Кантеров

**Церкви Полного Евангелия.** "Полное Евангелие" — одна из теологич. концепций пятидесятников (см. *Протестантизм в России*), к-рая требует, чтобы каждый верующий в своей жизни в определенной мере повторил жизнь Сына Божьего. "Все то, что испытал Христос, — говорится в ней, — должно повториться и в опыте души, и в жизни каждого истинно верующего христианина". "Полное Евангелие" включает в себя четыре осн. положения: рождение свыше, крещение Духом Святым, исцеление верой (с возложением рук), дотысячелетний приход Христа. На этих

теологич. принципах основаны большинство пятидесятнических церквей.

В наст. вр. в России вне *Союза Христиан веры евангельской* — пятидесятников *Российской Федерации* образовано более 15 местных церквей, придерживающихся концепции "Полного Евангелия". В Москве зарегистрировано Межрегиональное объединение церквей Полного Евангелия "Благая Весть".

А. И. Кудряцев

**Церковь Божией Матери Преображающейся** — см. *Православная церковь Божией Матери "Державная"*

**Церковь Объединения** (Ассоциация Святого Духа за объединение мирового христианства) — одно из новых религ. движений, распространенных в совр. России. Основатель — Сан-Мён Мун (род. 1920) — получил 17 апреля 1936 "откровение свыше" и призвание создать на земле Царство Божие. Признается Мессией, а совместно с супругой Хан-Джан Хан — истинными родителями, создателями новой Семьи. Основы вероучения изложены в написанном Сан-Мён Муном Божественном Принципе, который, наряду с Библией, считается свящ. книгой. В Ц. О. иудеохристианская традиция соединена с учениями вост. ре-

лигий. Первые последователи Ц. О. появились в СССР в 80-е гг. Действуя в нелегальных условиях, они налаживали контакты с различными слоями интеллигенции, гл. обр. преподавателями высших учебных заведений, учителями, студентами. В 1990 Сан-Мён Муном в США была приглашена группа общественных и политич. деятелей, писателей, депутатов Союзного и республиканских Верховных Советов, 11 апреля 1991 Сан-Мён Мун был принят в Кремле Президентом СССР М. Горбачевым. 21 мая 1991 Ц. О. зарегистрирована в кач-ве религ. орг-ции. Среди ее последователей преобладают жители крупных городов, преимущественно интеллигенция, студенты, почти отсутствуют рабочие, сельское население. Приверженцы Ц. О. добровольно отказываются от курения, употребления алкоголя, добрых и внебрачных связей. Основная ячейка — регион (район), возглавляемый миссионером и состоящий из "полных членов", к-рые постоянно проживают в штаб-квартире региона. Для Ц. О. характерна активная миссионерская деятельность вне богослужебных помещений: на улицах, в транспорте, вблизи высших учебных заведений. Руководство Ц. О. основной акцент делает на реализации в России соц. и просветитель-

ских проектов. Контролируемая Ц. О. Вузовская ассоциация по изучению Принципа (ВАИП) организовала поездки более чем 3000 студентов из России и стран СНГ в США. Основанный Сан-Мён Муном Международный фонд образования издал в России учебный курс "Я в мире людей", по к-рому ведется обучение в сотнях школ РФ. Ц. О. осуществляет благотворительную деятельность, оказывает помощь детским домам, исправительным колониям для несовершеннолетних. Деятельность Ц. О. в России вызывает протесты Русской Православной церкви, ряда родительских ассоциаций и средств массовой информации. С 1996 Ц. О. выпускает журнал "Родник надежды".

И. Я. Кантеров

**Церковь Последнего Завета** — религ. объединение, основанное Виссарионом (Сергеем Анатольевичем Торопом; род. 1961). В своей первой публичной проповеди в 1991 в г. Минусинске (Красноярский край) он провозгласил себя Словом посланного его Отца Небесного, а Сибирь — "сердцем Земли-Матушки", ибо только в Сибири "чистота веками сохранялась под тайгой, чтобы оставаться нетронутой эмоциональной грязью, которая сейчас серой пеленой покрыла всю планету". По призыву Виссариона в южн. районы

Красноярского края переселилось свыше 2 тыс. чел. — гл. обр. из Москвы, Санкт-Петербурга, Белгорода, Воронежа, Липецка, Саратова и др. городов. До окт. 1995 последователи учения Виссариона носили название "Община единой веры", затем это религ. объединение было офиц. перерегистрировано в "Церковь Последнего Завета". В наст. вр., по данным руководства этой религ. орг-ции, насчитывается ок. 50 тыс. ее последователей, проживающих в 83 населенных пунктах России и зарубежья. Глава Ц. П. З. — Виссарион, он посвящает в сан священнослужителей и благословляет устроителей церкви и членов церк. совета. В 1994 в Курагинском р-не Красноярского края вблизи о. Тибиркуль начато строительство "Города Солнца" — экспериментального экологического поселения. В Курагино выпускается газета "Земля обетованная". Вероучение Ц. П. З. основывается на Библии и написанном Виссарионом "Последнем Завете". По Виссариону, "Творец Вселенной и Отец Небесный — не один и тот же источник основ мира". Творец Вселенной (Единый или Абсолют) является началом материального бытия и источником материальной энергии, однако он не обладает духовной тканью, в нем отсутствует добро и зло. Начало духовно-

го бытия, источник света духа — это Отец Небесный. Христ. догмат о боговоплощении приспособляется Виссарионом к российским условиям. Рождение плоти, через к-рую Слово будет творить предначертанные свершения, произойдет в России, поскольку на российской земле ниспосланной плоти "необходимо познать изнутри все стороны жизни этого об-ва и уровень разрушения людей современности". Утверждается, что совр. мир движется к пропасти и перед лицом быстро надвигающейся катастрофы произойдет разделение на силы Света и Мрака, переход от Царства Силы к Царству Души. В Ц. П. З. отправляются обряды венчания и крещения. Наиболее важный обряд — св. круг, создаваемый соединением рук, к-рое знаменует воссоединение с Богом и готовность очистить землю от нравственной и мыслительной грязи. Богослужения проводятся два раза в неделю. Главный праздник (отмечается 14 янв.) — день рождения Виссариона. Последователи Ц. П. З. соблюдают строгое вегетарианство, поскольку, по утверждению Виссариона, плоть должна реагировать на происходящее усиление вибрации Земли, изменяя структуру питания, полностью переходя на растительную пищу.

И. Я. Кантеров

**Церковь сайентологии**, сайентологическая церковь (от лат. scio — знать, узнавать и греч. logos — изучение) — одна из квазирелигий нового времени (new age), к-рая наряду с другими полурелиг. образованиями широко распространилась в России с нач. 90-х гг. 20 в.

Основателем Ц. с. является писатель-фантаст Л. Рон Хаббард. В 1950 Хаббард опубликовал книгу "Дианетика": современная наука душевного здоровья". В ней автор предлагает методы психотерапевтического воздействия на людей, чтобы помочь им избавиться от неврозов, стрессов и достичь душевного равновесия. Хаббард придал дианетике форму прикладной "религиозной философии", соединенной с новейшими достижениями естествознания. Краеугольным камнем учения Хаббарда, к-рое он назвал "сайентологией", было использование электропсихоизмерительной техники. Он изобрел особый прибор — "электропсихометр", или "Е-метр", якобы измеряющий душевное состояние человека и его перемены. В результате человек освобождается от влияния "реактивного ума" и достигает состояния "клира", а затем более высокого состояния — "оперирующего тетана", к-рое позволяет якобы "контролировать материю, энергию,

пространство и время". Таковы осн. идеи сайентологии и ее прикладной части — дианетики.

В 1954 в Лос-Анджелесе Хаббард создает Сайентологическую церковь. Себя он провозглашает "великим пророком", прожившим 74 млн лет.

В наст. вр. Ц. с. — это централизованная орг-ция с региональными отделениями в 105 странах мира. В 1996 она насчитывала 8 млн последователей. Это авторитарная орг-ция с суровой дисциплиной, тщательно отработанной методикой вербовки, системой наказаний, включая угрозы, шантаж, запугивание. По словам Хаббарда, "сайентология дает полную свободу, но она должна нести и установление тоталитарной власти и авторитета для достижения тотальной дисциплины". Одновременно — это процветающее коммерческое предприятие с многомиллионным доходом. Руководят орг-цией наиболее преданные церкви люди, осуществляющие неограниченный контроль над членами церкви. Они подписывают контракт о работе в церкви на "миллиард лет".

У церкви нет определенной установки относительно Бога. Бог есть, но он помогает тем, кто помогает себе сам. Сайентологи не относят себя ни к одному вероисповеданию.

По их утверждениям, двери их церкви открыты для верующих любых конфессий. В сайентологической церкви есть свои священники. Совершаются богослужения и обряды: крещение, свадьба, похороны. Есть своя символика — восьмиконечный крест, свои праздники, напр. день рождения Хаббарда — 13 марта и др. Церковь не запрещает курение и употребление спиртных напитков.

Сайентологи появились в России в нач. 90-х гг. Первая церковь сайентологов зарегистрирована 25 янв. 1994. Распространителем идей сайентологов стал Фонд спасения детей и подростков от наркотиков, возглавляемый наркологом В. Ивановым. В 1991 Российская Академия медицинских наук финансировала деятельность "сайентологов" среди жертв Чернобыля. Свою библиотеку и пропагандистский центр российские сайентологи разместили на фак-те журналистики МГУ. Книга Л. Хаббарда "Дианетика" была роздана бесплатно всем библиотекам России. Ее изучают на семинарах, к-рые проводятся в различных городах России. В 1992 Хаббарду посмертно было присвоено звание почетного доктора МГУ. В наст. вр. вербовка в Ц. с. приобрела в России массовые масштабы, особенно в провинции. Повышенную активность сайентологи про-

являют в Москве, Перми, Екатеринбурге, Усолье, Обнинске, г. Юбилейном Московской обл., Красноярске и др. В Москве насчитывается 10 тыс. последователей Ц. с. Во главе ее стоит правление из 5 чел. В структуре церкви действует Московский центр дианетики.

Э. Г. Филимонов

**Церковь "Семья Детей Бога"** — объединение представителей интеллигенции Перми, кружок "богоискателей", изучающих восточную лит-ру, книги Рерихов, русских христ. философов и признающих священными книги всех основных религий. Возникло в 80-е гг. 20 в., зарегистрировано как "Пермское общество просвещения" в февр. 1993. Насчитывает свыше 200 чел. в Перми. Имеет группы последователей в Москве, др. городах и регионах. Поддерживает контакты с интеллигенцией, интересующейся религией и мистикой, а также с различными христианскими и нехристианскими орг-циями. Осуществляет широкую издат. деятельность.

Ю. Е. Григорьева

**Цыган в России традиционные верования.** Цыгане (этническое самоназвание — рома) — этническая общность, проживающая во мн. странах мира и насчитывающая в общ-вах сложности 6—10 млн чел.

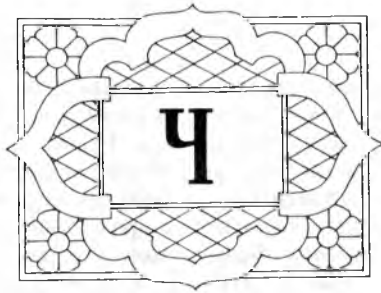
Предки совр. цыган — выходцы из Сев. Индии (кон. 1 тысячелетия н. э.). В пределах России численность цыган составляет 152,9 тыс. Встретить их можно в различных городах и областях Российской Федерации, а также в странах СНГ.

Российские цыгане в осн. православные, крещенные, но церковь посещают редко. Изредка соблюдают религ. обряды, покойников отпевают час-

то сами, а свадьбы справляют и вовсе без участия священника. Религ. воззрения цыган весьма эклектичны. Христ. верования перемежаются у них с различными магическими, анимистическими и фетишистскими представлениями, культами природных стихий.

Помимо правосл. цыган в России есть цыгане-католики — выходцы из Белоруссии.

Э. Г. Филимонов



**Черкесов верования.** Черкесы (50,8 тыс. чел. — 1989) — мусульмане-сунниты ханафитского толка (см. *Суннизм*). До ислама в 10—12 вв. к ним проникло христ-во из Византии и Грузии. Ислам стал проникать в Черкесию с 14 в. из Золотой Орды, но массовый переход черкесов в ислам произошел позже, в 17—18 вв. Вплоть до нач. 19 в. среди черкесов сохранялось двоеверие. В годы Кавказской войны ислам среди черкесов укрепился; после окончания войны значительная часть их переселилась в страны Ближнего Востока.

Несмотря на то что за годы советской власти осн. масса черкесов отошла от исламской обрядности, их верования сохранились и ныне быстро возрождаются. Строятся и открываются *мечети*, примечательные школы — мектебы. *Духовное управление мусульман* Карачаево-Черкесии и Ставропольского края выпускает религ. лит-ру. Свою лепту в возрождение ислама вносят и представители черкесской диаспоры, к-рые привозят

и раздают большое кол-во вероучительных книг, а также спонсируют строительство мечетей, подготовку грамотных мулл и имамов. В нач. 1990-х гг. создан Черкесский фонд милосердия мусульман "Кишт". Отмечаются осн. мусульманские праздники, в первую очередь Разговления (*Ураза-байрам*) и Жертвоприношения (*Курбан-байрам*). Празднование мавлида (дня рождения Пророка) во многом схоже с кабардинским.

Наряду с мусульманскими традициями продолжают бытовать элементы и доисламских представлений. Языческий пантеон черкесов, о к-ром сохранились смутные воспоминания, имеет общеадыгский характер. До наших дней сохранился древний обряд вызывания дождя Ханцэ-гуаще. Живы представления о хозяйке вод Псыхо-гуаще, алмасты, оборотнях-удах. Общеисламские духи — джинны делятся на белых и черных. Борются против духов с помощью амулетов: написанных муллою на бумаге заклинаний или мо-

литв, зашитых в трех- или четырехугольный мешочек из материи или кожи. В целом сильного всплеска религиозности среди черкесов нет. Мечети наполняются обычно лишь по праздникам, обряды исполняются в осн. пожилыми людьми (см. также *Народов Северного Кавказа верования*).

А. А. Ярлыкапов

**Чеченцев религиозные традиции.** По вероисповеданию чеченцы (899 тыс. чел. — 1989) — мусульмане-сунниты шафитского толка (см. *Суннизм*). До исламизации чеченцы находились под сильным влиянием соседней правосл. Грузии, откуда начиная с 8 в. к ним стало проникать христ-во. Наиболее оно укрепилось, видимо, в Аргунском ущелье (здесь сохранились развалины храмов, найдены остатки предметов христ. культа). В то же время чеченцы продолжали сохранять и прежние языческие верования. Пантеон их божеств, возглавляемый "отцом богов" Дела, включал в себя громовержца Села, богиню Тушоли, бога загробного мира Эштра и т. д. Ислам стал распространяться среди чеченцев с 15—16 вв. проповедниками из соседнего Дагестана. Большую роль в исламизации чеченцев сыграл суфизм, укоренившийся первоначально в форме накшбандийской ветви (см. *Суфизм в России*).

В ходе Кавказской войны чеченцы вели борьбу под знаменем ислама, присоединившись к имамату Шамиля. В 50—60-е гг. 19 в. среди них распространяется др. ветвь суфизма — кадирия (т. наз. зикризм). Громкие радения (зикр) кадиритов, сопровождающиеся танцем по кругу, вызвали резкое недовольство и репрессивные меры со стороны Шамиля. Несмотря на это, зикризм утвердился во всей горной Чечне; орден накшбандия сохранил свои позиции в осн. среди равнинных чеченцев.

Гонения на религию в годы советской власти, насильственная депортация чеченцев в 1944 лишь способствовали укреплению среди них позиций ислама, ставшего одним из мощнейших факторов этнического самосохранения.

Влияние ислама в Чечне усилилось с возобновлением свободного отправления культа с кон. 1980-х гг. Создано самостоятельное *Духовное управление мусульман* республики. Вовлечение ислама в политич. жизнь проявилось в создании в 1992 проправительственного Исламского центра (в качестве альтернативы оппозиционному муфтияту). Война 1994—1996, в к-рой религ. лозунги сыграли не последнюю роль, способствовала дальнейшему укреплению позиций ислама.

Как и все мусульмане, чеченцы отмечают главные ис-

ламские праздники — *Ураза-байрам* и *Курбан-байрам*, а также день рождения Пророка (мавлид). Празднование мавлида растягивается иногда на месяц; мавлид устраивается также и по др. особо важным поводам.

Ислам в Чечне имеет неортодоксальную суфийскую специфику. Суфийские общины (вирды), переплетенные с клановой (тейповой) организацией, составляют одну из основ чеченского об-ва. Развито почитание св. мест, к-рыми зачастую являются могилы видных суфийских шейхов. В верованиях чеченцев до сих пор сохраняются следы доисламских представлений, к-рые переплетены с исламскими. В последние годы в Чечне распространяются идеи *ваххабизма*. (См. также *Народов Северного Кавказа верования*.)

А. А. Ярлыкапов

**Чуваший верования.** Чуваши — тюркоязычный народ Поволжья, насчитывающий 1 842 346 чел. Из них в Чувашской Республике проживает более 46% (906 922 чел.). В населении республики доля чувашского народа составляет 67,8%, русских — 26,7, татар — 2,7, мордвы — 1,4%. Большая часть чувашей проживает в Татарстане, Башкортостане, Куйбышевской, Ульяновской, Оренбургской, Свердловской, Пермской обл., а также на Украине и в Казахстане.

В чувашском этносе выделяются три группы: верховые чувашы (вирьялы), низовые (анатри) и средненизовые (анатенечи).

Чуваши, несмотря на наличие в их культуре значительного болгарского компонента, мусульманами не стали. Часть чувашей, обращенная в ислам, отатарилась. Остальные же из ислама восприняли лишь культ почитаемых в Поволжье мусульманских святых и проповедников, пророка Пихампар, бога судьбы Келе, нек-рые обычаи и религ. изречения.

Массовая христианизация чувашей проводилась в перв. пол. 18 в. Она встречала упорное сопротивление со стороны крестьян. Нек-рая их часть, стремясь избежать насильственного крещения, перешла в мусульманство. Перелом в религ. сознании народа произошел лишь во вт. пол. 19 в.

В религ.-мифологической картине мира чувашей ярко проявились традиции тюркских и местных финно-угорских народов. Чуваши выделяли верхний, средний и нижний миры с их сверхъестественными покровителями. Олицетворялись предметы и явления окружающего мира, небесные светила.

Окружающая человека природа, леса и реки населялись всевозможными духами. Каждая семья поклонялась своему

духу-хранителю жилища, ангелу-хранителю дома, подпольному духу, а также покровителям хозяйственных построек: хранителю, сторожу, хозяину и др. Почитались семейно-родовые духи-покровители — Йерех, киреметь. Получил развитие культ предков, в честь к-рых проводились специальные моления.

Чуваши, как и др. народы Поволжья, поклонялись богиням-матерям — ама, участвовавшим в сотворении природы и всей вселенной. Кроме того, они выделяли образы "отцов" (дедов) олицетворяемых явлений природы — аса, аслати.

Верховным божеством у чувашей считалось небо — Сюлти Тура. Оно имело подчиненных духов, сопровождающих его и предстоящих перед ним, писарей, докладчиков и др. Чуваши поклонялись многочисленным специализированным божествам: создателям душ, производителям хлебов, подателям домашних животных, творцам и хранителям жилищ, производителям богатств, ниспосылателям силы и здоровья людям. Эти божества — олицетворения и образы непознанных человеком природных и биологических процессов, воспринимались как посредники и проявления Бога на земле. Представления об иерархической соподчиненности богов и духов и зависи-

мости результатов человеческих усилий от воли высших и низших сил сложились на основе и под воздействием реальных соц. отношений, бытовавших в условиях Поволжских государственных образований.

В культовой практике чувашей большое значение придавалось проведению семейных, родовых, общественных молений, к-рые устраивались в рощах или оврагах возле водоемов, где строились маленькие крытые сооружения — келе карти. Общинные (до 10 молений в год) и семейные жертвоприношения сохранялись вплоть до нач. 20 в., крупные же общественные моления, с приглашением жителей нескольких деревень, организовывались гл. обр. только до вт. пол. 19 в.

Религ. жизнь в чувашском об-ве регулировалась руководителями молений, смотрителями могил мусульманских святых, толкователями, ворожеями и др.

В 19 — нач. 20 в. чувашы постепенно меняют свое отношение к правосл. религии. В 80-х гг. 19 в. получает развитие движение за распространение христ. идей путем создания национальных женских и мужских монастырей. За короткое время были основаны 5 женских монастырей и общин и один мужской монастырь. Чувашские девушки ак-

тивно помогали миссионерам, демонстрируя образцы христ. общежития. В монастырях пропагандировалось церк. пение на родном языке, давались практические советы жизнеустройства.

Большинство чувашей восприняло православие в модифицированном виде. Почитая святых, посещая церкви и часовни, они видели в христ. святых черты знакомых им чувашских божеств и духов. В дни правосл. праздников совершались моления как в честь христ. святых, так и древних языческих покровителей. Определенное влияние на религ. сознание чувашей в пореформенный период оказали старообрядцы (см. *Старообрядчество*).

В наст. вр. в религ. жизни населения Чувашской Республики ведущее положение занимает *Русская Православная церковь*. Чебоксарскому и Чувашскому епархиальному управлению (учреждено в кон. 20-х гг.) удалось возродить и восстановить мн. полуразрушенные церкви и часовни. Регулярная служба проводится в более чем ста церквях и в четырех монастырях. В одном из них открыто духовное училище, где ведется подготовка кадров священнослужителей.

Верующие чуваша стараются исправно выполнять обязанности христианина: крестят детей, венчаются, отпева-

ют умерших, периодически причащаются и исповедуются в своих грехах. Сохраняются традиционные формы поклонения часовням в дни почитаемых святых. Верующие здесь зажигают свечи, молятся, оставляя в дар святыне монеты. Ныне все больше людей стали посещать монастыри, чтобы получить духовные наставления, помолиться почитаемым иконам. Возрождается традиция проведения престольных праздников. В дни семейных торжеств нек-рые верующие приглашают к себе местных священников.

Наряду с христ. обычаями и обрядами соблюдаются и нек-рые дохрист. культы. Существует вера в *магию, колдовство*, злых духов. Сохраняются верования в водяных, леших, духов болезней, шайтанов и др. В нек-рых случаях чуваша продолжают обращаться за помощью к местным знахарям. В дни почитания христ. святых и во время правосл. праздников все еще проводятся магические обряды, направленные на увеличение поголовья скота, достижение здоровья и благополучия в семье и т. д. Похоронно-поминальные обряды сохранили архаические представления о человеческой душе, духе смерти, потустороннем мире, загробной участи умершего. Выполняются традиционные чувашские обычаи, связанные с почитанием предков. Народ-

ные традиции и обычаи чаще всего соблюдаются в кругу семьи: после рождения ребенка, во время свадьбы, при болезни или смерти к.-л. из членов семьи. Приверженцы дохрист. культов периодически проводят семейные моления. Предпринимаются практические шаги по возрождению народных праздников. В этом деле активное участие принимают сельчане, национальная интеллигенция. Возрождаются также нек-рые забытые традиционные общедеревенские моления. В отд. р-нах были организованы жертвоприношения.

Участники национального движения, городская и сельская интеллигенция, возглавляемая Чувашским национальным конгрессом, проводят активную работу по пропаганде традиционных верований и культов. При этом большинство из них индифферентно относится к религии. Возрождая народные традиции, национальная интеллигенция стремится приобщить людей к истокам своей культуры, восстановить историческую память народа.

В республике действуют также общины ЕХБ, пятидесятников, адвентистов и др. (см. *Протестантизм в России*). Сохраняются приверженцы *Истинно Православной Церкви*. Среди местных татар усилилось влияние мусульманской религии.

Н. С. Попов

**Чукчей религиозные представления.** Чукчи — народ в Российской Федерации, насчитывающий 15,1 тыс. чел. (1989). Живут в Чукотском автономном округе, в Республике Саха (Якутия), Корякском авт. окр. Подразделяются на береговых (оседлых охотников на морского зверя) и оленых (кочевых оленеводов).

В религ. воззрениях чукчей много общего с др. палеазиатскими народами Сибири (см. *Народов Сибири верования*). В основе религии — вера в духов, одухотворение всех явлений и предметов окружающей действительности. Вселенная представлялась состоящей из трех (пяти, семи) миров. Главное божество — Творец, или Верховное Существо, обитающее в Верхнем мире. С Верховным Существом отождествлялись Зенит, Полдень, Рассвет, Полярная звезда и др. У крещеных чукчей с образом Творца связывались также представления о христ. бже. Иногда в роли Творца выступает мифический герой — Ворон Куркыль: он создает местность, диких и домашних животных, учит людей жить. Солнце — человек в блестящих одеждах, ездящий по небу на оленях или собаках; Луна — солнце злых духов; Северное сияние — души умерших предков, играющие на небе в мяч; Млечный путь — песчаная река; Полярная звезда — небесная привязь, вокруг



к-рой ходят все звезды. В Верхний мир можно попасть через отверстие в Полярной звезде, а также по радуге или солнечному лучу.

Бытовали представления о множественности человеческих душ. Душа — чаще невидима, иногда связывалась с образом черного жука. Были распространены понятия о парциальных душах, т. е. душах отдельных органов и частей тела. Болезни часто объяснялись кражей души вредоносными духами, к-рые делились на несколько категорий. В злых духов могли превращаться умершие родственники. Оберегами от злых духов служили амулеты, магические заклинания, татуировка и пр.

Существовал культ духов-хозяев: хозяина диких оленей, хозяина морских зверей. Развиты культы промысловых животных: кита, нерпы, моржа и пр. Праздники-обряды, связанные с годовым хозяйственным циклом, устраивались для "возрождения" промысловых животных и обеспечения удачной охоты и осмыслились как акт благодарения животных и их духов-хозяев за добычу. Были распространены жертвоприношения, в т. ч. заклания оленей и собак. Культ огня у чукчей включал в себя элементы культа предков. Орудие для добывания огня путем сверления (гыргыр) считалось свящ. предметом и наследовалось по муж-

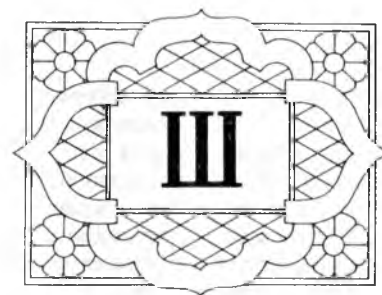
ской линии. Ему приписывалась особая функция — "присматривать" за оленьим стадом.

Среди чукчей распространен шаманизм. Практиковалось шаманство обрядовое, семейное и индивидуальное, специализированное. Семейное, обрядовое камлание осуществлялось в наружном шатре, шаманское — во внутреннем пологе яранги. Шаманы камлали в темноте. Особого облачения у шаманов не было, но их одежда имела отличительные знаки. Наблюдались специализация шаманов. Среди них различались чревожатцы, знахари, предсказатели. Известны шаманы "превращенного пола".

Тела людей, умерших естественной смертью, анатомизировали, чтобы определить, какие органы и части тела "съедены" злыми духами, затем их оставляли в тундре на земле, иногда прикрывая сверху камнями, реже — сжигали. Считалось, что их души попадали в нижний мир, теряя способность к реинкарнации. Умершие в бою или по обычаю добровольной смерти попадали в верхний мир. Их трупы обычно сжигали.

С 18 в. русские миссионеры начали распространять среди чукчей православие. К нач. 20 в. чукчей-христиан насчитывалось около 1,5 тыс. чел., но их принадлежность к православию была в значительной степени формальной.

Е. П. Батъянова, А. А. Сирина



**Шаманизм (шаманство)** — ранняя форма религии, возникшая при первобытнообщинном строе, когда основой жизнеобеспечения были охота, рыболовство, собирательство (присваивающее хозяйство). В прошлом, видимо, существовал повсеместно. У аборигенного населения Сибири (см. *Народов Сибири верования*) и Европейского Севера (как и у мн. др. народов мира) Ш. сохранялся большей частью в пережиточных формах вплоть до 19—20 вв.; кое-где продолжает жить и в наши дни. Осн. концепцией Ш. принято считать веру в необходимость особых посредников между человеческим коллективом и духами и божествами, от к-рых зависит благополучие людей. Эти посредники — шаманы, защищающие интересы своих соплеменников, — характеризуются следующими особенностями: их избирают, "пересотворяют", наделяя сверхъестественными возможностями, и обучают сами духи; цели религ. культа предполагают непосредствен-

ное общение с духами, для чего шаман (его душа) обязан посещать иные миры; ритуальные действия шамана возможны лишь при поддержке духов-помощников, с к-рыми у него отношения непростые: он совсем не полновластный хозяин своих духов. Однако объяснение Ш. не может быть сведено к фигуре шамана. Все особенности шамана как священнослужителя исходят из принципов мировоззрения, сложившегося на ранних этапах истории человечества, и именно эти идеи должны быть раскрыты в определении. Главные отличительные черты мировоззрения, составляющие идеологическую основу шаманства, таковы: 1) оживление или одухотворение: понятие "неживая природа" чуждо архаичным представлениям; все вокруг дышит, чувствует, населено духами; 2) вера во всеобщую взаимосвязь в природе, включая иные сферы вселенной; 3) человек не отделяет себя от окружающего мира; он не "царь природы", а одно из звеньев

в цепи различных форм жизни; 4) вера в возможность для человека быть наделенным нек-рыми качествами духа и в силу этого сопричастным миру богов и духов; 5) убеждение, что таким людям, обладающим особыми сверхъестественными свойствами, близок и доступен для постоянных посещений космос, где обитают духи и божества. Это мировоззрение не знает соц. противоречий. Разумеется, перечисленные черты не исчерпывают всего богатства необычайно сложной системы взглядов на мир людей охотничьих об-в.

Для культовой практики Ш. характерны ритуалы (камлания), изображающие путешествие шамана в иные миры. Во время камланий шаманы обычно впадают в экстаз или транс (измененное состояние сознания), ибо именно в таком состоянии считается возможным их общение с духами, включая и духов-помощников. Для проведения камланий шаману необходимы ритуальные атрибуты — костюм, бубен, посох, нередко и "идолы", вместилища духов. Обрядовый костюм был неодинаков у разных народов. Обычно он воспроизводил обобщенный образ зверя-птицы. В наиболее архаичных формах шаманское одеяние изображало только одного зверя (олень, медведь) или птицу, уподоб-

ляя шамана его гл. духу-помощнику, или покровителю, к-рый представлялся в виде животного или птицы. Костюм украшали многочисленные подвески, каждая из к-рых имела свое значение и указывала на силу шамана и его связь с духами.

Еще более важный культовый атрибут — бубен считался живым существом — духом в образе того животного, кожей к-рого был обтянут обод. С этим представлением у мн. народов Сибири был связан сложный обряд "оживления" бубна, внедрения в бубен души животного. На оживленном бубне-животном шаман совершал во время исполнения обряда свои путешествия в царство духов. Это верховное животное было одновременно и внешней душой, "вторым Я" шамана, отчего тот должен был его прятать от врагов в глухой тайге, оберегая тем самым свою жизнь. Если враг найдет и погубит это животное, он убьет и шамана. С бубном теснейшим образом связана жизнь шамана. У ряда народов Саяно-Алтайского региона жизнь шамана исчислялась кол-вом бубнов, к-рое устанавливал ему дух-покровитель. При этом определялся и срок камлания каждым бубном, в пределах от одного до двух лет. Когда кончался срок камлания последним бубном, шаман должен был умереть.

При единой для разных культур сути Ш. его формы, конкретные проявления были неодинаковыми у разных народов. Не были похожи ритуальные костюмы, бубны, обряды, представления о духах, об устройстве вселенной, а также деление шаманов на разные категории. В лит-ре распространено мнение, что главной функцией шамана было излечение от болезней. Однако функции шамана были многообразны и охватывали практически все стороны жизни коллектива. У нек-рых народов уже в 19 в. Ш. существовал в пережиточном виде, утрачивая на глазах наблюдателей свое прежнее соц. значение. Влияние христ-ва (а на юге Сибири — и буддизма), разрушение устоев традиционного образа жизни привели к резкому упадку Ш. в нач. 20 в. В 1923 исследователь сибирского Ш. В. И. Подгорбунский писал: "С каждым годом исчезает шаманизм: сглаживаются в памяти народов прекрасные легенды, исчезают шаманские костюмы и бубны".

В послереволюц. время, после окончания гражданской войны, начался период гонений на шаманов. Постановление Президиума Якутского ЦИК "О мерах борьбы с шаманизмом в Якутской АССР" (1924) признало Ш. явлением особенно вредным, тормозя-

щим культурно-национальное возрождение и политич. развитие народностей, заселяющих ЯАССР. Была разработана инструкция "О порядке привлечения к служебной ответственности шаманов за совершение преступных деяний, предусмотренных УК РСФСР" (1924). Местные власти заставляли шаманов всенародно отказываться от своей профессии, отбирали бубны, нек-рые шаманы погибли. Особый размах преследование шаманов получило в кон. 20 — нач. 30-х гг. В период массовой коллективизации Ш. был объявлен "тормозом социалистического строительства", "реакционной контрреволюционной силой", "идеологией кулачества и родовой знати". На Таймыре особая активность борьбы с Ш. пришлась на годы войны; нганасанский шаман Тубяку дважды сидел в тюрьме в 40-е гг. Но в целом в годы Великой Отечественной войны деятельность нек-рых шаманов возобновилась; традиционные обряды проводились только в своей среде, тайком от посторонних людей, и чаще всего не в полном объеме. В 50–60-е гг. боязнь преследований ослабла, и этнографам удавалось присутствовать на камланиях и спрашивать шаманов об их воззрениях и особенностях ритуальной практики.

В 80-е гг., в условиях "перестройки" и идеологического плюрализма, запреты на религ. деятельность уходят в прошлое. Для всех народов России становится характерным возросшее внимание к религии. У народов Сибири и Европ. Севера происходит бурный рост интереса к Ш., в к-ром теперь принято видеть важную часть самобытного культурного наследия. Мн. представители национальной интеллигенции обосновывают и распространяют взгляд на Ш. как на мировоззренческую основу традиц. духовной культуры. Так, из среды якутской и тувинской интеллигенции исходит мысль о тесной связи возрождения Ш. с укреплением и развитием этнического самосознания. В дискуссиях, шедших во время конференции "Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции" (Якутск, 1992), высказывалось убеждение, что не только для возрождения этнической культуры, но и для создания национальной государственности нужна своя идеология, опирающаяся на традиционное мировоззрение, в т. ч. и на концепции Ш. В Хакасии программный документ общественно-политич. партии "Тун" (1988) провозглашает: "Возродить традиционное мировоззрение хакасского народа — шаманизм". В связи с возрождением хакасской

государственности "Тун" провел праздник "Аде-Хоорай" (1991), посвященный памяти предков. Было совершено общественное моление с жертвоприношением и шаманским камланием. Повсеместно утратила секретность деятельность шаманов по излечению больных.

Масштабы и особенности возрождения Ш. у разных народов неодинаковы. Годы, когда шаманы преследовались или порицались, не прошли бесследно. Преобразования, изменившие быт аборигенных народов, вытеснили из их жизни обычаи и воззрения, к-рые были питательной почвой для существования Ш. В наши дни шаманов (в сравнении с пред-революц. временем) немного, и далеко не каждый из них способен воспроизвести с должной полнотой традиции своей профессии. Ш. и прежде впитывал в себя идеи иных мировоззренческих систем — буддизма, ислама, даже христва. Шаманы кон. 20 в. (в особенности из городской среды) также воспринимают некие понятия и термины новых для России религ. учений, в частн. современных ответвлений или сект индуизма.

Наиболее полно традиции Ш. сохранились среди тувинцев и бурят. Летом 1993 в Туве состоялся 1-й тувинско-американский научно-практический семинар ученых шамановедов

и шаманов. Практикующие шаманы в ритуальном облачении и с бубнами были заметными участниками семинара. В связи с этим событием вышло в свет постановление Правительства Республики Тыва (Тува) № 383 от 15.10.1993, подписанное Президентом Республики Тыва Ш. Ооржаком; в нем говорится о поддержке решения семинара о создании при Тувинском краеведческом музее научного центра по изучению Ш. с целью комплексного исследования "этого древнего феномена мировой, в частности тувинской, культуры, проблемы воздействия Ш. на экологию культуры человека и окружающей среды, возможности его использования в оздоровлении духовности современного человека". Постановление предусматривало выделение средств на содержание научного центра и "организацию эксперимента по совместной работе с пациентами профессиональных медиков и шаманов". Главам администрации р-нов рекомендовалось создать необходимые условия "для врачевания практикующих шаманов, зарегистрированных в обществе шаманов "Дюн-гюр". Летом 1993 в Бурятии по инициативе интеллигенции было проведено общественное моление (тайлаган) на св. месте Белый камень, связанном с широко

почитаемым божеством Буханойон. Тайлаган был задуман как всенародное мероприятие в целях укрепления этнического единства бурят. Моление проводили известные шаманы, поднявшиеся на гору к святылице. Тайлаганы местного значения стали совершаться широко уже в 80-е гг.; в р-нах, где ламаизм не получил распространения, этими ритуалами обычно руководят шаманы.

Летом 1996 в Бурятии (г. Улан-Удэ, берег оз. Байкал) состоялся международный научный симпозиум "Центрально-азиатский шаманизм: философские, исторические, религиозные аспекты". Наряду с научными работниками и здесь участниками встречи были бурятские, монгольские, тувинские шаманы в традиционном облачении, совершившие ряд культовых церемоний, в т. ч. обряд посвящения хакасской шаманки, поездку на св. о-в Ольхон.

Новые общественно-политич. условия России сделали возможным достаточно широкие контакты зарубежных исследователей с шаманами. Американская организация Фонд шаманских исследований (М. Харнер) объявила "Живым сокровищем шаманизма" 83-летнюю нанайскую шаманку Линдзу (1993) и тувинского этнографа и шамана М. Б. Кенин-Лопсана (1994). Российские шаманы путешест-

вуют в др. страны. 93-летний ульчский шаман М. Дуван летом 1996 побывал в Калифорнии, где делился знаниями с участниками семинара, организованного Фондом шаманских исследований. Летом того же года группа тувинских шаманов посетила Австрию и Швейцарию в связи с 1-м международным конгрессом психотерапии в Вене. Известная бурятская шаманка Надежда Степанова в 1996 вела семинар в Италии.

Даже шаманы с хорошей репутацией пользуются доверием лишь части окружающего населения. В одних местах эта часть невелика, в других — значительна (гл. обр. в зависимости от прочности сохранения шаманских традиций). Среди людей, надеющихся на исцеление с помощью шамана, есть представители разных народов, в т. ч. русские, украинцы и др., обычно живущие в том же р-не, что и шаман. Время от времени шаманы приезжают в крупные города. Некоторые из них проводят массовые сеансы. Так, весной 1996 в ряде московских кинотеатров выступал Верховный шаман Сибири Оюн-батыр. Реклама обещала, что шаман поможет "повысить умственную и физическую работоспособность, половую активность, полностью избавиться от порчи и сглаза" и т. д. Другие шаманы навещают своих сравнительно немногочис-

ленных пациентов. Целым рядом русских и иных европ. народов России сибирские шаманы воспринимаются как экстрасенсы или народные целители, и обращение к шаману не означает интереса к Ш. как религ. мировоззрению.

В. Н. Басилов

**Шариат** (от араб. аш-шариа — прямой, правильный путь, предписания, установленные в кач-ве обязательных) — комплекс обязательных предписаний, закрепленных в Коране и сунне и являющихся религиозно-этической основой для мусульманского права и нравственности. Иначе Ш. можно определить как общее учение об исламском образе жизни. Оsn. проблемы Ш. разрабатываются мусульманской юриспруденцией (фикхом), обращающей особое внимание на степень дозволенности тех или иных действий. Ш. регулирует: а) внешние формы отношения людей к Аллаху (ибадат), включающие правила омовения, ежедневной пятикратной молитвы, уплаты очистительного налога-пожертвования на имущество (закят), поста в месяц *рамадан*, паломничества в Мекку и усердия в вере (джихад); б) устанавливает правила взаимоотношений между людьми (муамалаят); в) определяет наказание за нарушение упомянутых правил (укубат).

А. А. Нуруллаев

**Шиизм** (от араб. аш-шиа — группировка, партия, приверженцы) — второе по числу последователей (после суннизма) направление в исламе. Возникновению Ш. положила начало образовавшаяся во вт. пол. 7 в. политич. группировка сторонников передачи власти в гос-ве Али ибн Абу Талибу — зятю и двоюродному брату Пророка Мухаммада как его ближайшему родственнику и духовному преемнику. Эта группировка и стала ядром движения, к-рое привело впоследствии к расколу мусульманской общины на суннитов и шиитов. Шииты признают Коран божественным откровением, однако считают, что в османовой его редакции опущены стихи (аяты), имеющие отношение к Али. Принимают они и сунну, но только в той части, где цепь передатчиков хадисов восходит к Али. Ш. имеет свое предание — ахбары, сборники к-рых почитаются шиитами как и шесть канонич. сборников хадисов, почитаемых суннитами. Шииты отвергают принцип выборности халифа. Они считают, что из четырех "праведных" халифов только Али имел право быть повелителем всех мусульман, первые же три халифа являются узурпаторами. После Али право наследования миссии Пророка Мухаммада может принадлежать исключительно прямым его потомкам, т. е. детям, внукам, правнукам

и т. д. Али и дочери Пророка — Фатимы. Приверженцы самой многочисленной ветви Ш. — имамиты верят, что таких наследников — имамов — было одиннадцать, начиная с Али, а двенадцатый имам скрылся в нач. 9 в. и стал махди (ведомым по пути Аллаха). По его возвращении на Земле восторжествует справедливость и наступит Золотой век ислама. Особенностью учения Ш. является такой — разрешение скрывать свои религ. убеждения, если их обнаружение может оказаться опасным. Культурная практика Ш. не имеет существенных отличий от аналогичной практики суннизма. Наряду с паломничеством в Мекку (хаджем), шииты совершают паломничество в Мешхед и Кум (Иран), Кербелу и Неджеф (Ирак), отмечают *Ураза-байрам* и *Курбан-байрам*. Особенно большое значение в Ш. придается десятидневной траурной церемонии в месяц мухаррам (первый месяц мусульманского лунного календаря), проводимой по имаму Хусейну — сыну халифа Али и сопровождающейся проповедями, песнопениями и самоистязаниями ее участников. Приверженцами Ш. является подавляющее большинство населения Ирана, более половины населения Ирака, значительная часть мусульман Ливана, Йемена, Бахрейна. В России шиитские общины издавна существу-

ют в Дагестане. В последние годы в связи с усилением миграционных потоков из Закавказья они появились и в др. регионах.

А. А. Нуруллаев

**Шорцев традиционные верования.** Шорцы — народ в России, насчитывающий ок. 16 тыс. чел. Проживает в Кемеровской обл., в Хакасии и на Алтае.

Большинство верующих шорцев — православные, но сохранились среди них и традиционные языческие верования.

К нач. 20 в. в традиционной религ. жизни шорцев практически равное положение занимали *шаманизм*, *христ-во* и ранние формы религии в виде анимизма, зоолатрии, различных культов и пр.

Мир, согласно этим последним представлениям, делился на три сферы — небесную землю, среднюю землю и подземное царство. Верховное доброе небесное божество Ульгень живет на девятом небе. Олицетворение зла Эрлик (брат Ульгения), вдохнувший в тело человека душу, живет под землей. В его подчинении духи подземного царства и духи умерших — кермес. Среди духов средней земли наибольшим почитанием пользовались духи гор и рек.

Среди шорцев была распространена вера в духов-предков, в покровителей домашнего очага, рожениц и т. п. Известны изображения семейных

покровителей в виде тряпичных куколок, аналогичные телеутским и кумандинским. Бытовал культ Умай, покровительницы маленьких детей.

С момента появления на свет человек считался наделенным дыханием тын и жизненной силой кут. Представления о различных субстанциях "души", жизненной силы, посмертных сущностей — в целом аналогичны таковым на всем Саяно-Алтае.

Осн. действующее лицо в шаманстве — кам, шаман. Шаманы-мужчины камлали в обыкновенной одежде, но обязательно в платке. Бубен с неантропоморфной рукоятью (марс), со стандартной раскраской лицевой стороны шаман получал, как правило, от хозяина горы Мустаг либо от Ульгения или Эрлика. Существовало представление об обязательности нек-рых особенностей в физическом облике ("отметка Ульгения") будущих шаманов.

При значительном сохранении традиционных верований к нач. этого столетия большинство шорцев офиц. считались правосл. На сев. Шории распространены престольные праздники. "Главным богом" считался св. Николай Чудотворец.

В совр. религ. жизни шорцев по-прежнему сильно влияние православия. У сельских жителей и части пожилых горожан сохраняются представления о горных и речных хозя-

евах. До нач. 1980-х гг. на юге Шории практиковали шаманы и шаманки.

Попытки части интеллигенции "создать свою религию" по образцу алтайского "бурханизма" или хакасского "Ах Чаян" пока остаются лишь проектами. Сведений о неошаманизме нет.

Д. А. Функ

**Шри Чинмоя культ** — один из нетрадиционных культов вост. ориентации на территории совр. России.

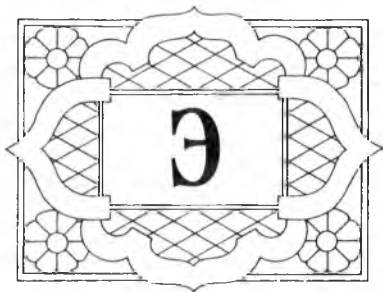
Основатель культа — индус Шри Чинмой (род. 1931), воспитанник ашрама известного гуру Шри Ауробиндо в Индии. В 1964 Шри Чинмой переехал на постоянное жительство в США, где начал издавать свой религиозно-философский журнал. Он провозгласил себя "первым целостным человеком 20 века", своеобразным духовным суперменом. Его последователи считают, что в Шри Чинмое сочетается духовное и физическое совершенство, таланты музыканта и композитора, художника и писателя, спортсмена и мыслителя, пацифиста и интернационалиста. Начиная с 1970 при штаб-квартире Организации Объединенных Наций в Нью-Йорке Чинмой проводит для всех желающих "Медитацию мира". Его приверженцы организуют регулярные акции по присвоению имени Шри Чинмоя Ниагар-

скому водопаду (1980), реке Енисей (1996) и др.

Главная идея учения Шри Чинмоя, раскрытая в его книгах "Свет Востока для западного ума", "Ежедневные цветы для моего сердца", "Оккультизм и мистицизм" и др., заключается в том, что цель жизни каждого человека — это его полная реализация через раскрытие в себе божественной сути. Первым шагом к обретению духовности является медитативная практика. Следующий шаг — соблюдение как телесной, так и духовной чистоты. Ученикам рекомендуется ношение белых или светлых одежд. Чистота в питании — в вегетарианстве, отказе от пищи животного происхождения. Запрещены наркотики и алкоголь. Шри Чинмой провозгласил также отказ от брака и половой жизни, поскольку брак и рождение детей уведят адептов учения из орг-ции. Для привлечения в свои ряды последователи Шри Чинмоя организуют в разных странах мира концерты духовной музыки Чинмоя, выставки его живописи в стиле поп-арт.

Последователи Чинмоя имеются в 50 странах мира, где создано ок. тысячи его центров. В России они появились в нач. 90-х гг. В наст. вр. в России имеется несколько десятков центров последователей культа Шри Чинмоя.

Л. И. Григорьева



**Эвенков традиционные верования.** Численность эвенков в России — 29,9 тыс. человек (1989). Живут небольшими группами в Сибири, имеют свое адм.-территориальное образование — Эвенкийский авт. окр. в составе Красноярского края. Проживают также в сев.-вост. Китае и в Монголии.

Религ. воззрения различались между отд. группами, особенно — зап. и вост. Осн. формами религ. верований традиционно были анимизм, культы природы, животных, огня, промысловые культы, *шаманизм*.

Общегунгусскими были представления о 3—7-ярусной вселенной. По шаманской космогонии, верхний и нижний миры находились соответственно в верхнем и нижнем течении воображаемой шаманской реки — энгдекит.

Эвенки считали, что все явления природы, способные двигаться и распадаться, имеют душу мусун (силу движения). Происхождение земли и жизни связывали с действиями мифических героев: ги-

гантских мамонта и змея; двух братьев: старшего (злого Харги) и младшего (доброго Сэвэки). Материалом для изваяния людей служили глина, кость и камень. Иерархия божеств и локальных духов очень сложна. В верхнем мире живут добрые духи — хозяева природы, стихий, тайги, местностей, в нижнем — злые духи и их помощники, умершие сородичи.

Для обеспечения охотничьей удачи, увеличения приплода зверей в тайге эвенки проводили основанные на *магии* индивидуальные или коллективные (с участием шамана) обряды сингкэлэвун и гиркумни. В охоте помогали амулеты — фигурки духов — посредников между охотником и духом-хозяином территории. Среди животных особо почитались медведь, лось, у вост. эвенков — волк. После добычи медведя в прошлом проводили трехдневный праздник.

Семейно-родовым покровителем считается огонь. Дух огня представлялся в виде пожилой женщины, у якутизиро-

ванных — в виде старика (см. *Якутов верования*). Хранителями семьи были также антропоморфные идолы сэвэкичан, фигурки мугды — вместилища духов-предков, передававшиеся по наследству.

Считали, что человек имеет не менее трех душ. Часто душа представлялась в виде птички оми, до рождения обитавшей в верхнем мире. Кражи душ шаманами или злыми духами вызывали болезни и смерть.

Слово "шаман" вошло в мировую науку из языка эвенков через русский язык. Шаманы проводили обряды лечения, добывания детских душ, табуирования оленя, проводов душ умерших в мир мертвых. Духи-помощники — пресмыкающиеся, лось, таймень, духи-предки мугды и др. Шаманы имели особый костюм, кололтушку, бубен. Костюм символизировал образ зверя-птицы. Состоял из кафтана, нагрудника с подвесками и длинными жгутами-"змеями", шапки с железными рогами. У зап. эвенков были специальные помещения для камланий — "шаманские чумы".

Эвенки хоронили умерших на деревьях или помостах, под влиянием христ-ва перешли к захоронениям в земле.

С кон. 17 в. среди эвенков начало распространяться православие. К эвенкам Забайкалья проникал *буддизм* в форме

*ламаизма*. Атеизм советского времени сыграл большую роль в исчезновении шаманства. Анимизм, культы животных, огня сохраняются прежде всего среди неоседлых эвенков (см. также *Народов Сибири верования*).

А. А. Сирина

**Эвенков религиозные воззрения.** Эвенки живут в центральных и сев.-вост. районах Республики Саха (Якутия), в Магаданской, Камчатской обл., на Чукотке, в Хабаровском крае. Численность в России 17,2 тыс. чел. (1989).

Их верования основаны на анимизме, включают культы промысловые, природы, животных, огня, *шаманизм*. Религ. воззрения эвенков схожи с эвенкийскими, имеют заимствования от коряков, юкагиров, чукчей, якутов. У русских восприняли мн. элементы христ-ва.

Вселенную считают многослойной. Был развит культ Солнца. Эвенки верят в духов-хозяев природы, земли, тайги, реки и т. д., облик и функции к-рых часто смешиваются. Гл. из них — Тангара, Хэвки ("всевышний", "бог"). В связи с культом гор эвенки оставляют дары на перевалах (дэлбургэ), верят в существование горного духа хэйек.

Развиты промысловые культы и культы животных: медведя, орла, ворона. Дух охоты



— мухон — представляется в виде девушки. Перед охотой приносятся жертвоприношения духам-хозяевам, семейным и личным амулетам — хинкэнам. Покровителем и главной святыней семьи считается дух огня (тов ама, муранни), представляющийся в образе старика.

Рождение, жизнь, смерть связаны с понятием души. Существовали представления о множественности душ. Душа ребенка — птичка омиа, взрослого — уменьшенная копия человека — ханин. Погребальные обряды основаны на вере в потусторонний мир и возрождение души. Обряды имянаречения проводились стариками с целью узнать, чья душа возродилась в ребенке. Преобладали наземные и воздушные захоронения. Под влиянием христ-ва эвены перешли к погребениям в земле. Над могилой сооружают имитацию традиционного эвенского жилища и устанавливают правосл. крест.

Шаманы проводили трехдневный обряд добывания охотничьего счастья — хинкэлэвун, лечили заболевших людей и оленей, "узнавали" обиды умерших, провожали их в мир мертвых. Камлания делились на семейные (малые) и общественные (большие). Шаманский костюм сходен с эвенкийским. Были развиты также бытовые гадания по

костям птиц и животных, к-рые проводились пожилыми, преимущественно одинокими, людьми.

Христ-во довольно глубоко проникло в религ. сознание эвенов, но не вытеснило окончательно традиционные верования, к-рые сохраняются в трансформированном виде.

*А. А. Сырина*

**Экология и религия** — проблема, к-рая приобрела значимость в совр. богословии и практической деятельности всех церквей на территории России. Представители различных религий по-разному понимают экологический кризис, предлагают свои пути выхода из него, стремятся активизировать духовный потенциал об-ва. Единным для всех конфессий является признание экологическим проблемам нравственно-религ. смысла.

Мн. религ. учения (иудаизм, христ-во, ислам) указывают путь к возвышению человека над природой. В природных религиях, таких, как буддизм, человек обожествляет природу, а боги учат людей, как жить между собой и природой в гармонии.

В иудейско-христ. традиции природа рассматривается как "тварное" начало, в конечном счете чуждое человеку. В христ-ве постулируется не просто выделенность человека из природы, но и превосходст-

во его над ней. Для христ. сознания все бедственные состояния окружающей среды имеют своей глубинной причиной искажение нравственной основы изначально данного человеку господства над природой. Важнейшим элементом христ. доктрины является апокалиптика, т. е. представление о страшной мировой катастрофе, к-рая должна предшествовать установлению Царства Божьего. Сегодня существует тенденция отождествления всемирной катастрофы с экологическим кризисом. Это не что иное, как опасное заблуждение. Ведь погибнуть в апокалипсической катастрофе суждено было лишь тем, кто не был верен Богу. Верующие же должны были обрести новую жизнь в истинном бытии — в Царстве Божьем. Идея триумфа веры является обязательной в учении об апокалипсисе. До сих пор в эсхатологии подобные события имели некий позитивный смысл. Экологическая катастрофа перестает быть триумфом для верующих и оказывается для них таким же бедствием, как и для неверующих. Светопреставление не природное явление, оно произойдет не по воле людской, а исключительно по воле Божьей.

В последнее время в богословии апокалипсис все чаще трактуется не как рок, а как указание на грозную опас-

ность, к-рой можно избежать, если достигнуть духовного и нравственного совершенства. Патриарх Московский и всея Руси *Алексий II* утверждает: "Так терпение любви Божией охраняет тварный мир от распада и освобождает нас от апокалипсических страхов перед угрозой ядерной, экологической или иной какой катастрофы, превращая эти грозные знамения времени в напоминание христианам о необходимости "бодрствовать и молиться, чтобы Хозяин дома, пришед внезапно, не застал нас спящими" (Мк. 13:35—36) и не осудил за равнодушие к делу спасения мира. Следовательно, не пассивное ожидание "конца истории", а христианская активность должна быть выражением нашей веры в грядущее преображение твари, покорившейся суете, то есть тлению и смерти, не добровольно, а по воле покорившего ее человека" (*Алексий II*. Христианский взгляд на экологическую проблему // Спасение. 1997. № 1).

В отличие от языческих религий, порабошающих человека природными силами, то добрыми, то злыми, христ-во открыло в нем причину первородного греха, корень нравственного разложения об-ва. Первопричину нарушения гармонии между человеком и природой теологи видят

в библейском грехопадении. Ведь мир был сотворен в гармонии. "И увидел Бог все, что он создал, и вот, хорошо весьма" (Быт. 1: 27—28, 31). Одновременно с грехопадением первых людей происходит изменение всего тварного мира: высвобождаются стихии, несущие разрушительные силы; сильный начинает пожирать слабого; человек убивает человека. Чем дальше развивается человечество, тем сильнее множится грех, тем больше нарушается гармония сотворенного мира. Но Бог не оставил людей в объятиях зла, утверждают идеологи христва, а сделал так, что вызванный грехопадением беспорядок стал служить Божественному порядку. Не было отнято у людей благословение "владычествовать над всею землею". Но это владычество после грехопадения в райском саду стало как бы потенциальным на земле, производящей теперь "терни и волчцы". Возмущенную человеком землю и всю природу ему предстояло покорять трудом постепенно, в длительном процессе познания добра и зла. Важным компонентом христ. учения в последние годы стала трактовка бережного отношения к природе как проявление аскезы. Признавая наличие материальных ценностей, церковь настойчиво рекомендует соотносить их с такими нравственны-

ми принципами, как умеренность, скромность, простота, человеческая солидарность. На этой базе формируется императив экологической аскезы для личности и для об-ва. Христ. богословы считают, что опыт вынужденного самоограничения научит мн. жертвовать низшими, земными, ценностями ради высших, духовных, и тем самым поможет духовно осмыслить свои обязанности по отношению к природному миру.

Русская Православная церковь в последнее время активизировала теоретическую и практическую деятельность в сфере экологии. *Архиерейский собор РПЦ 1997* посчитал полезным широкое вовлечение церкви на всех уровнях в экологическую деятельность, поставил вопрос о целесообразности создания правосл. природоохранительного движения.

Катол. экологическая доктрина, берущая свое начало из Божественного откровения, из книги Бытия и Церковного придания, актуализируется в энцикликах папы римского и др. документах церкви. В них говорится о необходимости формирования экологического сознания, провозглашаются идеи "человеческой экологии", включающей в себя защиту рожденной и нерожденной жизни, преодоление кризиса семьи, утверждение

соц. справедливости как всеобщего принципа, понимание человека не как инструмента для производства продукции, а как ее творца, недопустимости разрушения природных богатств бедными народами, опасность нарушения равновесия экологических систем. В офиц. документах Ватикана все чаще обращается внимание на различные "катастрофизмы", вытекающие из нерациональной деятельности человека. В этих документах можно усмотреть сл. типологию катастроф: 1) личностные, 2) термоядерные, 3) демографические, 4) экологические. Эту проблему, входящую в общее течение катастрофически-экзистенциального восприятия современности, папа римский представляет в двух плоскостях: морально-религ. и соц.-экономич.

Христиане не могут оставаться равнодушными, утверждают сегодня представители всех христ. течений, к разрушению или неразумной эксплуатации окружающей среды и должны направлять свою активность на оздоровление и сохранение природы. Христ. долг — защищать природу, оказывать поддержку общественным, государственным и международным усилиям, направленным на достижение этой цели, и неустанно разъяснять об-ву нравственные начала господства человека над природой.

Ислам во мн. существенных моментах разделяет христ. отношение к природе, хотя и обладает своими специфическими особенностями в трактовке этого вопроса. Мусульманское представление о природе и человеке носит сакральный характер, ибо и человек и природа есть великое св. творение Бога. В Коране, как и в Библии, содержатся указания на сотворение Богом природы для человека. Появление человека в этом мире, как утверждает ислам, преследует цель получить тотальное знание, стать зеркалом, отражающим божественные имена и кач-ва. Фактически Бог познает себя посредством такого совершенного инструмента познания, каким является универсальный человек. Занимая особое положение в этом мире, человек является осью и центром космической среды, хозяином и стражем природы. Человеку дано право властвовать над природой только в силу его теоморфической природы, а не как бунтарю против небес. В исламе считается, что человек как теоморфическое существо ответствен за равновесие в природе. В отличие от христва в исламе человеку не позволяется активно вмешиваться в природные процессы. Он, как вершина божественного творения, призван охранять природу. На этом основываются мн. традиционные под-

ходы исламских народов к правилам охоты, забою животных, пищевым ограничениям. Ислам категорически запрещает мучить животных, оставлять их без пищи и воды. В Коране, комментариях к Корану, изречениях мусульманского Пророка Мухаммада все стихийные бедствия происходят по воле всевышнего Бога. Человек должен по возможности спасти себя и др. людей, ценности и имущество от бедствия, но большой грех — проклинать природу. Мусульманские теологи видят главные причины экологического кризиса, исчезновения редких видов животных и птиц в совр. мире в варварском отношении человека к природе, злоупотреблении развитыми индустриальными странами достижениями научно-технического прогресса, падением нравственности, отходом людей от религ.-духовных ценностей.

Иной подход к проблеме взаимоотношения общества с природой, человека и окружающей среды в буддизме. В нем красной нитью проходит идея о единстве всех живых существ, целостном характере мироздания. В основе буддизма лежит утверждение примата личности, неотделимой от окружающего мира, и признание бытия своеобразным психологическим процессом, в к-рый оказывается во-

влеченным и мир. В буддизме творческую эволюцию вселенной определяет космизм. Если мир ведем разумом, то именно человек, как разумное существо, должен взять на себя ответственность за коэволюцию об-ва и природы. Чтобы восстановить единство человека и природы, есть два пути: первый — постижение истины, второй — путь благих деяний, т. е. нравственного совершенствования об-ва. Буддизм утверждает, что жизнь может проявляться в самых разнообразных формах, определяемых кармой. Концепция кармы вытекает из представления о непрерывном перерождении живых существ и закона независимого существования, определяющего уровни, на к-рые существо попадает в зависимости от своей кармы. Уже рождение человека, согласно буддийскому учению, само по себе является проявлением благоприятной кармы, но не гарантирует повторения в следующем перерождении. Насекомое, к-рое человек не раздавил, цветок, к-рый он сохранил, могут стать его родственниками, если только сам человек не заслужил дурную карму и не займет их место. Правильная жизнь заключается в соблюдении предписаний нравственности: не вредить живым существам, не брать чужого, воздерживаться от запятанных половых контак-

тов, не вести праздных и лживых разговоров, не пользоваться опьяняющими напитками. Будда сказал одному из учеников: "Очищая внешнюю среду, ты очищаешь сознание". Уборку грязи буддизм ставит выше созидания. Прежде чем начать дело, надо подготовить основу, очистить ее. Почитая чистоту, буддисты отдают не меньшую дань почтения самой "пыли". Подметая перед собой специальной метелочкой, монахи думали не столько об удобстве своего пути, сколько о тех мельчайших существах, к-рых они могли раздавить. В конечном счете мироощущения в природных религиях основаны на том, что глубинная сущность каждого человека, будучи очищена от всего внешнего, наносного, относится к божественному миру, в к-ром человек един с природой. Этот мир управляется нравственными законами. Пренебрежение ими, желание удовлетворить материальные потребности любой ценой, пренебрежение интересами тех, кто будет жить после нас, — в этом причина экологических проблем. Человечество путем созидания новых нравственных социоприродных ценностей может предотвратить надвигающуюся экологическую катастрофу.

Продолжающееся разрушение экосферы стало причиной зарождения в России новых ре-

лиг. течений и верований, привнесенных, как правило, с Востока или Запада. На основе концепции "глубинной экологии", суть к-рой — в необходимости религии, благотворно влияющей на создание жизнепригодных условий на земле, возникла вера бахаи. Сторонники этого учения считают, что сила их учения — в признании единства материального и духовного начал. Миссионерскую деятельность в России начало и Священное братство акадана, к-рое называет себя народом будущего. Цель этого зеленого братства — достижение абсолютного совершенства в этой или последующей жизни через оказание помощи планете Земля.

Обожествление природных сил в религ.-мифологической форме малых народов Севера, Сибири (см. *Народов Сибири верования*) и Дальнего Востока стало самым причудливым образом трансформироваться под влиянием экологических интересов и неверия в свои возможности улучшить среду обитания.

Заложенные в религ. верованиях принципы взаимоотношения общества с природой подвергаются толкованию совр. теологами с позиций понимания глобального характера надвигающегося экологического кризиса. В них провозглашается нравственная основа сохранения цивилизации на

Земле. Экология стала той сферой жизни об-ва, в к-рой происходит сближение религ. и светских ценностей, формируется новый подход к духовному развитию человечества.

*Г. В. Петрищева, А. С. Шилов*

**Экономика и религия.** Взаимодействия Э. и р. многообразны. В каждую историческую эпоху, утверждая определенные духовные стимулы хозяйственной деятельности и нравственные критерии экономич. поведения, религия способствует формированию хозяйственной этики данного об-ва. При этом разные типы религий проявляют себя по-разному в экономич. сфере. Мн. религ. орг-ции сами занимаются хозяйственно-экономич. деятельностью, но главное — они санкционируют божественным авторитетом отношения собственности, определенный тип имущественных отношений людей, благословляя одни виды экономич. деятельности и негативно относясь к др. В свою очередь, смена исторического типа хозяйствования вызывает определенные изменения в различных элементах религ. комплекса.

В России религ. орг-циями накоплен значительный опыт хозяйственно-предпринимательской деятельности. Так, со времени введения христ-ва на Руси и до Октябрьской революции 1917, Русская Право-

славная церковь активно участвовала в решении экономич., торговых и финансовых проблем России. Особое место при этом принадлежало правосл. монастырям (см. *Монастыри православные в России*), к-рые занимались приобретением и использованием недвижимости, прежде всего земельной собственности, финансовой, торговой и предпринимательской деятельностью. Большую роль в развитии рыночных товарно-денежных отношений, промышленности и торговли в России сыграло *старообрядчество*, последователи к-рого владели огромными капиталами, фабриками, заводами. К их числу принадлежали такие крупные предприниматели, как Морозовы, Рябушинские, Тучковы, Корзинкины и др. Мн. особенности экономич., торговой и предпринимательской деятельности указанных, как и др. религ. орг-ций, их положительные традиции в сфере трудовой жизни, честного и рачительного хозяйствования не утратили своей ценности и поныне.

В совр. России идет постепенное возрождение этих традиций, активизируется хозяйственно-предпринимательская деятельность различных религ. объединений и конфессий. Эти процессы сопровождаются дискуссиями в печати между представителями Правосл.

церкви и прот. конфессиями относительно религ.-этических принципов, к-рые могут послужить экономич. возрождению России в наше время. Правосл. "философия хозяйства", поддерживая рыночную экономику, частный бизнес, в то же время выступает против его превращения в самоцель, против пользования нечестными средствами, против стремления предпринимателей к сиюминутному обогащению. В отличие от прот. рационализма она больший упор делает на нравственном критерии предпринимательского дела (нестрогая прибыльность рыночного обмена, соборность, милосердие и благотворительность), не считает успех в бизнесе доказательством нравственной, этической оправданности, богоугодности. Правосл. концепция стремится учитывать специфику исторического развития России, ее религ. традиций, национальной психологии русского народа.

Прот. модель хозяйственной этики (к-рой придерживаются и те политич. и предпринимательские круги, к-рые ориентируются на ценности зап. демократии) воспринимает свободу частной собственности и предпринимательства как часть общ. свобод личности; она в известной мере проникнута духом индивидуализма и прагматизма.

При определенном отличии в подходе к оценке религ. мотивации экономич. поведения все совр. российские конфес. орг-ции стремятся включиться по различным каналам в хозяйственно-предпринимательскую деятельность. Так, представители правосл. орг-ций, конфес. объединений (братства и др.), монастыри участвуют в различных коммерческих структурах — банках, производственных и торговых предприятиях, страховых компаниях, налаживают подсобное сельское хозяйство, возрождают народные промыслы и т. д. Аналогичная деятельность в той или иной мере осуществляется и др. конфессиями, в частн. прот. Созданная ими в мае 1990 Ассоциация предпринимателей-христиан ставит своей целью способствовать становлению этики бизнеса, основанной на принципах христ. морали. Действует программа развития справедливых деловых отношений, к-рая включает орг-цию многопрофильных семинаров, создание клуба "За честный справедливый бизнес". При Московской церкви евангельских христиан действует товарищество с ограниченной ответственностью "Серебрянское" (в прошлом совхоз), создана фирма "Вифания" по ремонту автомашин, производству оконных решеток, оказанию посреднических услуг. Треть доходов от этих предприятий поступает в церковь. Ду-

ховный центр Адвентистов седьмого дня в Заокском районе Тульской обл. имеет значительные участки земли, где с помощью амер. специалистов обрабатывается технология выращивания экологически чистых продуктов, организована подготовка специалистов, способных создать индивидуальное товарное овощеводческое хозяйство.

Непосредственное участие религ. орг-ций РФ в различных сферах хозяйственно-предпринимательской деятельности, как и их нравственно-догматич. трактовки оптимальных экономич. действий, способствуют утверждению новой трудовой этики, атмосферы деловой активности, формированию нравственных стимулов к честному и добросовестному труду.

Вместе с тем участие религ. орг-ций в тех или иных предпринимательских акциях вызывает подчас негативную реакцию общественного мнения, средств массовой информации. Социологические исследования фиксируют неоднозначное отношение респондентов к предпринимательской деятельности религ. объединений. Проведенные исследовательским центром "Религия в современном обществе" РНИСиНП опросы населения по всероссийской выборке показывают, что положительно относятся к коммерческо-

предпринимательской деятельности религ. орг-ций (участие в руководстве банков, фирм, использование религ. символики в торговой рекламе, держание акций и пр.) 15,5% опрошенных, отрицательно — 53,3, затрудняются ответить — 31,1%.

*М. П. Мchedлов, Э. Г. Филимонов*

**Экстрасенс** — человек, убежденный в своих особых свойствах "сверхчувственного восприятия", к-рые делают его целителем; фигура, получившая чрезвычайно широкое распространение в России с 80-х гг. Э. не есть в полном смысле слова служитель особого культа, однако связь этой категории врачей с совр. формами религ. сознания очевидна. Теоретическое обоснование своей целительской деятельности Э. черпают в основном из различных религ. учений — индуизма, буддизма, агни-йоги и др. К.-л. единого мировоззрения, к-рого придерживались бы все Э., сегодня нет, но главные общие идеи в их взглядах выделить можно. Прежде всего, Э. считают себя избранными Сил Космоса (Высшего Разума и т. п.), к-рые намерены изменить к лучшему жизнь на Земле и для этого обучают людей с высокими идеалами нравственности, способных служить человечеству. В результате обучения (во сне или в медита-

тивных состояниях) человек получает дар ясновидения, телепатии, телекинеза, общения с духами и т. д. Этот особый дар может быть наследственным или приобретенным после травмы, переживания клинической смерти; он может проявиться в раннем детстве или в зрелом возрасте, после странных видений. Самый яркий и широко распространенный дар — способность исцелять.

Э., уверовавший, что получил знания от Небесного учителя, собирает вокруг себя почитателей, готовых следовать за ним ради служения человечеству. Осн. задачей его жизни становится поиск Истины через Знание, данное ему из Космоса. Лечение людей — это способ очищения планеты от скверны, путь формирования духовного единства человечества. Каждый Э., усвоив определенный комплекс целительных навыков, вырабатывает и свои собственные приемы. В основе разные методики схожи, но их индивидуальная вариативность неизбежна. "Любой человек несет в себе особый мир, будучи частицей единого Космоса", — говорят сами целители. Одни Э. воздействуют на организм при помощи акупунктуры, массажа, психотерапии. Другие уверены, что используют таинственную биоэнергию, излучаемую Космосом, или же не-

кую космическую энергоинформационную силу.

Э. разъясняют, что биоэнергетическому воздействию подвергается невидимое (эфирное, астральное) "тонкое тело"; для этого используется бесконтактный массаж. Э. претендуют на распознавание причин заболеваний. Для диагноза годятся фотокарточка, общие сведения о человеке, но чаще всего требуется присутствие пациента. Как уверяют Э., их не ограничивают ни пространство, ни время, они могут узнать о прошлом, настоящем и будущем человека, увидеть самую отдаленную причину заболевания, извлекая сведения из глубин подсознания, постигая "генетическую информацию", получая данные от Бога, Космического Разума, пришельцев из Космоса или из Параллельной вселенной. Так как индивидуальное "Я" есть частица вселенной и вместе с тем Высшего Разума, то энергоинформация о пациенте заложена и в нем самом, и во вселенной. Иногда Э. сообщают, что заболевание имеет "кармическую" причину, обусловленную поступками, совершенными в прежних перерождениях. Нек-рые Э. берутся "исправлять" или "сжигать" карму, вторгаясь в цепочку причинно-следственных связей, неподвластных человеку. ("Вот я вижу, как 137 лет назад твоя

прапрабабка забила плетью собаку, и теперь у тебя псориаз"). Э. готов устранить "энергетический сбой", произошедший 137 лет назад, хотя, согласно идеям буддизма, даже боги живут по закону кармы и не в силах его изменить.

Во время приема Э. пациента часто звучит медитативная музыка, на своего рода алтаре стоят христ. иконы, дымятся индийские благовония и горят свечи, с к-рыми проделываются различные действия. Э. может потребовать от пациента размышлять на заданную тему, сосредоточить внимание на к.-л. образе, попытаться ощутить себя птицей или же всей вселенной. При первом же знакомстве с пациентом устанавливается или уточняется диагноз, далее Э. приступает к лечению. По распространённому объяснению, Э. принимает биоэнергию пациента, а затем направляет ее обратно, причем энергия, идущая от Э., качественно отличается от энергии, к-рую излучает пациент. Это называется энергоинформационным перепрограммированием. Э. берутся воздействовать на больного и при непосредственном общении, и по телефону, и вообще без общения, обходясь лишь фотографией. Здесь действует психотерапевтический эффект: пациент начинает верить в свое выздоровление и делает все, чтобы излечиться. Этому

помогают рассказы о "негативной энергетике", следе, порче и способах избавления от нанесенного ими вреда. Пациента "очищают" от порчи, выясняют, кто мог такое с ним сотворить, объясняют, как в дальнейшем избежать вредоносного воздействия. Ему внушают, что он теперь защищен некоей Силой. Пациент приобретает и веру в свое приближение к Правде через очищение, в возможность установления особой связи со вселенной под руководством Э. Лечение понимается как сотрудничество по строительству Храма Красоты и Гармонии в душе пациента, после чего можно воздвигать такой храм и в мире. Так пациент становится сподвижником.

Полезь заговоров при лечении объясняется Э. вибрацией. Вибрирует вся вселенная, состоящая из микроэлементов волнового характера. Если Э., произнося заклинание, попадает в нужную частоту колебаний, начинаются взаимодействия человека и вселенной; в этот момент и происходит исцеление. При этом важно не только произнесение "слова заговорного", текста, но и мысль, на к-рой сосредоточивается Э. Энергоинформационная сила мысли будто бы позволяет изменить состояние организма, излечивая порой тяжелейшие заболевания. Если Э. отказывается лечить,

он ссылается на запрет "свыше", о к-ром он узнает в измененном состоянии сознания, услышав голос Учителя или же увидев книгу, где об этом написано.

Мн. Э. считают себя христианами, но придерживаются и идей, воспринятых из др. религий (учение о перевоплощении души — реинкарнация, признание кармы), с к-рыми обходятся весьма вольно. Среди Э. популярно и представление об ауре (энергетическом излучении человека), цвет к-рой в зависимости от состояния человека или заболевания меняется. Э. нередко используют молитвенные формулы — мантры, хотя и не знают, для чего данная мантра предназначена. Широко применяют символы — христ., каббалистические, даосские, индустские и т. д., а также свои собственные, полученные от "Небесного Учителя", из Космоса, от самого Христа.

Избранничество Э. на путь служения Космосу возводит их в ранг посредников между Всемирным Разумом, Пришельцами, вселенной, к-рые понимаются как божественные силы, и людьми. Считается, что Э. не может не лечить, это его долг, цель жизни. Перестав исцелять, он заболевает, навлечет на себя несчастья. Э. во мн. подобен шаману, к-рый избран духами, переживает "шаманскую болезнь", связан

с духами (божествами), пребывающими во внеземных сферах космоса, и с их помощью лечит и ограждает от бед соплеменников. В деятельности Э. древние религ. традиции сочетаются с мировоззрением, объединяющим в себе нек-рые идеи развитых религий и понятия, претендующие на научную достоверность. Отдельные воззрения и приемы исцеления, характерные для Э., могут быть встречены и у "специалистов" иного рода — знахарей, колдунов, народных лекарей.

Стать Э. можно, пройдя обучение и на различных курсах биоэнерготерапии, энергоинформатики, суггестотерапии и т. п., где преподают Э. Считается, что такое обучение способствует изменению сознания, в результате чего можно установить связь с Космосом или Небесным Учителем. Чаще всего будто бы становятся Э. те люди, у к-рых в роду были целители, ведьмы, колдуны, шаманы (см. *Шаманизм*).

Г. Н. Огудина.

**Экуменизм в России.** Экуменизм (от греч. *oikoumene* — вселенная, обитаемый мир) здесь — движение за объединение христ. конфессий.

Целью экуменич. движения является межконфес. сближение, единение и сотрудничество для выработки совместных



принципов и совместных действий, служение единству человечества. Поэтому проблемы христ. единства увязываются с решением общечеловеческих проблем. Существуют различные оценки экуменизма: от принятия его до резкого отрицания. Противники экуменизма, в частн., считают, что конфес. плюрализм и связанный с ним плюрализм национальных культур являются источниками прогресса человечества, а слияние религий в одну "усредненную" ведет к застою, разрушению национального духа.

На экуменич. движение оказывают влияние сложные и противоречивые процессы в религ. сфере: с одной стороны, обособление, дифференциация, ведущие к появлению новых религ. направлений и национальных церквей (в России насчитывается ныне ок. 100 различных религ. объединений), с другой — тенденция к объединению, интеграции христ. конфессий.

Экуменизм проявляется на различных уровнях. Прежде всего — это движение за объединение христ. конфессий, к-рое координирует Всемирный совет церквей (ВСЦ). Оно поддерживается большинством прот. и правосл. объединений, армянской и др. церквами. 2-й уровень — деятельность международных прот. орг-ций, таких, как Всемирная лютеран-

ская федерация, Всемирный методистский совет, Всемирный союз баптистов и др., а также взаимные контакты автокефальных правосл. церквей. 3-й уровень — деятельность религ. объединений в масштабах одной страны, типа национальных советов церквей. Среди них особенно известны Национальный совет церквей Христа в США, Британский совет церквей. 4-й уровень — деятельность религ. объединений в масштабах региона, целого ряда стран (напр., Всеафриканская конференция и др.). ВСЦ поддерживает отношения и сотрудничает с этими международными орг-циями.

В экуменич. деятельность в последние десятилетия активно включился и Ватикан. II Ватиканским собором (1962—1965) был принят "Декрет об экуменизме". Представители Ватикана присутствуют в кач-ве наблюдателей на мн. форумах ВСЦ.

Христ. экуменизм испытывает на себе воздействие и процессов интеграции и дифференциации, к-рые происходят ныне в нехрист. конфессиях.

ВСЦ был создан в результате слияния трех христ. движений ("Вера и порядок", "Жизнь и деятельность", Международный миссионерский совет) на 1-й ассамблее ВСЦ в Амстердаме в 1948.

Организаторы ВСЦ рассчитывали путем сравнительного изучения вероисповедных различий и кооперирования в обл. практической деятельности создать единое христ. объединение.

На IV ассамблее ВСЦ, к-рая состоялась летом 1968 в Уппсале (Швеция), был значительно расширен состав членов ВСЦ и изменен его устав. В 1991 в Сиднее (Австралия) прошла VII ассамблея ВСЦ.

В 90-е гг. в ВСЦ входило в кач-ве членов свыше 300 религ. объединений. Среди них: Русская Православная церковь (РПЦ), Армянская церковь, Союз евангельских христиан-баптистов.

Внутри ВСЦ остаются определенные противоречия (сказываются различия в прот. и правосл. традициях, внутрипрот. разногласия, разница в подходах христ. объединений к решению соц.-политич. проблем и др.).

Русская Православная церковь вступила в ВСЦ в 1961. С тех пор представители РПЦ принимают активное участие в деятельности его структур, входят в состав Центрального и Исполнительного комитетов ВСЦ. Они принимают участие в ассамблеях, конференциях, работают в аппарате ВСЦ. На всех экуменич. форумах они, с одной стороны, отстаивают т. зр. верующих граждан России, а с другой — защищают

интересы православия (организационно-церковные, богословские), к-рое представлено в ВСЦ намного слабее, нежели протестантизм.

Структура ВСЦ находится в тесной зависимости от видов соц.-религ. деятельности. К таковым относятся: международная соц.-политич. деятельность, миссионерская деятельность, деятельность в разнородного рода светских объединениях, благотворительная деятельность. Для координации этих видов деятельности в рамках ВСЦ имеются различные отделы, департаменты, а также программные подразделения, комиссии, рабочие группы и т. п.

В документах ВСЦ с религ.-этических позиций дается оценка таким глобальным проблемам человечества, как мир и разоружение, экология, футурология, соц. и научно-технический прогресс. Рассматриваются также вопросы установления нового международного экономич. информационного порядка, осуществления программы "Справедливость, мир и целостность творения". Последняя служит концентрированным выражением анализа глобальных проблем и предлагаемых путей их решения, примером утверждения новых отношений между человеком и "творением", ответственности между настоящим и будущими поколениями.

Налицо — формирование варианта глобальной этики, основанного на библейском понимании целостности сотворенного мира, аксиологической оценки его частей и ответственности за их состояние.

Экуменич. идеология опирается на различные концепции теологии и религ. социологии. В ней находит отражение широкий соц.-культурный диапазон деятельности мн. экуменич. орг-ций, их участие в различных акциях общечеловеческого гуманистического характера, что в определенной мере способствует становлению нового "планетарного сознания", достижению безъядерного, ненасильственного мира.

В последние годы в России можно наблюдать различные подходы к идеологии и практике экуменизма. С одной стороны, активно идет процесс возрождения межхрист. сотрудничества в странах СНГ и Балтии. Проведен ряд межконфес. конференций ("Христианская вера и человеческая вражда". Москва, 1994; "Призваны к одной надежде в союзе мира". Минск, 1996), создан постоянно действующий Христианский межконфессиональный консультативный комитет. В публикациях нек-рых религ. деятелей, журналистов подчеркивается необходимость более активных шагов к реальному экуменизму. Подобные настроения вы-

разились, напр., в том, что бывший катол. журнал "Истина и жизнь", по сути, стал экуменич. изданием. В то же время в ряде изданий, в частн. правосл., авторы высказывают опасения относительно возможного размывания основ православия при следовании экуменич. практике. Подобные опасения выражают и представители РПЦ.

Ю. В. Крынев

**Энцев традиционные верования.** Энцы (численность — 209 чел.) живут в Таймырском авт. окр.

Верования и обряды энцев близки ненецким и нганасанским (см. *Ненцев верования и культурные традиции; Нганасан верования*). Это ранние формы религии: одушевление природы (солнца, луны, грома), анимизм, промысловый культ, шаманизм. Они бытовали до сер. 20 в. В силу малочисленности энцев и ассимилятивных процессов мн. верования и обряды сохранились лишь в фольклоре и мифологии.

В кач-ве высшего духа почитался *Нга* — хозяин природы и людей, создатель мира, жизни и оленей, живет на 7-м небе. Его жена — *Дья Менюу* — помогает при родах, живет на первом круге под землей. Здесь же живет злой дух *Тодоте*, их сын, посылающий болезни, и др. духи. Покрови-

тель охоты — *Дюба-нга*, бог грома — *Кео-нга*, сев. ветер — *Уму-нга*, юг — *Педу-нга*, дух — хозяин оленеводства — *Ирео-понеде* — все они воплощают волю *Нга*.

Душа представлялась в четырех ипостасях: дыхание (уходила к *Нга*), кровь (уходила к *Тодоте*), тень (жила у родных 7 лет, потом умирала), двойник (уходил в мир предков).

Шаманы, делившиеся на три категории (будото, дьяно, саводэ), общались с духами. Саводэ не имел бубна, остальные имели по два бубна для камлания в верхний и нижний миры. Духи — помощники шамана — волк, выдра, таймень. Духи верхнего мира — орел, журавль, олень.

Сохраняются традиц. поминально-похоронные обряды (см. также *Народов Сибири верования*).

З. П. Соколова

**Эскимосов религиозные представления.** Азиатские эскимосы населяют вост. побережье Чукотки, о-в Врангеля. Численность в России — 1,7 тыс. чел. (1989). Эскимосы живут также в США (35 тыс. чел.), Канаде (25 тыс. чел.), на о-ве Гренландия (45 тыс. чел.).

Религ. представления близки к чукотским. Эскимосы одушевляли природу и ее явления, верили в благожела-

тельных и вредоносных духов. Согласно их верованиям, существуют три осн. божества, или творца: владыка воздуха, хозяин вселенной Кыгтык, владычица моря Седна, владычица земли Пинга. Духи представлялись в антропоморфном, реже — зооморфном облике. Владычица моря — старая моржиха, живущая в хижине на дне океана. Сохранились мифологические предания о девушке, не желавшей выйти замуж и при разных обстоятельствах становящейся морской владычицей, прародительницей людей и животных. В каждом из миров существовало множество др. духов. Злые духи тунгат представлялись существами самых фантастических форм. Самым жестоким духом был подземный дух Нунам йо. Амулеты (личные и семейные), татуировка и рисунки охрой и графитом на лице защищали от злых духов, болезней, помогали в промыслах.

У эскимосов были развиты культы косатки, кита, ворона, волка, паука. Время проведения промысловых обрядов-праздников соответствовало сезонности осн. хозяйственных занятий: напр., праздник-обряд Атыгак (первый спуск байдары на лед) проводился в кон. мая — нач. июня; праздник-обряд Наскуныхкылык (праздник клыков) проводился в июле, когда прекращалась охота на моржей

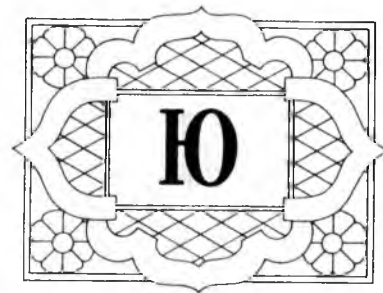
вдоль берега из-за начавшихся штормов, и т. д. Их смысл состоял в благодарности за удачную охоту и испрашивании богатой добычи в будущем промысловом сезоне. Составными элементами праздников были жертвоприношения хозяевам моря, тундры, коллективная трапеза дружбы, обмен подарками, элементы драматических представлений и плясок.

Шаманами (алигналгит) могли быть и мужчины, и женщины, но шаманки считались более сильными. Были известны вредоносные шаманы. Гл. шаманом селения был шаман из общины хозяев поселка (земли) нуналык. Шаманы камлали в яранге голыми по пояс. Шаманские заговоры играли большую роль для изгнания болезней, удачного возвращения на берег охотников, унесенных на льдине, во

время долгих охотничьих неудач и др. (см. *Шаманизм*).

Старинный способ захоронения — в каменных осыпях. Труп оставляли на поверхности земли в кругу из камней. Тело анатомировали с целью узнать причину смерти. Если причина была ясна, вскрытия не делали. Традиционный обряд погребения изменился уже к нач. 20 в. Исчезли обычаи вскрытия и очищения тела, разрезания на части одежды, упростился сложный ритуал "праздник кормления мертвых" (Ахысахтук), проводившийся ежегодно в сент. — нач. окт. Эскимосы мало подверглись христианизации (в нач. 20 в. к ним проникали миссионеры из Америки) и сегодня продолжают сохранять в пережиточной форме анимистические верования и промысловые культы.

А. А. Сирина



### Юкагиры традиционные верования.

Юкагиры (численность 1142 чел.) живут на сев. Якутии (тундровые) и в Магаданской обл. (таежные). Сейчас юкагиры чаще сохраняют приверженность к православию (христ-во они приняли в 17 в.), чем помнят о вере своих предков. В прошлом же для них были характерны культы матерей природы (земли, воды, огня, солнца, луны), промысловые культы (особенно культы лося, дикого оленя), память о к-рых сохраняется в нек-рых обрядах и запретах: женщины не должны наступать на кровь диких оленей; глаза (или головы) убитых животных закапывали — возвращали матери-земле. Промысловый культ проявлялся и в почитании духов-хозяев. После удачной охоты устраивали праздник. У юкагиров был распространен культ солнца: весной устраивали праздники; покойников ориентировали на юг, в сторону солнца. Юкагиры почитали

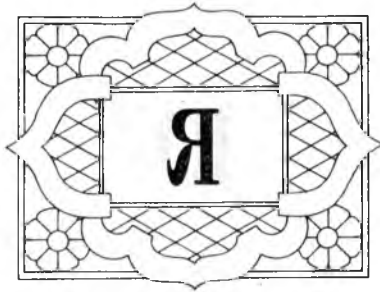
камни-фетиши (они считались женского пола), своих предков, был развит *шаманизм*.

Мир, согласно традиционным верованиям, делился на два яруса: в верхнем жили души-предки, в нижнем — злые духи во главе с владыкой-прародом с остроконечной головой. У могил ставили деревянные изображения духов, совершали жертвоприношения. Шаманов почитали и после их смерти: их тела расчленяли на части и хранили, считая покровителями рода и принося им жертвы. На шаманство юкагиров оказало влияние тунгусское шаманство.

Образ культурного героя-трикстера Дебегея близок к нганасанскому (см. *Нганасан верования*): он охотится на диких оленей, борется с людоедом и его женой, побеждает их при помощи огня и воды.

Празднуются правосл. праздники (см. также *Народов Сибири верования*).

З. И. Соколова



**Язычество в России** — мировоззренческий комплекс представлений, к-рый лежит в основе верований, ритуалов и обрядности дохрист. племен, населявших пространство нынешней России до принятия христ-ва. У ряда обособленных племен окраинных народов Я. удерживалось веками (у вятичей — до 12 в.; у зырян — до 14—15 вв.; у карело-финского населения в Новгородской Водской пятине — до 16 в.), а у народностей Сибири и Крайнего Севера пережитки Я. в виде анимизма, тотемизма и *шаманизма* сохранялись до недавнего времени. В раннехрист. писаниях термин «Я.» применялся для отличия иноверия варварских народов (языков) от правоверия, а затем использовался в более широком смысле, обозначая многобожие, идолопоклонство, *культ природы* и все относящиеся к ним нехрист. обряды, магические приемы и поверья. Верховным небесным божеством славян считается Сварог, а его сын Дажбог олицетворял Солнце. Обожествленное Солнце почиталось так-

же под именем Хорса. Велес был покровителем скота, божеством богатства и достатка и покровителем умерших предков. Стрибог представлял воздушную, а Перун — огненно-водную, грозовую стихию небес. Перун считался покровителем воинства и довольно поздно был возвышен над др. богами вышедшей к руководству гос-вом княжеско-боярской верхушкой, хотя ни общеславянским, ни верховным богом он не являлся. Перун, Сварог и Дажбог — Хорс, олицетворяя осн. небесные явления, вместе соответствуют полифункциональному образу Сварога, олицетворявшему обожествленное небо. Обожествленная Земля олицетворялась в разных образах женских божеств. В древнерусском пантеоне Землю представляла Мокошь, в сферу ведения к-рой входило и управление судьбой — долей людей. В поздних источниках небесная часть мироздания представлена Родом, а земная и силы плодородия рожаницами (см. *Культ природы*). В фольклорной интерпретации представле-

ния о рождающей Матери-Земле и небесном Отце-жизнедавце переносились на Ярилу и Ладу. Сакральные персонажи образуют синонимичные по своему значению пары мужских и женских божеств, отражая фиксацию представлений на разных исторических стадиях и в разной среде. В различных образно-символических воплощениях выражалась глобальная идея языческого сознания о космическом браке Неба и Земли, к-рым объяснялись все формы жизни. Природный мир представлял не в хаосе противоборствующих сил, а в гармоническом взаимодействии обожествленных стихий, получавших свое истолкование из аналогии с живым организмом. Сферы мироздания наделялись антропоморфными (по типу божества и человека) свойствами. С вечно живой природой можно было вступать в диалог, на чем базировались многочисленные жертвы, ритуалы, заклинания (см. *Магия*).

Я. без достаточных на то оснований отождествляют только с политеизмом. В образах и функциях богов персонифицировались наиболее значимые объекты и явления природной действительности. Но культ богов отразил культ природы, к-рая обожествлялась как таковая, во всем многообразии ее проявлений, увиденных мифологическим взором. Следовательно, в политеисти-

ческую форму облекалось пантеистическое мировоззрение (см. *Пантеизм*). Все процессы в природе объяснялись действием реально существующих сил. На метафорическом языке мифа присущие природе закономерности получали наивно-материалистическую по сути и образно-поэтическую по форме трактовку. Все изменения в природе и об-ве сводились к замкнуто-круговой циклической схеме (рождение — зрелость — увядание — возрождение). Время — космическое и историческое — переживалось как постоянная бесконечная перемена состояний. Деятельность общинного коллектива регулировалась вековыми традициями, к-рые вместе с циклизмом, подчинявшим сознание закону неизбежного повторения, формировали установку на предопределенность событий. В славянском Я. сложился отличавшийся от фатализма мягкий тип предопределенности (судьба, к-рую можно изменить). Из осознания родства человека с вечно возрождающейся обожествленной природой развился оптимистический жизнеутверждающий тип пантеистического мироощущения.

До введения христ-ва в 988 Я. господствовало в верованиях, мировоззрении и идеологии древнерусских племен. Попытки унификации Я. и приспособления его к идеологическим задачам классового об-ва,

предпринятые князем Владимиром в 980 в связи с т. наз. языческой реформой, окончились неудачей. Искусственно утвержденный офиц. культ общегосударственного пантеона, куда кроме Перуна были включены Хорс, Дажбог, Стрибог, Симаргл и Мокошь, просуществовал недолго и был заменен христ-вом, более соответствовавшим новым соц. запросам об-ва и задачам общегосударственной религии. Консервативный славянский (вместе с находившимися в его орбите племенами) мир, христианизация к-рого растянулась на столетия, сохранял склонность к пережиткам Я., чему способствовали традиции общинного земледелия, близость к природе и "живое" Я. на окраинах гос-ва. Я. в народном православии так и не уступило христ-ву, образовав с ним синкретический мировоззренческий феномен — *двоеверие*, к-рое, как и русское православие, нельзя понять без учета идейного влияния Я. (см. *Русские дохристианские верования*).

В наст. вр. Я. как мировоззренческий комплекс имеет тенденцию к возрождению, но уже в новых формах, как *неоязычество*.

В. В. Мильков

**Якутов верования.** Якуты (саха) — народ в России, осн. население Республики Саха (бассейн Средней Лены,

Нижн. Алдана, Вилюя, низовья р. Олёкма, р-ны Крайнего Севера). Численность — 350 тыс. чел.

Наиболее ярким и потому наиболее полно этнографически описанным явлением в религ. жизни якутов кон. 19 — нач. 20 в. был *шаманизм*. Он впитал в себя мн. архаич. культы. Вместе с тем во мн. случаях ритуальной практики якуты не прибегали к помощи-посредничеству шаманов. Значительно у якутов число пережитков различных архаических культов. Особым было их отношение к амулетам, к-рые оберегали человека от несчастий. Имелось представление о возможности влиять на погоду при помощи волшебного камня сата. Среди населяющих природу духов-иччи наиболее важным считались духи-хозяева дороги, горного перевала, горы, озера и др. По традиционным представлениям якутов, у человека — три души: земная душа, воздушная душа и мать-душа, подлинная душа.

Значительны также пережитки тотемизма. Существовал медвежий культ, общий для всех групп якутов. Особо выделялись промысловый культ, культ духов — покровителей семьи, гл. среди к-рых считался дух-хозяин домашнего очага.

Описывая шаманство, исследователи, как правило, особо говорят о т. наз. белом

шаманстве, проявляющемся в культе божеств айыы. Гл. действующим лицом в "белом шаманстве" был "белый шаман", к-рого считают жрецом "общеплеменного культа божеств айыы". Кроме исторических преданий, никакими иными фактическими материалами и свидетельствами 17—20 вв. данные о "белом шаманстве" не подтверждаются.

Гл. из божеств айыы считался живший на девятом небе Юрюнгайы тойон (Светлый создатель, господин), создатель вселенной, творец душ людей и рогатого скота. Из др. божеств айыы наиболее почитаемыми, по материалам кон. 19 в., были женские божества, обычно объединяемые под общим именем Айыысыт (айыысыт человека, конского поголовья, коров, собак). Во мн. с культом айыы связан получивший широкую известность якутский праздник Исыах, посвященный наступлению лета.

Ряд типологически сходных черт в фигурах шаманов, с одной стороны, и кузнецов и сказителей-олонхосутов — с другой, позволяют выделить представления, связанные с кузнецами и сказителями, в особые культы. Яркие материалы собраны о "шаманской болезни" будущих кузнецов, об их духе-покровителе Кыдай-Бахсы, о магической силе

кузнеца, прошедшего обряд посвящения, превосходящей в ряде случаев силу черного шамана.

Наиболее заметным явлением в религ. жизни якутов было шаманство, иначе именуемое "черным шаманством". Шаманы и шаманки занимались лечением, отделяли души умерших от душ живых, умилоствовали злых духов, предсказывали будущее, предотвращали эпидемии, эпизоотии, насылали порчу, испрашивали для бездетных супругов кут — "зародыш" на ребенка и мн. др. Шаманскими атрибутами были бубен-дюн-гюр с колотушкой, осмыслявшийся как конь и плетень, шаманский костюм или плащ-куму. Осн. противники шаманов — злые духи — абаасы, жившие в верхнем, среднем и нижнем мирах (см. *Шаманизм*).

В совр. Саха-Якутии особенно заметно после проведения в авг. 1992 международной конференции "Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции" активизировался интерес к традиционным религ. верованиям. Отдельными представителями интеллигенции высказывались предложения о придании шаманизму статуса государственной религии. Возрожден и регулярно проводится праздник Исыах, нося в наст. вр. общеякутский характер.

Д. А. Функ

### Картограммы распространения религий на территории Российской Федерации

На протяжении двух последних столетий громадное географическое пространство, занимаемое ныне 15 независимыми государствами, находилось сначала в составе Российской империи, а затем — СССР. В единую геополитическую систему оказались включенными территории, существенно отличавшиеся по природно-климатическим условиям, а их население — по уровню жизни, бытовой культуре и традициям.

Российская империя и СССР были полиэтническими и поликонфессиональными странами. Согласно переписи населения 1897 г., из более чем 125 млн жителей царской России (без учета населения Польши и Финляндии) православные (приверженцы Русской Православной церкви и старообрядцы) составляли свыше 70%, католики — 9, протестанты (в подавляющем большинстве это были лютеране — немцы, латыши и эстонцы) — около 3, мусульмане — 11, иудеи — 4, буддисты — 0,4%.

За неполное столетие, отделявшее эту перепись от распада СССР, существенно изменились общий уровень религиозности населения, пропорции между разными вероисповеданиями (так, протестантизм получил существенное распространение среди населения России, Белоруссии и Украины), внутренняя структура отдельных конфессий (например, в среде протестантов в СССР стали доминировать уже не лютеране, а баптисты, пятидесятники и адвентисты). Претерпела изменения и география распространения церквей и конфессий:

— **христианство** в форме православия (Россия, большая часть Белоруссии и Украины, Молдавия, Грузия), католицизма (Литва, часть Латвии, Западная Украина и Западная Белоруссия), протестантизма (Латвия, Эстония), монофизитства (Армения);

— **мусульманство** в форме суннизма (Среднеазиатские республики СССР, Поволжье и Северный Кавказ Российской Федерации) и шиизма (в Азербайджане);

— **иудаизм** (крупные города всех союзных республик);

— **буддизм** (Калмыкия, Бурятия и Тува).

Помимо традиционных ареалов в ходе исторического развития каждая из вышеназванных религий распространялась по

территории страны за счет многих этноконфессиональных меньшинств: немцы-протестанты (лютеране, баптисты, меннониты) — в Казахстане и республиках Средней Азии; поляки-католики — в Сибири; православные русские — в республиках Средней Азии; татары-мусульмане — в Западной Сибири и др.

Послевоенные переписи населения СССР не содержали вопросов о религиозной принадлежности. Поэтому наиболее достоверной статистической информацией о конфессиональной структуре населения того или иного региона в бывшем Советском Союзе могут служить данные о религиозных объединениях, собиравшиеся Советом по делам религий при Совете Министров СССР — ведомством, контролировавшим деятельность всех религиозных организаций в стране. Под религиозными объединениями или общинами в этой статье понимаются отдельные приходы, мечети, синагоги, молитвенные дома (по терминологии Министерства юстиции — "религиозные общества"), монастыри, миссии — т. е. все места регулярного проведения молитвенных собраний и религиозных церемоний.

Согласно последним статистическим данным этой организации (Совет по делам религий был упразднен за год до распада СССР), в 1990 г. насчитывалось в совокупности 25,9 тыс. различных религиозных объединений (как зарегистрированных, так и состоящих на учете вне регистрации). Из них около 47% составляли православные (включая 1,7% — старообрядческих), около 25 — протестантские (в т. ч. 11 — баптистские, 5 — пятидесятнические церкви, 3 — лютеранские, 2,4 — церкви Адвентистов седьмого дня, 1,8 — церкви Свидетелей Иеговы) и 13,5% — общины католической церкви (из них 5,8% — приходы собственно римско-католической церкви, а 7,7% — так называемые униатские или греко-католические общины, которые в административном отношении также подчинены Риму). Еще 14,3% приходилось на долю мусульманских, 0,5 — иудаистских, менее 0,1% — буддистских объединений.

Что касается РСФСР — тогда одной из республик СССР, то в 1990 г. соотношение между конфессиями здесь выглядело несколько иначе. Из 6,7 тыс. религиозных объединений около 57% составляли православные (в т. ч. 4% — старообрядческие), 28 — протестантские (в том числе 15% — баптистские, 4,5 — пятидесятнические церкви, 2,8 — церкви Адвентистов седьмого дня, 2,7 — лютеранские, 1,4% — церкви Свидетелей Иеговы), 0,5 — римско-католические, около 14 — мусульманские, 0,5 — иудаистские и 0,2% — буддистские религиозные общины.



Для современной России традиционными религиями наряду с православием являются также ислам, иудаизм и буддизм. Широкое распространение получил протестантизм (в основном в форме баптизма, пятидесятничества и адвентизма).

В конце 1994 г. Комиссией по вопросам религиозных объединений при Правительстве РФ был проведен унифицированный анкетный опрос региональных администраций, позволивший получить подробную информацию о количестве и структуре религиозных объединений в регионах РФ (учитывались как зарегистрированные, так и незарегистрированные объединения).

Как видно из ниже приводимых таблиц, количество существующих в России религиозных объединений возросло в 1990—1995 гг. более чем в 2 раза, а за период 1995—1998 гг. примерно в 1,5 раза, достигнув 16 тыс.

*Русская Православная церковь* была и остается крупнейшей в России: по данным социологических исследований, ее прихожанами являются более трети жителей России.

Количество приходов РПЦ возросло в 1990—1995 гг. с 3,5 тыс. до 6,9 тыс. На сегодняшний день — 8,6 тыс. Однако закономерности в географии православия остаются почти неизменными. Отчетливо видно своеобразное ядро в центре и на западноевропейской части России, а затем постепенное снижение "плотности" приходов в направлении на север, юг и восток. Основная причина такой стабильности достаточно проста: новые приходы РПЦ в последние годы, как правило, образовывались за счет возвращения церкви старых, построенных еще до революции 1917 г. правосл. храмов и монастырей, которые в годы советской власти либо пустовали, либо использовались в хозяйственных целях. Таким образом, современные особенности географии и территориальной плотности приходов РПЦ отражают не только внешние различия в уровне религиозности населения, но и рисунок "православной религиозной инфраструктуры" в начале 20 столетия.

Также несущественно изменились и очертания ареалов *старообрядчества*, представленного в России несколькими церквями и течениями, которые роднит единая православная догматика и общность исторического происхождения, связанного с неприятием частью верующих обрядовых реформ в Русской Православной церкви в кон. 17 столетия. Однако в отличие от Русской Православной церкви старообрядчество не имеет сколько-нибудь существенного потенциала для своего роста:

количество старообрядческих общин в России за 1990—1998 гг. почти не изменилось — их по-прежнему ок. 250.

*Ислам* — вторая по значимости после православия религия России (оценка численности мусульман в РФ колеблется от 12 до 18 млн). Рост количества мусульманских религиозных общин за 1990—1995 гг. можно характеризовать как "взрывной": около 900 в 1990 г. и более 2 тыс. в 1995 г. В 1998 г. рост числа исламских религиозных организаций замедлился, их насчитывается 2,9 тыс. География ислама в Российской Федерации достаточно стабильна. Она соответствует географии определенных этнических групп: многочисленных народностей Северного Кавказа, татар и башкир. Именно поэтому на фоне общего роста количества российских исламских общин очертания районов их распространения остались прежними: *Северный Кавказ* (внутри этого макрорегиона по уровню религиозности населения следует особо выделить Чечню, Ингушетию и Дагестан); *Нижнее и Среднее Поволжье* (в первую очередь республики Татарстан, Башкортостан); *Южный Урал*, а также *Западная Сибирь*. Последний ареал образован значительной татарской диаспорой, сформировавшейся здесь за счет интенсивной трудовой миграции с территорий относительного аграрного перенаселения Поволжья во время хозяйственного освоения Западной Сибири в середине 20 в.

В отличие от протестантизма, получившего распространение в славянской среде, *католицизм* в России был и остается в основном религией нескольких этнических меньшинств: его исповедуют часть российских немцев и латышей, большинство из живущих в России поляков и литовцев — всего, по некоторым оценкам, до 300 тыс. чел. Согласно переписи населения 1989 г., общая численность вышеперечисленных народностей в России составляла соответственно 842 тыс., 47 тыс., 95 тыс., 70 тыс. чел. Изменения в размещении приходов римско-католической церкви (РКЦ) в России в 1990—1995 гг. определялись в первую очередь эволюцией географии российских немцев-католиков. На карте 1990 г. хорошо видны регионы их концентрации: Оренбургская, Волгоградская, Омская, Томская, Кемеровская области, Алтайский и Красноярский края.

Перемены, произошедшие за этот период, были связаны с несколькими процессами: эмиграцией части российских немцев в Германию; их территориальным перераспределением внутри России; возвращением значительного количества "советских" немцев, депортированных в 1941 г. в Казахстан и республики Средней Азии (больше всего в Киргизию),

назад в Россию: в первую очередь — в регионы их компактного расселения до Второй мировой войны (Саратовскую и Волгоградскую обл. Поволжья), а также в Калининградскую область РФ.

Существенный рост числа католических общин с 35 в 1990 г. до 223 в 1998 г., формирование на территории России двух епархий РКЦ (с центрами в Москве и Новосибирске), открытие духовных учебных заведений (в Москве и Санкт-Петербурге) — все это объясняется не столько реальным увеличением числа последователей католицизма в России, сколько полной легализацией деятельности этой "неблагонадежной" (по этническому признаку) и негласно дискриминируемой в советский период религиозной организации, а также процессами национально-культурного возрождения в среде российских католиков.

Следует отметить еще один фактор, отразившийся на географии католицизма: в Приморском крае и Магаданской области в 1993—1994 гг. образовались религиозные католические миссии из США. Их деятельность, в отличие от "старых групп" католиков, направлена на славянское население РФ.

**Протестантизм** в России представлен 1 млн верующих. Общее количество их религиозных объединений возросло в 1990—1995 гг. с 1,9 до 2,7 тыс. человек. В 1998 г. их число составило 3,3 тыс. Условно всю совокупность протестантских церквей в России можно разделить на 3 группы.

1) Чисто "этнический" протестантизм, или протестантизм "западных" этнических диаспор (большая часть живущих в России немцев, латышей, финнов, эстонцев). Он представлен приходами нескольких лютеранских церквей и религиозными общинами меннонитов. За прошедшее пятилетие число лютеранских приходов в России почти не изменилось (около 180). Количество же общин меннонитов уменьшилось втрое — с 73 до 24 (их главными ареалами были и остаются Оренбургская и Новосибирская области, где поселения немцев-меннонитов образовались еще в начале 20 в.). Изменения в географии "этнического" протестантизма достаточно велики и объясняются теми же процессами, о к-рых говорилось в связи с немцами-католиками.

Эмиграция значительной части российских немцев на Запад привела к "размыванию" протестантского ареала на юге Западной Сибири (Омская, Тюменская, Томская области, Алтайский край) и в Красноярском крае, а переезд казахстанских и среднеазиатских немцев в Россию повлек за собой образование

лютеранских приходов в Поволжье (Волгоградская область) и Калининградской области России.

2) "Славянский" протестантизм. Это те направления в протестантизме, которые на протяжении 20 столетия постепенно распространялись в среде русского, украинского и белорусского населения: баптизм (990 общин в 1990 г. и 1115 в 1995 г.), пятидесятничество (300 и 420), адвентизм (190 и 270) и Свидетелей Иеговы (90 и 190). В большей или меньшей степени они дисперсно представлены ныне по всей территории России, хотя областями их повышенной концентрации были и остаются западные и юго-западные, пограничные с Украиной и Белоруссией регионы, а также юг России.

Интересно, что география "славянского" протестантизма в течение послевоенных десятилетий существенно изменилась за счет регионов к востоку от Урала и районов крайнего европейского Севера, в которых количество приходов РПЦ относительно невелико.

3) Новые, нетрадиционные для России направления протестантизма, имеющие иностранное происхождение (методизм, пресвитерианство, Новоапостольская церковь и пр.). Это церкви, к-рые начали свою активную миссионерскую деятельность в России всего лишь несколько лет назад. Как и в случае "славянского" протестантизма, их распространение наблюдается в регионах с относительно слабым влиянием РПЦ (Север, Восточная Сибирь и Дальний Восток).

География **иудаизма** за последнее время практически не менялась, хотя общее количество религиозных объединений увеличилось вдвое (с 34 до 71). Этот рост, несмотря на продолжающуюся эмиграцию евреев, связан прежде всего с постепенным возрождением в России их традиционной культуры, практически утраченной в советский период. Иудейские религиозные общины разбросаны ныне по всей территории России. Их география связана с крупными городами, в которых проживает большая часть еврейской диаспоры. По переписи населения 1989 г., 52% всех российских евреев проживало в Москве (6 религиозных общин в 1995 г.) и Санкт-Петербурге (8 общин). В 1998 г. зарегистрировано 96 иудейских религиозных объединений.

На карте, показывающей распространение иудаизма, выделяются Брянская область (на западе РФ), территория которой в царское время входила в зону так называемой "черты оседлости" (до революции 1917 г. евреям Российской империи было запрещено селиться за ее пределами), а также Дагестан,

среди исламского населения которого имеется особая этническая группа горских евреев — татов (ок. 10 тыс. чел. в 1989 г.). На Дальнем Востоке, на юге Хабаровского края, находится Еврейская автономная область (образована в 1934 г.). Однако говорить о еврейской национальной автономии можно лишь с большой долей условности: по переписи 1989 г., титульная нация составляла лишь 4,2% населения Еврейской а. о.

Буддизм в России был и остается традиционной религией для калмыков, бурят и тувинцев. Соответственно карта размещения буддистских общин в 1990 г. полностью совпадала с картой компактного проживания этих этносов. Все буддистские религиозные объединения (за исключением общин в Москве, Санкт-Петербурге и Владивостоке) находятся в Калмыкии, Бурятии, Туве, а также в Читинской области, на территории которой расположен Агинский Бурятский автономный округ — район компактного проживания бурят.

В 1990—1995 гг. количество буддистских религиозных объединений возросло с 16 до 95. При этом существенно изменилась их география. Расширение влияния буддизма наблюдается не только в национальных автономиях. В последнее время буддистские общины и центры создавались по всей территории России: из 160 российских буддистских религиозных объединений (1998 г.) менее половины находятся ныне в регионах компактного проживания калмыков, тувинцев и бурят. "Расползание" буддизма по территории страны объясняется деятельностью зарубежных буддистских религиозных миссий, возникновением и ростом нетрадиционных для России школ буддизма (дзэн-буддизм, вон-буддизм, различные направления тибетского буддизма), в то время как сравнительно недавно в традиционных ареалах буддизм был представлен преимущественно школой Гелугпа (одной из школ тибетского буддизма направления Махаяны). Новые буддистские общины тяготеют к крупным городам России (в Москве их 12, в Санкт-Петербурге — 8).

В последние годы в географии церквей и конфессий современной России происходит важный процесс: распространение по территории страны движений, объединяемых общим названием "новых" или "нетрадиционных". Спектр этих вероучений чрезвычайно широк: от восточных (кришнаизм, бахаизм, различные школы буддизма) и экуменических (вроде Церквей Объединения Муна) до разнообразных протестантских течений (пресвитерианство, методизм, учение мормонов, Новоапостольская церковь, различные харизматические церкви и пр.). При

всем разнообразию эти новые для традиционного конфессионального "ландшафта" России религии имеют и нечто общее: их появление и распространение в России стимулировалось и поддерживалось зарубежными церквями и религиозными центрами.

Основные проблемы в сфере религиозной жизни современной России связаны именно с новыми религиозными движениями: с неопределенностью юридического статуса действующих на российской территории иностранных миссий, отсутствием в российском законодательстве нормативов, регламентирующих их деятельность, а также с многочисленными конфликтами, возникающими между ними и местными (российскими) религиозными организациями. В масштабе страны количество подобных объединений и организационных центров относительно невелико, однако это никоим образом не снижает остроты проблем, связанных с их деятельностью. Вот некоторые данные о географии этих нетрадиционных религий.

Одними из первых появились общины Общества Сознания Кришны (кришнаиты-вайшнавы). В 1990 г. в России действовало лишь 8 кришнаитских объединений, в 1995 г. — более 120. Ныне они существуют практически во всех регионах РФ. Их характерная особенность — ориентация на крупные города и распространение своего вероучения среди молодежи. Регионами повышенной активности общин кришнаитов являются Челябинская (9) и Свердловская (6) области в Западной Сибири; Ростовская область (8) и Краснодарский край (5) на юге России; Мурманская область (7) на севере и конечно же Москва (7).

В 1992 г. в России появились первые общины последователей веры Бахаи. Сегодня их уже около 40, а закономерности распространения те же, что и у кришнаитов.

На этот же период приходится стремительный рост различных пресвитерианских и методистских церквей. В 1990 г. группа пресвитериан имела лишь в Хабаровском крае, а община методистов существовала только в Свердловской области. К началу 1995 г. пресвитерианских конгрегаций в России насчитывалось более 100, а методистских объединений — около 40. Основными регионами деятельности пресвитерианских церквей (имеющих в основном южнокорейское происхождение) стали, во-первых, Дальний Восток РФ (Сахалинская область — 24 общины, Хабаровский край — 15 и Приморский край — 10 общин); во-вторых, столичные центры: Москва (более 20) и Санкт-Петербург (7).

Похожа и география активности групп последователей методистских церквей: Санкт-Петербург (4), Москва (более 12), Приморский край (3), Хабаровский край (6).

В начале 90-х гг. в РФ появились и первые общины Церкви Иисуса Христа Святых Последних Дней (мормонов) из США, Новоапостольской церкви из Германии, а также общины сразу нескольких различающихся как по вероучению (от евангелических до пятидесятнических), так и по стране распространения "материнской" церкви (Норвегия, Германия, США), но имеющих общее название "Церквей Христа" (вариант — "Церковь Иисуса Христа").

В 1995 г. в России было около 30 общин мормонов. Их география: Санкт-Петербург (9), многие регионы центра европейской части России и Поволжья, а также Новосибирская (3) и Оренбургская (3) области в Западной Сибири.

Новоапостольская церковь (всего ок. 100 общин) представлена ныне почти по всей территории России, образуя в отдельных регионах своеобразные зоны концентрации: Мурманская (7), Калининградская (5), Свердловская (9), Тюменская (5) области, Хабаровский край (5).

Что касается объединений разных "Церквей Христа" (их в РФ сегодня свыше 50), то и они распространены почти по всей территории страны с опорой на крупные города и региональные центры. Особняком стоят Читинская (11 общин) и Мурманская (13 общин) области, в которых общины "Церкви Христа" образовали достаточно разветвленную сеть.

Общая картина распространения традиционных и нетрадиционных религий в современной России будет неполной, если исключить из сферы влияния РПЦ огромные регионы с так называемым русскоязычным населением, которое было оторвано от своей исторической родины в результате распада бывшего СССР. Казахстан, Прибалтика, бывшие Среднеазиатские республики — регионы, где русские в отдельных районах составляют подавляющее большинство населения.

А. Д. Криндач

Таблица 1

**Динамика религиозных ориентаций жителей России в 1985—1995 гг.**  
(в % к совокупному населению; по данным социологических опросов, осуществленных в рамках российских (р) или международных (м) исследовательских проектов)

	1985 (м)	1989 (р)	1991 (р)	1991 (м)	1993 (р)	1995 (р)*
Неверующие	75	71	56	53	59	50 (50)
Православные	9	20	34	30	33	37 (42)
Последователи др. религий	16	9	10	18	8	13 (8)

\* В скобках — результаты альтернативного исследования, выполненного тем же исследователем, чьи данные приведены для 1993 г. (см. "а" в списке источников).

#### Источники

Варзанова Т. И. Религиозность и политические ориентации населения // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. М.: Изд-во Академии Гос. Службы при Президенте РФ. 1997. № 1. С. 32—37.

Каарийнен К., Фурман Д. Верующие, атеисты и прочие // Вопросы философии. М.: Наука, 1997. № 6. С. 35—53.

Мчедлов М. Современный верующий // Свободная мысль. М., 1996. № 8. С. 113—123.

Danilov A. Glaube in Russland (Религия в России), неопубликованная статья, написанная для Ostkirchliches Institut. Regensburg, Germany.

Greely A. A religious revival in Russia? // Journal for the scientific study of religion. 1994. 33(3). P. 253—272.

#### Примечание

Предлагаемый ниже краткий обзор изменений в географии церквей и конфессий основан на сравнении статистических данных о распространении различных религиозных общин в регионах РФ по состоянию на 1990 и 1995 гг. (см. колонки 1 и 2 в сводной таблице № 3). Именно в этот период происходили наиболее динамичные процессы формирования нового "конфессионального ландшафта" постсоветской России.

Таблица 2

**Конфессиональный состав населения Российской империи, СССР  
и современной России**  
(в % к совокупному населению)

	Российская империя (1897)	СССР (1991)	Россия (сер. 1990-х)
Численность совокупного населения (1000)	125 000	270 000	149 000
Православные (включая старообрядцев)	71,3	22,8	33—40 (50—60 млн)
Католики	9,2	5,5*	0,2 (ок. 300 тыс.)
Протестанты	3,0	3,0	0,7 (более 1 млн)
Мусульмане	11,2	18,5	10—13 (15—20 млн)
Буддисты	0,4	0,4	0,7 (ок. 1 млн)
Иудеи	4,2	0,2	0,7 (ок. 1 млн)
Последователи новых религ. движений	—	—	0,2—0,3 (300—400 тыс.)
Неверующие	—	ок. 50,0	ок. 50,0

\* В том числе греко-католики (униаты).

**Источники**

Российская империя 1897 — результаты первой Всероссийской переписи населения в 1897 г.

СССР 1991 — оценка, справочник "Религиозные объединения Российской Федерации". М.: Республика, 1996.

Россия середины 90-х гг. — оценка, справочник "Религиозные объединения Российской Федерации". М.: Республика, 1996; справочник "Религия, свобода совести, государственно-церковные отношения в России". М., 1997.

Таблица 3

**Религиозные объединения\* в России: 1990—1995—1998.**

Сверху — абсолютное количество; внизу (в скобках) — доля объединений (в %) отдельных религий и церквей в совокупном количестве религиозных общин

	Россия 1990	Россия 1995	Россия 1998	Изменения в 1990—98 (1990 = 100%)
<b>Общее количество религиозных объединений</b>	<b>6650</b> (100,0)	<b>13 580</b> (100,0)	<b>16 017</b> (100,0)	<b>240,9</b>
<b>Православные церкви (ПЦ), в том числе:</b>	<b>3772</b> (56,7)	<b>7368</b> (54,3)	<b>9124</b> (57,0)	<b>241,9</b>
Русская ПЦ (Московский Патриархат)	3442 (51,8)	6942 (51,1)	8653 (54,0)	251,4
Старообрядческие общины различных направлений	265 (4,0)	240 (1,8)	203 (1,3)	76,6
<b>Римско-католическая церковь</b>	<b>34</b> (0,5)	<b>170</b> (1,3)	<b>223</b> (1,4)	<b>655,9</b>
<b>Протестантские церкви (вместе), в том числе:</b>	<b>1853</b> (27,9)	<b>2728</b> (20,1)	<b>3262</b> (20,4)	<b>176,0</b>
Объединения Баптистов и Евангельских Христиан	991 (14,9)	1115 (8,2)	1186 (7,4)	119,7
Пятидесятнические церкви	300 (4,5)	422 (3,1)	615 (3,8)	205,0
Свидетели Иеговы	92 (1,4)	190 (1,4)	206 (1,3)	223,9
Адвентисты седьмого дня	185 (2,8)	266 (2,0)	323 (2,0)	174,0
Лютеранские церкви	177 (2,7)	178 (1,3)	177 (1,1)	100,0
Меннониты	73 (1,1)	24 (0,2)	2 (0,0)	2,7
Методистская церковь	2 (0,0)	38 (0,3)	64 (0,4)	320,0
Пресвитерианская церковь	1 (0,0)	95 (0,7)	166 (1,0)	16 600,0
<b>Ислам</b>	<b>914</b> (13,7)	<b>2708</b> (19,9)	<b>2891</b> (18,0)	<b>316,3</b>
<b>Иудаизм</b>	<b>34</b> (0,5)	<b>71</b> (0,5)	<b>96</b> (0,6)	<b>282,3</b>
<b>Буддизм</b>	<b>16</b> (0,2)	<b>95</b> (0,7)	<b>160</b> (1,0)	<b>1100,0</b>
<b>"Новые" религиозные движения, в том числе:</b>				
Вайшнавизм (Сознание Кришны)	9 (0,1)	121 (0,9)	120 (0,7)	1333,3
Вера Бахаи	1 (0,0)	37 (0,3)	21 (0,1)	2100,0
Харизматические церкви	—	68 (0,5)	146 (0,9)	

\* Имеются в виду религиозные общества, административные центры религиозных организаций, монастыри, религиозные братства, духовные образовательные учреждения.

**Источники**

1990 — данные годового отчета Совета по делам религий при Совете Министров СССР.

1995 — данные единовременного опроса администраций субъектов Российской Федерации, проведенного Комиссией по делам религиозных объединений аппарата Правительства РФ.

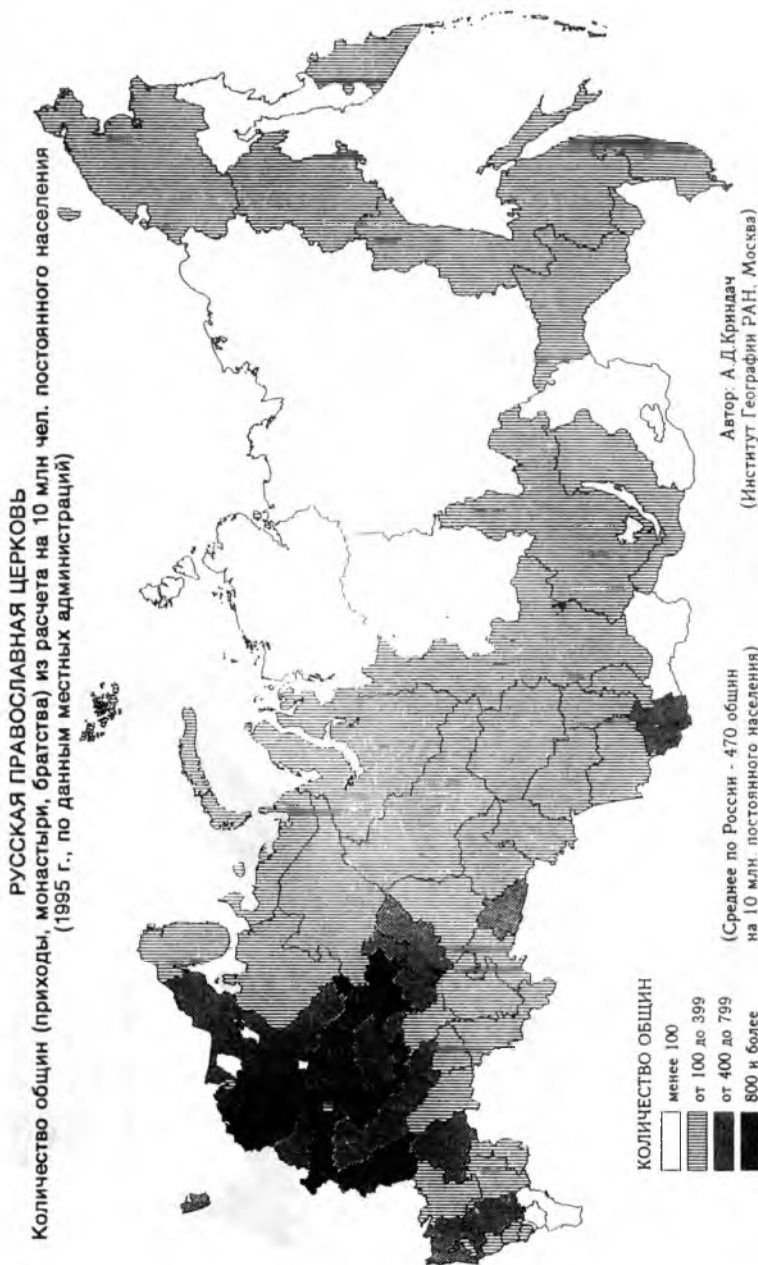
01.01.1998 — сведения о государственной регистрации религиозных организаций Министерством юстиции России.

**Примечание**

Большая часть местных общин "новых" религиозных движений действует вне рамок государственной регистрации. Поэтому в таблице показаны лишь некоторые из них — наиболее крупные, по которым имеются относительно достоверные сведения.

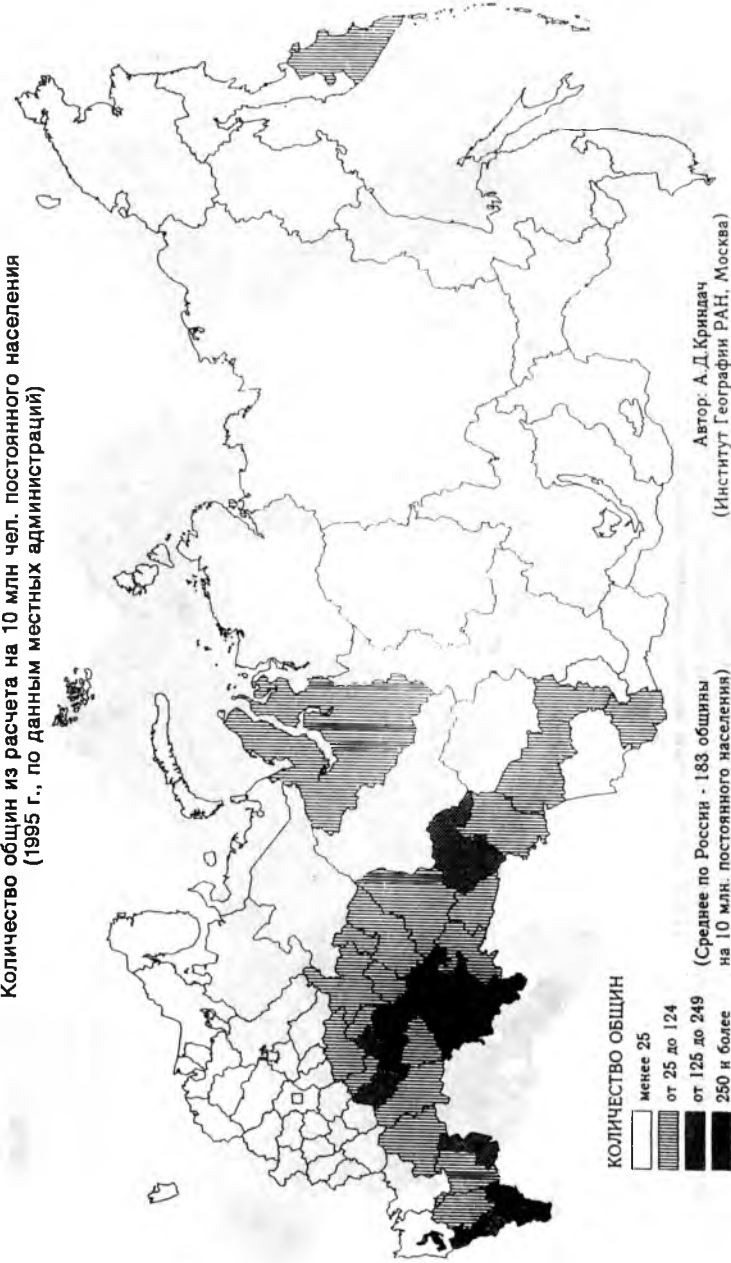
**РУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ**

Количество общин (приходы, монастыри, братства) из расчета на 10 млн чел. постоянного населения (1995 г., по данным местных администраций)



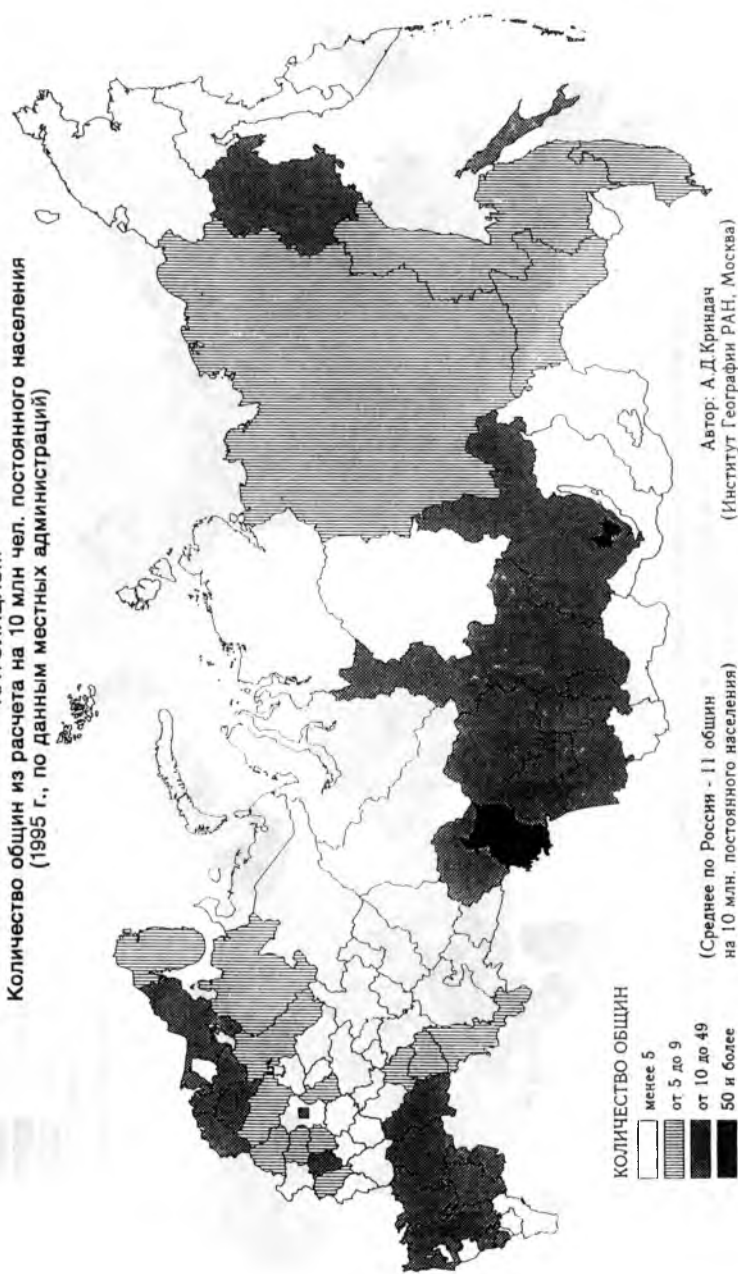


**ИСЛАМ (преимущественно суннизм)**  
Количество общин из расчета на 10 млн чел. постоянного населения  
(1995 г., по данным местных администраций)

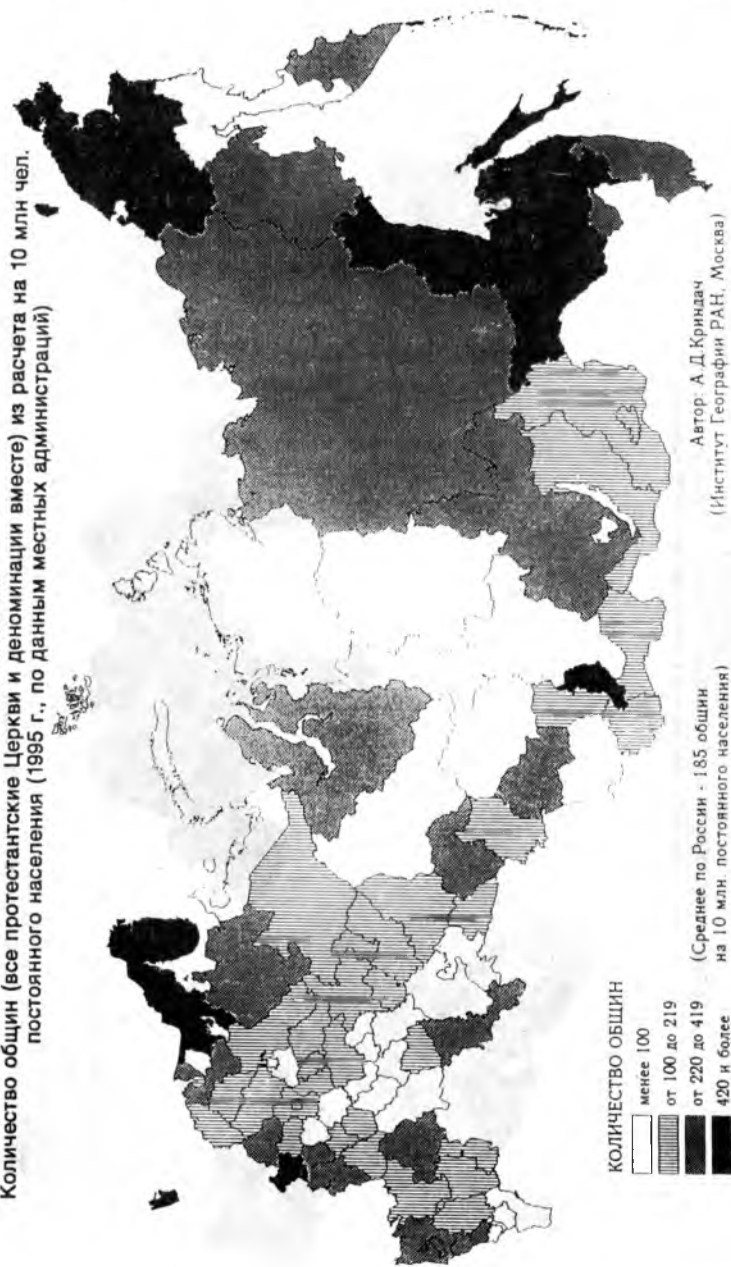


**КАТОЛИЦИЗМ**

Количество общин из расчета на 10 млн чел. постоянного населения  
(1995 г., по данным местных администраций)

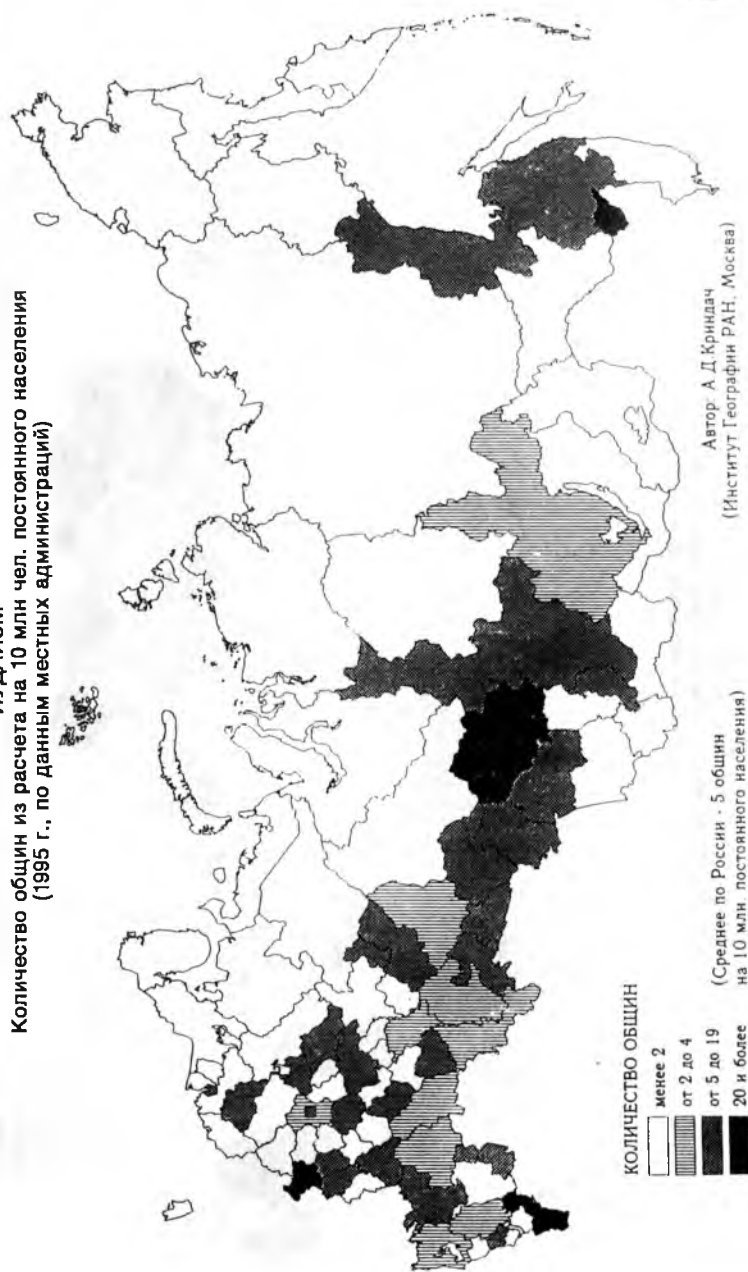


# ПРОТЕСТАНТИЗМ Количество общин (все протестантские Церкви и деноминации вместе) из расчета на 10 млн чел. постоянного населения (1995 г., по данным местных администраций)

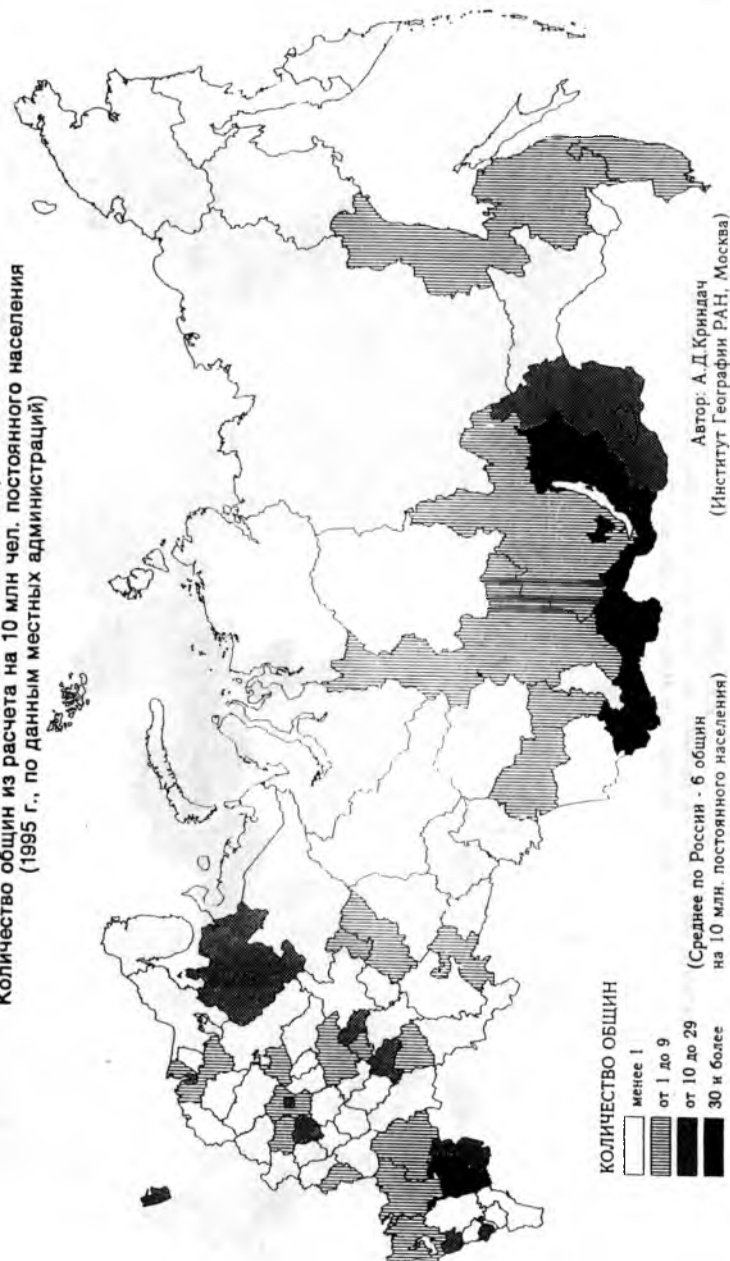


## ИУДАИЗМ

Количество общин из расчета на 10 млн чел. постоянного населения  
(1995 г., по данным местных администраций)



**БУДДИЗМ (все направления)**  
Количество общин из расчета на 10 млн чел. постоянного населения (1995 г., по данным местных администраций)



# СПИСОК ОСНОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ, ПРИНЯТЫХ В СЛОВАРЕ

авг. — август  
адм. — административный  
амер. — американский  
англ. — английский  
ап. — апостол  
апр. — апрель  
божеств. — божественный  
бурж. — буржуазный  
в осн. — в основном  
в т. ч. — в том числе  
в частн. — в частности  
ватик. — ватиканский  
в.-з. — ветхозаветный  
вост. — восточный  
вт. пол. — вторая половина  
гл. обр. — главным образом  
голл. — голландский  
гос-во — государство  
государств. — государственный  
гражд. — гражданский  
греч. — греческий  
губ. — губерния  
дек. — декабрь  
дип. — дипломатический  
догматич. — догматический  
д-р — доктор  
др. — другие  
европ. — европейский  
"ЖМП" — "Журнал Московской патриархии"  
зап. — западный  
изд-во — издательство  
издат. — издательский  
ин-т — институт  
исп. — испанский  
итал. — итальянский  
к.-л. — какой-либо  
канонич. — канонический  
католич. — католический  
кач-во — качество  
кол-во — количество  
колон. — колониальный  
кон. — конец  
конфес. — конфессиональный  
к-рый — который  
лат. — латинский  
лит-ра — литература

межконфес. — межконфессиональный  
мн. — многие  
наст. вр. — настоящее время  
нач. — начало  
нек-рый — некоторый  
нем. — немецкий  
об-во — общество  
ок. — около  
окт. — октябрь  
орг-ция — организация  
осн. — основной  
осн. соч. — основные сочинения  
отд. — отдельный  
офиц. — официальный  
политич. — политический  
пол. — половина  
пр-во — правительство  
правосл. — православный  
прот. — протестантский  
пр. — прочие  
революц. — революционный  
религ. — религиозный  
римск. — римский  
род. — родился  
сб. — сборник  
св. — святой  
свящ. — священник  
сент. — сентябрь  
совр. — современный  
ср.-век. — средневековый  
соц. — социальный  
т. наз. — так называемый  
т. обр. — таким образом  
т. зр. — точка зрения  
ум. — умер  
ун-т — университет  
фак-т — факультет  
февр. — февраль  
феод. — феодальный  
филос. — философский  
франц. — французский  
христ. — христианский  
христ-во — христианство  
церк. — церковный  
экономич. — экономический  
экуменич. — экуменический  
янв. — январь

Абазин религиозные верования 7  
 Аварцев верования 7—8  
 Адвентисты-реформисты 8—9  
 Адвентисты седьмого дня в России 9—12  
 Адыгейцев верования 12  
 Алексей II, Патриарх Московский и всея Руси 12—14  
 Алеутов религиозные верования 14  
 Алтайцев традиционные верования 14—15  
 Андо-цезских народов верования 16  
 Апостольские администрации европейской и азиатской частей России 16—17  
 Армия и религия 17—20  
 Армия спасения 20—21  
 Армян в России религиозные и культурные традиции 21—22  
 Архиерейский собор Русской Православной церкви 1994 г. 22—24  
 Архиерейский собор Русской Православной церкви 1997 г. 24—30  
 Архиерейский собор Русской Православной церкви 2000 г. 30  
 Ассирийцев в России религиозные верования 30—32  
 Астрология 32  
 Аум Синрикё (Учение Истины АУМ) 33—36  
 Балкарцев верования 37  
 Баптисты — 37  
 Бахаизм 37—38  
 Башкир верования 39—40  
 Беглопоповцы, беглопоповское согласие 40—41  
 Белое братство ЮСМАЛОС 41—43  
 Белокрыницкая иерархия 43—44  
 Белорусов в России религиозные и культурные традиции 44—45  
 Беспоповщина 45—46

"Богословские труды" 46  
 "Братский вестник" 46—47  
 Буддизм 47—48  
 Буддизм в России 48—51  
 Буддийская этика 51—52  
 Буддийское духовенство 52—53  
 Бурханизм 53—54  
 Бурят религиозные верования 54—56

Валаамский Спасо-Преображенский ставропигиальный мужской монастырь 57—58  
 Валентина св. день 58—59  
 Ваххабизм 59  
 Вепсов религиозные верования 59—60  
 "Вестник истины" 60—61  
 Вечера Господня 61  
 Вневероисповедная религиозность 61—63  
 Внушение 63—64  
 Возрождение религии в России 64—66  
 Восточно-Российская унионная миссия 66—67  
 Всероссийский христианский союз (ВХС) 67

Гипноз 68—69  
 Гражданское общество и религия 69—71  
 Греки в России, их религиозные и культурные традиции 71—73  
 Грузин в России религиозные и культурные традиции 73—76

Дагестана народов верования 77—80  
 Даосизм 80—81  
 Даргинцев верования 81—82  
 Двоеверие 82—85  
 Депутаты-священнослужители 85—87

Деструктивные культы в России 87  
 Долган религиозные верования 87—89  
 Древлеправославная Поморская церковь (ДПЦ) 89  
 Духоборцы 89—92  
 Духовное управление мусульман в европейской части России (ДУМЕР) 92  
 Духовные управления мусульман 92—93  
 Духовные христиане-трезвенники (чуриковцы) 93

Евангельские христиане-баптисты 96  
 Евангелическо-лютеранская церковь (ЕЛЦ) в России 94—95  
 Евангелическо-лютеранская церковь Ингрии в России 95—96  
 Евро-Азиатская Федерация Союзов евангельских христиан-баптистов 96—97  
 Европейско-азиатское отделение (дивизион) Генеральной конференции адвентистов седьмого дня (АСД) 97  
 Единая Евангелическо-лютеранская церковь (ЕЕЛЦ) 97—98  
 Единоверческая церковь 98

"Журнал Московской Патриархии" 99

Закон о свободе совести и о религиозных объединениях (1997) 100—102  
 Закон РСФСР "О свободе вероисповеданий" (1990) 102—105  
 Знахарство 105—106  
 Зороастризм 106—107

Ивановцы 108—109  
 Икона 110  
 Иконопись русская 110—114  
 Ильин день 114—115  
 Ингушей верования 115—116  
 Иосифо-Волоколамский ставропигиальный мужской монастырь 116—117  
 Исихазм 117—120  
 Ислам в России 120—124  
 Ислам в Сибири 124—126

Ислам и культура 126—129  
 Ислам и политика 129—131  
 "Ислам минбаре" 131—132  
 Исламские общественно-политические объединения в России 132—135  
 Исламский культурный центр России 135  
 Истинно Православная Церковь 135—137  
 Ительменов верования 137—139  
 Иудаизм в России 139—145  
 Иудаизм и сионизм 145—148  
 Иудейские обряды и ритуалы 148—150

Кабардинцев религиозные традиции 151  
 Казаки в России, их религиозные и культурные традиции 151—155  
 Калмыков религиозные верования 155—157  
 Караймов религия 157  
 Карачаевцев религиозные верования 157—158  
 Карел религиозные верования 158—159  
 "Каритас" 159—160  
 Карма Кагью Дорже Линг 160—161  
 Католицизм в России 162—164  
 Католическая периодика в России 164—166  
 Католические учебные заведения в России 166—168  
 Католическое духовенство в России 168—169  
 Кафолическая православная церковь 169—170  
 Квазирелигиозность 170  
 Квакеры (Московское религиозное общество друзей) 170—171  
 Керженские скиты 171  
 Кетов традиционные верования 171—172  
 Кирилло-Белозерский монастырь 172—174  
 Кликушество 174  
 Колдовство 174—176  
 Коми-пермяков религиозные верования и обычаи 176—177  
 Коми религиозные верования и обычаи 177—179

Комиссия по вопросам религиозных объединений при Правительстве Российской Федерации 179—180  
 Комитет по делам общественных объединений и религиозных организаций Государственной Думы Федерального Собрания Российской Федерации 180—181  
 Коряков верования 181—182  
 Крещение 182—183  
 Культ животных 183—186  
 Культ Ошо (Раджнеша) 186—187  
 Культ природы у русских 187—191  
 Культ святых в католической церкви 191—192  
 Культ святых в православии 192—198  
 Кумандинцев верования 198—199  
 Кумыков религиозные и культурные традиции 199—200  
 Курбан-байрам 200

Лакцев верования 201  
 Ламаизм 202  
 Лезгин верования 202—203  
 Лютеранская церковь в России 203—204

Магия 205—208  
 Марийцев религиозные верования 208—212  
 Масленица, или Масляная, Молочная, Сырная неделя, Сырница 212—213  
 Масыны, их деятельность в современной России 213—217  
 "Массовая культура" и религия 217—219  
 Международная деятельность Русской Православной церкви 219—222  
 Международные связи католической церкви в России 222—225  
 Международные связи мусульманских организаций в России 225—227  
 Межконфессиональные отношения в современной России 228—232  
 Меннониты 232—233  
 Мечеть 233

Милосердно-благотворительная деятельность религиозных организаций 234—237  
 Молодежь и религия 237—239  
 Молокане 239—243  
 Монастыри православные в России 243—246  
 Мордвы верования 246—250  
 Московская Духовная академия и семинария 250—251  
 Московский Патриархат 251—254  
 "Московский церковный вестник" 254  
 "Мусульмане России" 254—255  
 Мусульманская этика 255—258  
 Мусульманские обряды 258—259  
 Мусульманские праздники 259—260  
 Мусульманское движение "Нур" ("Свет") 260—261  
 Мусульманское духовенство 261  
 Мюридизм 261

Нанайцев религиозные верования и культурные традиции 262—263  
 Народов Поволжья и Приуралья религиозные верования 263—270  
 Народов Северного Кавказа верования 270—273  
 Народов Сибири религиозные верования 273—282  
 "Наука и религия" 282—283  
 Национальное (этническое) и религиозное 283—288  
 "НГ-религии" 289  
 Нганасан верования 288—289  
 Негидальцев религиозные верования 289—290  
 Неденоминированные христианские церкви 290—291  
 Некрасовцы 291  
 Немцев в России верования 291—292  
 Ненцев верования и культурные традиции 292—293  
 Неопротестантские конфессии в России 293—294  
 Неоязычество 294—299  
 Нетрадиционные религии и культуры в России 299—302  
 Нивхов религиозные представления 302—303

Николая Угодника день 303—304  
 Новоапостольская церковь 304—305  
 Новые религиозные правые (НРП) 305—306  
 Ногайцев верования 306—308

Обновленчество 309—312  
 Образование и религия 312—314  
 Общество Сознания Кришны 314—317  
 Общество христиан-экуменов 317  
 Оккультизм 317—319  
 Оптина Введенская Козельская пустынь 319—321  
 Ороков традиционные верования 321—322  
 Орочей традиционные верования 322—323  
 Осетин верования 323—324

Панисламизм 325—327  
 Пантеизм 327—330  
 Политика и религия 330—335  
 Поместный собор Русской Православной церкви 1988 г. 335—337  
 Поморский толк, дялиловцы 337  
 Поповщина 337—338  
 Посты в православии 338—339  
 Почитание Пресвятой Богородицы на Руси 339—342  
 Православие и культура 342—347  
 Православие и русское национальное самосознание 347—350  
 Православие и школа 350—351  
 Православная духовная музыка 351—354  
 Православная Церковь Божией Матери "Державная" 354—355  
 Православная этика 355—358  
 Православное духовенство (православная иерархия) 358—361  
 Православное миссионерство в России 361—363  
 Православное политическое совещание 363—364  
 Православные братства и сестричества 364—370  
 Православные периодические издания 370—371  
 Православный церковный календарь 371—373  
 Праздники буддизма 373—375

Праздники Евангелическо-лютеранской церкви 375—376  
 Праздники иудаизма 376—379  
 Праздники Православной церкви 379—385  
 Праздники римско-католической церкви 385—387  
 Праздники старообрядцев 387  
 Праздники Церкви христиан-адвентистов седьмого дня 387  
 Праздничные календари неопротестантских конфессий 387—388  
 Преображенское кладбище 388  
 Престольный (храмовый) праздник 388—389  
 Противоречия в религиозной жизни России 389—393  
 Протестантизм в России 393—396  
 Психология религии 396—398

"Радонеж" 399—400  
 Рамадан (рамазан) 400  
 Религиоведение в России 400—409  
 Религиозная психология 409—411  
 Религиозность 411—412  
 Религия и интеллигенция 412—415  
 Религия и культура 415—418  
 "Религия и право" 418  
 Реформистский иудаизм 419—421  
 Рогожское кладбище 421  
 Российская православная свободная церковь (РПСЦ) 421—422  
 Российская христианско-демократическая партия (РХДП) 423  
 Российский Союз Церкви адвентистов седьмого дня (АСД) 423—424  
 Российское Библийское Общество 424—428  
 Российский христианско-демократический союз (РХДС) 428  
 Российское христианско-демократическое движение (РХДД) 428—429  
 Русская древлеправославная церковь (архиепископия) 429  
 Русская Православная церковь (РПЦ) 429—436  
 Русская Православная церковь и политика 436—440  
 Русская Православная церковь за границей (РПЦЗ) 440—441  
 Русские дохристианские верования и их отражение в народной культуре 441—444

- Русские религиозные традиции и особенности религиозного сознания 445—451  
 Русский православный храм 451—457  
 Саамов традиционные верования 458—459  
 Свадебная обрядность у русских 459—461  
 Свидетели Иеговы 461—463  
 Свобода совести и вероисповеданий в современной России 463—465  
 Свободомыслие в России (российское вольнодумство) 465—469  
 Свято-Давидов ставропигиальный мужской монастырь (Давидов монастырь) 469—470  
 Свято-Троицкая Александро-Невская лавра 470—471  
 Селькупов религиозные представления 471—472  
 Синкретизм религиозный 472—474  
 "Слово примирения" 474—475  
 Соборность 475  
 Совет муфтиев России 475—476  
 Совет по взаимодействию с религиозными объединениями при Президенте Российской Федерации 476—478  
 Совет Церквей Евангельских христиан-баптистов 478  
 Социальная доктрина ислама 478—481  
 Социальное учение Русской Православной церкви 481—488  
 Социология религии 488—489  
 Союз мусульман России (СМР) 490  
 Союз церквей Евангельских христиан-баптистов России 491—492  
 Союз Христиан веры евангельской Российской Федерации (СХВЕ РФ) 492—493  
 Спасо-Преображенский Соловецкий мужской монастырь (Соловецкий монастырь) 493—495  
 Спасовский толк 495—496  
 Старообрядчество 496—498  
 Старчество 498—501  
 Страннический толк 501  
 Субботники 502—503  
 Суннизм 503  
 Суфизм 503—505  
 Тантризм 506—507  
 Татар верования 507—510  
 Татов традиционные верования 510—511  
 Татьянин день 511  
 Телеутов религиозные представления 511—512  
 Терпимость (толерантность) религиозная 512—516  
 Толстовцы 516  
 Тофаларов традиционные верования 516—517  
 Троице-Сергиева лавра 517—519  
 Тувинцев традиционные верования 519—520  
 Удмуртов традиционные верования 521—524  
 Удэгйцев религиозные представления 524—525  
 Украинцев в России религиозные и культурные традиции 525—528  
 Ульчей традиционные верования 528—529  
 Ураза-байрам 529  
 Учебные заведения Русской Православной церкви 529—530  
 Федосеевский толк 531  
 Филипповский толк 531—532  
 Философия религии 532—533  
 Хакасов традиционные верования 534—536  
 Хантов и манси традиционные верования 536—538  
 Хасидизм 538—541  
 Храм Христа Спасителя 541—542  
 Христианская демократия в России 542—544  
 "Христианская наука" 545  
 Христианско-демократический Союз России (ХДСР) 545  
 "Христианское слово" 545—546  
 Христоверы 546—548  
 Центральное духовное управление буддистов России (ЦДУБ РФ) 549—550

- Центральное духовное управление мусульман России и Европейских стран СНГ (ЦДУМР) 550—551  
 Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны) 551—552  
 Церкви Полного Евангелия 552  
 Церковь Объединения 552—553  
 Церковь Последнего Завета 553—554  
 Церковь сайентологии 555—556  
 Церковь "Семья Детей Бога" 556  
 Цыган в России традиционные верования 556—557  
 Черкесов верования 558—559  
 Чеченцев религиозные традиции 559—560  
 Чувашей верования 560—563  
 Чукчей религиозные представления 563—564  
 Шаманизм — шаманство 565—570  
 Шариат 570  
 Шиизм 571—572  
 Шорцев традиционные верования 572—573  
 Шри Чинмоя культ 573  
 Эвенков традиционные верования 574—575  
 Эвенов религиозные воззрения 575—576  
 Экология и религия 576—582  
 Экономика и религия 582—584  
 Экстрасенс 584—587  
 Экуменизм в России 587—590  
 Энцев традиционные верования 590—591  
 Эскимосов религиозные представления 591—592  
 Юкагиров традиционные верования 593  
 Язычество в России 594—596  
 Якутов верования 596—597



## СОДЕРЖАНИЕ

От редакционной коллегии . . . . .	3
Словарь . . . . .	7
Приложение . . . . .	598
Картограммы распространения религий на террито- рии Российской Федерации . . . . .	611
Список основных сокращений, принятых в словаре . . .	617
Указатель статей . . . . .	618

## РЕЛИГИИ НАРОДОВ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

### Словарь

Заведующий редакцией *М. М. Беляев*

Ведущий редактор *Т. И. Трифонова*

Редактор *Т. И. Аверьянова*

Художественный редактор *Е. А. Андрусенко*

Технический редактор *Т. А. Повикова*

Корректор *И. В. Антонова*

ЛР № 010273 от 10.12.97

Сдано в набор 05.07.2001. Подписано в печать 28.01.2002 г. Формат 84х108<sup>1/32</sup>.

Бумага офсетная № 1. Гарнитура «Таймс». Печать офсетная

Усл. печ. л. 32,76. Уч.-изд. л. 34,81. Тираж 4000 экз. Заказ № 875

Электронный оригинал-макет подготовлен в издательстве.

Издательство "Республика"

Министерства Российской Федерации по делам печати  
телерадиовещания и средств массовых коммуникаций.

ГП издательство «Республика». Миусская пл., 7,  
Москва. А-47, ГСП-3 125993.

ФГУП ИПК «УЛЬЯНОВСКИЙ ДОМ ПЕЧАТИ».  
432980, г. Ульяновск, ул. Гончарова, 14.

# СЛОВАРЬ



РЕЛИГИИ НАРОДОВ  
СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ