



Религиозная организация —
духовная образовательная организация высшего образования
«Саратовская православная духовная семинария
Саратовской епархии Русской Православной Церкви»

Журнал выходит 4 раза в год

Основан в 2007 году

Труды

Саратовской православной духовной семинарии

№3(18) | 2022

Теология. Философия. История

Саратов | 2022

По благословению митрополита Саратовского и Вольского Игнатия

Рекомендовано к публикации

Издательским советом Русской Православной Церкви

ИС Р22-217-0368

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Протоиерей Сергей Штурбабин, кандидат богословия (Россия, Саратов)

НАУЧНЫЙ РЕДАКТОР, ПРЕДСЕДАТЕЛЬ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Протоиерей Дмитрий Полохов,
кандидат богословия, доцент (Россия, Саратов)

ЧЛЕНЫ РЕДАКЦИОННОЙ КОЛЛЕГИИ

Епископ Балаковский и Николаевский Варфоломей (Денисов А. А.),
кандидат богословия, доцент (Россия, Саратов)

Протоиерей Кирилл Краснощек, кандидат богословия, доцент (Россия, Саратов)

Протоиерей Олег Агапов, доктор богословия,
кандидат филологических наук, доцент (Россия, Самара)

Кашкин А. С., кандидат богословия, доцент (Россия, Саратов)

Орлов М. О., доктор философских наук, доцент (Россия, Саратов)

Гурин С. П., доктор философских наук, профессор (Россия, Саратов)

Парфенов В. Н., доктор исторических наук, профессор (Россия, Саратов)

ОТВЕТСТВЕННЫЙ СЕКРЕТАРЬ

Петрова К. Ю. (Россия, Саратов)

**К публикации принимаются научные работы,
содержание которых соответствует следующим научным специальностям:**

5.11.1. Теоретическая теология (теология), 5.11.2. Историческая теология (теология),
5.11.3. Практическая теология (теология), 5.7.1. Онтология и теория познания (философские науки), 5.7.2. История философии (философские науки), 5.7.3. Эстетика (философские науки), 5.7.4. Этика (философские науки), 5.7.5. Логика (философские науки), 5.7.7. Социальная и политическая философия (философские науки), 5.7.8. Философская антропология, философия культуры (философские науки), 5.7.9. Философия религии и религиоведение (философские науки), 5.6.1. Отечественная история (исторические науки), 5.6.2. Всеобщая история (исторические науки), 5.6.3. Археология (исторические науки), 5.6.5. Историография, источниковедение, методы исторического исследования (исторические науки), 5.6.8. Документалистика, документоведение, архивоведение (исторические науки).



ISSN 2782-5884 (Print)
ISSN 2782-4772 (Online)

Все материалы журнала доступны по лицензии
Creative Commons «Attribution-NonCommercial» 4.0
Электронная версия журнала размещена по адресу:
<http://sarpsds.tmweb.ru/zhurnal-trudy-spds/arkhiv-vypuskov/>

© Издательство Саратовской
православной духовной семинарии, 2022



Religious organization,
faith-based educational organization of higher education
"Saratov Orthodox theological Seminary in Saratov diocese
of the Russian Orthodox Church"

The journal is published 4 times a year

Founded in 2007

Proceedings

of the Saratov Orthodox Theological Seminary

No.3 (18) | 2022

Theology. Philosophy. History

Saratov | 2022

By blessing Metropolitan of Saratov and Volsk Ignatij

Recommended for publication

Publishing Council of the Russian Orthodox Church

HC P22-217-0368

EDITOR-IN-CHIEF

Archpriest Sergiy Shturbabin, Candidate of Theology (Russia, Saratov)

SCIENTIFIC EDITOR, CHAIRMAN OF THE EDITORIAL BOARD

Archpriest Dimitry Polokhov,

Candidate of Theology, Associate Professor (Russia, Saratov)

EDITORIAL BOARD

Bishop of Balakovo and Nikolaevsk Bartholomew (Denisov A.),

Candidate of Theology, Associate Professor (Russia, Saratov)

Archpriest Kirill Krasnoshchekov, Candidate of Theology,

Associate Professor (Russia, Saratov)

Archpriest Oleg Agapov, Doctor of Theology, Candidate of Philology,

Associate Professor (Russia, Samara)

Kashkin A., Candidate of Theology, Associate Professor (Russia, Saratov)

Orlov M., Doctor of Sciences in Philosophy, Associate Professor (Russia, Saratov)

Gurin S., Doctor of Sciences in Philosophy, Professor (Russia, Saratov)

Parfenov V., Doctor of Sciences in History, Professor (Russia, Saratov)

EXECUTIVE SECRETARY OF THE JOURNAL

Petrova K. (Russia, Saratov)

**Scientific papers are accepted for publication,
the content of which corresponds to the following scientific specialties:**

5.11.1. Theoretical theology (theology), 5.11.2. Historical theology (theology), 5.11.3. Practical theology (theology), 5.7.1. Ontology and theory of knowledge (philosophical sciences), 5.7.2. History of philosophy (philosophical sciences), 5.7.3. Aesthetics (philosophical sciences), 5.7.4. Ethics (philosophical sciences), 5.7.5. Logic (philosophical sciences), 5.7.7. Social and political philosophy (philosophical sciences), 5.7.8. Philosophical anthropology, philosophy of culture (philosophical sciences), 5.7.9. Philosophy of religion and religious studies (philosophical sciences), 5.6.1. Domestic history (historical sciences), 5.6.2. General history (historical sciences), 5.6.3. Archeology (historical sciences), 5.6.5. Historiography, source studies, methods of historical research (historical sciences), 5.6.8. Documentation, documentation science, archival science (historical sciences).



ISSN 2782-5884 (Print)
ISSN 2782-4772 (Online)

Journal content is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial 4.0 International License
Site: <http://sarpsd.tmweb.ru/zhurnal-trudy-spds/arkhiv-vypuskov/>

© Publishing house
of the Saratov Orthodox Theological Seminary, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I. ТЕОЛОГИЯ

- Протоиерей Андрей Юрьевич Фадеев** 7
Концепция культовой среды общества
в исследованиях В.А. Мартиновича
- Дутка Михаил Ильич, епископ Балаковский
и Николаевский Варфоломей
(Денисов Александр Анатольевич)** 20
Учение святителя Феофана Затворника
о борьбе со страстями и основных добродетелях
- Бычков Павел Дмитриевич** 34
Критический анализ взглядов на религию
Зигмунда Фрейда. Часть 2
- Священник Максим Сергеевич Титов,
протоиерей Алексей Иванович Абрамов** 45
Попытка популяризации неоязычества
в российском обществе в конце XX — начале XXI века

Раздел II. ФИЛОСОФИЯ

- Маслов Дмитрий Анатольевич** 64
Дискурсивность и нарративность мышления —
два пути обретения христианского смысла жизни

ПУБЛИКАЦИИ

- Протоиерей Кирилл Евгеньевич Краснощеков** 82
Советская гражданская обрядность как элемент гонений
на Русскую Православную Церковь: исторический обзор

CONTENTS

I. THEOLOGY

- Archpriest Andrew Fadeev** 7
The concept of the Cultic Milieu in the studies
of V.A. Martinovich
- Mikhail Dutka, bishop of Balakovo
and Nicholas Bartholomew (Alexander Denisov)** 20
The teaching of St. Theophan the Recluse
on the fight against passions and basic virtues
- Pavel Bychkov** 34
Critical analysis of Sigmund Freud's views
on religion. Part 2
- Priest Maxim Titov, archpriest Alexei Abramov** 45
An attempt to popularize neo-paganism
in Russian society in the late 20th — early 21st centuries

II. PHILOSOPHY

- Dmitry Maslov** 64
The discursiveness and narrativity of thought —
two ways of achieving the Christian meaning of life

PUBLICATIONS

- Archpriest Kirill Krasnoshchekov** 82
Soviet civil rites as an element of the persecution
of the Russian Orthodox Church: a historical review

Раздел I. ТЕОЛОГИЯ

Научная статья

УДК 316.74:2

Для цитирования: Фадеев А.Ю., прот. Концепция культовой среды общества в исследованиях В.А. Мартиновича // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 3 (18). С. 7–19.

DOI: 10.56621/27825884_2022_18_7

Протоиерей Андрей Юрьевич Фадеев,

кандидат богословия,

доцент кафедры библеистики и богословия

Пензенской духовной семинарии,

Российская Федерация, 440023, г. Пенза,

ул. Перекоп, 4

fadeevandrei@mail.ru

ORCID: 0000-0001-6973-6081

Концепция культовой среды общества в исследованиях В.А. Мартиновича

Протоиерей А.Ю. ФАДЕЕВ

Аннотация: Феномен нетрадиционной религиозности невозможно исследовать, ограничиваясь рамками ее структурированных форм. Большинство исследований сектантства посвящены институционализированным формам нетрадиционной религиозности, их влиянию на общество и вероучительным доктринам. Увеличивающаяся по содержанию и формам нетрадиционная религиозность имеет некую генерирующую общность, которую Колин Кэмпбэлл в 1972 году назвал культовой средой общества. Концепция культовой среды была исследована и дополнена новыми характеристиками в работах известного белорусского сектоведа В.А. Мартиновича.

Ключевые слова: культовая среда общества, неинституционализированная нетрадиционная религиозность, сектантские идеи двойственной природы, мифологическое мышление, бриколаж, полиморфизм.

Белорусский ученый, доктор теологии Венского университета, кандидат социологических наук, известный сектовед Владимир Александрович Мартинович является автором теории воспроизводства

нетрадиционной религиозности¹. В рамках его теории ключевым компонентом воспроизводства и хранилищем идей неинституционализованной религиозности выступает культовая среда общества. Данный термин был впервые употреблен Колином Кэмпбэллом в 1972 году². В статье сделана попытка обозначить характеристики и элементы культовой среды, которые выступают в качестве функционала в системе воспроизводства нетрадиционной религиозности В.А. Мартиновича. Понятие культовой среды общества впоследствии становится самым устойчивым и распространенным термином в социологии религии и теоретическом сектоведении³.

Культовая среда общества в исследованиях В.А. Мартиновича выступает в качестве одного из элементов классификации нетрадиционной религиозности по структуре⁴. Белорусский ученый предлагает собственное определение культовой среды общества: «Вся сфера неинституционализованной нетрадиционной религиозности, состоящая из сектантских идей и ритуальных практик, разделяемых и исполняемых людьми в индивидуальном порядке вне контекста какой-либо группы»⁵. Культовая среда, по мнению Владимира Александровича, ограничена вариативностью идей, востребованных в любой временной период среди ее носителей. Другими словами, субъектом культовой среды выступают не ее идеи в диахронной перспективе и даже не идеи, ограниченные синхронным срезом в данный момент, а носитель идей культовой среды. Такой подход резко ограничивает объем аморфного поля культовой среды для предметного исследования. Если субъектом в культовой среде является носитель, а не сами идеи, согласно Мартиновичу, убеждения и практики носителя становятся объектом

¹ Мартинович Владимир Александрович — белорусский теолог и социолог религии, исследователь сект и новых религиозных движений. Кандидат социологических наук (2016). Доктор теологии Венского университета (2006). Председатель Синодального центра сектоведения имени преподобного Иосифа Волоцкого Белорусской Православной Церкви (Белорусского экзархата Московского патриархата). Член Экспертного совета при Аппарате уполномоченного по делам религий и национальностей при Совете министров Республики Беларусь, заведующий кафедрой апологетики Минской духовной академии, главный редактор альманаха «Сектоведение» и «Вестника Синодального центра сектоведения».

² Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. № 5. pp. 119–136.

³ См.: Мартинович В.А. Сектанство: возникновение и миграция. М., 2018. С. 52.

⁴ См.: Там же. С. 88.

⁵ Там же. С. 92.

дальнейших исследований⁶. Следует заметить, что автор использует данную характеристику в бинарной позиции — убеждения/практика. То есть носителем может быть признан человек, который лишь изредка интересуется или знаком с идейным полем культовой среды, но не применяет теоретические знания на практике. И наоборот: обыватель, практикующий какие-либо формы оккультизма или бытового магизма, может быть признан носителем идей культовой среды, если делает это неосознанно, в контексте социального опыта. В подобном случае можно говорить лишь о некоей степени погружения в определенной градации: актуализация истинности процесса или идеи (вера), ирония, эксперимент, состояние аффекта или депрессии — мотивы довольно противоречивые, не дающие основания для исчерпывающей характеристики «носителя». По нашему мнению, абсолютное большинство населения имеет опыт вовлечения в культовую среду с раннего возраста в процессе социальной интеграции через сказки, былины, приметы, этнические и семейные традиции, поверья и суеверия. Подобный опыт может быть не востребован и в разной степени влияет на мотивацию, поведение, ценностные установки и космологические представления отдельного индивида. Поэтому любая степень вовлечения делает человека носителем культовой среды общества при условии наличия практики или веры в истинность идеи. Проблемное поле расширяется благодаря внутренней мотивации носителя. Если внешние факторы, которые провоцируют человека на практические или ритуальные действия, подлежат фиксации, верификации и дальнейшему анализу, то мотивационная сторона остается довольно скрытой проблемой. Полагаем, что данная проблема требует дополнительных исследований. По мнению Владимира Александровича, абсолютное большинство идей культовой среды коррелируются с «параметрами мифологического сознания»⁷. Данная проблема ранее была обозначена в контексте мифологического, или «дологического», мышления Леви-Брюля — отвержение логического закона «исключенного третьего» и отличительные качества и свойства времени и пространства. Близок к подобным выводам структурализм Леви-Стросса, где мифу присущи свои отличительные механизмы логики. Описанные Леви-Строссом

⁶ См.: Мартинович В.А. Указ. соч. С. 184.

⁷ См.: Там же. С. 148.

и Леви-Брюлем характерные черты мифологического (первобытного, дологического) мышления во многих параметрах имеют современные аналоги в идеях носителей культовой среды. Более того, идейное поле культовой среды поддерживается в литературе о мифологии, культурных и религиозных традициях народов мира. Бинарная схема степени вовлечения В. А. Мартиновича позволяет выделить ключевые переменные подобно методологии определения степени воцерковления В. Ф. Чесноковой: ценности, мотивы, поведение, реакции. То есть теоретически выявление степени вовлечения может проходить в рамках классической методики исследования социологии религии, если исключить из опроса пункт о самоидентификации⁸.

В системе воспроизводства нетрадиционной религиозности В. А. Мартиновича культовая среда общества является основанием и онтологической причиной всего спектра структурированных видов сектантства. Объем и степень влияния культовой среды на окружающее общество кратно превосходит все другие виды нетрадиционной религиозности, вместе взятые. Соответственно, «продукты распада» структурированного сектантства возвращаются обратно в культовую среду в виде модифицированных идей и практик⁹.

Белорусский сектовед выделяет пять основных «составляющих» культовой среды на основе анализа ее границ с окружающим обществом: материальная база, носители идей и смысловых конструкций, содержание идей, «структура» культовой среды и явления с «двойственной природой».

В материальной базе культовой среды автором выделены два подвида: обычные носители, содержащие идейные вариации, терминологию или отсылки в идейное поле¹⁰, и специализированные тематические издания, целенаправленно распространяющие и поддерживающие культовую среду. В классификации В. А. Мартиновича технических средств трансляции просматривается первичная характеристика всего объема носителей среды, данная К. Кэмпбэллом, — «искатели» и «потребители»¹¹. Искатели — это своего рода интер-

⁸ См.: Мартинович В.А. Указ. соч. С. 148.

⁹ См.: Там же. С. 95.

¹⁰ Например: употребление довольно распространенного выражения из словаря оккультиста «место силы» в рекламе недвижимости.

¹¹ Campbell C. The Cult, the Cultic Milieu... P. 123.

претаторы прежних идей в новых форматах, или популяризаторы исторического наследия культовой среды с качествами постоянного творчества. Вторая категория, в свою очередь, пассивные потребители готового продукта, созданного искателями, и источник материальных ресурсов для поддержки культовой среды.

В характеристике носителя культовой среды Владимир Александрович отмечает бинарную связь между понятиями вера/знание, где вера предполагает некую убежденность в истинности явлений, событий или смысловых конструктов (космологии, космогонии). Знание без «веры» не делает человека носителем идей культовой среды. С другой стороны, верификация убежденности в действенности или истинности идей может лежать в поле практики носителя. Человек — существо разумное, что предполагает некое целеполагание в действиях. Именно поэтому поле практик культовой среды выявляет степень влияния идей на носителя, его мировоззрение, ценностные приоритеты, мотивацию, парадигмы поведения. По мнению Мартиновича, культовая среда исключает в принципе любую форму членства для ее носителей, что затрудняет идентификацию. То есть это своего рода полная автономия без каких-либо структур и сообществ. Часто единственной возможностью верификации членства становятся ответные реакции носителей на внешние раздражители в виде действий или поступков. Белорусский сектовед отмечает, что практически все идеи культовой среды в той или иной степени характеризуются восприимчивостью к мифологическому, или «дологическому», мышлению их носителей. Термины «мозаичность» или «эпизодичность» как характеристики психологического портрета в исследованиях автора вполне согласуются с понятием «бриколаж» Леви-Стросса. Это наблюдение расширяет поле исследований культовой среды в область антропологии, этнографии и семиотики.

В приведенном в начале статьи определении В.А. Мартиновича культовая среда общества содержит в себе два основных компонента: идеи и практики. Автором выделены четыре параметра идейного поля культовой среды: сложность, многогранность, ориентация на практические действия, актуальность¹².

- Характеристика «сложности» показывает вариативность идейного поля, где наиболее популярны простейшие идеи (фигура из

¹² См.: Мартинович В.А. Указ. соч. С. 150.

пальцев, постукивание по дереву). Простейшие идеи всегда более востребованы, чем смысловые конструкты и синкретика.

- Под многогранностью автор подразумевает вариативность развития (дополнение) идей внутри культовой среды, то есть способность идей к дальнейшей трансформации. Одни идеи по своему внутреннему содержанию подлежат постоянной трансформации и развитию, другие — не способны к вариациям, находятся в состоянии стагнации.

- Ориентация идей на практические действия в виде табу или действий для достижения поставленной цели стратифицируется автором в три уровня: побуждение к конкретным действиям, побуждение к некоему набору действий и латентный призыв к действиям в содержании идеи.

- Актуальность идей отражает степень востребованности на личном уровне. Эта характеристика имеет много переменных: болезни, обстоятельства, влияние близких, семейные и жизненные неурядицы и многое другое. Собственно, каждый носитель культовой среды в разные периоды своей жизни может иметь совершенно отличный набор актуальных идей и практик. Именно поэтому верификация идейного поля культовой среды проходит на синхронном срезе и не может полагаться на историческую перспективу.

Все приведенные выше характеристики идейного поля культовой среды, по нашему мнению, дополняют друг друга и могут рассматриваться как инструмент научного анализа только в комплексе без отрыва друг от друга.

В качестве характеристики «структуры» культовой среды В. А. Мартинович использует понятие «общность» или некое множество общностей в корреляции с множеством идей. Личность в подобной общности не имеет роли и статуса. Общность эфемерна — это жизнь некоего множества рядом, но не вместе, ограниченная конкретной религиозной или культовой идеей. Размер каждой отдельной общности зависит от популярности и объема содержания объединяющей идеи культовой среды. В. А. Мартинович приходит к принципиально важному заключению: «...границы общностей культовой среды пролегают по всей совокупности их носителей, но не сводятся к каждому отдельно взятому из них»¹³. Подобные

¹³ Мартинович В.А. Указ. соч. С. 153.

общности автор определяет в двух агрегатных состояниях: это состояние пассивности, поддерживающее существование культовой среды, и состояние активности, в котором общность реагирует на внешние раздражители в виде конкретных действий. Помимо общностей носителей, в культовой среде существуют некие идейные общности первого порядка, более крупные и имеющие свой исторический путь развития. Подобные общности первого порядка были неоднократно выявляемы и описаны учеными в XX—XXI веках: «коммунитас», молчаливое большинство, оккультное сообщество, эзотерическая общность, мистическая общность, секуляризированный эзотеризм и др. Некоторые из перечисленных терминов претендовали на универсальную концепцию, описывающую нетрадиционные формы неинституционализированной религиозности. Но при серьезном анализе всегда выяснялось, что данные термины описывают лишь часть более крупного явления, а именно культовой среды общества как более комплексного и объемного определения.

Таким образом, интерпретировав наработки белорусского ученого в корреляции с более ранними дефинициями, можно выделить содержательно-структурную характеристику всей культовой среды: идейные поля, существующие на уровне исторически сложившихся блоков «отверженного знания», и общности носителей, разделяющих определенные идеи в разной пропорции. Назовем эти подкатегории в «структуре» культовой среды соответственно идейными полями и общностями, чтобы исключить путаницу в терминах. Идейные поля можно рассматривать в диахронной перспективе. Это, прежде всего, первичные формы религиозности (анимизм, шаманизм, тотемизм, фетишизм, культ предков, магизм). Затем идет наследие античности: гностицизм, орфизм, неоплатонизм, герметизм. Следующий этап — западный эзотеризм с его подсистемами. Четвертый блок идейного поля — мистицизм доминирующих религиозных систем, в данном случае (западная цивилизация) теистических: еврейская каббала, суфизм (и исихазм — в католическом богословии характеризуется как панентеизм). Пятый блок идейного поля — ориентальные учения: элементы учений и практик других традиционных религий, интегрированных посредством идейной миграции. Данные элементы идейного поля выступают в качестве наследия исторических эпох как рефлексия на вызовы внешних факторов

(наука, религия, культура и философия). Это своего рода видимый след культовой среды, оставленный искателями в разные эпохи. В свою очередь, общности — это некое множество индивидов. Каждый индивид может разделять не один десяток идей из культовой среды, что рождает более сложное представление о пересечении границ множеств. Именно поэтому необходим морфологический анализ идей культовой среды для ранжирования возможных ценностных констант (топов), влияющих на мотивацию носителя.

Последняя, пятая составляющая культовой среды общества в исследованиях Мартиновича — явления с двойственной природой, сектантского и несектантского характера. Автором выделены два способа образования подобных явлений. Первый — это синтез идеи культовой среды с несектантской идеей. Второй, обратный процесс — обмирщение сектантской идеи. Данные процессы трансформации не становятся идеями культовой среды (двойственного характера) до тех пор, пока существуют в сознании одного индивида. Сколько человек должны разделять ту или иную концепцию, чтобы она стала идеей культовой среды? Отвечая на этот вопрос, В. А. Мартинович делает вывод, что границы культовой среды проходят не только в плоскости субъекта, но и в плоскости средств передачи информации и практической деятельности носителей идей¹⁴. То есть, более схематично, границы культовой среды определяются континуумом трех констант: человек, способ трансляции и практическая рефлексия. В каждом конкретном случае данный континуум может иметь свои вариации. В каких-то случаях граница проходит только по персоналиям и средствам коммуникации, в других это тройственный синтез: человек, способ трансляции и практическая деятельность. То есть граница всегда имеет свои варианты. Но стоит отметить, что идеи каждого отдельного носителя без их трансляции во вне остаются только переживаниями без последствий. Поэтому личность и средства коммуникации всегда имеют неразрывную связь. Другими словами, в нашей интерпретации идей Мартиновича, носитель и средства (способ) коммуникации — это постоянная единица культовой среды. Данное утверждение ранее было

¹⁴ См.: Мартинович В.А. Указ. соч. С. 157.

сформулировано Ж. Бодрийяром в отношении «молчаливого большинства»: «Огромное число сообщений никогда не доходит по назначению тем, кому они направлены, уже безразлично их содержание, преломляющееся теперь в пустоте, людей интересует только медиум — носители посланий...»¹⁵.

Далее, в рамках концепции системы воспроизводства нетрадиционной религиозности, В.А. Мартинович выделяет пограничные процессы взаимодействия между культовой средой и окружающим ее обществом. Белорусский ученый выделяет два типа подобного взаимодействия — основополагающие и второстепенные. Основополагающие процессы — это трансформация несектантских идей в сектантские носителями идей культовой среды и неносителями идей культовой среды. Вспомогательные процессы — это синтез идей культовой среды и формирование новых идей под влиянием продуктов распада структурированного сектантства. Стоит отметить, что выделенные автором второстепенные процессы относятся скорее не к пограничным формам взаимодействия культовой среды, а к внутренним процессам самой среды. Таким образом, процесс наполнения и трансформации в пограничных явлениях двойственной природы культовой среды является одной из основополагающих характеристик свойств самой культовой среды. А именно: культовая среда наполняется в пограничных областях соприкосновения с другими системами в рамках явлений с двойственной природой. Причина подобных процессов может объясняться актуальностью и популярностью несектантских идей в обществе, свежих и незнакомых обывателю (не искателю). Более того, в рамках самостоятельной интерпретации обывателем именно в новых несектантских явлениях делается множество характерных ошибок: добавление нового, упрощение и усложнение, помещение в сторонний контекст и пр., то есть весь классический спектр неправильных дедуктивных (правдоподобные умозаключения) и аргументационных ошибок¹⁶. Точно такие же ошибки делает и эксперт, не являющийся носителем идей культовой среды, если он проецирует несектантскую идею на какую-либо идею культовой среды, оперируя понятиями из области религии или

¹⁵ Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000. С. 43.

¹⁶ См.: Мартинович В.А. Указ. соч. С. 186.

мистики¹⁷. Другими словами, анализ морфологического поля трансформаций идей культовой среды позволяет выявить характерные ошибки в области логики и умозаключений, сделанные как носителями, так и неносителями идей культовой среды. Пройдя школу культовой среды, человек зачастую теряет способность адекватно отличать явления реальности от иллюзии. В этом контексте важно отметить принципиальное отличие иудео-христианской традиции, являющейся основанием доминирующей культуры, где двойственность бытия находится в бинарной оппозиции.

В рамках авторской гипотезы Владимир Александрович отмечает, что поле гуманитарных наук чаще других подвергается подобной интерпретации. Богатство идей истории, культуры, этнографии, лингвистики, медицины и традиционных религий — все это становится «прекрасным рабочим материалом для искажений»¹⁸. Лишь малый процент трансформированных идей продолжают быть актуальными и востребованными, но в абсолютных числах масштабность данного процесса впечатляет. Несектантские идеи, по мнению автора, постоянная черта человеческого общества и источник генерации идей культовой среды.

Вне пограничных процессов культовой среды происходят не менее значимые трансформации уже существующих, а иногда и «спящих» идей. В этом процессе автор выделяет две мотивационные причины: хаотичный синтез и смешение существующих идей на уровне обывателя и на уровне искателя, то есть некоего профессионального сообщества с коммерческим интересом. Подобное сообщество искателей отличается условно взаимной терпимостью и непредвзвешенной компиляцией, которая создает благоприятные условия для существования культовой среды. Внутренние процессы синтеза идей подпитываются извне остаточными продуктами распада сект и культов различной степени структурализации.

Миграция идей культовой среды, в терминологии Мартиновича, «является гармоничным и самоограничивающимся процессом»¹⁹. Сама миграция — это не механический перенос информации, а способность к восприятию носителями идей культовой среды дру-

¹⁷ См.: Мартинович В.А. Указ. соч. С. 191.

¹⁸ Там же. С. 193.

¹⁹ Там же. С. 443.

гих регионов. Носителями культовой среды заимствованные идеи не воспринимаются как чужие в силу взаимной толерантности или полиморфизма в терминологии К. Кэмпбелла²⁰.

Довольно перспективным направлением исследования культовой среды является склонность последователей традиционных религий к восприятию идейного поля «культурного подполья». Владимир Александрович полагает, что в границах традиционных высокоструктурированных религий находится подавляющее большинство приверженцев идей культовой среды. Данная тенденция была выявлена в ходе социологического исследования 2004–2006 годов, но обозначенная проблема требует дополнительного изучения²¹.

Исследование В. А. Мартиновича сконцентрировано на системе воспроизводства нетрадиционной религиозности, где культовая среда выступает в качестве составляющей части системы. Именно поэтому, на наш взгляд, автор сосредоточивается на определении границ культовой среды, где субъектом выступает носитель идеи(й) плюс средства коммуникации. Последние могут включать в себя вербальные, семиотические, письменные средства и даже эмоции. В отношении «структуры» культовой среды белорусским сектоведом были сделаны важные уточнения, позволяющие расширить наши представления о ней. Развивая идеи автора, можно сделать следующие выводы в отношении «структуры». Культовая среда имеет два уровня характеристик — по структуре и содержанию. Это малые общности второго уровня, ограниченные средствами коммуникации, и крупные исторические сообщества, претендующие на некую традицию и преемственность. Последние — своего рода информационный банк или

²⁰ See: Campbell C. The Secret religion of the Educated Classes // Sociological Analysis. 1978. № 39/2. pp. 146–156.

²¹ В 2004–2006 гг. на основании метода В.Ф. Чесноковой ИСПИ РАН проводилось исследование по показателям суеверного поведения. Анкета включала в себя шесть категорий: астрология, приметы, предсказания, колдовство, гадания и экстрасенсы. Согласно данному исследованию, в приметы верят 48% воцерковленных. Готовы изменить планы из-за приметы 29% воцерковленных. В гадания верят 32% воцерковленных. Обращаются к гадалкам или сами гадают 4% и 3% соответственно. В астрологию верят 32% воцерковленных. Пассивно интересуются астрологией еще 20% воцерковленных. Самыми суеверными подгруппами оказались «воцерковленные» и «полувоцерковленные», где показатели суеверного поведения 14% и 13% соответственно. Самые низкие показатели в подгруппе «неверующие». Исследование было направлено на изучение подгрупп по степени воцерковления и не акцентировано на самом феномене культовой среды.

«облако Google», не всегда востребованные, но всегда присутствующие. Собственно, проявления культовой среды в общественном поле, ее существование можно наблюдать только в определенные моменты, когда внешние раздражители мотивируют одну из общностей среды к более или менее активным действиям. Подобные яркие примеры, обосновывающие предложенные концепции, содержатся в монографии белорусского ученого²². Не менее значим вклад белорусского социолога в разработку концепции о двойственной природе некоторых сектантских идей и конструктов. Более того, именно благодаря многолетним исследованиям автора стало возможно выделение одной из основных функциональных особенностей культовой среды — в пограничных зонах системы она взаимодействует с внешними системами в области сектантских идей с двойственной природой. Старые классические сектантские идеи отверженного знания «затерты до дыр» в веках и еретических сообществах, поэтому более востребованными являются их модификации, сопряженные с несектантскими идеями современности. На данный момент в монографиях и статьях В.А. Мартиновича содержится наиболее полное и комплексное осмысление концепции культовой среды не только в русскоязычном, но и в зарубежном сегменте академической науки.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бодрийяр, Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2000. 96 с.
2. Леви-Брюль, Л. Первобытный менталитет / пер. с франц. Е. Кальшикова. СПб.: Европейский Дом, 2002. 400 с.
3. Леви-Стросс, К. Первобытное мышление / пер., вступ. статья и прим. А. Б. Островского. М.: Республика, 1994. 384 с.
4. Мартинович, В.А. Сектантство: возникновение и миграция / предисл. Л.И. Григорьевой. М.: Познание, 2018. 552 с.
5. Campbell, C. The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. 1972. No 5. pp. 119–136.
6. Campbell, C. The Secret religion of the Educated Classes // Sociological Analysis. 1978. No 39/2. pp. 146–156.

*Статья поступила в редакцию 30.06.2022,
одобрена после рецензирования 13.07.2022,
принята к публикации 20.07.2022.*

²² См.: Мартинович В.А. Указ. соч. С. 153–160.

Article

UDC: 316.74:2

For citation: Fadeev A., archpriest. Kontseptsiya kul'tovoy sredy obshchestva v issledovaniyakh V.A. Martinovicha. [The concept of the Cultic Milieu in the studies of V.A. Martinovich] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2022. No 3 (18). pp. 7–19.

DOI: 10.56621/27825884_2022_18_7

Archpriest Andrew Fadeev,

Candidate of Theology,
associate Professor,
department of Biblical studies and theology
Penza theological seminary,

4 Perekop str., Penza, 440023, Russian
Federation

fadeevandrei@mail.ru

ORCID: 0000-0001-6973-6081

The concept of the Cultic Milieu in the studies of V.A. Martinovich

Archpriest A. FADEEV

Abstract: The phenomenon of nontraditional religiosity can't be investigated only limited to the framework of its structured forms. Most studies of sectarianism have focused on the institutionalized forms of nontraditional religiosity and their influence on society and creed doctrines. Increasing in content and forms, nontraditional religiosity has a kind of generating community which Colin Campbell in 1972 called the Cultic Milieu. The concept of the Cultic Milieu was investigated and supplemented with new characteristics in the studies of the famous Belarusian' sects researcher V.A. Martinovich.

Keywords: Cultic Milieu, non-institutionalized non-traditional religiosity, sectarian ideas of dual nature, mythological thinking, bricolage, polymorphism.

REFERENCES

1. Baudrillard J. (2000) "V teni molchalivogo bol'shinstva, ili konets sotsial'nogo" [In the shadow of the silent majority, or the end of the social]. Yekaterinburg. (in Russian).
2. Campbell C. (1972) The Cult, the Cultic Milieu and Secularization // A Sociological Yearbook of Religion in Britain. No 5. pp. 119–136 (in English).
3. Campbell C. (1978) The Secret religion of the Educated Classes // Sociological Analysis. No 39/2. pp. 146–156 (in English).
4. Levi-Strauss K. (1994) "Pervobytnoye myshleniye" [Primitive thinking]. Moscow. (in Russian).
5. Levy-Bruhl L. (2009) La mentalité Primitive [Primitive mentality]. Paris. (in French).
6. Martinovich V.A. (2018) "Sektantstvo: vznikoveniye i migratsiya" [Sectarianism: emergence and migration]. Moscow. (in Russian).

*The article was submitted 30.06.2022,
approved after reviewing 13.07.2022,
accepted for publication 20.07.2022.*

Научная статья

УДК: 27-428+929

Для цитирования: Дутка М.И., Варфоломей (Денисов А.А.), еп. Учение святителя Феофана Затворника о борьбе со страстями и основных добродетелях // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 3 (18). С. 20–33.
DOI: 10.56621/27825884_2022_18_20

Дутка Михаил Ильич,

студент Саратовской православной духовной семинарии,
Российская Федерация, 410028, г. Саратов,
ул. Мичурина, 92
misha1dutka@gmail.com

**Епископ Балаковский и Николаевский
Варфоломей**

(Денисов Александр Анатольевич),

кандидат богословия, доцент,
заведующий кафедрой церковно-практических
дисциплин
Саратовской православной духовной семинарии,
Российская Федерация, 410028, г. Саратов,
ул. Мичурина, 92
daleksan@mail.ru

Учение святителя Феофана Затворника о борьбе со страстями и основных добродетелях

**М.И. ДУТКА, епископ ВАРФОЛОМЕЙ
(А.А. ДЕНИСОВ)**

Аннотация: Настоящая статья посвящена анализу учения святителя Феофана Затворника в контексте классического православного аскетического учения. В тексте излагается классическое для большинства православных авторов учение о восьми основных страстях. Значительное внимание уделено позиции архимандрита Клеопы (Илие) об искушениях, приходящих с восьми сторон. Основную часть исследования занимает последовательное раскрытие стадий развития греха — от прилога до греховного дела согласно учению о страстях святителя Феофана Затворника. Для сравнения на протяжении работы приводятся элементы аскетических учений других авторов — святителя Григория Богослова, святителя Григория Нисского, святителя Тихона Задонского и пр. Наряду с учением святителя Феофана о страстях, анализируется также и его учение о добродетелях. В заключение делается вывод об органической связи учения святителя Феофана с аскетическим святоотеческим учением.
Ключевые слова: аскетика, страсти, помыслы, добродетели, святитель Феофан Затворник.

В православной аскетической литературе принято выделять восемь основных греховных страстей. Это страсти, которые у аввы Евагрия Понтийского называются помыслами: «Первый помысел — чревоугодия, а за ним следует помысел блуда; третий — сребролюбия; четвертый — печали; пятый — гнева; шестой — уныния; седьмой — тщеславия, а восьмой — гордыни»¹. Святитель Феофан следует данной схеме с той лишь разницей, что страсть чревоугодия называет «плотоугодием»², сребролюбие — «корыстью»³, гордость — «самоцен» или «самомнение»⁴.

Святые отцы, наблюдая за развитием греха, выделяли несколько стадий перехода его от помысла к делу. Также для святоотеческой традиции характерным является определение степени нравственной виновности человека на каждом этапе развития страсти: чем больше греховный помысел пленяет душу, тем сложнее избавиться от самого страшного в этом механизме — от греховного дела. Иными словами, наиболее опасным является греховное дело, задуманное человеком⁵. Здесь православная аскетика указывает на то, что в образовании греха в человеке принимают участие три силы души: ум, воля и чувство. В уме начинается зарождение греха, воля стремится совершить его, а чувство наслаждается грехом.

По учению Православной Церкви, путь от помысла к греховному делу выглядит таким образом: в самом начале всегда бывает **прилог**, то есть греховный помысл. Рассуждая на эту тему, святитель Феофан Затворник говорил, что в прилоге еще нет греха, так как это простое представление вещи и появление образов в уме находится не в нашей власти⁶. Глядя на жизнь великих подвижников благочестия, можно сказать, что и они были искушаемы помыслами, но не впадали в грех.

У некоторых современных подвижников можно заметить более подробное изложение учения об искушениях, то есть греховных

¹ Евагрий Понтийский. Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты. М., 1996. С. 96.

² Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М., 2010. С. 375.

³ Там же. С. 648.

⁴ Там же. С. 383.

⁵ См.: Шиманский Г.И. Нравственное богословие: учеб. пособие. Киев, 2005. С. 187.

⁶ См.: Феофан Затворник, свт. Страсти и борьба с ними: Выдержки из творений и писем. М., 2003. С. 20.

помыслах, которые склоняют к греху христианина. Фактически мы наблюдаем здесь развитие и раскрытие аскетического святоотеческого учения о греховных страстях святителя Феофана. Например, известный румынский старец архимандрит Клеопа (Илие) говорит, что искушения приходят с восьми сторон.

• **Искушение сзади**

Диавол напоминает нам о грехах, которые мы совершили раньше, чтобы уязвить (или разрушить) наш разум. В чем его цель? «Помня о них [прошлых грехах], может, ты их еще сделаешь. Когда ты видишь, что диавол приводит тебе на память помыслы, которые ты оставил, и грехи, которые ты больше не делал, знай, что это искушение сзади... Он [диавол] не хочет, чтобы ты забыл их, он хочет напомнить тебе, чтобы соблазнить тебя»⁷.

• **Искушение спереди**

Когда мы беспокоимся о том, что ждет нас в ближайшее время, к нам приходят искушения спереди. «“Я постарею; придет болезнь; придет война; придет голод; наступит потоп; все это причинит мне боль...” И ты беспокоишься зря, потому что не знаешь об этом ничего. Но враг, чтобы нам не быть спокойными, наводит на ум разные мысли. Эти предположения враг приносит в наши умы с целью беспокоить нас. На эти искушения у нас есть слово Спасителя: “Итак, не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем: довольно для каждого дня своей заботы” (Мф. 6:34)»⁸.

• **Искушение слева**

«Каждый раз, когда мы знаем, что это грех, и все же грешим (дословно — разрешаем себя обмануть. — *Авт.*) и согрешаем умом, словом или поступком, то мы искушаемся слева. Я знаю, что много есть грех, но я много ем; я знаю, что грех пить, но я пью; я знаю, что грех ненавидеть кого-то, но я ненавижу; я знаю, что грех говорить о ком-то плохо, но я говорю; я знаю, что помнить зло грех, но я помню; я знаю, что грех быть нечестивым, или воровать, или ругаться, или курить, но я оставляю себя побежденным и делаю эти грехи. Вот как мы искушаемся слева, по явному образу нечестия»⁹.

• **Искушение справа**

⁷ Cleopa (Ilie), arhimandritul. Ne vorbește părintele Cleopa. Vol. 1. Sfânta Mănăstirea Sihăstria Botezul Domnului, 1995. P. 283.

⁸ Ibid. P. 284.

⁹ Ibid.

Искушение справа бывает двух видов. Во-первых, когда мы верим снам или видениям и, веря в них, бываем обмануты бесовскими силами. Иногда бесы являются в образе Христа, в образе Матери Божией, в лице иерархов, в лице мучеников, как говорит апостол Павел: «...сам сатана принимает вид Ангела света» (2 Кор. 11:14). Если мы верим в эти приманки и мечты, мы соблазняемся справа. Опять же, искушение справа — когда мы совершаем доброе дело с плохой целью, а не во славу Божию и у нас нет смирения¹⁰.

• **Искушение сверху**

Искушение сверху также бывает двух видов. Когда мы начинаем дело выше нашей силы, физической или интеллектуальной. Никому не разрешается принимать меру выше своей силы. Святитель Василий Великий говорит: «Мера воздержания берется по мере сил каждого»¹¹. Не все могут одинаково поститься, или класть поклоны, или подавать милостыню. Каждый по своей мере и по своей силе должен совершать добрые дела. Когда ты берешь подвиг выше своих сил, то диавол смеется над тобой. «Ты знаешь, на что это похоже? Как если бы ты взял тяжелый мешок, который вообще не можешь поднять; ты берешь его и тут же бросаешь»¹².

Искушение сверху бывает еще и тогда, когда мы изучаем Священное Писание выше силы нашего понимания. Святой апостол Павел говорит: «Пока вы были младенцами, я питал вас словесным молоком Евангелия, потому что вы не были в состоянии есть твердую пищу» (ср.: 1 Кор. 3:2). И святой Григорий Нисский говорит: «Не сокрушайте костей Писания, имея молочные зубы разумения»¹³. Мы хотим вникнуть в те вещи, которые мы не понимаем и которых не читали у святых отцов.

Такая пытливость (дословно — интерес) исходит из гордости, и, если не смириться, то можно прийти к безумию, хуле и ереси. Искушением сверху были обмануты все сектанты, все еретики, потому что они хотели понять Священное Писание своим умом. Священное Писание — это бездонный источник, потому что это — премудрость

¹⁰ See: Cleopa (Ilie), arhimandritul. Decret. op. P. 284.

¹¹ Василий Великий, свт. Творения. Т. 2. М., 2009. С. 331.

¹² Cleopa (Ilie), arhimandritul. Decret. op. P. 284.

¹³ Григорий Нисский, свт. Творения святого Григория Нисского. Ч. 1. О жизни Моисея Законодателя. М., 1861. С. 63.

Божия. Писание похоже на море, у которого нет дна. «Если я не умею плавать и кинусь в море, то оно не виновато, что я тону, потому что это я, непослушный и дерзкий, погрузился в воду глубже, чем мой рост, и утонул»¹⁴.

Святой Григорий Богослов сравнил изучение Священного Писания с пропастью, говоря: «И необузданное созерцание высот может привести нас в пропасть»¹⁵. Вот почему исследование Святых Писаний только своим ограниченным умом, без опоры на святоотеческие творения, является искушением сверху.

• **Искушение снизу**

Это искушение происходит тогда, когда мы не хотим делать доброе дело по своим силам. Я мог бы поститься до вечера¹⁶, но мне лень. Я мог бы подавать больше милостыни, но я экономлю. Я мог бы класть больше поклонов, но я не делаю этого. Я мог бы молиться больше, но я не молюсь. Когда мы не поднимаемся с деланием доброго дела согласно нашим силам до уровня, на который мы обязаны встать, мы искушаемся снизу, то есть диавол тянет нас вниз от той меры добродетели, на которую мы должны встать¹⁷.

• **Искушение изнутри**

Изнутри, то есть из сердца, выходят все наши грехи. Спаситель сказал: «не то, что входит в уста, оскверняет человека, но то, что выходит из уст, оскверняет человека... ибо из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления» (Мф. 15:11, 19). А потому каждый раз, когда это исходит из нашего сердца, происходит искушение изнутри.

• **Искушение извне**

Искушение извне приходит с пятью чувствами, то есть через зрение, слух, вкус, обоняние и осязание, которые святыми пророками названы окнами души. Благодаря этим пяти чувствам человек впускает большие грехи в свою душу, если у него нет трезвения, внимания и охраны ума. Пять чувств — это пять наших естественных каналов, через которые диавол вливает в нашу душу всевозможные страсти и зло.

¹⁴ Cleopa (Ilie), arhimandritul. Decret. op. P. 285.

¹⁵ Григорий Богослов, свт. Творения. Т. 2. М., 2007. С. 454.

¹⁶ Имеется в виду полное воздержание не только от пищи, но и от питья.

¹⁷ See: Cleopa (Ilie), arhimandritul. Decret. op. P. 285.

Бесы используют еще одно искушение извне, большее, чем пять других чувств, — воображение. Воображение утонченнее других пяти чувств, но грубее ума. Воображение также называют «чувство как таковое». Оно ведет брань с душой не только тем, что видело, но и тем, что слышало, и тем, что вкушало, обоняло и осязало. Оно пленяет пять чувств и задает брань душе. Вот почему сложнее хранить воображение, чем пять чувств, чем сам разум¹⁸. Источником прилогов по большей части бывает порочное воображение и мечтательность.

Далее у всех святых отцов, которые писали о развитии греховной страсти, обозначаются следующие этапы, имеющие разные названия. Например, у преподобного Иоанна Лествичника этап после прилога называется сочетанием, а у святителя Феофана — вниманием¹⁹. **Внимание** — это как бы осмотр родившегося образа. Святые отцы считают это уже грехом, так как ум должен был отсечь от себя греховную мысль, и только в редких случаях подвижники описывают внимание (сочетание) как безгрешный осмотр помысла для того, чтобы его отогнать. Также святитель Феофан, говоря о помыслах, указывает на то, что не принятый один раз помысл может быть принят в другой раз. Нужно помнить, что на этом этапе развития страсти бороться с ней труднее, чем с прилогом²⁰. Здесь человек должен проявить мужество и сказать: «отойди от Меня, сатана» (Мф. 4:10).

Следующей стадией развития страстей является услаждение. **Услаждение** — это этап, на котором предмет начинает нам нравиться и мы нежим его в своей мысли. Услаждение считается грехом, так как приводит к пленению ума греховным помыслом. Человек на этой ступени должен собрать все силы, чтобы не пасть ниже, так как на следующем этапе борьба становится еще труднее.

Новый этап развития греховной страсти, по святителю Феофану Затворнику, называется желанием. **Желание** — это ступень, которая очень похожа на услаждение, но отличается от него тем, что услаждение бывает в душе и услаждающаяся душа пребывает в себе, а душа, пребывающая в желании, имеет уже и стремление к предмету страсти, ищет его. Желание также считается грехом, поскольку связано

¹⁸ See: Cleopa (Ilie), arhimandritul. Decret. op. P. 285.

¹⁹ См.: Феофан Затворник, свт. Страсти и борьба с ними... С. 22.

²⁰ См.: Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 303.

с нашим согласием, а согласие выражается в нашей воле и не может быть никем нарушено.

Далее следует этап перед самым греховным делом, который у святителя Феофана называется **решением** или **решимостью**. У решившегося человека уже все предусмотрено, все продумано, остается только привести в движение члены тела.

Завершающей стадией развития страсти является **греховное дело**, которое святитель Феофан называет плодом человеческого разращения²¹.

Неверные наши движения не были бы так сильны, если бы им не содействовали те, из-за которых они родились, — бесы. Падшие духи являются источником зла в мире, они подталкивают людей на грех через плоть и чувства, как пишет святитель Феофан²².

Словом, враг человеческого спасения как бы придерживается своего закона, начинает борьбу с человеком с греховного помысла, который часто повторяется. Прогнанный один раз, помысл может быть принят во второй, а тут уже недалеко и до греховного дела. Продолжительное действие греховных помыслов пагубно, и святые отцы дают им название искушающих помыслов. Это говорит о том, что они происходят не от природы, а извне, от врага.

Таким образом, борьба с любой греховной страстью начинается с противодействия соответствующим ей помыслам. В святоотеческой литературе она именуется мысленной или умной бранью²³. «Кто прогнал помыслы, тот погасил всю брань, прекратил все производство греха»²⁴. Господь попускает это для нашей пользы, чтобы человек утвердился в борьбе с грехом, и потому необходимо терпеливо переносить все искушения. Ведь от нападок врага никто не застрахован, и нужно помнить, что опыт, полученный христианином в духовной борьбе, помогает в деле личного спасения. Человек по мере борьбы со страстями и пороками познаёт свою немощь, его душа наполняется смирением и надеждой на Всеблагое Бога. Все это делает возможным для человека не просто победу над грехом, но, по действию благодати Божией, созидает в его душе христианские добродетели.

²¹ См.: Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 315.

²² См.: Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышинского. М., 2008. С. 552.

²³ См.: Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан. Сергиев Посад, 2011. С. 287.

²⁴ Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 213.

Основные добродетели в трудах святителя Феофана Затворника

В своих трудах святитель Феофан говорит о том, что христианская добродетель в земной жизни христианина ни с чем не сравнима в своем достоинстве²⁵. Попечение о спасении своей души Спаситель назвал главным в жизни. Но в этом и есть основа христианской добродетели, то есть эта цель — спасение — достигается добродетелью. Далее святитель пишет, что на земле много того, что достойно уважения, например храбрость, искусство, наука и т. п., но без добродетели все это ничто. Об этом говорит и Христос: «какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? или какой выкуп даст человек за душу свою?» (Мф. 16:26). Исходя из этого, можно понять, что все мирское не имеет никакого значения в сравнении с христианской добродетелью²⁶.

Стяжавший добродетель, по учению святителя, является тем, кто приобрел истинное сокровище (см.: Мф. 13:44). Все земное может быть легко потеряно, как и было показано в Книге праведного Иова, который говорит о всем мирском и о своей жизни так: «Человек, рожденный женою, краткодневен и пресыщен печальями: как цветок, он выходит и опадает; убегает, как тень, и не останавливается» (Иов. 14:1–2), добродетель же не оставит человека даже после смерти. Тот человек, который всегда живет как настоящий христианин, имеет Отцом Господа, от Которого все рождены, является соучастником в таинствах Божиих. Он получает милость, которую трудно оценить, милость питаться Телом Христа, и через слово Божие беседовать с единым Господом, чрез молитву, лицом к Лицу²⁷.

Изучая труды святителя Феофана, можно выделить несколько добродетелей, которые являются главными в жизни христианина. Это вера, благочестие, самоотвержение, благодушие, терпение, надежда и молитва.

Феофан Затворник пишет, что религиозная **вера** является главной всего и есть основа жизни христианина. Под верой святитель понимает «исповедание, выраженное в словах и понятиях, образ

²⁵ См.: Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 159.

²⁶ См.: Феофан Затворник, свт. Воплощенное домостроительство. М., 2008. С. 128.

²⁷ См.: Тихон Задонский, свт. Об истинном христианстве. Ставрополь, 2009. С. 119, 135.

Богопознания и Богочитания»²⁸. Вера есть основание всей духовной и религиозно-нравственной жизни христианина. Бог един и неизменен, и природа человека одна, также и общение между Богом и человеком может быть только одно. Выражение этого отношения, или, что то же самое, исповедание, — едино, следовательно, никакой иной истинной веры помимо христианской быть не может. Человек, который искренне возлюбил единую истинную христианскую веру, не может не свидетельствовать о ней своей верностью Церкви и добрыми делами, то есть — добродетелями²⁹. Об этом говорит и Священное Писание: «вера, действующая любовью» (Гал. 5:6) и «от избытка сердца говорят уста» (Мф. 12:34). Христианин обязан исповедовать свою веру, а значит, открыто, словами и делами, проявлять свою верность Творцу.

Далее святитель Феофан пишет о добродетели, которая тесно связана с верой, — о благочестии. **Благочестие** — жизнь в духе веры. Каждому христианину надлежит помнить слова Священного Писания: «вера без дел мертва» (Иак. 2:26). Из этого следует, что каждый принявший веру в Господа обязательно должен воплотить ее в жизнь. Истинное благочестие — когда в человеке есть искреннее рвение к добрым делам, он понуждает себя к любви к ближним, находится в духе истинной веры³⁰.

О **самоотвержении** Вышенский затворник пишет, что эта добродетель — победа над своей гордыней и противодействие самолюбию и греховным желанием. Здесь же святитель говорит о том, что нужно всячески бороться со своим телом, то есть телесными страстями³¹. Это имеет подтверждение и в Священном Писании, в словах апостола Павла: «Но те, которые Христовы, распяли плоть со страстями и похотями» (Гал. 5:24).

Следующей добродетелью, которую выделяет святитель Феофан, является **благодарушие** — правильное восприятие всего того, что происходит в жизни христианина. Благодарушие — это умение видеть во всем волю Божию и смиренно принимать ее. Об этом говорит и апостол: «о всем благодарите Господа» (1 Фес. 5:18). Также святитель пишет, что мы обязаны благодарить не только за радости,

²⁸ Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 445.

²⁹ См.: Там же. С. 463.

³⁰ См.: Там же. С. 486.

³¹ См.: Там же. С. 499–500.

но и за разного рода скорби. Благодарение же есть радостное чувство величия Божией милости³².

Когда христианин научится благодарить Господа за все, что Он ему посылает, то, по слову святителя Феофана, рождается следующая добродетель — **терпение** — это сохранение христианского благодушия несмотря на продолжающиеся скорбные обстоятельства³³.

Далее святитель пишет о такой добродетели, как **надежда**. Это уверенность человека в том, что Господь не оставит его, это ожидание человеком праведной помощи Божией и уверенность в том, что Господь будет укреплять на всех путях земной жизни. С этим чувством человек избавляется от бессилия³⁴. Об этом говорит и Спаситель в Евангелии от Матфея: «и всё, чего ни попросите в молитве с верою, получите» (Мф. 21:22).

И наконец, последней из особо выделяемых святителем Феофаном добродетелей является **молитва**. По мнению святителя, она есть сердцевина, или, по-другому, поприще, всей духовной жизни, она есть ее проявление. Молитву — это средство богообщения посредством возношения ума к Богу: «Молиться — значит приводить в движение благочестивые чувства и расположения»³⁵.

Об особом значении молитвы в духовной жизни писали и другие отцы Церкви Христовой. Например, преподобный Серафим Саровский в беседе с Н.А. Мотовиловым говорит: «...всякая добродетель, которая совершается во славу Бога, дает благодать Святого Духа, но более всего дает молитва, так как в руках православного христианина молитва является оружием для стяжания благодати Святого Духа»³⁶. В этом отношении выделение святителем Феофаном молитвы как одной из главных христианских добродетелей есть следование общему святоотеческому опыту.

Таким образом, учение святителя Феофана Затворника о борьбе со страстями и о добродетелях органически связано с общим святоотеческим аскетическим учением. Как видно из его творений,

³² См.: Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. С. 529—530.

³³ См.: Там же. С. 528.

³⁴ См.: Там же. С. 531—532.

³⁵ Там же. С. 540—541.

³⁶ Серафим Саровский, прп. О цели жизни нашей христианской. Беседа преподобного Серафима Саровского с Н.А. Мотовиловым. Киев, 2013. С. 10.

святитель старается донести духовный опыт святых отцов до современного человека на понятном ему языке. Важно также отметить, что Вышенский затворник не является просто исследователем и систематизатором учения святых отцов, — он излагает истины духовной жизни и нравственное учение на основе своего собственного мистического опыта приобщения к благодати Божией³⁷.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Эксмо, 2018. 1520 с.
2. Василий Великий, свт. Творения: в 2 т. Т. 2. М.: Сибирская благовозвонница, 2009. 1232 с.
3. Григорий Богослов, свт. Творения: в 2 т. Т. 1. Стихотворения, письма, завещание. М.: Сибирская благовозвонница, 2007. 1320 с.
4. Григорий Нисский, свт. Творения святого Григория Нисского. Ч. 1. О жизни Моисея Законодателя. М.: Типография В. Готье, 1861. 470 с.
5. Евагрий Понтийский. Творения аввы Евагрия. Аскетические и богословские трактаты / пер., вступ. статья и коммент. А. И. Сидорова. М.: Мартис, 1996. 368 с.
6. Лука (Степанов), игум. Современное звучание наследия Феофана Затворника // Православное книжное обозрение. 2015. № 6 (051). С. 41—46.
7. Серафим Саровский, прп. О цели жизни нашей христианской. Беседа преподобного Серафима Саровского с Н. А. Мотовиловым. Киев: Киево-Печерская Успенская Лавра, 2013. 79 с.
8. Симфония по творениям святителя Феофана, Затворника Вышинского. 2-е изд. / сост. архим. Георгий (Тертышников). М.: Дарь, 2008. 640 с.
9. Софроний (Сахаров), схиархим. Преподобный Силуан. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2011. 528 с.
10. Тихон Задонский, свт. Об истинном христианстве. Ставрополь: Изд-во сестричества во имя святителя Игнатия Ставропольского, 2009. 856 с.
11. Феофан Затворник, свт. Воплощенное домостроительство. М.: Правило веры, 2008. 462 с.
12. Феофан Затворник, свт. Начертание христианского нравоучения. М.: Правило веры, 2010. 686 с.

³⁷ См.: Лука (Степанов), игум. Современное звучание наследия Феофана Затворника // Православное книжное обозрение. 2015. № 6 (051). С. 42.

13. Феофан Затворник, свт. Страсти и борьба с ними: Выдержки из творений и писем / сост. игум. Феофан (Крюков). М.: Даниловский благовестник, 2003. 260 с.
14. Шиманский, Г.И. Нравственное богословие: учеб. пособие. Киев: Общество любителей православной литературы: Изд-во им. святителя Льва, папы Римского, 2005. 670 с.
15. Cleopa (Ilie), arhimandritul. Ne vorbeste Parintele Cleopa. Vol. 1. Sfânta Mănăstirea Sihăstria Botezul Domnului: Editura Episcopiei Romanului, 1995. 338 p.

*Статья поступила в редакцию 06.07.2022,
одобрена после рецензирования 14.07.2022,
принята к публикации 20.07.2022.*

Article

UDC: 27-428+929

For citation: Dutka M., Bishop Bartholomew (Denisov A.) Ucheniye svyatitelya Feofana Zatvornika o bor'be so strastyami i osnovnykh dobrodetelyakh. [The teaching of St. Theophan the Recluse on the fight against passions and basic virtues] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2022. No 3 (18). pp. 20–33.

DOI: 10.56621/27825884_2022_18_20

Mikhail Dutka,

student, Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation
misha1dutka@gmail.com

Bishop of Balakovo and Nicholas Bartholomew
(Alexander Denisov),

Candidate of Theology, Associate Professor,
Head of the Department of Church-Practical Disciplines,
Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian Federation
daleksan@mail.ru

The teaching of St. Theophan the Recluse on the fight against passions and basic virtues

M. DUTKA, Bishop BARTHOLOMEW (A. DENISOV)

Abstract: This article is devoted to the analysis of the teachings of St. Theophan the Recluse in the context of the general Orthodox ascetic teaching. The text sets out the classic for most Orthodox authors doctrine of the eight basic passions. Considerable attention is paid to the position of Archimandrite Cleopas (Ilie) about temptations coming from eight directions. The main part of the study is occupied by the consistent disclosure of the stages of development of sin — from adjudication to sinful deeds, according to the teaching on the passions of St. Theophan

the Recluse. For comparison, throughout the work, elements of the ascetic teachings of other authors are given — St. Gregory the Theologian, St. Gregory of Nyssa, St. Tikhon of Zadonsk, etc. Along with the teachings of St. Theophan about passions, his teaching about virtues is also analyzed. At the end of the article, a conclusion is made about the organic connection of the teachings of St. Theophan with the ascetic patristic teaching.

Keywords: asceticism, passions, thoughts, virtues, Saint Theophan the Recluse.

REFERENCES

1. Basil the Great. (2009) "Tvoreniya" [Creations]. In 2 volumes. Volume 2. Moscow. (in Russian).
2. Cleopa (Elie). (1995) Ne vorbeste Parintele Cleopa [Father Cleopa is talking to us]. Vol. 1. Sfânta Mănăstirea Sihăstria Botezul Domnului. (in Romanian).
3. Evagrius of Pontus. (1996) "Tvoreniya avy Yevagriya. Asketicheskiye i bogoslovskiye traktaty" [Creations of Abba Evagrius. Ascetic and theological treatises]. Moscow. (in Russian).
4. George (Tetryshnikov) (ed.). (2008) "Simfoniya po tvorenyam svyatitelya Feofana, Zatvornika Vyshinskogo" [Symphony based on the works of St. Theophan, the Recluse Vyshinsky]. Moscow. (in Russian).
5. Gregory the Theologian. (2007) "Tvoreniya" [Creations]. In 2 volumes. Vol. 1. Poems, letters, testament. Moscow. (in Russian).
6. Luke (Stepanov). "Sovremennoye zvuchaniye naslediya Feofana Zatvornika" [Modern sounding of the legacy of Theophan the Recluse] // "Pravoslavnoye knizhnoye obozreniye" [Orthodox Book Review]. 2015. No. 6 (051). pp. 41–46.
7. Seraphim of Sarov. (2013) "O tseli zhizni nashey khristianskoy. Beseda prepodobnogo Serafima Sarovskogo s N.A. Motovilovym" [About the purpose of our Christian life. Conversation of the Monk Seraphim of Sarov with N.A. Motovilov]. Kyiv. (in Russian).
8. Sophrony (Sakharov). (2011) "Prepodobnyy Siluan" [Reverend Silouan]. Sergiev Posad. (in Russian).
9. Theophan the Recluse (2010). "Nachertaniye khristianskogo nravoucheniya" [The outline of Christian morality]. Moscow. (in Russian).
10. Theophan the Recluse. (2003) "Strasti i borba s nimi (vyderzhki iz tvoreniy i pisem)" [Passions and struggle with them (excerpts from writings and letters)]. Moscow. (in Russian).

11. Theophan the Recluse. (2008) "Voploshchennoye domostroitel stvo" [Embodied homebuilding]. Moscow. (in Russian).
12. Tikhon Zadonsky. (2009) "Ob istinnom khristianstve" [About True Christianity]. Stavropol. (in Russian).

*The article was submitted 06.07.2022,
approved after reviewing 14.07.2022,
accepted for publication 20.07.2022.*

Научная статья

УДК: [2:1(436)]+929

Для цитирования: Бычков П.Д. Критический анализ взглядов на религию Зигмунда Фрейда. Часть 2 // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 3 (18). С. 34–44.

DOI: 10.56621/27825884_2022_18_34

Бычков Павел Дмитриевич,

студент Саратовской православной духовной семинарии,

Российская Федерация, 410028, г. Саратов,

ул. Мичурина, 92

pavel.bychkov.1990@bk.ru

Критический анализ взглядов на религию Зигмунда Фрейда. Часть 2

П.Д. БЫЧКОВ

Аннотация: В статье осуществляется критический анализ гипотез Зигмунда Фрейда касательно возникновения религиозных верований в человеческом обществе. Во второй части данного исследования автор переходит к подробному рассмотрению самих концепций генезиса религии, сформулированных Фрейдом. В результате рассмотрения автором обосновывается отсутствие какой-либо научной аргументации в выдвигаемых Фрейдом положениях, а также делается вывод о невозможности их использования для компетентного изучения феномена человеческой религиозности.

Ключевые слова: психоанализ, религия, Фрейд, эдипов комплекс, невроз, чувство вины, грех, раскаяние, ритуал, удовлетворение.

Первая часть данной статьи была посвящена изложению структурных основ теории психоанализа с целью обозначения тех деструктивных идеологических представлений о человеческой природе, какие имел сам основатель психоанализа Зигмунд Фрейд. Также была принята во внимание усматриваемая им связь между неврозом навязчивых состояний и религиозным обрядом, которая позволяет осуществить целесообразный переход к непосредственному рассмотрению самих гипотез возникновения религиозных верований, сформулированных Фрейдом, и во многом объясняет их.

Прежде всего следует отметить, что в вопросе происхождения религии и в оценке ее значения для человеческой культуры Фрейд является последовательным атеистом, ограничиваясь рамками своей психоаналитической системы. Вся концепция его теоретических предположений строится на двух основополагающих аспектах — историческом и психоаналитическом. Исторический аспект происхождения религии выражен в его фундаментальном труде «Тотем и табу». В данной работе Фрейд концентрирует свое внимание на исследовании возникновения феномена табу как строжайшего запрета на определенные действия, не поддающегося при этом логическим и иным рациональным обоснованиям. В качестве центрального примера такого рода запрета у него фигурирует понятие инцеста — полового сношения между близкородственными особями. Парадоксальность табу на инцест в системе Фрейда продиктована тем фактом, что в животном мире инцест представляет собой довольно естественное явление, в то время как только человек как биологический вид в определенный момент своего развития стал воспринимать данное действие как резко неприемлемое.

Стремясь разрешить данный парадокс, Фрейд пытается реконструировать антропологические истоки формирования данного запрета. Согласно его версии, некогда доисторическим племенем управлял сильный мужчина, бывший авторитарным вождем и безраздельно владевший всеми женщинами племени. Благодаря своей силе и власти он не допускал до женщин племени своих сыновей, что в свою очередь формировало в их сознании суровый образ отца, бывший одновременно источником как страха, так и зависти. Тем не менее на определенном этапе подобная система отношений в племени стала источником настолько мощного недовольства среди молодого поколения, что «в один прекрасный день изгнанные братья соединились, убили и съели отца и положили таким образом конец отцовской орде»¹.

Если сам по себе акт каннибализма был для представителей доисторического человечества довольно обыденным явлением, то в данном случае Фрейд особо акцентирует внимание на том факте, что поедающие отождествляли себя с поедаемым: эта символическая связь была предопределена фактом зависти сыновей к способностям отца,

¹ Фрейд З. Тотем и табу. М., 1998. С. 163.

его авторитету и власти, которые хотел заполучить каждый представитель молодого поколения. Таким образом, Фрейд закладывает основу своего учения об эдиповом комплексе, проявляющемся в амбивалентном отношении к фигуре отца, где любовь и ненависть к нему соседствуют, поочередно сменяя друг друга. Так, после убийства и поедания отца чувство ненависти сменяется чувством любви, что закономерно приводит сыновей к коллективному раскаянию, в результате которого отец, как пишет Фрейд, «мертвый теперь стал сильнее, чем он был при жизни»².

Далее, согласно логике Фрейда, запускается типичный механизм невротизации: осознавая вину и раскаиваясь, сыновья начинают самостоятельно устанавливать для себя различные ограничения, в частности запрещают себе вступать в половую близость с женщинами, которые освободились после смерти отца, несмотря на то что изначально именно это было целью их бунта. В этом феномене Фрейд видит основание табу на инцест, а также полагает его началом социальной организации, которая была бы невозможна при сексуальном соперничестве сыновей. Ошибка же, совершенная сыновьями, — убийство отца, — начинает ощущаться ими как *вина*³, а сам образ великого отца в их человеческом сознании постепенно обожествляется. В свою очередь, гнетущие чувства раскаяния и вины несут в себе потребность к сублимации, то есть к переносу психологических переживаний на внешний, замещающий отца объект, которым становится животное-тотем. Благодаря доброму и бережливому отношению к этому суррогату сыновья осуществляют что-то вроде примирения со своим отцом. «Тотемистическая религия произошла из сознания вины сыновей как попытка успокоить это чувство и умиловить оскорбленного отца поздним послушанием»⁴.

² Фрейд З. Тотем и табу. С. 165.

³ Чувство вины. Как и стыд, чувство вины относится к группе аффектов, включающих в себя страх перед наказанием, как внешним, так и внутренним, чувство раскаяния, угрызения совести и смирение. Ядро чувства вины составляет тревога со следующим идеационным содержанием: «Если я обижу еще кого-нибудь, то и мне будет больно». К страху перед внешним или внутренним наказанием может примешиваться депрессивная убежденность в уже свершенном акте агрессии или нанесении кому-то обиды и неотвратимом возмездии. При этом сохраняется надежда на прощение, уважение и любовь при условии искупления через душевное или физическое страдание (см.: Психоаналитические термины и понятия: словарь. М., 2000. С. 252. Все последующие термины и понятия, используемые в данной части статьи, заимствованы из вышеуказанного словаря).

⁴ Фрейд З. Тотем и табу. С. 150.

Но суть тотемизма, по мнению Фрейда, заключается в акте тотемистической трапезы, которая осуществляется коллективным убийством и последующим за этим поеданием всячески оберегаемого в течение года животного-тотема. При этом данный ритуал содержит в себе сначала траурный плач о тотеме, а затем сопровождается торжественным ликованием всех собравшихся. Тот факт, что запрет на убийство тотемного животного строго соблюдается всеми представителями общества в течение года для коллективного убийства его в определенный торжественный момент, привел Фрейда к убеждению, что у данного ритуала имеются реальные исторические аналогии, скрываемые за символическими действиями дикарей. «Тотемистическая трапеза, может быть, первое празднество человечества, была повторением и воспоминанием этого замечательного преступного деяния, от которого многое взяло свое начало: социальные организации, нравственные ограничения и религия»⁵. То есть общество, по мнению Фрейда, «покоится теперь на соучастии в совместно совершенном преступлении, религия — на сознании вины и раскаянии, нравственность — отчасти на потребностях этого общества, отчасти на раскаянии, требуемом сознанием вины»⁶.

Интересно, что, по Фрейду, запрет на убийство животного, замещающего собой отца, распространился на всех представителей древнего клана, заложив основу понятия о святости братской крови и формируясь в одну из фундаментальных заповедей «не убий». Запрет на убийство и сексуальное соперничество создал благоприятные условия для социального и культурного развития первобытного общества. Главным, считает Фрейд, является то, что все эти важные ограничения были наложены на себя дикарями не под воздействием внешних условий окружающей среды, что было бы естественно, а вследствие внутреннего побуждения, что создало предпосылки для возникновения норм морали, подкрепленных авторитетом религии.

Ежегодное повторение тотемистической трапезы было необходимо для поддержания чувства общей виновности. Убийство животного совершалось коллективно, что являлось неукоснительным

⁵ Фрейд З. Тотем и табу. С. 164.

⁶ Там же. С. 151.

требованием (единоличное убийство запрещалось всем и каждому без исключения), и не только давало выход агрессивным эмоциям, но и способствовало возобновлению чувства всеобщего покаяния, служащего основой социального единства. «Все последующие религии были попытками разрешить ту же проблему — различными, в зависимости от культурного состояния, в котором они предпринимались, и от путей, которыми они шли, но все они преследовали одну и ту же цель — реакцию на великое событие, с которого началась культура и которое с тех пор не дает покоя человечеству»⁷.

Тотемизм, таким образом, послужил первоосновой для возникновения всех последующих религиозных верований, из которых Фрейд выделял прежде всего иудаизм и христианство. По его мнению, фундаментальным психологическим принципом для формирования любой религии является действие эдипова комплекса, выражающегося в противоречивом отношении сына к отцу в виде агрессии и последующего за ней раскаяния, из чего возникает обрядовая сторона религиозной жизни в виде ритуального жертвоприношения. Предпосылки к подобного рода заключениям Фрейду удастся усмотреть главным образом в строго выраженном монотеизме, поскольку именно в этой форме богопочитания образ сыновне-отчих отношений представляется наиболее характерным. «В христианском мифе первородный грех человека представляет собой, несомненно, прегрешение против бога-отца. Если Христос освобождает людей от тяжести первородного греха, жертвуя собственной жизнью, то это заставляет нас прийти к заключению, что этим грехом было убийство.

Согласно коренящемуся глубоко в человеческом чувстве закону талиона, убийство можно искупить только ценой другой жизни; самопожертвование указывает на кровавую вину. И если это приношение в жертву собственной жизни ведет к примирению с отцом-богом, то преступление, которое нужно искупить, может быть только убийством отца. Таким образом, в христианском учении человечество самым откровенным образом признаётся в преступном деянии доисторического времени, потому что самое полное его искупление оно

⁷ Фрейд З. Тотем и табу. С. 158.

нашло в жертвенной смерти сына»⁸. Амбивалентный⁹ характер отношений отца и сыновей Фрейд распространяет и на процесс генезиса религии: «Вместе с деянием, дающим отцу самое полное искупление, сын также достигает цели своих желаний по отношению к отцу. Он сам становится богом наряду с отцом, собственно, вместо него. Религия сына сменяет религию отца. В знак этого замещения древняя тотемистическая трапеза снова оживает как причастие, в котором братья вкушают плоть и кровь сына, а не отца, освящаются этим причастием и отождествляют себя с ним»¹⁰.

В целом вышеописанную гипотезу вряд ли можно назвать научной в силу того, что Фрейд не указывает ничего конкретного, что можно было бы как-то проверить. Чтобы данная концепция могла претендовать на статус историчности, автору необходимо было указать тот временной период, в который происходили реконструируемые события, не оставляя без внимания и этнографию древнего племени с его поведенческими особенностями. Словом, следовало предоставить хоть какие-то факты существования тех людей, психологию которых он подвергает анализу. Но Фрейд этого не делает. Довольствуясь фантастическим фоном нарисованной им картины и игнорируя все возможные требования объективной аргументации, он строит беспочвенные догадки на весьма сомнительных предположениях собственного метода.

Хотя в своей более поздней работе «Человек по имени Моисей и монотеистическая религия» Фрейд уточняет, что гипотезу устроения первобытного общества с последующим крахом его патриархальной системы (по причине революционного восстания сыновей против деспотичной власти сильного отца) он заимствует из работ Дарвина и Аткинсона. Саму же идею тотемического братского клана Фрейд выводит из теории тотема Робертсона-Смита, которую последующие

⁸ Фрейд З. Тотем и табу. С. 175–176.

⁹ Амбивалентность — одновременное существование противоположных чувств, установок, стремлений, проявляемых в отношении других лиц, предметов, ситуаций. При таком широком понимании амбивалентность представляет собой универсальный и не слишком существенный феномен, поскольку привязанность часто осложнена враждебными чувствами, а многие враждебные отношения смягчаются привязанностью. Однако когда сила этих конфликтных чувств достигает уровня, при котором то или иное действие представляется неизбежным и в то же время неприемлемым, предпринимается некий защитный маневр, часто напрямую ведущий к психическому заболеванию (например, к психозу либо неврозу навязчивых состояний).

¹⁰ Фрейд З. Тотем и табу. С. 176.

этнологи единодушно отвергли. Но Фрейда этот факт нимало не смущает, поскольку, по его собственному признанию, эта теория наиболее подходит под методологические принципы его психоанализа¹¹. Учитывая все вышеизложенное, можно не без оснований предположить, что описанная Фрейдом история относится более к области произвольных фантазий, нежели к науке.

В других работах Фрейд определяет причину возникновения религии в более свойственном ему психоаналитическом аспекте, согласно которому религиозная потребность зарождается в человеке еще на заре человеческой цивилизации в виде страха и беспомощности перед могущественными и неизвестными для него силами природы. В своей книге «Недовольство культурой» Фрейд пишет: «Мне кажется неопровержимым выведение религиозных нужд из детской беспомощности и связанного с нею обожания отца. Тем более что это чувство не только проистекает из детства, но и в дальнейшем поддерживается страхом перед всемогуществом судьбы. Мне трудно привести другой пример столь же сильной в детстве потребности, как нужда в отцовской защите»¹². Но под действием все того же эдипова комплекса, из-за неосознанного сексуального влечения к своей матери, ребенок испытывает неосознанную ненависть к своему отцу наравне с любовью и уважением к нему. А из-за этого противоречия чувств, по мнению Фрейда, происходят глубокие *детские неврозы*¹³.

Если следовать логике Фрейда, «религию в таком случае можно было бы считать общечеловеческим навязчивым неврозом, который, подобно соответствующему детскому неврозу, коренится в эдиповом

¹¹ См.: Фрейд З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. М., 1993. С. 149–151.

¹² Цит. по: Лега В.П. История западной философии. Ч. II: Новое время. Современная западная философия. М., 2009. С. 400.

¹³ Детский невроз — возникающее в детском возрасте психическое нарушение, при котором незрелое Я разрешает интрапсихические конфликты посредством патологического компромиссного образования, препятствующего нормальному развитию. Наблюдаемые компоненты компромиссного образования — нарушения в аффективной, поведенческой или познавательной сфере. Симптомы или симптоматическое поведение могут включать тревогу, депрессию, фобии, заторможенность, истерические параличи, тики, ритуалы и другие навязчивости; или же они могут проявляться в нарушениях питания и экскреции, антисоциальном поведении, нарушении способности к обучению и др. Хотя бессознательные конфликты и фантазии при детском неврозе организуются и структурируются вокруг сексуальных и агрессивных побуждений эдиповой фазы, психопатология опирается на данные о сложностях развития и конфликтах доэдипова периода.

комплексе, в амбивалентном отношении к отцу»¹⁴. Как известно из биографии самого Фрейда, он испытал неоднозначные детские переживания, связанные с действием данного комплекса. Дело в том, что в силу разного рода обстоятельств, может быть, и бытовых условий того времени, мальчику не раз приходилось наблюдать обнаженную красоту своей молодой матери. Это возбуждало в нем влечения определенного характера и естественное любопытство, но в то же время вызывало ощущение чего-то запретного. Как замечал потом сам Фрейд, этот интерес к телу матери породил в нем склонность к скрупулезному разглядыванию, что впоследствии стало одним из основных исследовательских приемов в его наблюдении за пациентами¹⁵. Но не только отношения с матерью наложили известный отпечаток на последующую психоаналитическую деятельность Фрейда. Примерно в десятилетнем возрасте он испытал непонимание и определенное разочарование в своем отце, некоторую утрату любви и уважения к нему. Согласно его теории психоанализа, эту условную утрату отца в подростковом возрасте должен переживать каждый мужчина¹⁶.

Но как бы там ни было, все это не давало Фрейду права на основании сомнительного действия данного комплекса, возникшего из его субъективных детских впечатлений, выстраивать гипотезу происхождения такого сложного психологического феномена, как человеческая религиозность. Неудивительно, что многие психоаналитики выразили свое несогласие с ним по этому вопросу. Например, Юнг вообще считал действие эдипова комплекса сугубо частным проявлением человеческой психики, не заслуживающим высокой научной оценки¹⁷.

Таким образом, исходя из логики Фрейда, с религией следует бороться как с типичным болезненным неврозом, ничем не отличающимся от других его видов. Но если эдипов комплекс является причиной детских неврозов, то почему же в сознании взрослого человека он имеет определяющее значение в возбуждении его религиозных потребностей? По мнению Фрейда, детские переживания

¹⁴ Фрейд З. Будущее одной иллюзии // Сумерки богов. М., 1989. С. 131.

¹⁵ См.: Соколов Э.В. Введение в психоанализ. Социокультурный аспект. СПб., 2002. С. 13.

¹⁶ Там же. С. 13–14.

¹⁷ Там же. С. 155.

являются фундаментальными в процессе становления человеческой личности и имеют исключительное влияние на все ее последующее развитие. К тому же человеческое либидо, то есть половой инстинкт, в силу своей привязанности к определенного рода объектам, персонифицирует их образ, создавая тем самым некую защитную функцию. Ну а в дополнение ко всему не следует забывать, что взрослый человек не менее ребенка имеет нужду в защите от могущественных мировых сил¹⁸. Для борьбы с ними ему необходим еще более могущественный, чем эти силы, покровитель. Среди себе подобных человек не находит такого, поэтому ему приходится его изобретать и фантазировать в соответствии с образом отца. Потому что именно в присутствии отца, как когда-то в детстве, человек удовлетворял свою потребность в защите. А именно из этой потребности, по мнению Фрейда, и появляется вера в Бога.

Подводя общий итог, можно сказать следующее. Религия, по Фрейду, является своеобразным способом психологической защиты человека от бессознательных потребностей своей природы, символически удовлетворяемых в ритуальных обрядах навязчивого характера, с помощью проекции во внешний мир. Основанием же религиозности служат деструктивные чувства вины и раскаяния, а также страх перед необъяснимыми силами судьбы и окружающего мира. Гипотезы, в которых изложены воззрения Фрейда на происхождение религиозных верований, относятся к сфере субъективных фантазий, сосредоточенных на области недоказуемого и носящих отвлеченный по своей аргументации характер.

Вся же теоретическая база построенных умозаключений и представленных выводов не имеет под собой научного обоснования и по этой причине не может рассматриваться в качестве достоверного исследовательского материала по изучению феномена человеческой религиозности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Лега, В.П. История западной философии. Ч. II: Новое время. Современная западная философия. М.: Изд-во ПСТГУ, 2009. 456 с.

¹⁸ Соколов Э.В. Введение в психоанализ. Социокультурный аспект. С. 103.

2. Психоаналитические термины и понятия: словарь / под ред. Борнесса Э. Мура, Бернарда Д. Фаина. Пер. с англ. А. М. Боковикова, И. Б. Гриншпуна, А. Фильца. М.: Класс, 2000. 304 с.
3. Соколов, Э. В. Введение в психоанализ. Социокультурный аспект. СПб.: Лань, 2002. 320 с.
4. Фрейд, З. Будущее одной иллюзии / пер. В. Бибикина // Сумерки богов. М.: Изд-во политической литературы, 1989. С. 94–142.
5. Фрейд, З. Тотем и табу. М.: Олимп: АСТ — ЛТД, 1998. 448 с.
6. Фрейд, З. Человек по имени Моисей и монотеистическая религия. М.: Наука, 1993. 174 с.

*Статья поступила в редакцию 07.02.2022,
одобрена после рецензирования 08.07.2022,
принята к публикации 20.07.2022.*

Article

UDC: [2:1(436)]+929

For citation: Bychkov P. Kriticheskiy analiz vzglyadov na religiyu Zigmunda Freyda. Chast' 2. [Critical analysis of Sigmund Freud's views on religion. Part 2] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2022. No 3 (18). pp. 34–44.

DOI: 10.56621/27825884_2022_18_34

Pavel Bychkov,

student, Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian
Federation
pavel.bychkov.1990@bk.ru

Critical analysis of Sigmund Freud's views on religion. Part 2

P. BYCHKOV

Abstract: The article gives a critical analysis of Sigmund Freud's hypotheses concerning the origins of religious beliefs in the human society. In the second part of the given study the author goes on to the detailed consideration of the very concepts of the genesis of religion, formulated by Freud. As a result of the study, the author justifies the absence of any scientific argumentation in the Freud' theories and concludes with the impossibility of using them to study the phenomenon of human religiosity competently.

Keywords: psychoanalysis, religion, Freud, Oedipus complex, neurosis, sense of guilt, sin, repentance, ritual, satisfaction.

REFERENCES

1. Burness E. Moore, Bernard D. Fine (ed.) (2000) "Psikhoanaliticheskiye terminy i ponyatiya: Slovar'" [Psychoanalytic Terms and Concepts: A Dictionary]. Moscow. (in Russian).
2. Freud Z. (1989) "Budushcheye odnoy illyuzii" [The future of one illusion] // Sumerki bogov [Twilight of the gods]. Moscow. (in Russian).
3. Freud Z. (1993) "Chelovek po imeni Moisey i monoteisticheskaya religiya" [The Man Called Moses and Monotheistic Religion]. Moscow. (in Russian).
4. Freud Z. (1998) "Totem i tabu" [Totem and taboo]. Moscow. (in Russian).
5. Lega V.P. (2009) "Istoriya zapadnoy filosofii. Chast' II. Novoye vremya. Sovremennaya zapadnaya filosofiya" [A History of Western Philosophy. Part II. New time. Modern Western Philosophy]. Moscow. (in Russian).
6. Sokolov E.V. (2002) "Vvedeniye v psikhoanaliz. Sotsiokul'turnyy aspekt" [Introduction to psychoanalysis. Sociocultural aspect]. Saint Petersburg. (in Russian).

*The article was submitted 07.02.2022,
approved after reviewing 08.07.2022,
accepted for publication 20.07.2022.*

Научная статья

УДК: 299.572(470+571)

Для цитирования: Титов М.С., священ., Абрамов А.И., прот.

Попытка популяризации неоязычества в российском обществе в конце XX — начале XXI века // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 3 (18).

С. 45–63.

DOI: 10.56621/27825884_2022_18_45

Священник Максим Сергеевич Титов,

студент Саратовской православной духовной семинарии,
Российская Федерация, 410028, г. Саратов,
ул. Мичурина, 92
maxikdan2@gmail.com

Протоиерей Алексей Иванович Абрамов,

старший преподаватель кафедры богословия
Саратовской православной духовной семинарии,
Российская Федерация, 410028, г. Саратов,
ул. Мичурина, 92
theoalex@yandex.ru
ORCID: 0000-0002-0893-5738

Попытка популяризации неоязычества в российском обществе в конце XX — начале XXI века

**Священник М.С. ТИТОВ,
протоиерей А.И. АБРАМОВ**

Аннотация: Статья посвящена анализу феномена неоязычества в современном российском обществе. В тексте дается общее определение неоязычеству как феномену современности, описывается социальный портрет потребителей неоязыческого контента, анализируются основные способы популяризации данного типа религиозных движений в современной культуре. Значительное внимание уделено истории развития интереса к языческим мотивам в контексте литературы, музыки, киноискусства, популяризации неоязычества через молодежные мероприятия и субкультуры.

Вторая часть статьи посвящена обзору наиболее заметных на территории современной России неоязыческих движений: «Древнерусской англистической церкви», «Круга языческой традиции» и общины «Схорон еж словен». Производится анализ истории становления данных религиозных групп, особенностей их учения, особое внимание уделяется их взаимоотношениям с христианством. В завершение делается общий вывод о потенциальном влиянии неоязычества на современное общество.

Ключевые слова: неоязычество, родноверие, НРД, национализм, «культ силы».

*Идолы язычников — серебро и золото,
дело рук человеческих: есть у них уста,
но не говорят; есть у них глаза, но не видят;
есть у них уши, но не слышат, и нет дыхания в устах их.
Подобны им будут делающие их и всякий,
кто надеется на них.
Пс. 134:15–18*

Исследователи культов определяют «неоязычество» как «совокупность религиозных, парарелигиозных, общественно-политических и историко-культурных объединений и движений, которые в своей деятельности обращаются к дохристианским верованиям и культурам, обрядовым и магическим практикам, занимаются их возрождением и реконструкцией»¹. Однако надо отметить, что термин «реконструкция» совершенно не отражает сущности неоязычников, которые вместо возрождения занимаются фальсификацией, подделкой тех исторических верований, продолжателями которых они себя именуют.

В настоящее время элементы неоязычества можно встретить во многих областях культурной и общественной жизни, среди них: живопись, музыка, кино, спорт, туризм, этнокультура и пр. Большая часть неоязычества распространяется через интернет-ресурсы: обращения и призывы в различных сферах деятельности (сбор пожертвований «на нужды общины», проведение мероприятий и ритуальных действий), а также через фото- и видеоматериалы. «Зона риска» потенциальных адептов неоязыческих движений охватывает преимущественно людей молодого и среднего активного возраста.

Как большинство сект, неоязычники используют обман при вербовке, затемняя суть своего учения и действуя под личиной добра, например: скрывая грубость языческого идолопоклонства под видом экологических программ, сближения человека с природой, экопоселения или производства качественных экопродуктов; маскируя спортом проповедь «культы силы»; прикрывая патриотической риторикой проповедь так называемых «отеческих богов». Периодически неоязыч-

¹ Гайдуков А.В. Идеология и практика славянского неоязычества: дис. ... канд. филос. наук. СПб., 2000. С. 164.

ники с целью маскировки используют даже элементы православного вероучения и традиции. Так, в некоторых вариантах неоязыческого «богословия» существует концепт «Всебога-Треглава», который напоминает Святую Троицу. В названии одной неоязыческой секты фигурирует выражение «церковь православных староверов» (полное наименование — «Древнерусская англистическая церковь православных староверов-инглингов»), что может ввести неискушенного человека в заблуждение, что перед ним обычные старообрядцы. Также, пользуясь тем, что православные отмечают масленицу, неоязыческая группа этнокультурного центра «Колосвет» через социальную сеть «ВКонтакте» приглашает принять участие в празднике масленицы. Однако воцерковленный православный христианин не может не обратить внимание на магическую составляющую этого мероприятия: например, на фразу о том, что «именно Масленица обладает волшебной силой все “умаслить”, уладить. Энергия этого праздника творит чудеса и помогает создать добрый настрой в душе, отпустить старые обиды»².

Методы популяризации неоязычества хорошо описаны отечественным сектоведом А.Л. Дворкиным. Он приводит шесть стратегий, посредством которых новое язычество заманивает к себе адептов:

1. Появление интереса к старине, сочетающееся с поверхностным уровнем исторического образования.
2. Политизированность неоязычества.
3. Четко прослеживаемая связь между неоязычеством и оккультными практиками (народными целителями и колдунами).
4. Явное противопоставление неоязыческой традиции христианским законам нравственности и морали.
5. Появившийся в конце XX века на Западе культ физической силы и красоты человеческого тела.
6. Экологический вопрос³.

² Колосвет. Народные праздники // ВКонтакте. [Электронный ресурс]. URL: <https://vk.com/kolosvet.prazdniki> (дата обращения: 28.02.2022).

³ См.: Дворкин А.Л. Неоязычество в России: современная ситуация // Центр религиозно-исследовательских исследований во имя священномученика Ириней Ляонского. [Электронный ресурс]. URL: <https://iriney.ru/sektyi-i-kultyi/sektovedenie/konferenczii/viii-vstrecha-mezhpravoslavnogo-soveshchaniya-centrov/a.l.-dvorkin.-doklad-neoyazychestvo-v-rossii-sovremennaya-situaciya.html> (дата обращения: 01.03.2022).

Еще одним способом популяризации неоязычества стал жанр фэнтези в литературе, получивший сегодня определенную популярность. Родоначальником данного жанра в отечественной литературе можно считать писателя и лингвиста А. Ф. Вельтмана, жившего в XIX веке. В XX веке жанр фэнтези популяризируют более знакомые для современного читателя авторы — К. С. Льюис и Дж. Р. Р. Толкиен. Стоит отметить, что оба писателя были христианами и в своих произведениях руководствовались основами христианской нравственности и морали, а К. С. Льюиса порой считают проповедником Евангелия через новые образы. Российские же неоязычники увидели в этом жанре новую возможность романтизации язычества.

Одной из первых российских популярных книг стал «Волкодав» М. Семеновой, положивший начало одноименному циклу романов. В мире «Волкодава» большинство религий представлено вариантами этнического язычества. Также в указанном произведении присутствует некий извращенный аналог христианства — «мировая религия», где богом на земле выступает союз двух братьев-близнецов, а человеческое тело объявляется недостойным для божества. Впрочем, отвечая на вопрос корреспондента о данной религии, Семенова утверждала, что не ставила своей целью глумление над христианством: «Мне хотелось хоть какого-то разнообразия, а не педалируемой всюду идеи единобожия и его превосходства над политеистическими религиями»⁴. Впоследствии по мотивам произведений М. Семеновой был снят сериал и выпущена компьютерная видеоигра — все это внесло свой вклад в рост популярности и романтизации жанра фэнтези в его языческом изложении.

Стоит отметить, что попытки написания книг в жанре фэнтези неоднократно предпринимались и собственно представителями неоязычества. В качестве примера можно назвать роман «Летопись вятичей», автором которого является В. Казаков — видный деятель неоязыческого движения. Как отмечает сам автор, книга представляет собой повествование, чуждое сухой археологии. Даже несмотря на то, что многие имена являются вымышленными, «Летопись» якобы является «первой попыткой собрать воедино сведения о славянском

⁴ Семенова М. В сочинительстве я — Сальери // Творчество Марии Семеновой. [Электронный ресурс]. <http://www.semenova.ru/int-s1.php> (дата обращения: 24.02.2022).

племени, чьи потомки создали огромное государство от Балтийского моря до Тихого океана»⁵.

Значительная часть проповеди неоязычества осуществляется через отечественную музыкальную сцену. В конце 1980-х годов широкую популярность получает рок-группа «Калинов мост», использующая в своих песнях славянскую мифологию. Впрочем, ее лидер Д. Ревякин в начале нового тысячелетия принял христианство и относит себя к старообрядческой церкви⁶.

Отдельного внимания в рамках рассматриваемой темы заслуживает такое явление в современной музыке, как паган-метал (от англ. *pagán* — «язычник»). Участники данного направления исполняют агрессивную музыку, используя при этом тексты-обращения к языческим богам: «Ой да Ярило! Ярило, Ярило! Небо хмурое вновь тебя явило. Гой ты, младой бог! Гой, к тебе взываем! В сердце цветня песню воспеваем»⁷. Цитата, приведенная выше, является фрагментом песни паган-метал-группы «Аркона», члены которой состоят в неоязыческой секте. Сами участники во время интервью «Ивановской газете» помимо рассказа о своей жизни в общине выказывают элементарное незнание перевода общеизвестного термина: «Слово “религия” происходит от слова “лига”, что-то объединяющее человека и природу (религия — от лат. *religió* — “святыня”; *religare* — “связывать, соединять”. — *Авт.*). Это мировоззрение, а не вера в какой-либо пантеон»⁸.

Нередко музыкальные коллективы приглашаются на праздники, организованные неоязыческими общинами. Небольшие праздники, называемые «Во славу» — Макоши или Велеса, — как правило, происходят на капищах и не являются массовыми. На более масштабные события, такие как Купала, Коляда или Ярилин день, приглашаются все желающие. В последнее время помимо музыкальных ансамблей организаторы привлекают для выступлений окрутников — людей,

⁵ Казаков В. Летопись вятичей // Родноверие. Журнал о язычестве. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rodnoverie.org/stati/avtorskie/51-letopis-vjatichej.html> (дата обращения: 24.02.2022).

⁶ Интервью с Д. Ревякиным. Эфир от 01.05.2006 // Эхо Москвы. [Электронный ресурс]. URL: <https://echo.msk.ru/programs/argentum/43190/> (дата обращения: 23.02.2022).

⁷ Официальный сайт группы «Аркона». [Электронный ресурс]. URL: <https://www.arkona-russia.com/ru/> (дата обращения: 23.02.2022).

⁸ Там же.

наряженных в маски животных. Согласно информации одного из этнографических сайтов, окрутники символизируют «возвращение к природе, очищение от всего наносного. Инстинктивная дикая природа людей просыпается в такие моменты, идет объединение со своим природным источником»⁹.

Огромную популярность в настоящее время получает продукция со славянской символикой, в первую очередь различные обереги. Изготовители утверждают, что древние славяне десять веков назад носили на себе такие же подвески: «Язычество основывалось на уважении и поклонении природе и страхе перед ее силами и могуществом. Чтобы оградить себя от различных несчастий, негативных воздействий и попадания под низкие вибрации, славяне придумали обережные символы»¹⁰.

Можно констатировать, что российское неоязычество в настоящий момент для популяризации своих идей в широких массах использует следующие средства:

- Литература. Жанр «славянское фэнтези» является достаточно популярным среди подростков.
- Художественные фильмы. Игровое кино и мультипликационные фильмы, в которых романтизируется образ язычника, магия, языческая мистика.
- Живопись. Художники, начиная со второй половины XX века, в своих произведениях обращаются к старине. Некоторые из полотен несут в себе явную неоязыческую или антихристианскую направленность.
- Музыка. Некоторые музыкальные группы исполняют свои композиции в жанре паган-метал, используя при этом обращения-молитвы к языческим божествам. Нередко в качестве организаторов концерта выступают «родноверческие» общины.
- Тематические мероприятия. Представители неоязычества активно занимаются реконструкцией возможного быта и традиций (часто — выдуманных) древних славян с помощью открытия

⁹ Окрутники (ряженные) — символизм // Этносфера. Душа народов. [Электронный ресурс]. URL: <https://ethnosfera.com/mummers/> (дата обращения: 24.02.2022).

¹⁰ Славянские обереги — сила Рода в старинных символах // Фортуна. [Электронный ресурс]. URL: <https://fortunagid.com/zashhita/slavjanskie-oberegi-znachenie> (дата обращения: 24.02.2022).

культурно-просветительских центров, организации праздников, лекций и семинаров.

- Молодежные субкультуры. Поскольку субъектные характеристики подростков еще не являются устойчивым конструктом, их психика легко поддается воздействию извне. Интерес к неоязычеству закрепляется через молодежную моду: например, татуировки с языческими символами или ношение различного рода оберегов, аксессуаров языческой тематики, специфический стиль одежды, причесок и прочие элементы, создающие определенный антураж.

Таким образом, идеологи неоязычества через Интернет, а также с помощью вышеперечисленных способов фактически транслируют новый для Российской Федерации культурный феномен, основанный на славянском язычестве.

Рассмотрим далее ряд характерных для неоязычества культов, а также элементы их вероучения и методики привлечения новых adeptов.

Инглизм

Характерными представителями славянского «родноверия» являются инглинги. Данная религиозная организация была основана в 1992 году Александром Хиневичем, который до своего языческого обращения был практикующим парапсихологом и уфологом. Увлечшись в 1990 году неоязыческими идеями, Хиневич нарекает себя именем Коловрат и практически сразу образует общину «Инглингов» в Омске. Западная Сибирь была выбрана Хиневичем не только потому, что это его историческая родина, — по его словам, именно в Омской области зародилась проторелигия (речь, конечно, об инглизме. — *Авт.*), которая тесным образом связана с определенными пунктами древней цивилизации — Тарой и Омском (Асгардом, по мнению Хиневича) и рекой Иртыш (Ирий)¹¹. Здесь мы видим попытку Хиневича претендовать на некую прарелигию и тем самым привлечь к себе интерес.

Свою религиозную организацию Хиневич зарегистрировал в 1992 году под названием «Древнерусская инглистическая церковь

¹¹ См.: Новые религиозные культы, движения и организации в России. М., 1998. С. 242.

православных староверов-инглингов». Сразу после регистрации группа начала активную миссионерскую деятельность: распространение бюллетеней «Джива-Астра», книг Хиневича, а также видеозаписей его проповедей. В этом же году открываются учебные заведения — воскресные школы «Мидгард» и «Капище Веды Перуновой». Перу Хиневича принадлежит книга «Славяно-Арийские Веды»¹², которая, по его словам, является современным переводом древнеславянской истории.

Обращают на себя внимание слова «церковь», «православных» и «староверы» в названии секты Хиневича. С православием англизм не имеет, конечно, ничего общего, являясь чисто синкретичным учением, и эти слова в названии, очевидно, употребляются исключительно как первичная маскировка под христианство. Мироззрение Хиневича формировалось под действием популярных в 1990-е годы псевдорелигиозных течений: астрологии, парапсихологии, уфологии, а также выдуманных «рунических знаний» западносибирских племен.

Сам лидер писал о своем учении следующее: «Инглизм — это Вероисповедание, а не религия, так как само слово “религия” означает искусственное восстановление духовной связи между людьми и богами. Нам нет необходимости в восстановлении духовной связи, так как эта связь никогда не прерывалась, ибо боги наши — суть предки наши, а мы дети их»¹³. С целью привлечения адептов сектанты отмечают якобы православные праздники (День Девы Марии, Рождество Иисуса, Пасха (празднуемая в конкретный день, 4 апреля), День Воскресения Мессии (на следующий день после Пасхи — 5 апреля)), а также языческие и нехристианские праздники (День весны, День Кришны, День Осириса, День Дживы и пр.)¹⁴.

Хиневич неоднократно заявлял о своей избранности и исключительности. Показателен эпизод, описанный его бывшей сектанткой: «В классе училища над доской висел рисованный карандашом портрет Хиневича. Однажды вечером, подначиваемая старшими ребята-

¹² В 2015 г. судебным решением была признана в Российской Федерации экстремистским материалом.

¹³ Александр, отец. Инглизм. Джива-Астра, 1993. № 1. С. 5.

¹⁴ См.: Яшин В.Б. «Церковь православных староверов-инглингов» как пример неязыческого культа // Азбука веры. [Электронный ресурс]. <https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/neojazychestvo-na-prostorah-evrazii/> (дата обращения: 06.03.2022).

ми, я забралась на парту, сняла этот портрет со стены и разобрала рамку. Под рисованным портретом лежало изображение Богородицы. Я была поражена»¹⁵.

В настоящее время инглинги признаны экстремистской организацией, из-за чего не могут открыто проповедовать свое учение. В 2009 году Омский мировой суд Центрального округа вынес обвинительный приговор лидеру секты, который получил условный срок. С определенной периодичностью в новостных ресурсах появляются публикации о запрете деятельности инглингов и в других регионах Российской Федерации. Например, в 2015 году Ставропольский краевой суд также признал «Древнерусскую инглистическую церковь православных староверов-инглингов» экстремистской организацией. В частности, в отчете о проведенном судебном заседании говорится, что участники группы распространяли свои убеждения об исключительности и превосходстве одной расы и неполноценности другой¹⁶, что, согласно современному законодательству, может трактоваться как распространение идей национализма.

«Круг языческой традиции»

«Круг языческой традиции» (сокращенно — КЯТ) — неоязыческое объединение, членами которого являются сразу несколько организаций, связанных друг с другом так называемым «Коломенским обращением». Данный документ был принят в 2000 году и содержит в себе принципы отношений как внутри, так и вне неоязыческой общины. Более динамичное развитие КЯТ началось 17 марта 2002 года, когда в Москве на капище в Чертаново главами 15 общин был подписан документ, получивший название «Битцевский договор». Именно этот день неоязычники считают днем основания «Объединенного Жреческо-волховского Совета Круга Языческой Традиции».

¹⁵ Неоязыческая секта Александра Хиневича — взгляд изнутри // Миссионерско-апологетический проект «К истине». [Электронный ресурс]. URL: http://www.k-istine.ru/paganism/paganism_ignatova.htm (дата обращения: 06.03.2022).

¹⁶ Ставропольское отделение неоязычников признано экстремистским // Интерфакс. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.interfax.ru/russia/462516> (дата обращения: 07.03.2022).

Обязанности каждого члена общины, указанные в договоре, заключаются в воспитании личности с помощью язычества. Только в таком случае человек «может почувствовать себя нераздельной частью огромной вселенной... личностью ценной и уникальной в мире, естественным микрокосмосом»¹⁷. С точки зрения членов КЯТ, безусловные преимущества их веры заключаются в тесной взаимосвязи с природой, которая помогает им раскрыть и развить механизмы по управлению «своим организмом, своим разумом и учит жить в согласии с Силами Мира — Богами — на благо Рода и Земли-Матери как живой Сущности»¹⁸.

В «Битцевском договоре» прописаны принципы и основы деятельности КЯТ. Здесь же содержится информация о регистрации, помимо КЯТ, еще одной языческой организации «Союз славянских общин славянской родной веры» (ССО СРВ). Цели этих двух организаций: возрождение исконных верований и традиций, признание язычества на государственном уровне, защита прав языческих объединений и т. д. Данные цели могут быть достигнуты через «единство перед лицом сращивания государственных институтов и РПЦ, превращения России из светского государства в криминально-религиозное»¹⁹. Таким образом, по своей сущности КЯТ является объединением языческих сект, направленным на распространение неоязычества и борьбу против Русской Православной Церкви.

«Схорон еж словен»

Данная неоязыческая община берет начало в 90-х годах XX века, когда Владимир Голяков, член секты неоязыческого толка «Союз Венедов», и несколько его соратников организовали центр древнеславянской поморской медицины «Шаг Волка». Спектр услуг, предлагаемых Голяковым, был довольно широк: «исправление позвоночника», восстановление иммунной системы организма, массаж, траволечение, а также профилактика и лечение онкологических заболеваний.

¹⁷ Битцевское обращение. Пункт 1.3. [Электронный ресурс]. URL: <http://paganism.ru/bitsa-o.htm> (дата обращения: 01.03.2022).

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же.

Свидетельства о методах центра «Шаг Волка», как заявляет об этом сам Голяков, поднимая себя в глазах адептов, были восторженными: «Пациенты Голякова смотрят на него как на чудотворца. Люди эти избавлены им от эпилепсии, рака, гипертонии, сахарного диабета, остеохондроза... Из каждых десяти больных раком девять излечивались полностью»²⁰.

Вскоре Голяков прекращает заниматься целительством, основывает в Купчино (район на окраине Санкт-Петербурга) языческое капище Перуна и объявляет себя жрецом общины «Схорон еж словен». Он берет себе жреческое имя Владимир Богумил Второй Голяк. Согласно утверждениям самого Голякова, он является прямым потомком новгородского князя Мстислава Богомила, который был основателем и первым верховным жрецом школы «Шаг Волка». Это обычная для язычников практика — объявлять себя потомками как известных официальной исторической науке личностей, так и неизвестных ей ведунов, целителей и т. д. Таким образом, у Голякова получилась законченная легенда для адептов: школа была основана князем Мстиславом в IX веке и реорганизована в 1991 году Советом Великого Круга, состоящего из девяти знахарских родов. Основными целями школы, получившей название «Схорон еж словен», были объявлены: возрождение древних знаний, ценностей и обычаев древних славян, а также объединение всего славянского народа через единение с Всебогом-Треглавом.

Вероучение «словенцев», как и вероучения многих других неязыческих общин, является синкретичным. Оно включает в себя некоторую часть классических языческих тезисов, возводимых идеологами к IX веку и адаптированных к условиям современности, а также элементы природоверия, которые Голяков унаследовал от своего учителя В. Н. Безверхого (жреца Остромысла) во время пребывания в «Союзе Венедов» в начале 1990-х годов.

Идеология общины «Схорон еж словен» заключается в следовании трем стержневым «рунам-правилам»:

- То Правь, Что Явь (То Закон, что Явно) — «Богоявность», проявление Божественной сущности в мироздании. Неотделимость Божества от мира и человека означает законность всего сущего.

²⁰ В.Ю. Голяков и «Схорон еж Славен». [Электронный ресурс]. URL: <https://pantheon.today/karnach/v-yu-golyakov-i-sxoron-ezh-slaven/> (дата обращения: 01.03.2022).

- Се еж Бо (Все есть Бог) — «Всебожность». Вселенная и Природа есть проявление Бога, его тело.

- Бо еж се (Бог есть все) — «Всесущность», означающая присутствие Бога в каждом существе²¹.

Здесь мы вновь видим терминологическое заимствование из христианства: в первой стержневой руне также заключается понятие «святость», которое, конечно, кардинальным образом отличается не только от христианского понимания этого термина, но и от понимания его в контексте обычной этики. Руна «То закон, что Явно» говорит о бессмысленности попыток объяснения человеческим языком того, что невозможно понять человеческим умом. Святым для «словенцев» является тот человек, который сказал нечто, что в их системе миропонимания не требует пояснений или доказательств. Попытаемся продемонстрировать эту логику на конкретном примере. С точки зрения данной группы неоязычников фраза «Солнце — сердце земли, так как без него нет жизни» не нуждается в обосновании и, следовательно, свидетельствует о святости человека, ее произнесшего. Таким образом, мы можем не только заметить весьма странный критерий для определения святости, но и констатировать, что понимание «очевидности» у «Схорон еж словен» существенно отличается как от эпистемологического, так и от общеупотребительного.

Вторая и третья «стержневые руны» дополняют друг друга и говорят о том, что бог является всем и, одновременно, все окружающее человека является богом. Данные руны нельзя назвать чем-то уникальным для неоязычников, так как многие общины, номинально никак не связанные между собой, обожествляют природу, видя в ней черты божественной силы.

Еще одним признаком синкретизма в учении «словенцев» является дуализм, который заключается в разных сущностях одного и того же божества — Всебога-Треглава. Эти сущности — Белобог и Чернобог, постоянное соперничество которых, по мнению неоязычников, приводит к различным войнам и природным катаклизмам. Помимо этого, Всебог проявляет себя как вселенная. Он считается совокуп-

²¹ См.: Власкин Е.А. Схорон Еж Славен: Краткий обзор миропонимания // Славянская традиция. [Электронный ресурс]. URL: <https://slavtradition.com/stati/avtorskie-materialy/miroslav-kurganskij/4781-skhoron-ezh-slaven-kratkij-obzor-miroponimaniya> (дата обращения: 01.03.2022).

ностью окружающего нас мира, нераздельным, но проявляющим себя в разных формах и обличиях: «В каждой точке есть Перун, Род, Семаргл, Сварог, Световид и другие чины Бога»²².

Рассуждая о Треглаве, Голяков также проводит вполне заметную параллель с Пресвятой Троицей, извращая само православное понятие. По его мнению, Троица является «неполноценной», не имеющей в Себе рождающей матери. В противовес он приводит своего Всебога-Треглава, который как раз имеет женское начало — Природу²³.

Касательно обрядовой составляющей можно сказать, что она у «словенцев» похожа на практики других неоязыческих общин. В основе их «богослужения» лежит поднесение даров Всебогу, которое они позиционируют не как жертву в привычном понимании, а как «доклад» о своей жизни: «Смысл обряда — энергоинформационное взаимодействие со Средой»²⁴. Это характерно для современных неоязычников — объяснять грубые и выдуманные языческие жертвоприношения нелепыми терминами. Владимир Голяков, чтобы подчеркнуть свой статус Верховного Жреца, на мероприятиях появляется в красной русской рубахе, со знаком своего жреческого отличия — шкурой волка, надетой им наподобие капюшона.

Стоит отметить, что Голяков неоднократно приезжал с визитом в Саратов, где принимал участие в мероприятиях, посвященных славянским традициям. Так, «Волжская Русь» описывает его посещение Саратова 23 декабря 2014 года, когда он «сковал» (основал) святилище в сквере Дружбы народов в Заводском районе²⁵, возглавил колядный ход по проспекту Кирова, поклонился воинским святыням на Соколовой горе, а после провел на волжском льду «обряд побуды имяренного царя Славянского Народа Всебога Перуна Вольги Сварожича»²⁶.

Лидеру «словенцев» свойственна агрессивная манера выступлений, например (орфография сохранена. — *Авт.*): «Нет Гражданской

²² См.: Власкин Е.А. Указ. соч.

²³ См.: Поваров В. Схорон еж словен // Петербургское язычество. URL: http://www.religare.ru/2_8708.html (дата обращения: 11.03.2022).

²⁴ Власкин Е.А. Указ. соч.

²⁵ См.: Волжская Русь // Обычай славян. [Электронный ресурс]. URL: <http://slav-pravda.ru/tverskaia-rus/> (дата обращения: 01.03.2022).

²⁶ Славянский жрец устроил в Саратове языческий праздник с детьми // Saratovnews. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.saratovnews.ru/news/2014/12/25/slavjanskii-jrec-ystroil-v-saratove-yazycheskii-prazdnik-s-detmi/> (дата обращения: 01.03.2022).

Войны. Есть борьба Русов Великой и Червоной Руси с ЖидоНемецкоАмериканской уКраинизацией Червоной Руси»²⁷. Или: «Мы за безраздельное господство славян во небе, на людях и на земле»²⁸. Неопределенность в отношении будущего «словенцев» внесла недавняя кончина Богумила²⁹. В настоящее время новый «верховный жрец всех славян» еще не избран. Подобная ситуация характерна для тоталитарных сект, отличительной чертой которых является «гуруизм» — особая роль и значение основателя религиозной группы³⁰.

Неоязычество стало известного рода соблазном для некоторых неравнодушных, ищущих и творческих людей нашего времени. Неоязычество претендует на определенные ценности, атрибутируя свое происхождение от древних языческих славянских культов. Однако, как показывает религиозоведческий анализ, неоязычество в разных своих течениях — это современное синкретическое мировоззрение, построенное на псевдорелигиозных и псевдоисторических представлениях, часто с экстремистским и ксенофобским подтекстом.

Некоторые современные неоязыческие секты по своему внутреннему устройству и особенностям религиозных практик могут быть отнесены к тоталитарным, деструктивным религиозным организациям. Попытка популяризации неоязычества несет в себе серьезную угрозу для общества — в этом отношении можно согласиться с протоиереем Д. Н. Полоховым, отмечавшим, что «сама по себе неоязыческая мировоззренческая концепция несет в себе разрушительный, а не созидательный потенциал»³¹. В силу такого деструктивного потенциала этого нового религиозного движения (НРД) оно представляет опасность в культурно-мировоззренческом аспекте для народов, отождествляющих себя с русской культурой.

²⁷ Ярослав ПоДол // YouTube. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/user/YaroslavLAV/about> (дата обращения: 01.03.2022).

²⁸ Скрытень Волк. Беседы «духовного царя всея Руси» с жидо-хазарскими прихвостнями. Волчье предубеждение. [Электронный ресурс]. URL: <http://bogunemil.narod.ru/golyak.html> (дата обращения: 01.03.2022).

²⁹ См.: Скончался языческий жрец Богумил Второй // Закс.Ру. Политическая жизнь Петербурга. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.zaks.ru/new/archive/view/211537> (дата обращения: 05.03.2022).

³⁰ См.: Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты: опыт систематического исследования. Н. Новгород, 2014. С. 65.

³¹ Полохов Д., прот. Неоязычество как саморазрушительная утопия // XVI Межрегиональные образовательные Пименовские чтения: Молодежь: свобода и ответственность. Саратов, 2019. С. 184.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Эксмо, 2018. 1520 с.
2. Александр, отец. Инглизм. Джива-Астра, 1993. № 1.
3. Битцевское обращение. [Электронный ресурс]. URL: <http://paganism.ru/bitsa-o.htm> (дата обращения: 01.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
4. В. Ю. Голяков и «Схорон еж Славен». [Электронный ресурс]. URL: <https://pantheon.today/karnach/v-yu-golyakov-i-sxoron-ezh-slaven/> (дата обращения: 01.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
5. Власкин, Е.А. Схорон Еж Славен: Краткий обзор миропонимания // Славянская традиция. [Электронный ресурс]. URL: <https://slavtradition.com/stati/avtorskie-materialy/miroslav-kurganskij/4781-skhoron-ezh-slaven-kratkiy-obzor-miroponimaniya> (дата обращения: 01.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
6. Волжская Русь // Обычай славян. [Электронный ресурс]. URL: <http://slav-pravda.ru/tverskaya-rus/> (дата обращения: 01.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
7. Гайдуков, А.В. Идеология и практика славянского неоязычества: дис. ... канд. филос. наук: 09.00.06 / РГПУ им. А.И. Герцена. СПб., 2000. 165 с.
8. Дворкин, А.Л. Неоязычество в России: современная ситуация // Центр религиоведческих исследований во имя священномученика Иринея Лионского. [Электронный ресурс]. URL: <https://iriney.ru/sektyi-i-kultyi/sektovedenie/konferenczii/viii-vstrecha-mezhpravoslavnogo-soveshhaniya-czentrov/a.l.-dvorkin.-doklad-neoyazychestvo-v-rossii-sovremennaya-situacziya.html> (дата обращения: 01.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
9. Дворкин, А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты: опыт систематического исследования / А. Дворкин. 3-е изд., доп. и перераб. Н. Новгород: Христианская б-ка, 2014. 816 с.
10. Интервью с Д. Ревякиным. Эфир от 01.05.2006 // Эхо Москвы. [Электронный ресурс]. URL: <https://echo.msk.ru/programs/argentum/43190/> (дата обращения: 23.02.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
11. Казаков, В. Летопись вятичей // Родноверие. Журнал о язычестве. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.rodnoverie.org/stati/avtorskie/51-letopis-vjatichej.html> (дата обращения: 24.02.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.

12. Колосвет. Народные праздники // ВКонтакте. [Электронный ресурс]. URL: <https://vk.com/kolosvet.prazdniki> (дата обращения: 28.02.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
13. Неоязыческая секта Александра Хиневича — взгляд изнутри // Миссионерско-апологетический проект «К истине». [Электронный ресурс]. URL: http://www.k-istine.ru/paganism/paganism_ignatova.htm (дата обращения: 06.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
14. Новые религиозные культы, движения и организации в России / под ред. Н. А. Трофимчука. 2-е изд. М.: Изд-во РАГС, 1998. 346 с.
15. Окрутники (ряженные) — символизм // Этносфера. Душа народов. [Электронный ресурс]. URL: <https://ethnosfera.com/tummers/> (дата обращения: 24.02.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
16. Официальный сайт группы «Аркона». [Электронный ресурс]. URL: <https://www.arkona-russia.com/ru/> (дата обращения: 23.02.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
17. Поваров, В. Схорон еж словен // Петербургское язычество. Приводится по материалам сайта Religare. [Электронный ресурс]. URL: http://www.religare.ru/2_8708.html (дата обращения: 11.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
18. Полохов Д., прот. Неоязычество как саморазрушительная утопия // XVI Межрегиональные образовательные Пименовские чтения: Молодежь: свобода и ответственность: сборник трудов. Саратов: Изд-во Саратовской митрополии, 2019. 314 с.
19. Семенова, М. В сочинительстве я — Сальери // Творчество Марии Семеновой. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.semenova.ru/int-s1.php> (дата обращения: 24.02.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
20. Скончался языческий жрец Богумил Второй // Закс.Ру. Политическая жизнь Петербурга. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.zaks.ru/new/archive/view/211537> (дата обращения: 05.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
21. Скрытень Волк. Беседы «духовного царя всея Руси» с жидо-хазарскими прихвостнями. Волчье предубеждение. [Электронный ресурс]. URL: <http://bogunemil.narod.ru/golyak.html> (дата обращения: 01.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
22. Славянские обереги — сила Рода в старинных символах // Фортуна. [Электронный ресурс]. URL: <https://fortunagid.com/zashhita/slavyanskie-oberegi-znachenie> (дата обращения: 24.02.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
23. Славянский жрец устроил в Саратове языческий праздник с детьми // Saratovnews. [Электронный ресурс]. URL:

- <https://www.saratovnews.ru/news/2014/12/25/slavyanskii-jrecystroil-v-saratove-yazycheskii-prazdnik-s-detmi/> (дата обращения: 01.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
24. Ставропольское отделение неоязычников признано экстремистским // Интерфакс. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.interfax.ru/russia/462516> (дата обращения: 07.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
25. Ярослав Подол // YouTube. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.youtube.com/user/YaroslavLAV/about> (дата обращения: 01.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
26. Яшин, В.Б. «Церковь православных староверов-инглингов» как пример неоязыческого культа // Азбука веры. [Электронный ресурс]. <https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/neojazychestvo-na-prostorah-evgazii/> (дата обращения: 06.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.

*Статья поступила в редакцию 04.07.2022,
одобрена после рецензирования 11.07.2022,
принята к публикации 20.07.2022.*

Article

UDC: 299.572(470+571)

For citation: Titov M., priest, Abramov A., archpriest. Popytka populyarizatsii

neoyazychestva v rossiyskom obshchestve v kontse XX — nachale XXI veka. 92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian

[An attempt to popularize neo-paganism in Russian society in the late

20th — early 21st century] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi

seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2022.

No 3 (18). pp. 45–63.

DOI: 10.56621/27825884_2022_18_45

Priest Maxim Titov,

student, Saratov Orthodox Theological

Seminary,

92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian

Federation

maxikdan2@gmail.com

Archpriest Alexei Abramov,

Senior Lecturer of the Department of

Theology,

Saratov Orthodox Theological Seminary,

92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian

Federation

theoalex@yandex.ru

ORCID: 0000-0002-0893-5738

An attempt to popularize neo-paganism in Russian society in the late 20th — early 21st century

Priest M. TITOV, archpriest A. ABRAMOV

Abstract: The article is devoted to the analysis of the phenomenon of neo-paganism in modern Russian society. The text gives a general definition of neo-paganism as a modern phenomenon, describes the social portrait of

consumers of neo-pagan content, and analyzes the main ways of popularizing this type of religious movements in modern culture. Considerable attention is paid to the history of the development of interest in pagan motives in the context of literature, music, film art, the popularization of neo-paganism through youth events and subcultures.

The second part of the article is devoted to an overview of the most noticeable neo-pagan movements in the territory of modern Russia: the Old Russian Ynglistic Church, the Circle of pagan tradition and the community "Shoron Ezh Sloven". An analysis is made of the history of the formation of these religious groups, the features of their teaching, special attention is paid to their relationship with Christianity. To sum up, a general conclusion is made about the potential impact of neo-paganism on modern society.

Keywords: Neo-paganism, Rodnoverie, new religious movements, nationalism, "cult of power".

REFERENCES

1. Gaidukov A.V. (2000) "Ideologiya i praktika slavyanskogo neoyazychestva. Dissertatsiya na soiskaniye uchenoy stepeni kandidata filosofskikh nauk" [Ideology and practice of Slavic neo-paganism. Dissertation for the degree of candidate of philosophical sciences]. St. Petersburg. (in Russian).
2. Dvorkin A.L. "Neoyazychestvo v Rossii: sovremennaya situatsiya" [Neo-paganism in Russia: the current situation]. Available at: <https://iriney.ru/sektyi-i-kultyi/sektovedenie/konferenczii/viii-vstrechamezhpravoslavnogo-soveshhaniya-centrov/a.l.-dvorkin.-doklad-neoyazychestvo-v-rossii-sovremennaya-situatsiya.html> (1/03/2022). (in Russian).
3. Dvorkin A.L. (2014) "Sektovedeniye. Totalitarnyye sekty: opyt sistematicheskogo issledovaniya" [Sectology. Totalitarian sects: the experience of a systematic study]. Nizhny Novgorod. (in Russian).
4. Polokhov D.N. (2019) "Neoyazychestvo kak samorazrushitel'naya utopiya" [Neo-paganism as a self-destructive utopia] // "XVI Mezhhregional'nyye obrazovatel'nyye Pimenovskiye chteniya: Molodezh': svoboda i otvetstvennost'" [XVI Interregional Educational Pimenov Readings: Youth: Freedom and Responsibility]. Saratov. (in Russian).
5. Povarov V. (1999) "Skhoron yezh sloven" [Skhoron is a Slovenian hedgehog] // "Peterburgskoye yazychestvo" [Petersburg paganism]. St. Petersburg. (in Russian).

6. Yashin V.B. "«Tserkov' pravoslavnykh staroverov-inglingov» kak primer neoyazycheskogo kul'ta" ["Church of the Orthodox Old Believers-Ynglings" as an example of a neo-pagan cult]. Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/religiovedenie/nejazychestvo-na-prostorah-evrazii/> (6/03/2022). (in Russian).
7. Trofimchuk N.A. (ed.) (1998) "Novyye religioznye kul'ty, dvizheniya i organizatsii v Rossii" [New religious cults, movements and organizations in Russia]. Moscow. (in Russian).

*The article was submitted 04.07.2022,
approved after reviewing 11.07.2022,
accepted for publication 20.07.2022.*

Раздел II. ФИЛОСОФИЯ

Научная статья

УДК: 27:1

Для цитирования: Маслов Д.А. Дискурсивность и нарративность мышления — два пути обретения христианского смысла жизни // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 3 (18). С. 64–81.

DOI: 10.56621/27825884_2022_18_64

Маслов Дмитрий Анатольевич,

студент Саратовской православной духовной семинарии,
Российская Федерация, 410028, г. Саратов,
ул. Мичурина, 92
serebrist_81@mail.ru

Дискурсивность и нарративность мышления — два пути обретения христианского смысла жизни

Д.А. МАСЛОВ

Аннотация: Дискурс и нарратив — это два понятия, которые помогают увидеть, каким образом у человека складывается то или иное мировоззрение, почему иногда он избирает смыслом своей жизни то, что по определению смыслом быть не может, или на каких основаниях сохраняет свою веру и свои принципы в ситуациях трагических. В дискурсе как в диалоге с миром, идущем по законам логики, рождается нарратив — целостная смысловая картина мира. Однако наш мир представляет собой такое повествование, или нарратив, которому вследствие грехопадения первого человека стало присуще свойство раздробленности, дискретности. Связь с Творцом, созидающим целостный смысл, была нарушена, и вместе с этим нарушено само мышление человека — оно, стремясь к построению целостной картины бытия, стало избирать неверные направления-принципы, приобретающие свойства более дискурсивности, рациональности, чем нарративности, подчас требующей для построения единого смыслового поля выхода за рамки условностей, субъективного и объективного.

Святитель Григорий Богослов, говоря, что «Святые Отцы богословствовали по-апостольски, а не по-аристотелевски»¹, имел в виду невозможность понять сущность Божественной Реальности только рациональным мышлением. Святые отцы использовали в выработке основных понятий дискурс и аппарат античной философии, однако все их богословие было подчинено одной-единственной цели — как можно полнее раскрыть истину и не потерять связь с Богом. А поэтому не только их труды, но и вся жизнь была запечатлена словами: «Изволися бо Святому Духу и нам» (Деян. 15:28). Этим посылом святоотеческой жизни должна быть проникнута жизнь каждого человека. Дискурс и нарратив помогают лучше понять механизм и обстоятельства этого проникновения.

Ключевые слова: дискурс, нарратив, протонарратив, смысл жизни, утилитаризм, идеализм, повествование, целостная смысловая картина мира, атеистическое сознание, религиозное сознание, интуитивизм, прыжок веры, трагедия, абсурд, антиномия.

Нельзя не принять за истину высказанную русским философом Евгением Николаевичем Трубецким мысль, что «вся наша жизнь есть стремление к цели, а стало быть — искание смысла»², ибо не понимать, что в жизни есть некий смысл, значит не любить ее и не стремиться к счастью. Однако дано ли человеку такое счастье и, главное, обретение смысла? Е.Н. Трубецкой говорит, что это вопрос мучительный, поскольку возникает он именно оттого, что жизнь сталкивает человека с явлением противоположным, со своей ужасающей антиномией — смертью, порождающей страдание, а поэтому превращающей жизнь в бессмыслицу. «Тот смысл, которого мы ищем, — заключает Трубецкой, — в повседневном опыте нам не дан и нам не явлен»³, а значит, заданный в таком формате вопрос о смысле жизни остается как будто безответным. Виктор Франкл, австрийский психолог и психиатр, создавший в XX веке «логотерапию» — методику лечения смыслом, утверждал, что спрашивать у жизни, в чем ее смысл, бессмысленно, поскольку этот вопрос человеку задает она сама, и человек отвечает на него

¹ Цит. по: Флоровский Г., прот. Догмат и история. М., 1998. С. 380.

² Трубецкой Е.Н. Смысл жизни. М., 1994. С. 23.

³ Там же.

своими действиями, событиями, которыми он наполняет свою жизнь⁴.

По мысли профессора Виктора Ивановича Несмелова, смысловая наполненность жизни зависит от того, в чем собственно человек видит благо и где он полагает его искать. С одной стороны, это зависит от контента, которым он наполняет свою жизнь, с другой — этот контент формируется в результате смыслового поиска. Речь идет о направлениях, или принципах, благодаря которым складываются мировоззрения, соответствующие определенному типу мышления. При этом интерес представляют не только сами по себе дискурсивность и нарративность, как такие типы мышления, которые складываются благодаря этим принципам, но и то, возможно ли соотнести эти типы мышления с атеистическим и религиозным сознанием соответственно.

Профессор Несмелов выделяет два таких основных принципа — это утилитаризм и идеализм. Первый принцип достаточно понятен своими чисто материальными, практическими устремлениями и не требует объяснения: утилитаризм очень близок к атеистическому сознанию, которое воспринимает видимый мир как вечную и неотменимую данность, а все, что в этом мире, если прибегнуть к метафоре ирландского писателя Джеймса Джойса, — как «неотменимую модальность неотменимой зримости»⁵. Однако если посмотреть на идеализм сквозь призму практического опыта, которому утилитарное мировоззрение отдает предпочтение, то ситуация складывается совсем иная: идеализм, несмотря на все свои благие намерения, зачастую входит с видимым миром в конфронтацию и нередко «осуждает человека на многие скорби»⁶. В этом смысле идеализм, в своем истинном значении отражающий религиозное сознание, в свете трагичности жизни требует не столько объяснения, сколько оправдания⁷, а потому задает вопрос «зачем жить?» как вопрос, ответ на который должен выразить всю полноту и глубину жизни, словно этот ответ, по идее В. Франкла, предоставила сама жизнь, полная страданий и разбитых судеб.

⁴ См.: Франкл В. Психолог в концлагере. [Электронный ресурс]. URL: <https://b1.bookzap.net/kn/skazat-zhizni-da-psiholog-v-konclagere.html>. С. 47 (дата обращения: 10.06.2022).

⁵ Джойс Дж. Улисс. СПб., 2001. С. 62.

⁶ Несмелов В.И. Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/vopros-o-smysle-zhizni-v-uchenii-novozavetnogo-otkrovenija/. С. 4–5 (дата обращения: 24.05.2022).

⁷ См.: Там же.

Мысль, что именно трагичность и бессмысленность жизни заставляют человека задавать вопрос о ее смысле, ставит вопрос и о том, каковы первоначальные причины духовного кризиса, который обрек человека на подобную необходимость. Профессор Несмелов говорит, что человек, пожелав стать богом, «создал относительно себя необыкновенную иллюзию, на основании которой отверг свое действительное положение в мире в пользу другого положения — не существующего, а только желательного»⁸. «Внезапно опрокинутый ум»⁹, как его называет В. Н. Лосский, стал дискретным — прерывистым и формализованным, а все бытие, созданное Творцом как диалог с тварью, вследствие разрыва приобрело свойство несовершенства, антиномичности. В результате иллюзия человека относительно самого себя создала такую противоречивость, в отношении которой положительная диалогичность бытия, которая, по мысли отца Павла Флоренского, должна только способствовать всестороннему миропониманию, привела к тому, что оторванный от Бога ум перестал видеть свою оторванность, — дискретный ум стал самостоятельно строить монологическое понимание мира, искусственно создавать утерянную им подлинную нарративность¹⁰, целостную картину мира, связанную в одно повествование. Однако мышление уже стало дискурсивным, или рассудочным, работающим по преимуществу в плоскости рациональной логики.

Эти два основных понятия — дискурс и нарратив, а точнее, крайняя степень их проявления (дискурс может быть не атеистическим, а, например, секулярным) — и являются главными свойствами атеистического и религиозного мышления. «В истории классической философии [понятие “дискурс”] использовалось для характеристики последовательного перехода от одного дискретного шага к другому и развертывания мышления, выраженного в понятиях и суждениях, в противовес интуитивному схватыванию целого до его частей»¹¹. Итак, дискурс — это последовательное, логическое рассуждение

⁸ Несмелов В.И. Вопрос о смысле жизни...

⁹ Лосский В.Н. Очерк мистического богословия. Киев, 2004. С. 443.

¹⁰ Цит. по: Дьяконов Г.В. Диалогическая интерпретация антиномической методологии П.А. Флоренского. [Электронный ресурс]. URL: <http://hpsy.ru/public/x3153.htm> (дата обращения: 25.05.2022).

¹¹ Дискурс // Философская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/337/ДИСКУРС (дата обращения: 25.05.2022).

на конкретную, определенную тему. Но поскольку знание, выраженное в понятиях и суждениях, имеет повествовательную, то есть нарративную, природу, то конечной целью и результатом нашего рассуждения-дискурса является именно повествование-нарратив как целостная смысловая картина отдельного или всеобщего события¹².

Проще говоря, дискурс даже имплицитно, неявно предполагает диалог, в котором выясняется истина относительно его предмета. Нарратив же предполагает рассказчика, которому эта истина уже известна и знание которой пока недоступно слушателям, например тем, кто пока только ведет об этом дискурс: «По своей организации дискурс интерактивен, то есть диалогичен... [и представляет собой] речь с позиции говорящего в противоположность повествованию, которое не учитывает такой позиции»¹³. Таким образом, дискурс может быть и просто речью, которая как диалогический ответ на вызов мира «погружена в жизнь»¹⁴. И хотя сущность нарратива совсем не в том, чтобы подобно дискурсу встраиваться в диалогическую картину бытия и подобно «рационально-логической процедуре декодировать имманентный миру смысл»¹⁵, нарратив и дискурс не являются антиномиями, крайними противоположностями. Некоторые исследователи противопоставляют их друг другу, некоторые считают, что они идентичны в своих проявлениях. И то, и другое по сути дела неверно. Дискурс имеет отношение к нарративу как часть к целому, — его основное свойство заключается в функциональности, что придает ему черты более механизма, чем живого произведения. Русский философ XIX века Алексей Степанович Хомяков говорит, что «знанию рассудочному в предмете доступен только закон его, а не действительность»¹⁶, а его современник Иван Васильевич Киреевский заключает, что «философии, утверждавшей на одном чистом мышлении, была доступна истина только возможного, а не действительного, закон, а не мир, в котором закон проявляется»¹⁷. Поэтому сам

¹² См.: Нарратив // Новейший философский словарь. [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_new_philosophy/804/НАРРАТИВ (дата обращения: 26.05.2022).

¹³ Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград, 2002. С. 275.

¹⁴ Там же. С. 278.

¹⁵ Дискурс // Энциклопедия: история философии. [Электронный ресурс] URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/history_of_philosophy/173/ДИСКУРС (дата обращения: 26.05.2022).

¹⁶ Цит. по: Светлов П., прот. Библейско-апологетический очерк // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/vera-i-razum>. С. 6 (дата обращения: 04.06.2022).

¹⁷ Там же.

нарратив, следуя такой логике, можно было бы разделить на две составляющие. Первый нарратив — это действительность, в которой дискурс проявляется как закон, или как «язык в языке»¹⁸, — сам диалогизм как феномен бытия в его непосредственном повествовании, смысл которого самоактуализируется в процессе прочтения¹⁹. Второй нарратив, если переосмыслить понятие Гёте «протофеномен» (напоминающее платоновскую «идею»)²⁰, можно было бы назвать «протонарративом», поскольку этот сверхнарратив — это не просто идейная основа для мысли, как первый нарратив, но образ самого мышления, выходящего за пределы субъективного и объективного.

В пользу существования протонарратива говорит, например, то, что в нашей жизни есть парадоксы, такие вещи, которые не укладываются в рамки не только дискурса, но и смысловой картины нашего бытия, повествования земной жизни, то есть обычного нарратива. В детерминированном мире, где царит причинно-следственная связь и все обусловлено всем, свободы, кажется, и быть не должно. Однако ввиду того факта, что свобода есть, а необходимость ее кажется даже очевидной, ее происхождение объясняется лишь наличием иной смысловой картины мира, иного бытия и нарратива, лежащих за пределами субъективного и объективного²¹. В таком же ракурсе можно рассматривать и любовь, которая хотя и является высшим проявлением свободы, однако порождает относительно себя не меньший парадокс: человек, испытывающий настоящее чувство любви, уже не может не любить, он перестает быть свободным²². Очевидно, что должен быть некий «протонарратив» — повествование, лежащее за рамками нашего бытия, в рамках которого эти вещи существуют непротиворечиво, как связанные в единое смысловое поле.

Если говорить о механизме или способе проявления этого протонарратива, то предпосылки для его деятельности в определенных условиях могут открываться и через работу обычного, «стандартного» нарратива. Это видно, скажем, из того, как нарративное мышление работает в долгосрочной перспективе. Например, в трагической ситуации, когда смысл

¹⁸ Дискурс // Философская энциклопедия.

¹⁹ См.: Нарратив // Энциклопедия: история философии. [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/history_of_philosophy/326/НАРРАТИВ (дата обращения: 26.05.2022).

²⁰ См.: Дьяконов Г.В. Указ. соч.

²¹ См.: Несмелов В. Наука о человеке. Казань, 1906. С. 146.

²² См.: Ильин И. Путь духовного обновления. М., 2011. С. 52, 54.

не явлен и предполагать его кажется даже бессмысленным, нарративное мышление его тем не менее означает и предполагает и, более того, переходя в протонарративное, — живет им как истиной, которая все оживает и потому предполагается сама собой, априори.

Митрополит Антоний Сурожский говорит, что Спаситель на Кресте «приобщился к основной трагедии человека... единственной причине смерти — к отрыву от Бога» и крик «Боже Мой, Боже Мой, зачем Ты Меня оставил?» (Мк. 15:34) — это крик самой глубокой оторванности от Бога²³. И в то же время это пример того, как дискурс и нарратив прекращаются, а протонарратив, в его подлинном воплощении, переживает и побеждает трагедию. Само по себе дискурсивное сознание к такому не способно, оно может стать нарративным и осознать происходящее как целое, но, чтобы стать протонарративным и преодолеть трагедию на Кресте, ему необходимо сделать то, что С. Кьеркегор называет «прыжком веры», — выход за пределы своей сущности в иное, высшее измерение²⁴. Для Бога, соединившего в Себе человеческое и Божественное естество, в этом нет ничего невозможного. Каким же образом человек делает прыжок в это измерение, объяснить можно лишь наличием в нем той связи с Творцом, которую святые отцы называют образом Божиим в человеке, а ученые-философы — интуитивизмом. Именно интуитивизм, действующий в человеке, по мысли митрополита Вениамина (Федченкова), как «самооткровение бытия»²⁵, позволяет и человеку, оказавшемуся на Кресте, постичь высшую Реальность. Именно это мы наблюдаем на примере двух разбойников, распятых рядом со Спасителем. Два типа мышления, религиозное и атеистическое, соотносятся здесь соответственно: первое — с благоразумным разбойником, второе — с тем, который презрел и осудил Христа.

Проблема двух разбойников, однако, не в том, что кто-то из них имел дискурсивное сознание, а кто-то нет. Сознание обоих могло изначально находиться в плоскости рациональной логики и быть дискурсив-

²³ Антоний Сурожский (Блум), митр. Поиск // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/poisk/#0_5 (дата обращения: 25.05.2022).

²⁴ См.: Зайцева О.В. Путь веры Сёрена Кьеркегора. [Электронный ресурс]. URL: <https://manandgod.wordpress.com/2010/02/14/путь-веры-серена-кьеркегора/> (дата обращения: 29.05.2022).

²⁵ Вениамин (Федченков), митр. О вере, неверии и сомнении. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/8698-О-вере-неверии-и-сомнении.pdf> (дата обращения: 25.05.2022).

ным. У одного проявлялось, например, больше, у другого меньше. Имеет значение то, по какому направлению двигалось их мышление — был ли главным принципом этого движения утилитаризм или идеализм. И мы видим, что благоразумный разбойник оказался интуитивно открыт к принятию Истины, а нераскаянный, неверующий — нет. Один в своей открытости полагал некий высший смысл, лежащий за пределами земного измерения, другой — нет.

Если прибегнуть к димензиональной онтологии В. Франкла с его геометрией, то эту открытость и неоткрытость другой Реальности, категорическую несводимость всего человека лишь к двум его измерениям — биологическому и психологическому — можно выразить следующим образом. Франкл говорит: «...если стакан, геометрической формой которого является цилиндр, я проецирую из трехмерного пространства на двумерные плоскости, соответствующие его поперечному и продольному сечению, то в одном случае получается круг, а в другом — прямоугольник. Помимо этого несоответствия, проекции противоречивы уже постольку, поскольку в обоих случаях перед нами замкнутые фигуры, тогда как стакан — это открытый сосуд»²⁶. Из этого закона Франкл делает вывод, что «так же, как открытый сосуд в горизонтальной и вертикальной проекции на плоскость дает нам замкнутые фигуры, так и человек на биологическом уровне отображается как закрытая система физиологических рефлексов, а на психологическом уровне — как закрытая система психологических реакций»²⁷. Иными словами, дискурсивное мышление, сводя человеческую жизнь лишь к биологическому и психологическому уровню, соответствует более всего атеистическому сознанию и представляет собой ограниченную в своем видении целостного смысла замкнутую систему. Тогда как в ином, высшем измерении, отображающем духовный аспект бытия, человеческая сущность предстает как система открытая, а значит, полноценная, способная к сверхнарративности и запредельному «прыжку веры».

У нераскаянного разбойника было два пути: первый — увидеть иллюзию, созданную им самим и его греховной жизнью, поверить словам Спасителя и проложить покаянием путь к Истине; и второй, который он выбрал, — увидеть смысл своей жизни в тщете мира и остаться

²⁶ Франкл В. Человек в поисках смысла. М., 1990. С. 25.

²⁷ Там же. С. 26.

верным ему даже в момент смерти. Отец Павел Флоренский между этими двумя этапами положил еще один, переходный, на котором у человека возникает «комплекс прозрений-озарений о существовании Истины, природа которой открывается ему (пока еще) как “интуиция-дискурсия”»²⁸, или как первый, начальный нарратив. Нераскаянный разбойник, поднимаясь на этот этап со своим рационалистическим аппаратом познания мира, тяготел к тому, к чему его утилитарный ум был более всего привязан, — к вещам земным, — он руководствовался принципом утилитаризма. Разбойник же благоразумный, имея в основе миропонимания принципы идеалистические, достигает противоположного: с переходного этапа он поднимается на высший — этап «религиозно-духовного откровения», требующего для преодоления трагедии и абсурдности бытия «усилия веры»²⁹. Именно этим усилием нарративное мышление и постигает истинный смысл жизни, становясь протонарративным.

Человека, совершающего «прыжок веры», С. Кьеркегор называет «рыцарем веры» и в качестве примера приводит Авраама, который на пути к горе Мориа должен был с помощью «усилия веры» преодолеть трагическую абсурдность предстоящего ему испытания, которое делало этот путь еще более долгим и мучительным³⁰. Русский философ Иван Ильин, рассуждая о подобном акте любви, называет его духовным, а такую любовь по своей сути «отрицающей», ибо несмотря на мучительность подвига, лишь из духовной необходимости она заставляет человека говорить страстной любви «нет»³¹. У священномученика Игнатия Богоносца стоящий на таком пути человек именуется «феодромос» — буквально «тот, кто направляется к Богу»³² или, если проводить параллель со словами святого Игнатия, которые он применял к себе самому, — «всегда имеющий Христа в сердце»³³, то есть богоносец (θεοφόρος). Аналогичный пример встречается и у Достоевского, который в романе «Идиот» называет человека, пронесшего свой идеал через всю жизнь, бедным рыцарем³⁴. Ибо пронести идеал через трагедию жизни, преодо-

²⁸ Дьяконов Г.В. Указ. соч.

²⁹ Там же.

³⁰ См.: Кьеркегор С. Страх и трепет. [Электронный ресурс]. URL: http://bookscafe.net/book/kerkegor_seren-strah_i_trepet-146600.html. С. 20 (дата обращения: 07.08.2020).

³¹ См.: Ильин И. Указ. соч. С. 656–660.

³² Послание святого Игнатия Антиохийского // Писания мужей апостольских. М., 2008. С. 359.

³³ Там же. С. 313.

³⁴ См.: Достоевский Ф.М. Идиот. М., 1981. С. 239–240.

лев богооставленность на Кресте, абсурдность Авраамова призвания или гамлетовское отчаяние в том, что «весь мир — это тюрьма»³⁵, — это истине подвиг. Чаще мы сталкиваемся с ситуацией обратной, когда наши добрые устремления, наши вера и любовь — не поднимаются до уровня евангельских, они сползают на уровень утилитарности и становятся удачно социализированными.

В одной из своих притч Достоевский рассказывает об экзистенциальном перевороте, приведшем к трансформации заточенного в темницу преступника, имевшего общение лишь с пауком в углу камеры, в человека, которого можно назвать «феодромос» или, например, «бедный рыцарь». Жизнь этого узника он называет «не копеечной», ибо оказывается, «что и в тюрьме можно огромную жизнь найти»³⁶. Очевидно, что, совершив усилие веры, узник преодолевает вместе с препятствиями пространственными и даже временными (т.к. время для него застывает) препятствие и смысловое — гегелевскую «серость мира»³⁷, когда, озаренный высшим смыслом, видит, по мысли К. Ясперса, сквозь тюремные стены действительности свет бытия³⁸. Смысл для него делается истинным, поскольку сначала приобретает свойство «здесь и сейчас», а затем и «вечности». Трагедия останавливает гегелевскую сову Минервы, вылетающую за истиной в полночь, когда жизнь, а значит и истина, уже прошла³⁹, и заставляет сову, или наше сознание, замереть и обратиться внутрь.

У трагедии, таким образом, есть оборотная сторона. К. Ясперс условием для выхода к трансцендентности указывал пограничные состояния: скорби, болезни, близость смерти⁴⁰. Выражаясь языком отца П. Флоренского, человеку еще надо осознать прерывистость бытия — и своего, и общего, чтобы оказаться перед лицом Вечности. А ведь евангельская проповедь начинается именно с того, что призывает человека к осознанию им бездны своего падения, а именно с этого берет начало путь веры, путь перерождения внутреннего, дискурсивного по своей сути человека в человека нарративного, «сокровенного», живущего «в нетленной красоте кроткого и молчаливого духа» (1 Пет. 3:4).

³⁵ Шекспир У. Гамлет // Трагедии. М., 1989. С. 164.

³⁶ Достоевский Ф.М. Указ. соч. С. 58–59.

³⁷ См.: Гулыга А.В. Гегель. М., 2008. С. 130.

³⁸ См.: Ясперс К. Разум и экзистенция. М., 2013. С. 227.

³⁹ См.: Гулыга А.В. Указ. соч. С. 130.

⁴⁰ См.: Ясперс К. Просветление экзистенции. М., 2012. С. 211–212.

Таким образом, наша жизнь определяется не столько пространством и временем, в условиях которых складывается образ наших мыслей, сколько озарением высшего смысла, который эти условия сужает, минимизирует с помощью трагических обстоятельств, так что эти условия как бы перестают существовать. Внешние, дискурсивные условия становятся частью нарративности, того высшего Смысла, Который действует здесь как Промысл, оперирующий смыслами и организующий бытие. Можно предположить, что мышление Адама не было дискурсивным в нашем понимании. Если после грехопадения ум Адама стал «опрокинутым», то до случившейся трагедии он был в большей степени нарративным, целостным, хотя и не исключал при этом дискурс как необходимую платформу, на которой строится нарратив. Адам был устремлен своим существом к нарративу, поскольку состоял в живой связи с Творцом, Который есть Первый и Единственный Рассказчик, составляющий единое повествование бытия мира и человека. А поэтому Адам и мог так естественно и легко давать имена животным, исходя из их сущности. Он был предназначен, по Максиму Исповеднику, для того, чтобы еще несовершенный мир сделать совершенным, преодолеть разделенность бытия на разные планы (тварное и нетварное, мысленное и чувственное и пр.), чтобы путем возделывания рая земного вознестись в рай мысленный⁴¹. Адам видел целостную смысловую картину мира, «здесь и сейчас», он сам был как книга, открытая миру, а мир был открыт ему.

Нарративность, как общий принцип, протонарративна, — она всегда первична, глобальна и независима от обстоятельств. Делая внешние условия до определенной степени условными, она возвращает миру свою идентичность. Для благоразумного разбойника весь мир сосредоточился на Кресте, для Авраама путь стал пролегать глубоко в сердце, где жизнь достигла своего максимального напряжения и смысла, для тюремного узника у Достоевского одиночество переросло в любовь к жизни. Высший смысл меняет не только структуру внешней жизни, но саму специфику нашего мышления. Подобно гегелевской сове, мы всегда проживаем свою жизнь с опозданием — сначала анализируем, погружаясь в отвлеченные понятия, и отходим в некую метаобласть, в действительности отходя в сторону и от жизни, и только после этого возвращаемся в текущую реальность с неким смыс-

⁴¹ См.: Елифанович С.Л. Прп. Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 76.

лом, который, по Гегелю, имеет уже увядающий, отживший цвет⁴². Человеку кажется, что он проживает реальную жизнь и, если можно так выразиться, всегда находится «дома», но на самом деле он в этот «дом» заходит лишь изредка и всегда ненадолго, — ибо находиться в нем все время и ощущать его как «рай мысленный» ветхий Адам может отныне, лишь соответствуя Адаму истинному, устраняющему это разделение. Но в итоге мы редко когда соответствуем тому идеалу любви, мышления и жизни, в котором М. Бубер усматривал «колыбель действительной жизни»⁴³, и еще реже ставим вопрос о том, что нам позволяет делать этот выбор.

Подобно гегелевской сове, неверующий в Бога человек устремляется к истине в полночь, когда день уже прошел, вся истинная жизнь прожита, а его дискурсивное сознание этого и не заметило. Снова и снова нераскаянный человек ищет смысл во тьме, составляя в уме понятия и идеи, которые существуют лишь в плоскости рациональных рассуждений. Этими конструкциями он, по мнению Гегеля, будто серой краской пишет по серости действительности, описывая события и обстоятельства, которые не существуют, ибо они прошли. В этом смысле он точно мертвец, не проживающий реальность одновременно с самой реальностью. Без конца дискурсируя и составляя псевдонарративы и даже целые миры таких нарративов, он теряет среди них единственно истинный — живую связь с Вечностью и не ведает, что путь к этой Вечности пролегает лишь в сердце, озаренном светом христианской веры.

Таким образом, мы возвращаемся к первоначальному тезису, согласно которому наша жизнь на вопрос «зачем жить?» должна дать такой ответ, который сможет вывести человека из тьмы заблуждения и оправдать все случающиеся в ней трагедии, — сказать, в чем смысл жизни, когда на кресте страшной действительности эта жизнь потеряла всякий смысл. Вопрос этот неизбежен, поскольку неизбежен и сам человеческий крест. И все же наша жизнь не ограничивается подобной неизбежностью, а тем более безответностью. А точнее, эта безответность иного рода, поскольку смолкает тогда не жизнь, а человек, и ответом становится не умная теория или логическая цепь размышлений, не продолжение рационального дискурса или эмпирического нарратива, но их, как ни странно, временное

⁴² См.: Гулыга А.В. Указ. соч. С. 130.

⁴³ Бубер М. Я и ты // Электронная библиотека RoyalLib.com. [Электронный ресурс]. URL: http://royallib.ru/book/martin_buber/ya_i_ti.html (дата обращения: 15.12.2019).

прекращение. «Пред Лицом Твоим умирают вопросы»⁴⁴, — писал К.С. Льюис в одном из своих произведений, ибо человек, которому открывается высшая Истина, более не нуждается ни в каком вопрошании. «Сораспявшись Христу, уже не я живу, но живет во мне Христос», — говорит апостол Павел (см.: Гал. 2:19–20). Очевидно, что ответ дается не дискурсивным анализом или нарративацией действительности, и даже не человеческой мыслью, ограниченной в рамках самого бытия, но Божественной благодатью, которая восстанавливает разрушенный грехом человеческий ум, складывая в нем целостную смысловую картину мира. Обретший истинный смысл человек, как бы он ни назывался — «феодромос», рыцарь веры или рыцарь бедный, — начинает творить повествование своей жизни здесь и сейчас, со всей ясностью преобразуя высший смысл в реальность каждого мига. Для него сова Минервы никогда не вылетает в сумерки — она проживает свой «мысленный рай» в самое светлое время суток, когда «свет Христов просвещает всех».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Эксмо, 2018. 1520 с.
2. Писания мужей апостольских. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. 672 с.
3. Антоний Сурожский (Блум), митр. Поиск // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/poisk/#0_5 (дата обращения: 25.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
4. Бубер, М. Я и ты // Электронная библиотека RoyalLib.com. [Электронный ресурс]. URL: http://royallib.ru/book/martin_buber/ya_i_ti.html (дата обращения: 15.12.2019). Загл. с экрана. Яз. рус.
5. Вениамин (Федченков), митр. О вере, неверии и сомнении // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/8698-О-вере-неверии-и-сомнении.pdf> (дата обращения: 25.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
6. Гулыга, А. В. Гегель. М.: Молодая гвардия, 2008. 263 с.
7. Джойс, Дж. Улисс. СПб.: Кристалл, 2001. 1152 с.

⁴⁴ Льюис К.С. Собр. соч. Т. 1. М., 2006. С. 285.

8. Дискурс // Философская энциклопедия. [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/337/ДИСКУРС (дата обращения: 25.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
9. Дискурс // Энциклопедия: история философии. [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/history_of_philosophy/173/ДИСКУРС (дата обращения: 26.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
10. Достоевский, Ф. М. Идиот. М.: Сов. Россия, 1981. 592 с.
11. Дьяконов, Г.В. Диалогическая интерпретация антиномической методологии П. А. Флоренского. [Электронный ресурс]. URL: <http://hpsy.ru/public/x3153.htm> (дата обращения: 25.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
12. Епифанович, С. Л. Прп. Максим Исповедник и византийское богословие. М.: Мартис, 1996. 220 с.
13. Зайцева, О. В. Путь веры Сёрена Кьеркегора. [Электронный ресурс]. URL: <https://manandgod.wordpress.com/2010/02/14/путь-веры-серена-кьеркегора/> (дата обращения: 29.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
14. Ильин, И. Путь духовного обновления. М: Институт русской цивилизации, 2011. 1216 с.
15. Карасик, В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. Волгоград: Перемена, 2002. 477 с.
16. Кьеркегор, С. Страх и трепет. [Электронный ресурс]. URL: http://bookscafe.net/book/kerkegor_seren-strah_i_trepet-146600.html (дата обращения: 07.08.2020). Загл. с экрана. Яз. рус.
17. Лосский, В.Н. Очерк мистического богословия. Киев: Изд-во им. святителя Льва, папы Римского, 2004. 504 с.
18. Льюис, К. С. Собр. соч.: в 8 т. Т. 1. М.: Фонд им. Александра Меня, 2006. 304 с.
19. Нарратив // Новейший философский словарь. [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_new_philosophy/804/НАРРАТИВ (дата обращения: 26.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
20. Нарратив // Энциклопедия: История философии. [Электронный ресурс]. URL: https://dic.academic.ru/dic.nsf/history_of_philosophy/326/НАРРАТИВ (дата обращения: 26.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
21. Несмелов, В. Наука о человеке. Казань: Центральная типография, 1906. 440 с.
22. Несмелов, В.И. Вопрос о смысле жизни в учении новозаветного Откровения // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL:

https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/vopros-o-smysle-zhizni-v-uchenii-povozavetnogo-otkrovenija/(дата обращения: 24.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.

23. Светлов П., прот. Библейско-апологетический очерк // Азбука веры. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/vera-i-gazum/> (дата обращения: 04.06.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
24. Трубецкой, Е. Н. Смысл жизни. М.: Республика, 1994. 432 с.
25. Флоровский Г., прот. Догмат и история. М.: Изд-во Свято-Владимирского братства, 1998. 488 с.
26. Франкл, В. Психолог в концлагере. [Электронный ресурс]. URL: <https://b1.bookzar.net/kn/skazat-zhizni-da-psihiolog-v-konclagere.html> (дата обращения: 10.06.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
27. Франкл, В. Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 283 с.
28. Шекспир, У. Гамлет // Трагедии. М.: Дет. лит., 1989. 381 с.
29. Ясперс, К. Просветление экзистенции. М.: Канон, 2012. 448 с.
30. Ясперс, К. Разум и экзистенция. М.: Канон, 2013. 336 с.

*Статья поступила в редакцию 24.06.2022,
одобрена после рецензирования 12.07.2022,
принята к публикации 20.07.2022.*

Article

UDC: 27:1

For citation: Maslov D. Diskursivnost' i narrativnost' myshleniya — dva puti obretheniya khristianskogo smysla zhizni. [The discursiveness and narrativity of thought — two ways of achieving the Christian meaning of life] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2022. No 3 (18). pp. 64–81.
DOI: 10.56621/27825884_2022_18_64

Dmitry Maslov,

student, Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028, Russian
Federation
serebri81@mail.ru

The discursiveness and narrativity of thought — two ways of achieving the Christian meaning of life

D. MASLOV

Abstract: Discourse and narrative are two concepts that help to understand how a person forms a certain worldview, why a person finds purpose in things that are devoid of any purpose by their nature, and how a person keeps one's faith and integrity in the face of any tragic events. Discourse as a dialogue between the man and the world based on the rules of logic, leads to formation of a narrative — a holistic semantical

worldview. However, our worldview is formed by tales (or narrative) stating that disunity and discretization are integral parts of human being since the Fall of Man. The connection to the Maker, who created a holistic purpose, was broken, thus, the human thought process was disrupted as well. The humans tried to find a holistic understanding of their existence and started looking in the wrong directions by choosing principles where discursiveness and rationality prevailed over narrativity, while the latter is often required to create a holistic meaning by going beyond the artificial boundaries, both subjective and objective.

St. Gregory the Theologian said that "the Holy Fathers theologized like the Apostles, not like Aristotle"⁴⁵, meaning the nature of Holy Spirit cannot be understood merely by rational thinking. The Holy Fathers used discourse and instruments of classical philosophy to create their main concepts, however, their theology had only one goal — to lay bare the Truth without losing their connection to God. That's why not only their works but their whole life can be characterized by the following quote: "It is the decision of the Holy Spirit and of us" (Acts 15:28). These words of the Holy Fathers must be appreciated and used as a basis for everyday life of all persons. The discourse and narrative can help to better understand the mechanism and the circumstances for such appreciation.

Keywords: discourse, narrative, proto-narrative, meaning of life, utilitarianism, idealism, narration, holistic semantical worldview, atheist consciousness, religious consciousness, intuitionism, leap of faith, tragedy, absurdity, antinomy.

REFERENCES

1. Anthony of Surozh (Bloom). "Poisk" [Search]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Antonij_Surozhskij/poisk/#0_5 (25/05/2022) (in Russian).
2. Buber M. "YA i ty" [You and I]. Available at: http://royallib.ru/book/martin_buber/ya_i_ti.html (12/15/2019) (in Russian).
3. Dyakonov G.V. "Dialogicheskaya interpretatsiya antinomicheskoy metodologii P.A. Florenskogo" [Dialogical interpretation of P.A. Florensky]. Available at: <http://hpsy.ru/public/x3153.htm> (05/25/2022) (in Russian).

⁴⁵ Cit. from: G. Florovsky, archpriest. Dogma and history. Moscow, 1998. P. 380.

4. Epifanovich S.L. (1996) "Prp. Maksim Ispovednik i vizantiyskoye bogosloviye" [Rev. Maximus the Confessor and Byzantine theology]. Moscow. (in Russian).
5. Florovsky G. (1998) "Dogmat i istoriya" [Dogma and history]. Moscow. (in Russian).
6. Frankl V. "Psikholog v kontslagere" [Psychologist in a concentration camp]. Available at: <https://b1.bookzap.net/kn/skazat-zhizni-dapsiholog-v-konclagere.html> (10/06/2022) (in Russian).
7. Frankl W. (1990) "Chelovek v poiskakh smysla" [Man's Search for Meaning]. Moscow. (in Russian).
8. Gritsanov A.A., Rumyantseva T.G., Mozheiko M.A. (eds.) (2002) "Diskurs" [Discourse] // "Entsiklopediya: Istoriya filosofii" [Encyclopedia: History of Philosophy]. Available at: https://dic.academic.ru/dic.nsf/history_of_philosophy/173/ДИСКУРС (26/05/2022) (in Russian).
9. Gritsanov A.A., Rumyantseva T.G., Mozheiko M.A. (eds.) (2002) "Narrativ" [Narrative] // "Entsiklopediya: Istoriya filosofii" [Encyclopedia: History of Philosophy]. Available at: https://dic.academic.ru/dic.nsf/history_of_philosophy/326/NARRATIVE (26/05/2022) (in Russian).
10. Gritsanov A. (ed.) (1999) "Narrativ" [Narrative] // "Noveyshiy filosofskiy slovar'" [The latest philosophical dictionary]. Available at: https://dic.academic.ru/dic.nsf/dic_new_philosophy/804/NARRATIVE (05/26/2022) (in Russian).
11. Gulyga A.V. (2008) "Gegel'" [Hegel]. Moscow. (in Russian).
12. Ilyin I. (2011) "Put' dukhovnogo obnovleniya" [The path of spiritual renewal]. Moscow. (in Russian).
13. Jaspers K. (2012) "Prosvetleniye ekzistentsii" [Enlightenment of Existence]. Moscow. (in Russian).
14. Jaspers K. (2013) "Razum i ekzistentsiya" [Mind and Existence. Moscow]. (in Russian).
15. Karasik V.I. (2002) "Yazykovoy krug: lichnost, kontsepty, diskurs" [Language circle: personality, concepts, discourse]. Volgograd. (in Russian).
16. Kierkegaard S. "Strakh i trepet" [Fear and Trembling]. Available at: http://bookscafe.net/book/kerkegor-seren-strah_i_trepet-146600.html (08/07/2020) (in Russian).
17. Lewis K.S. (2006) Collected works in 8 volumes. Vol. 1. Moscow. (in Russian).
18. Lossky V.N. (2004) "Ocherk misticheskogo bogosloviya" [Essay on mystical theology]. Kyiv. (in Russian).

19. Nesmelov V.I. "Vopros o smysle zhizni v uchenii novozavetnogo Otkroveniia" [The question of the meaning of life in the teaching of the New Testament Revelation]. Available at: https://azbyka.ru/otechnik/Nesmelov_Viktor/vopros-o-smysle-zhizni-v-uchenii-novozavetnogo-otkroveniia/ (24/05/2022) (in Russian).
20. Stepin V.S. (ed.) (2001) "Diskurs" [Discourse] // "Filosofskaya entsiklopediya" [Philosophical Encyclopedia]. Available at: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_philosophy/337/DIS COURSE (25/05/2022) (in Russian).
21. Svetlov P. "Bibleysko-apologeticheskiy ocherk" [Biblical and apologetic essay]. Available at: <https://azbyka.ru/vera-i-razum> (06/04/2022) (in Russian).
22. Trubetskoy E.N. (1994) "Smysl zhizni" [The meaning of life]. Moscow. (in Russian).
23. Veniamin (Fedchenkov). "O vere, neverii i somnenii" [About faith, unbelief and doubt]. Available at: <https://azbyka.ru/otechnik/books/download/8698-About-faith-disbelief-and-doubt.pdf> (25/05/2022) (in Russian).
24. Zaitseva O.V. "Put' very Sërena K'yerkegora" [Soren Kierkegaard's Way of Faith]. Available at: <https://manandgod.wordpress.com/2010/02/14/the-way-of-faith-serena-kierkegaard/> (05/29/2022) (in Russian).

*The article was submitted 24.06.2022,
approved after reviewing 12.07.2022,
accepted for publication 20.07.2022.*

ПУБЛИКАЦИИ

УДК: 316.72(47+57)(09)

Для цитирования: Краснощеков К.Е., прот. Советская гражданская обрядность как элемент гонений на Русскую Православную Церковь: исторический обзор // Труды Саратовской православной духовной семинарии. 2022. № 3 (18). С. 82–105.
DOI: 10.56621/27825884_2022_18_82

Протоиерей Кирилл Евгеньевич Краснощеков,

кандидат богословия, доцент,
заведующий кафедрой церковной истории
Саратовской православной духовной семинарии,
Российская Федерация, 410028, г. Саратов,
ул. Мичурина, 92
o.kirill@list.ru
ORCID: 0000-0002-7046-7592

Советская гражданская обрядность как элемент гонений на Русскую Православную Церковь: исторический обзор

Протоиерей К.Е. КРАСНОЩЕКОВ

Аннотация: Статья посвящена масштабным и, наверное, самым протяженным по времени государственным усилиям по внедрению новой гражданской обрядности, предназначенной для воспитания «нового человека», свободного от религиозных пережитков. Показана искусственность и безжизненность советской гражданской обрядности, ее неспособность удовлетворить духовные потребности человека. Исследованы новые советские ритуалы — «звездины», или «октябрины», «красные свадьбы», «красные похороны», «торжественные регистрации брака», «гражданские панихиды».

Ключевые слова: советская гражданская обрядность, гонения на Русскую Православную Церковь, «звездины», или «октябрины», «красные свадьбы», «красные похороны», «торжественные регистрации брака», «гражданские панихиды».

Обрядность есть воплощение традиции, которая в свою очередь отражает религиозную, культурную и историческую память народа. Именно поэтому любые попытки ввести новую обрядность в какие-

либо стороны жизни человека должны восприниматься настороженно. К этим попыткам нельзя относиться как к игре, за каждой из них стоит желание внести изменения в один или во все вышеперечисленные элементы живой народной традиции. Настоящая статья посвящена масштабным и, наверное, самым протяженным по времени государственным усилиям по внедрению новой гражданской обрядности, предназначенной для воспитания «нового человека», свободного от религиозных пережитков.

К. Маркс писал: «В эксплуататорском обществе традиции всех мертвых поколений тяготеют, как кошмар, над умами живых»¹. Революция уничтожает эксплуататорское общество, но ей не так-то просто уничтожить традиции (а до 1917 года в России можно говорить только о религиозных традициях, и прежде всего — православных). Избавляться от этого «кошмара традиции» приходится долго. Трудящиеся, как отмечал В. И. Ленин, избавляются от старых привычек и традиций «не по велению лозунга, резолюции, декрета, а лишь в долгой и трудной массовой борьбе с массовыми мелкобуржуазными влияниями»². Таким образом, борьба с религиозной обрядностью рассматривалась марксизмом-ленинизмом как элемент классовой борьбы, причем борьбы долгой и трудной.

Например, в своей статье «Семья и обрядность» Л. Троцкий утверждал, что для успеха антирелигиозной пропаганды вопрос обрядности играл центральную роль:

«Церковная обрядность держит даже и неверующего или мало верующего рабочего на привязи через посредство трех важнейших моментов в жизни человека и человеческой семьи: рождение, брак, смерть. Рабочее государство отвернулось от церковной обрядности, заявив гражданам, что они имеют право рождаться, сочетаться и умирать без магических движений и заклинаний со стороны людей, облаченных в рясы, сутаны и другие формы религиозной прозодежды»³.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 8. М., 1957. С. 119.

² Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 41. М., 1981. С. 101.

³ Троцкий Л. Семья и обрядность. Цит. по: Смолкин-Ротрок В. Проблема «обыкновенной» советской смерти: материальное и духовное в атеистической космологии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4 (30). С. 446.

При этом Троцкий понимает, что уничтожить обрядность полностью даже в советском обществе невозможно:

«Как ознаменовать брак или рождение ребенка в семье? Как отдать дань внимания умершему близкому человеку? На этой потребности отметить, ознаменовать, украсить главные вехи жизненного пути и держится церковная обрядность <...>⁴

Поэтому кто говорит, что: в бытовой работе никакой обрядности, понимая под обрядностью не церковные фокусы, а коллективные формы выражения своих чувств, настроений, тот хватается через край. В борьбе со старым бытом он расшибет себе лоб, нос и другие необходимейшие органы»⁵.

Таким образом, большевики довольно быстро поняли, что уничтожить обрядность в принципе им не удастся, да это и невозможно (хотя и тут были радикалы: председатель Союза воинствующих безбожников Ем. Ярославский приводит в пример некоего товарища, который «даже написал завещание: когда я умру, я завещаю мой труп отдать в мыловарню и сделать из него мыло, а то у вас развивается “коммунистическое двоеверие”. Вы, мол, боретесь против обрядности, а сами установили массу всяких обрядностей»⁶). Но главной линией партии на протяжении всего советского периода истории нашей страны станет линия на изобретение новой гражданской обрядности, которая, по мысли Л. Троцкого, должна была удовлетворять потребность трудящихся как-то отметить три важнейших этапа жизни человека — рождение, брак, смерть.

Отвечая на эту потребность, молодое Советское государство предложило обряд «звездин», или «октябрин» (вместо крестин); «красных свадеб» и «красных похорон». Что же представляли собой эти новые обряды?

«Звездины», или «октябрины». Обратимся к воспоминаниям современников:

«Родители получали красную люльку, а к пеленкам младенца прикалывали комсомольский значок — “принимали в комсомол”. Вась

⁴ Троцкий Л. Семья и обрядность. Цит. по: Смолкин-Ротрок В. Указ. соч. С. 446.

⁵ Троцкий Л. О задачах деревенской молодежи. О новом быте. Цит. по: Смолкин-Ротрок В. Указ. соч. С. 446.

⁶ Ярославский Е. Как вести антирелигиозную пропаганду. Доклад, прочитанный 20-го апреля на 1-м всесоюзном съезде корреспондентов газ. «Безбожник» и Общества друзей газеты «Безбожник». Цит. по: Смолкин-Ротрок В. Указ. соч. С. 445.

этот ритуал именовался “октябрением”»; «Двое присутствующих брали на себя ответственность за пролетарское воспитание; назывались они “звездный отец” и “звездная мать”»; «Мальчика, которого хотели назвать Михаилом, назвали Будимиром. А девочку, которая должна была стать Марией, — Розарией. Председатель передал детей с рук на руки “красным крестным” (представителям советской власти из района), а те — отцам. Для большей торжественности сельчан колонной (во главе с родителями с детьми на руках) с кумачовым флагом обвели вокруг деревни, словно в крестный ход на Пасху»; «Товарищи по работе пришли в одну семью, где родилась девочка, поздравили родителей, выбрали имя ребенку и преподнесли наказ: “Мы осеняем тебя не крестом, не святой водой и молитвой, а нашим Красным знаменем борьбы и труда, пробитым пулями, разорванным штыком <...> Когда твой разум окрепнет, прочти эти строки, встань в ряды бойцов, разбей последние остатки рабства и страдания, в которых веками томилось человечество...”»⁷.

Новые советские имена отражены в стихотворении Александра Прокофьева «Страна принимает бой» (1930):

*«Мы святцы похерили... Не имена —
Лука, Фома, Митродор.
Их за пояс сразу всегда заткнут —
Револ и Автодор.
Такие проходят по всей земле,
нарушив земли покой.
Лука удивляется, почему
назвали его Лукой.
Фома от Луки недалеко ушел.
А рядом, войдя в задор,
Ворочает глину и камень-валун —
советский сын Автодор»⁸.*

«Красная газета» в январе 1927 года пишет, что «в большинстве случаев из революционных имен часто повторяются Энергий, Нинель, Сталь, Май и Майя, Будимир, Рэм (революция, электрификация и мир), Коминтерн,

⁷ Бондаренко Е.Д. Советские сценарии имянаречения: диалог с традицией // Политическая лингвистика. 2013. № 4 (46). С. 167, 168, 170.

⁸ Поэзия о гражданской войне 1918–1920 годов. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.m-battle.ru/warfare.php?part=2&author=125&poems=851> (дата обращения: 20.05.2022).

Марат, Жорес, Володар, Ким, Электрон, Энгельс, Марксен, Слава, Воля, Светлана, Интерна. Затем идут имена производственные — Гончар, Горн, Кузнец. Названия цветов, названия рек, названия месяцев, названия музыкальных произведений (Марсельеза и т.п.) <...> Для облегчения родителям, желающим переменить имя своему ребенку, циркуляром НКВД разрешено делать это до 3-летнего возраста детей. Новые имена могут быть только революционные»⁹. Как тут не вспомнить формулу: «По имени и житие».

Еще одни бытописатели советской действительности 1920—1930-х годов Илья Ильф и Евгений Петров так описывают «октябрины» в своем фельетоне 1935 года в газете «Правда»:

«Новорожденного несли в местком. Здесь происходил церемониал вручения подарка. Дарили всегда одно и то же — красное сатиновое одеяло. Но уж за это одеяло председатель месткома брал реванш — над люлькой младенца он произносил двухчасовой доклад о международном положении. Новорожденный, натурально, закатывался, но опытному оратору ничего не стоило его перекричать. Взрослые тоскливо курили. Оркестр часто играл туш. По окончании доклада несколько посиневшему младенцу давали имя: мальчика называли Доброхим, а девочку — Кувалда, надеясь, что детей будут так называть всю жизнь. Потом все с чувством какой-то неловкости шли домой, а председатель, оставшись один, вынимал ведомость и с удовлетворением записывал: “За истекший квартал проведено политобеденных перерывов 8, культшквалов — 12, октябрин — 42”. Дома, конечно, все приходило в норму. Доброхима называли Димой, а Кувалду, естественно, Клавдией. Но чувство неудовлетворенности оставалось еще долго»¹⁰.

«Красные свадьбы». «Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви», принятый 20 января (2 февраля) 1918 года и вступивший в силу 23 января (5 февраля) того же года, в статье 8 провозглашал, что: «Акты гражданского состояния ведутся исключительно гражданской властью: отделами записи браков и рождений»¹¹.

⁹ Детям можно менять имена. «Сталь», «Майя», «Будимир» — в новом быту // Красная газета. 1927. № 4 (2650). С. 4.

¹⁰ Ильф И., Петров Е. Мать (1935) // Собрание сочинений. Т. 3. М., 1961. С. 382—383.

¹¹ Декрет Совета Народных Комиссаров «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 2.02.1918 // Сайт Конституции Российской Федерации. [Электронный ресурс]. URL: <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5325/> (дата обращения: 20.05.2022).

Отныне государство признавало только гражданский брак. Брак церковный объявлялся частным делом граждан, юридически ничтожным. Казалось бы, большевистским пропагандистам надо было придать этому браку какую-то новую, революционную торжественность. Однако этого не произошло. И связано это, скорее всего, с подозрительным отношением большевиков к браку и семье в принципе. Теоретики марксизма писали, что семья при коммунизме должна исчезнуть, а заботу о детях возьмет на себя государство. В некоторых «прогрессивных» кругах популярной становится приписываемая Александре Коллонтай теория «стакана воды», согласно которой удовлетворение потребностей пола в коммунистическом обществе должно осуществляться так же легко, как утоление жажды стаканом воды. Брак этому только мешает. «От этой теории “стакана воды”, — сообщает Ленин Кларе Цеткин, — наша молодежь взбесилась, прямо взбесилась...»¹². Может быть, поэтому «красные свадьбы» 1920—1930-х годов не получили развитого церемониала. На практике он сводился к лишней малейшей торжественности «рописи» (отсюда своеобразный термин «расписаться», обозначающий и в современной обыденной речи заключение брака) и последующим посиделкам с друзьями дома или в комсомольском клубе. Вся сущность «красной свадьбы» сводилась к тому, что это была свадьба «без попа» и «без колец».

Еще раз обратимся к бытописателям советской действительности 1920—1930-х годов Ильфу и Петрову. До того как пуститься во всем известную авантюру, герой романа «Двенадцать стульев» Ипполит Матвеевич Воробьянинов работал скромным регистратором в ЗАГСе города N:

«Стол, за которым работал Ипполит Матвеевич, походил на старую надгробную плиту. Левый уголок его был уничтожен крысами. Хилые его ножки тряслись под тяжестью пухлых папок табачного цвета с записями, из которых можно было почерпнуть все сведения о родословных жителей города N <...> Вынув из ящика стола синюю войлочную подушечку, Ипполит Матвеевич положил ее на стул, придал усам правильное направление (параллельно линии стола) и сел на подушечку <...> За всеми манипуляциями советского

¹² Цеткин К. Воспоминания о Ленине. Цит. по: Осипович Т. Проблемы пола, брака, семьи и положение женщины в общественных дискуссиях середины 1920-х годов. [Электронный ресурс]. URL: https://ecsocman.hse.ru/data/006/743/1217/018Tatyana_OSIPOVICH.pdf (дата обращения: 20.03.2022).

служащего застенчиво следили двое молодых людей — мужчина и девушка. Мужчина в суконном, на вате, пиджаке был совершенно подавлен служебной обстановкой, запахом ализариновых чернил, часами, которые часто и тяжело дышали, а в особенности строгим плакатом: “Сделал свое дело — и уходи”. Хотя дела своего мужчина в пиджаке еще и не начинал, но уйти ему уже хотелось. Ему казалось, что дело, по которому он пришел, настолько незначительно, что из-за него совестно беспокоить такого видного седого гражданина, каким был Ипполит Матвеевич. Ипполит Матвеевич и сам понимал, что у пришедшего дело маленькое, что оно терпит, а потому, раскрыв скоросшиватель № 2 и дернув щечкой, углубился в бумаги. Девушка в длинном жакете, обшитом блестящей черной тесьмой, пошептала с мужчиной и, потя от стыда, стала медленно подвигаться к Ипполиту Матвеевичу.

— Товарищ, — сказала она, — где тут...

Мужчина в пиджаке радостно вздохнул и, неожиданно для самого себя, гаркнул:

— Сочетаться!

Ипполит Матвеевич внимательно поглядел на перильца, за которыми стояла чета.

— Рождение? Смерть?

— Сочетаться, — повторил мужчина в пиджаке и растерянно оглянулся по сторонам.

Девушка прыснула. Дело было на мази. Ипполит Матвеевич с ловкостью фокусника принялся за работу. Записал старушечьим почерком имена новобрачных в толстые книги, строго допросил свидетелей, за которыми невеста сбегала во двор, долго и нежно дышал на квадратные штампы и, привстав, оттискивал их на потрепанных паспортах. Приняв от молодоженов два рубля и выдавая квитанцию, Ипполит Матвеевич сказал, усмехнувшись: “За совершение таинства” — и поднялся во весь свой прекрасный рост, по привычке выкатив грудь <...>

— Молодые люди, — заявил Ипполит Матвеевич выпендренно, — позвольте вас поздравить, как говаривалось раньше, с законным браком. Очень, очень приятно видеть таких молодых людей, как вы, которые, держась за руки, идут к достижению вечных идеалов. Очень, очень приятно.

*Произнесши эту тираду, Ипполит Матвеевич пожал но-
вобрачным руки, сел и, весьма довольный собою, продолжал
чтение бумаг из скоросшивателя № 2»¹³.*

«Красные похороны». Из всех трех компонентов «коммунистической обрядности» — рождения, брака и смерти — атеистам труднее всего было как-то справиться с фактом смерти. Образ Божий, заложенный в каждом человеке, несет на себе отпечаток райского дара личного бессмертия. Поэтому человек просто не может смириться с фактом собственной смерти. У православного человека ужас смерти преодолевается верой в бессмертие души и всеобщее воскресение, а что же было делать со смертью советским атеистам? Здесь можно проследить два подхода: фактическое отчаяние перед смертью, следствием которого является существование по принципу «один раз живем» и безразличное отношение к жизням других людей, или попытки создания позитивного отношения к смерти — человек умер, но дело его живет.

В практике создания новой гражданской обрядности примером «отчаянного» отношения к смерти может являться кампания по строительству первого в России крематория. В разгар изъятия и уничтожения святых мощей советской властью был издан специальный декрет о допустимости и даже предпочтительности кремации покойников, подписанный лично В.И. Лениным. В это же время Л.Д. Троцкий опубликовал статью, в которой предлагал лидерам революции подать пример и завещать сжечь свои трупы. Был объявлен конкурс на проект первого в республике крематория. Лозунг конкурса: «Крематорий — кафедра безбожия». И это в 1919 году! Казалось бы, разруха, гражданская война, внешнеполитические проблемы, — неужели советской власти нечем больше заняться? Но построение безбожного общества всегда являлось одной из первостепенных ее задач.

1 июня 1920 года «постоянная комиссия Петросовета по постройке первого государственного крематориума и морга» направила в канцелярию Александро-Невской лавры предписание «немедленно приостановить работы на огородах ввиду необходимости приступить в течение ближайших дней к рытью котлована под фундамент первого государственного крематориума. Площадь постройки совпадает

¹³ Ильф И.А., Петров Е.П. Двенадцать стульев. М., 2012. С. 34–36.

с местом всего огорода»¹⁴. Невероятными усилиями митрополит Вениамин (Казанский) и монастырская братия смогли отстоять не только огород, но и всю территорию лавры от кощунственного строительства. Работы были перенесены на Васильевский остров.

Некоторые дневниковые записи тех лет содержат уникальные описания посещения крематориев с развлекательными целями. Один из наиболее ярких примеров — дневник К. И. Чуковского. В записи от 3 января 1921 года читаем:

«В печи отверстие, затянутое слюдой, — там видно беловатое пламя — вернее, пары — напускаемого в печь газа. Мы смеемся, никакого пиетета. Торжественности ни малейшей. Все голо и откровенно. Ни религия, ни поэзия, ни даже простая учтивость не скрашивает места сожжения. Революция отняла прежние обряды и декорумы и не дала своих. Все в шапках, курят, говорят о трупах, как о псах. <...> Наконец молодой строитель печи крикнул: “Накладывай!” — похоронщики в белых балахонах схватились за огромные железные щипцы, висящие с потолка на цепи, и, неуклюже ворочая ими и чуть не съездив по физиономиям всех присутствующих, возложили на них вихляющийся гроб и сунули в печь, разобрав предварительно кирпичи у заслонки. Смеющийся Грачев очутился в огне. Сквозь отверстие было видно, как горит его гроб — медленно (печь совсем холодная), как весело и гостеприимно встретило его пламя. Пустили газу — и дело пошло еще веселее. Комиссар был вполне доволен: особенно понравилось всем, что из гроба вдруг высунулась рука мертвеца и поднялась вверх — “Рука! рука! смотрите, рука!” <...> Мы по очереди заглядывали в щелочку и с аппетитом говорили друг другу: “расколся череп”, “загорелись легкие”, вежливо уступая дамам первое место»¹⁵.

Впрочем, несмотря на призыв вождей, завещать кремировать собственное тело решались не многие. Об этом свидетельствует статистика работы Первого Петроградского крематория. За все время его существования с 14 декабря 1920 года по 21 февраля 1921 года было кремировано 379 тел, из которых лишь 16 — по желанию родствен-

¹⁴ Кашеваров А. Н. Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922). М., 2005. С. 211.

¹⁵ Чуковский К. И. Дневник. Т. 1: 1901–1921. М., 2011. С. 312–314.

ников или согласно завещанию, а остальные — в административном порядке (неопознанные трупы и т. п.)¹⁶. То есть и в случае с кремацией обряд этот не получил массового распространения и в 1920-е годы тоже должен рассматриваться скорее как антирелигиозная и даже античеловеческая манифестация.

Примером «позитивного» отношения атеистов к смерти могут служить попытки разработки ритуала «красных похорон». Советский писатель и публицист Викентий Вересаев в своем очерке 1926 года «Об обрядах старых и новых (к художественному оформлению быта)» описывает несколько «красных похорон», в которых довелось участвовать ему самому либо его близким друзьям. И хотя похороны эти были не рядовые — с оркестром, с гражданской панихидой, — они оставили ощущение гнетущей пустоты — все время «чувствовалась потребность в чем-то, что дало бы выход тому, что было на душе»¹⁷.

Что же представляли собой «красные похороны» 1920-х годов? Опять обратимся к воспоминаниям очевидцев:

«На похороны явилось много народу. Погребальное шествие остановилось у клуба союза молодежи, где были произнесены речи. Не поповским пением, а ружейными залпами проводили маленького покойника в могилу. У нас это первые гражданские похороны. Они произвели большое впечатление в городе»; «На похоронах собрались все рабочие, не только живущие на фабрике, но и все находящиеся в ближайших деревнях. <...> Всего на похоронах было 2000—3000 человек. Во время шествия от квартиры до могилы играл оркестр, в промежутках коммунисты и союз коммунистической молодежи исполняли похоронный марш. <...> Во время речей над свежей могилой все слушали с напряженным вниманием <...>»¹⁸.

Интересно, что именно в этот период, в 1924—1925 годах, в крупных городах Советского Союза возникает практика «пионерских

¹⁶ См.: Егоров А. Крематории России. Первый московский крематорий. Как это было // Журнал «Похоронный дом». [Электронный ресурс]. URL: <https://funeralportal.ru/library/1080/5422.html> (дата обращения: 20.05.2022).

¹⁷ Вересаев В.В. Об обрядах старых и новых (к художественному оформлению быта). Цит. по: Соколова А. «Нельзя, нельзя новых людей хоронить по-старому!» // Отечественные записки. 2013. № 5 (56). [Электронный ресурс]. URL: <https://strana-oz.ru/2013/5/nelzyanelzya-novyh-luydey-horonit-po-staromu> (дата обращения: 20.05.2022).

¹⁸ Похороны коммуниста. Цит. по: Соколова А. Указ. соч.

похорон», когда дети-пионеры хоронили своих сверстников сами, без участия взрослых. «Дети 1920-х годов в точности копируют взрослый красный похоронный обряд, воспроизводя и структуру, и набор ритуальных ролей (исполнители песен, траурные риторы, и вакантные/нулевые роли — отсутствие священников), и колористическую гамму, и музыкальное сопровождение. У детей, живущих в крупных промышленных центрах, в частности Ленинграде, был опыт наблюдения за публичными показательными похоронами революционеров»¹⁹. При этом нетрудно заметить, что описанные «красные похороны» просто не могли быть массовыми: оркестр, ружейные залпы, 2–3 тысячи провожающих — кого могли так хоронить? Даже если речь шла о похоронах пионера, это всегда была постановочная показательная антицерковная акция. Практика гражданских, «красных», похорон в 1920-х годах была малораспространенной, специфичной скорее для активных коммунистов — членов партии, а также комсомола и пионерского движения. Подавляющее число русских людей продолжало хоронить своих близких по церковному обряду — со священником, а при его отсутствии мирянским чином.

В целом о степени распространенности «красной обрядности» среди населения в 1920-х годах позволяет судить статистика по Тамбовской губернии. За I квартал 1927 года во всей губернии было зафиксировано 13 октябрин, 35 красных свадеб и 9 гражданских похорон²⁰. Совсем не много для большой губернии за четыре месяца, но нужно учитывать, что это статистика 1927 года, когда церковная жизнь была еще удовлетворительна, храмов и духовенства достаточно. В дальнейшем ситуация будет стремительно меняться, и связано это прежде всего с закрытием храмов и физическим истреблением священников и активных мирян. Да и единства в вопросе о новой обрядности в большевистских кругах не было. Некто М. Галактионов в 1929 году опубликовал в «Комсомольской правде» статью «Не заменять, а разрушать». В ней автор нападает на председателя Союза воинствующих безбожников Е.М. Ярославского за то, что он предлагал вытеснять обряды старого быта новыми обычаями. «Пошлая реакционная идея о замене религии

¹⁹ Маслинская С.Г. (Леонтьева). По-пионерски жил, по-пионерски похоронен: материалы к истории гражданских похорон 1920-х гг. Цит. по: Соколова А. Указ. соч.

²⁰ См.: Безгин В.Б. Старый и новый быт в традиционной крестьянской культуре (советская доколхозная деревня) // Тамбовское крестьянство: от капитализма к социализму (вторая половина XIX — начало XX века): сборник научных статей. Вып. 2. Тамбов, 1998. С. 143.

социалистическими настроениями насквозь оппортунистична, — писал М. Галактионов. — Наша задача не делать замену религии, а разрушать ее»²¹. В ответ Е.М. Ярославский назвал такой подход к проблеме новой гражданской обрядности «немарксистским»²².

Конец дискуссиям наступил в середине 1930-х годов. Вышеприведенный фельетон об октябринах Ильфа и Петрова в газете «Правда» появился, конечно, неслучайно. После 1935 года Сталин отходит от экспериментов культурной революции в области идеологии и быта. Происходит своеобразная идеологическая трансформация в сталинском СССР — поворот от революционного радикализма, в то время называвшегося троцкизмом, в сторону традиционных ценностных установок и практик (тогда же, в 1935 году, была реабилитирована новогодняя елка). Однако в исследуемой области это привело лишь к отмене уродливой революционной обрядности. Взамен же ей не было предложено ничего.

Только в конце 1950-х годов, во времена хрущевской «оттепели», в прессе начинается — или, точнее, возобновляется — дискуссия о советской обрядности: нужна ли она вообще, и если да, то какой она должна быть. В фондах РГАНИ хранится обращение Алексея Суркова, генерального секретаря Союза писателей (1956), в Отдел культуры ЦК КПСС:

«Гражданка Т.И. Кубракова из Саратовской области обратилась в Союз писателей с письмом, в котором ставит вопрос о бытовой обрядности. Письмо это, написанное старым человеком, может на первый взгляд показаться примитивным и даже немного смешным. Но вопросы, поставленные в этом письме, все послеоктябрьские годы волнуют уже. Ведь мы на самом деле ничего не дали народу взамен красочных и действующих на воображение церковных обрядов, оформляющих рождение, брак и смерть человека. Союз писателей слишком узкопрофессиональная организация, чтобы осмелиться взять на себя решение такого вопроса, имеющего общенародное значение. Поэтому я и счел себя обязанным переслать это письмо в Центральный Комитет»²³.

²¹ Галактионов М. Не заменять, а разрушать. Цит. по: Руднев В.А. Советские обычаи и обряды. Л., 1974. С. 19–20.

²² См.: Руднев В.А. Советские обычаи и обряды. Л., 1974. С. 19–20.

²³ РГАНИ. Ф. 5. Оп. 34. Д. 14. Л. 3. Цит. по: Келли К., Сиротинина С. «Было непонятно и смешно»: праздники последних десятилетий советской власти и восприятие их детьми // Антропологический форум. СПб., 2008. № 8. С. 267.

Реакция была скорее негативной. Адресаты обращения скептически отнеслись к самой возможности внедрить «сверху» в народ новые традиции. Вместо активной разработки новых обрядов предлагалось устраивать сатирические нападки на старые: «Полагали бы целесообразным поручить “Литературной газете” и “Комсомольской правде” выступить со статьями на заданную тему»²⁴ (т. е. продолжить борьбу со старой, церковной, обрядностью).

Но пройдет всего несколько лет, и в стране будет развернута масштабная государственная кампания по разработке и внедрению новой социалистической безрелигиозной обрядности. В 1961 году проходил XXII съезд Коммунистической партии Советского Союза, вошедший в историю как «съезд строителей коммунизма». На съезде принимается третья программа КПСС, которая представляла собой конкретный план строительства коммунизма, рассчитанный на 20 лет. А при коммунизме, как известно, религиозных пережитков быть не должно. Именно этой установкой обусловлены «хрущевские» гонения на Церковь, которые многие исследователи считают даже более страшными, чем гонения 1920–1930-х годов. А разработка новой гражданской обрядности становится составным элементом этих гонений.

Партийные идеологи задались непростым вопросом: на дворе 1960-е годы, человек полетел в космос, страна строит коммунизм, после революции выросло уже не одно безрелигиозное поколение, Церковь много десятилетий лишена возможности вести миссионерскую и катехизическую деятельность, — почему же советские люди продолжают венчаться, крестить детей и отпевать родителей? Что привлекает их в храмы? Ответ был найден — красота и торжественность церковного обряда. Действительно, жизнь советского человека была серой — серые стены, серые пальто, «воробьиные кофты и грязь по числу щелочей» (И. Бродский). На этом фоне позолота иконостаса, мерцание лампад, облачение священнослужителей, торжественность церковного пения могли производить на советских людей впечатление, подобное тому, которое произвело на послов святого князя Владимира богослужение в Софии Константинопольской. А значит, нужно срочно дать советским людям достойную альтернативу — новые, красивые гражданские обряды. Над их созданием в это время

²⁴ РГАНИ. Ф. 5. Оп. 34. Д. 14. Л. 4. Цит. по: Келли К., Сиротинина С. Указ. соч. С. 267.

трудятся не только клубные массовики-затейники, но и ведущие учебные страны. Появляются многочисленные комиссии по новым обрядам на местах, в сферу деятельности которых входит непосредственное внедрение методических разработок.

Апогеем этой кампании становится Постановление Совета министров РСФСР от 18 февраля 1964 года № 203 «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов». В преамбуле Постановления особо отмечается, что оно способствует «преодолению религиозных предрассудков и суеверий». Во многих местах страны местные власти «организуют проведение торжественного бракосочетания с участием депутатов местных Советов, представителей коллективов, членами которых являются новобрачные, их родителей и знакомых. Церемония бракосочетания проводится обычно в предпраздничные и воскресные дни, в лучших Дворцах культуры и клубах». Кроме того, «торжественно стали проводиться регистрация новорожденных, вручение паспортов шестнадцатилетним, вступление молодежи в трудовую жизнь, проводы в Советскую Армию; силу традиции приобретают праздники Труда, Урожая, Весны, Русской зимы». Особо отмечается, что эти новые праздники — праздники безрелигиозные. Празднуя их, «колхозники стали уделять больше внимания улучшению условий быта, повышению культурного уровня и перестали посещать церковь».

Есть, конечно, и недостатки:

«Исполкомы местных Советов депутатов трудящихся некоторых автономных республик, краев и областей мало уделяют внимания внедрению их в быт, вследствие чего регистрация браков и рождений нередко проводится в будничной, казенной обстановке, вызывая тем самым неудовлетворенность и справедливые нарекания трудящихся. Особенно мало проявляется заботы о внедрении ритуалов гражданских похорон. Большинство кладбищ не имеет для этого необходимых условий.»

Одной из причин указанных недостатков в деле внедрения новых гражданских обрядов является слабая работа министерств и ведомств РСФСР, призванных заниматься этим делом». «Для более активного внедрения в быт советских людей безрелигиозных праздников и новых гражданских обрядов Совет Министров РСФСР постановляет <...> образовать

при Юридической комиссии Совета Министров РСФСР совет по разработке и внедрению в быт новых гражданских обрядов»²⁵.

В Совет, помимо партийной номенклатуры, должны были войти первый заместитель председателя Правления Союза писателей РСФСР, секретарь Правления Союза композиторов РСФСР, секретарь Правления Союза художников РСФСР, член Президиума Всероссийского театрального общества. В задачи нового Совета входило «в 3-месячный срок разработать порядок официальной части при регистрации ребенка, выдаче паспорта, бракосочетании и при других важных событиях в жизни советских людей»²⁶, то есть за три месяца необходимо сочинить и внедрить в жизнь массу новых обрядов. Постановление предполагало создание целой инфраструктуры для новых праздников: строительство Домов счастья и разработку проектов траурных павильонов, открытие специализированных магазинов и ателье, создание обрядового репертуара песен и музыки.

Что же собой представляли эти новые обряды? Обратимся к книге кандидата исторических наук Владимира Александровича Руднева, в которой обобщается более чем десятилетний опыт ленинградских общественных организаций и советских учреждений по разработке и внедрению в быт новых гражданских ритуалов и праздников.

«Торжественная регистрация новорожденных и ритуал имянаречения». Для проведения данной церемонии в Ленинграде в 1965 году открыт ритуальный дворец «Малютка». Родители, у которых родился ребенок, не позднее пяти дней после выписки матери из роддома обращаются во дворец «Малютка» с заявлением о своем намерении провести торжественный ритуал. Сам ритуал «регистрации нового гражданина СССР» включает в себя торжественную обстановку, музыкальное сопровождение, исполнение государственного гимна, вручение родителям свидетельства о рождении ребенка, поздравительную речь. Самое интересное в этом ритуале — это присутствие «почетных родителей» — прямой аналогии крестных ро-

²⁵ Постановление Совета министров РСФСР от 18 февраля 1964 года № 203 «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов». [Электронный ресурс]. URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=ESU&n=1856#kpaNsBTBkE8xZmwU> (дата обращения: 20.05.2022).

²⁶ Там же.

дителей. Они расписываются в регистрационной книге и принимают обязательства следующего содержания:

«Мы, почетные родители, торжественно обещаем поддерживать нашего сына (или дочь) на всем его жизненном пути, всегда протягивать ему дружескую руку и приходить на помощь в трудную минуту. Мы обязуемся помочь родителям вырастить честного и справедливого гражданина, преданного патриота, трудолюбивого строителя коммунизма».

Учитывая многочисленные просьбы молодых родителей, входящих во дворец «Малютка», общественный совет разработал рекомендации по выбору имени для ребенка. По сути, это «советские святцы», включающие в себя «имена широкого распространения» и «другие имена», все, впрочем, вполне традиционные²⁷.

«Торжественная регистрация брака». Тот же В. А. Руднев описывает идеальную свадебную церемонию во Дворце бракосочетания, включающую в себя торжественную и красивую обстановку, музыкальное сопровождение, вопросы ведущей о свободном вступлении в брак и выборе фамилии, роспись, напутственное слово, обмен кольцами, поцелуями и возложение цветов к памятнику Ленина²⁸. Это был действительно прорыв, если учитывать, что с 1934 года органы ЗАГС были включены в структуру НКВД (с 1946 г. — МВД), в функции которого входило обеспечение общественного порядка и государственной безопасности, охрана социалистической собственности, пограничная охрана, содержание и охрана исправительно-трудовых лагерей и запись актов гражданского состояния. Все сотрудники отделов ЗАГС имели милицеские чины. Сами ЗАГСы располагались в одних помещениях с райотделами милиции, то есть туда могли одновременно входить молодые и подконвойные преступники или пьяные дебоширы. И тех и других встречали люди в погонах. Тут уж не до поцелуев... 25 октября 1956 года органы ЗАГС были выведены из подчинения МВД и переданы в ведение местных Советов народных депутатов, а в 1959 году в Ленинграде открывается первый Дворец бракосочетания.

«Гражданская панихида». Данный обряд (по Рудневу) проводится так:

²⁷ Руднев В.А. Указ. соч. С. 93–100.

²⁸ См.: Там же. С. 77–79.

«Гроб с телом умершего переносится в ритуальный зал и устанавливается на постаменте. Слева у постамента располагаются стулья для родственников и близких. Над гробом — большой траурный стяг. На подставке у изголовья находится портрет умершего, а на бархатных алых подушечках — ордена и медали. Мужчины, заходя в ритуальный зал, снимают головные уборы. Венки от организаций и отдельных лиц возлагаются к подножию постамента с гробом, а также устанавливаются на специальной решетке с правой стороны. Около гроба выставляется сменяемый через 2–3 минуты почетный караул из друзей, близких и сослуживцев умершего (по два человека — у головы и у ног). На левой руке у членов почетного караула траурные повязки из красного материала с черной каймой. В зале приглушенно звучат траурные мелодии.

В назначенное время распорядитель или ведущий ритуала начинает гражданскую панихиду вступительным словом. После этого звучит траурная мелодия, и траурный стяг медленно приспускается над гробом. Распорядитель похорон предоставляет слово друзьям и сослуживцам умершего. В кратких речах они рассказывают об умершем, о его жизни, заслугах и прощаются с ним. Весь похоронный церемониал проникнут чувством уважения к заслугам умершего перед обществом. По окончании выступлений ведущий закрывает церемонию словами прощания: “Гражданин Российской Советской Федеративной Социалистической Республики (называет фамилию, имя, отчество) закончил свой жизненный путь. Родина прощается со своим сыном (дочерью). Пусть добрая память о нем (о ней) вечно сохраняется в наших сердцах”.

Звучит “Реквием” Д. Шостаковича. Медленно поднимается траурный стяг. Когда музыка умолкает, снимается почетный караул. Все желающие проститься с умершим проходят друг за другом вокруг гроба. Последними прощаются родные и близкие. Гроб закрывается крышкой. Начинается церемония выноса гроба: сначала из ритуального зала выносят венки, ордена и медали на подушечках, а затем гроб, который устанавливают на катафалк изголовьем вперед. Катафалк направляется к месту захоронения. За гробом следуют друзья и сослуживцы умершего с венками (по два человека на венок), венки один от другого несут на рас-

стоянии в два шага. Далее на некотором расстоянии один от другого следуют лица, несущие подушечки с орденами и медалями. Затем идут родственники и близкие умершего, его друзья и сослуживцы.

По прибытии процессии к могиле венки устанавливаются на специальные подставки, заблаговременно приготовленные администрацией кладбища, а гроб — на специальный переносной постамент, покрытый покрывалом из красного материала с траурной черной каймой. Крышку гроба снимают, и распорядитель, по предварительной договоренности, предоставляет прощальное слово кому-либо из близких или друзей умершего. По окончании слова распорядитель предлагает почтить память умершего минутой молчания. Затем работники кладбища закрывают гроб крышкой и опускают его в могилу. Распорядитель предлагает всем близким умершего исполнить старый народный обычай — бросить в могилу горсть земли. Гроб засыпают землей, и после оправки могилы на ней устанавливается надмогильное сооружение с обозначением фамилии и инициалов умершего, года и месяца рождения, года и месяца смерти. На могилу возлагают венки и цветы»²⁹.

Кого могли так хоронить? Члена Политбюро? Явно, что не рядового советского человека. В реальности практика рядовых гражданских панихид так и не сложилась, во-первых, из-за отсутствия необходимого реквизита, во-вторых, из-за искусственной театральности их «чинопоследования», душевную неловкость от участия в котором ощущали все присутствующие.

«В июне 1965 года в Ленинграде состоялось совещание по методологии атеистической пропаганды, где заведующий методическим кабинетом по атеизму поделился с коллегами следующей историей. Недавно в деревне Лисий Нос умер рабочий местного завода. Этот рабочий был, по словам его товарищей, неверующим, и директор фабрики, партком и профсоюз решили, что у него похороны будут “по-граждански”, “сгражданским митингом” и панихидой на местном кладбище. Они договорились с вдовой, что она доставит гроб на кладбище. Но когда сотрудники завода прибыли на кладбище,

²⁹ Руднев В.А. Указ. соч. С. 127–128.

они увидели там местного священника, который уже проводил похороны по религиозному обряду. Коллектив подождал до конца службы, а затем товарищи с завода начали “препираться” между собой по поводу того, кто будет произносить речь. И пока товарищи продолжали спорить, священник решил разрядить обстановку, “показывая, как хорошо он усвоил то, чему его научили в духовной академии”. Священник хорошо знал детали жизни покойного, он говорил о том, каким он был хорошим семьянином, каких он вырастил хороших детей, даже упоминая их по именам, и о том, каким он был хорошим соседом и как хорошо он ухаживал за своим приусадебным участком. Заканчивая, священник сказал, что он не будет говорить о том, каким он был хорошим рабочим, так как это и так видно по тому факту, что столько его товарищей пришли проводить его в последний путь. Ленинградский атеистический работник отметил, что после такой речи священника “ни профком, ни партком, ни дирекция — никто не решился рта открыть”³⁰.

И чем дальше от Москвы и Ленинграда жили простые советские люди, тем разительнее отличалась от идеальной книжной картинки предлагаемая им советская гражданская обрядность.

«Архивные материалы, по крайней мере, дают возможность познакомиться с вопросами, которые волновали как местных организаторов новых обрядов, так и их участников. Например, в 1975 году на расширенном заседании республиканской комиссии по социалистической обрядности заведующая отдела ЗАГС г. Харькова жаловалась, что недостаток средств и кадров подрывал идеологические и воспитательные цели новых обрядов: “От штатов зависит и проведение обрядов, количество и качество их, зависит культура обслуживания населения. Вот простой пример. Заведующая отд. ЗАГСa проводит регистрацию брака. На это торжество приходят много гостей, приносят много цветов. Упадет по лепестку с букета каждого, а в помещении отд. ЗАГСa уже грязно. Что же делать? Ведь сейчас придет новая пара для рег. брака. И тогда заведующая ЗАГСa на свой ритуальный костюм

³⁰ Смолкин-Ротрок В. Указ. соч. С. 430.

одевает халат, берет метлу и подметает пол в помещении. А потом принимает новую пару. А потом поступают жалобы от молодоженов, что их брак регистрировала уборщица, что заведующая где-то отсутствовала. Пришлось пригласить председателя исполкома и этих молодоженов. Он пытался убедить их в том, что брак их регистрировала не уборщица, а заведующая. Они не хотели верить, утверждали, что в их присутствии этот же человек убирал помещение. А что этой заведующей надо было делать?»³¹.

И более всего идеологов новой гражданской обрядности беспокоило отсутствие местных «кадров» — адекватно подготовленных чиновников, обладающих авторитетом среди местного населения — тех, кто мог принять в этот мир, поженить и похоронить советского человека со смыслом и достоинством, то есть людей, наделенных какой-то «гражданской харизмой». Вот что в 1975 году говорил своим коллегам член комиссии по новой обрядности при Одесском исполкоме:

«Самой важной, самой главной проблемой во всей многогранной системе службы внедрения современных обрядов остается проблема хорошо обученных, специально подготовленных в учебных заведениях творческих работников. В селе умер человек. Кто сегодня, завтра может выполнить от начала до конца в свете требований нового обряда ритуал этого горестного события? А в больших селах такие события почти ежедневны: кто-то умер, в какой-то семье родился новый человек, в субботу и воскресенье 3—4 свадьбы. Нужен постоянно проживающий в данном населенном пункте обученный, способный, высококультурный, глубокоуважаемый человек, личность незаурядная, владеющая дикцией, умеющая вызывать у людей эмоции. Речь идет о том, чтобы служитель обряда был специалист своего дела, такой как врач, учитель, агроном, то есть лицо должностное, с определенными обязанностями, оборудованными местами проведения обряда, различными ритуальными принадлежностями»³².

³¹ Смолкин-Ротрок В. Указ. соч. С. 453—454.

³² Там же. С. 458—459.

Если внимательно вчитаться в вышеизложенные требования, то вырисовывается образ человека, весьма напоминающий образ священника.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что многолетние попытки создания и внедрения новых гражданских обрядов в жизнь советских людей закончились неудачей, являющейся частью общих неудач марксизма-ленинизма как целостной идеологии, особенно в ее практическом применении. На практике опустошенное «свято место» рождения, брака и смерти советского человека все больше заполнялось деревенскими суевериями и водкой. Этот опыт также показывает, что, пытаясь вытеснить религиозность и заменить ее атеистической гражданской обрядностью, атеистические агитаторы столкнулись с непредвиденными трудностями в деле управления духовными вопросами. Их неудачи отражают глубокий изъян в самих основах советской идеологии — ее неспособность удовлетворить духовные потребности человека. Советское государство просто не знало, как принять, поженить и похоронить обыкновенных советских граждан.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Безгин, В. Б. Старый и новый быт в традиционной крестьянской культуре (советская доколхозная деревня) // Тамбовское крестьянство: от капитализма к социализму (вторая половина XIX — начало XX века): сборник научных статей. Вып. 2. Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г. Р. Державина, 1998. С. 44—58.
2. Бондаренко, Е. Д. Советские сценарии имянаречения: диалог с традицией // Политическая лингвистика. 2013. № 4 (46). С. 166—171.
3. Декрет Совета Народных Комиссаров «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» от 2.02.1918 // Сайт Конституции Российской Федерации. [Электронный ресурс]. URL: <https://constitution.garant.ru/history/act1600-1918/5325/> (дата обращения: 20.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
4. Детям можно менять имена. «Сталь», «Майя», «Будимир» — в новом быту // Красная газета. 1927. № 4 (2650).
5. Егоров, А. Крематории России. Первый московский крематорий. Как это было // Журнал «Похоронный дом». [Электронный ресурс]. URL: <https://funeralportal.ru/library/1080/5422.html> (дата обращения: 20.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
6. Ильф, И. А., Петров, Е. П. Двенадцать стульев. М.: Директ-Медиа, 2012. 929 с.

7. Ильф, И., Петров, Е. Мать (1935) // Собрание сочинений: в 5 т. Т. 3. М.: Гос. изд-во худ. лит., 1961. 544 с.
8. Кашеваров, А. Н. Православная Российская Церковь и Советское государство (1917–1922). М.: Крутицкое Патриаршее подворье, 2005. 440 с.
9. Келли, К., Сиротинина, С. «Было непонятно и смешно»: праздники последних десятилетий советской власти и восприятие их детьми // Антропологический форум. СПб., 2008. № 8. С. 258–299.
10. Ленин, В. И. Полное собрание сочинений. Т. 41. Май–ноябрь 1920. 5-е изд. М.: Изд-во полит. лит., 1981. 696 с.
11. Маркс, К., Энгельс, Ф. Сочинения. Т. 8. 2-е изд. М.: Гос. изд-во полит. лит., 1957. 705 с.
12. Осипович, Т. Проблемы пола, брака, семьи и положение женщины в общественных дискуссиях середины 1920-х годов. [Электронный ресурс]. URL: https://ecsocman.hse.ru/data/006/743/1217/018Tatyana_OSIPOVICH.pdf (дата обращения: 20.03.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
13. Постановление Совета министров РСФСР от 18 февраля 1964 года № 203 «О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов» // Консультант Плюс [Электронный ресурс]. URL: <http://www.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc&base=ESU&n=1856#kpaNsBTBkE8xZmwU> (дата обращения: 20.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
14. Поэзия о гражданской войне 1918–1920 годов. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.m-battle.ru/warfare.php?part=2&author=125&poems=851> (дата обращения: 20.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
15. Руднев, В. А. Советские обычаи и обряды. Л.: Лениздат, 1974. 149 с.
16. Смолкин-Ротрок, В. Проблема «обыкновенной» советской смерти: материальное и духовное в атеистической космологии // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3–4 (30). С. 430–463.
17. Соколова, А. «Нельзя, нельзя новых людей хоронить по-старому!» // Отечественные записки. № 5 (56). 2013. [Электронный ресурс]. URL: <https://strana-oz.ru/2013/5/nelzya-nelzya-novyh-lyudey-horonit-po-staromu> (дата обращения: 20.05.2022). Загл. с экрана. Яз. рус.
18. Чуковский, К. И. Дневник: в 3 т. Т. 1: 1901–1921. М.: ПРОЗАиК, 2011. 592 с.

*Поступила в редакцию 27.05.2022,
принята к публикации 20.07.2022.*

UDC: 316.72(47+57)(09)

For citation: Krasnoshchekov K., archpriest. Sovetskaya grazhdanskaya obryadnost' kak element goneniy na Russkuyu PravoslavnyuTserkov': istoricheskiy obzor [Soviet civil rites as an element of the persecution of the Russian Orthodox Church: a historical review] // Trudy Saratovskoi pravoslavnoi dukhovnoi seminarii. [Proceedings of the Saratov Orthodox Theological Seminary]. 2022. No 3 (18). pp. 82–105.
DOI: 10.56621/27825884_2022_18_82

Archpriest Kirill Krasnoshchekov,

Candidate of Theology, Associate Professor,
Head of the Department of Church History,
Saratov Orthodox Theological Seminary,
92 Michurina str., Saratov, 410028,
Russian Federation
o.kirill@list.ru
ORCID: 0000-0002-7046-7592

Soviet civil rites as an element of the persecution of the Russian Orthodox Church: a historical review

Archpriest K. KRASNOSHCHEKOV

Abstract: The article is devoted to large-scale and, probably, the most time-consuming state efforts to introduce new civil rites, designed to educate a "new person", free from religious vestiges. The artificiality and lifelessness of the Soviet civil ritualism, its inability to satisfy the spiritual needs of a person are shown. New Soviet rituals — "Octobering" (a civil naming ceremony), "red weddings", "red funerals", "solemn registrations of marriage", "civil memorial services" have been researched.

Keywords: Soviet civil rites, persecution of the Russian Orthodox Church, "Octobering", "red weddings", "red funerals", "solemn registrations of marriage", "civil memorial services".

REFERENCES

1. Bezgin V.B. (1998) "Staryy i novyy byt v traditsionnoy krest'yanskoy kul'ture (sovetskaya dokolkhoznyaya derevnya)" [Old and new way of life in traditional peasant culture (Soviet pre-kolkhoz village)]// "Tambovskoye krest'yanstvo: ot kapitalizma k sotsializmu (vtoraya polovina XIX — nachalo XX v.): sbornik nauchnykh statey" [Tambov peasantry: from capitalism to socialism (second half of the 19th — early 20th centuries): collection of scientific articles]. Issue 2. Tambov. pp. 44–58. (in Russian).
2. Bondarenko E.D. (2013) "Sovetskiye stsenarii imyanarecheniya: dialog s traditsiyey" [Soviet Naming Scenarios: Dialogue with

- Tradition]// "Politicheskayalingvistika" [PoliticalLinguistics]. No. 4 (46). pp. 166–171. (in Russian).
3. Kashevarov A.N. (2005) "Pravoslavnyaya Rossiyskaya Tserkov' i Sovetskoye gosudarstvo (1917–1922)" [The Orthodox Russian Church and the Soviet State (1917–1922)]. Moscow. (in Russian).
 4. Kelly K., Sirotinina S. (2008) "«Bylo neponyatno i smeshno»: prazdniki poslednykh desyatiletii sovetskoy vlasti i vospriyatiye ikh det'mi" ["It was incomprehensible and funny": holidays of the last decades of Soviet power and their perception by children]// "Antropologicheskiy forum" [Anthropological Forum]. No. 8. pp. 258–299. (in Russian).
 5. Lenin V.I. (1981) "Polnoye sobraniye sochineniy" [Complete Works]. Volume 41. May–November 1920. 5th ed. Moscow. (in Russian).
 6. Marx K., Engels F. (1957) "Sochineniya" [Works]. Volume 8. Moscow. (in Russian).
 7. Rudnev V.A. (1974) "Sovetskiye obychai i obryady" [Soviet customs and rituals]. Leningrad. (in Russian).
 8. Smolkin-Rothrock V. (2012) "Problema «obyknovennoy» sovetskoy smerti: material'noye i dukhovnoye v ateisticheskoy kosmologii" [The problem of "ordinary" Soviet death: material and spiritual in atheistic cosmology]// "Gosudarstvo, religiya, tserkov' v Rossii i za rubezhom" [State, religion, church in Russia and abroad]. Nos. 3–4 (30). pp. 430–463. (in Russian).
 9. Sokolova A. (2013) "«Nel'zya, nel'zya novykh lyudey khoronit' po-staromu!» ["You can't, you can't bury new people in the old way!"]// "Otechestvennyye zapiski" [Domestic notes]. No. 5 (56). Available at: <https://strana-oz.ru/2013/5/nelzya-nelzya-novyh-lyudey-horonit-po-staromu> (05/20/2022). (in Russian).

*Was submitted 27.05.2022,
accepted for publication 20.07.2022.*

Периодическое издание
Журнал «Труды СПДС»
2022 г. № 3 (18)

Зарегистрировано в Федеральной службе
по надзору в сфере связи, информационных технологий
и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).

Запись о регистрации СМИ:

СМИ: ПИ № ФС77-82711 от 27 января 2022 г.

Подписку на печатное издание можно оформить в Интернет-каталоге «Почта России».

(<https://podpiska.pochta.ru/>)

Подписной индекс издания — ПС332.

Цена свободная.

Главный редактор

прот. Сергей Штурбабин (Штурбабин С. А.)

Научный редактор

прот. Дмитрий Полохов (Полохов Д. Н.)

Литературный редактор

Матвеева Юлия

Выпускающий редактор, корректор

Новакова Марина

Ответственный секретарь

Петрова Кристина

Переводчик на английский

Севостьянова Елена

Оформление обложки

Кузнецова Лариса

Верстка

Ежова Елена

Дата выхода в свет: 05.10.2022. Формат 60x90/16. Печать офсетная.

Объем: 6 у.п.л. Тираж 300 экз.

Адрес учредителя, издателя и редакции:

410028, Россия, Саратов, ул. им. Мичурина И. В., д. 92. Тел.: (8452) 49–17–95, (8452) 49–18–44

Email: trudi-spds@yandex.ru

<http://сарпдс.пф/>

Отпечатано:

Типография «Амирит», 410004, Россия, Саратов, ул. Чернышевского, д. 88, литер У.

Тел.: 8 (8452) 24-86-33, 8-800-700-86-33